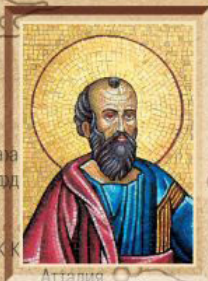


фракия

Троада
Асс
Митилена
Иеррам
Фиатирара
Сардд
Эфес
Милит
Милот
Книд



Икония

Тарс

Дервия

Антиохия
Селевкия

РИТ

сея

СРЕДН

БЛАЖЕННЫЙ ФЕОДОРИТ, ЕПИСКОП КИРЕНСКИЙ



Толкование
на Послание святого
апостола Павла

Саламин

Фос

Сидон

Тир

Телемаида

Кесария

Самария

Иерусалим

ЕГИПЕТ



Блаженный Феодорит Кирский Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=6283152

*Феодорит Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола
Павла.: Сибирская Благовонница; Москва; 2013
ISBN 978-5-91362-700-1*

Аннотация

«Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла» – классический экзегетический труд известного представителя христианской Антиохийской школы V века, богослова, экзегета и церковного историка блаженного Феодорита, епископа Кирского (393–466). Данное произведение обнаруживает внутреннее трезвение, глубочайшее смирение, глубокое почитание личности и подвигов святого апостола Павла, а также верность святоотеческому Преданию, которые характеризуют и самого Кирского епископа, и его подход к Священному Писанию, что поставляет его в число наипервейших и лучших толкователей Древней Церкви и было отмечено еще в древности свт. Фотием Константинопольским. Изъяснение этой важной части Нового Завета сквозь призму грамматико-

исторической по преимуществу антиохийской традиции толкования Библии поможет лучше понять его смысл как исторический, так и богословский, а следовательно, еще глубже и сознательнее проникнуть в смысл Божиих глаголов Писания.

Содержание

1	5
Блаженный Феодорит Кирский как толкователь Посланий святого апостола Павла	7
Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла	44
Предисловие	44
Толкование на Послание к Римлянам	52
Содержание	52
Отделение первое	55
Глава 1	55
Глава 2	73
Глава 3	80
Отделение второе	85
Конец ознакомительного фрагмента.	90

**Блаженный Феодорит,
епископ Кирский
Толкование на
четырнадцать Посланий
святого апостола Павла**

1

Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви ИС 13-220-1726

БЛАЖЕННЫЙ
ФЕОДОРИТ,
ЕПИСКОП КИРСКИЙ



Толкование
на четырнадцать Посланий
святого апостола Павла

Печатается по: *Блаж. Феодорит Кирский. Творения. М.: Паломникъ, 2003 (Библиотека отцов и учителей Церкви, т. 12).*

Блаженный Феодорит Кирский как толкователь Посланий святого апостола Павла

Трудно переоценить значение для учения Церкви и духовной жизни христианина экзегезы – толкования Священного Писания святыми отцами Церкви и церковными писателями. Эта часть Священного Предания Церкви представляет особый интерес: в ней как бы сходятся воедино Священное Писание и Священное Предание – эти два столпа, на которых основывается церковное учение. Но особенно важна экзегеза Нового Завета – книг первостепенной значимости для всякого христианина, книг, по которым он призван жить и поверять свою жизнь. И несмотря на то что на первом месте среди них стоят Евангелия, поскольку они в наибольшей степени отражают земную жизнь Господа Иисуса Христа, Его воплощение, проповедь, страдания, крестную смерть, воскресение и вознесение на небо (о значении Евангелий говорит и большое количество церковных толкований этих книг), но также важны и апостольские Послания, среди которых большую часть составляют Послания Апостола язычников – святого апостола Павла. Именно им и посвятил свое «Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла» блаженный Феодорит Кирский (393–466), ко-

торое и публикуется в данной книге.

О жизни, произведениях и богословской деятельности блж. Феодорита, этого крупного представителя христианской Антиохийской школы V века, богослова, экзегета и церковного историка, на русском языке написано не так много работ, но зато глубоких и обстоятельных¹.

Если кратко обрисовать его жизнь, то можно сказать, что она была насыщена событиями, нередко довольно драматическими. Родился будущий епископ Кирский около 393 года в знатной христианской семье в Антиохии и имя «Феодорит» («дарованный Богом») получил не случайно. Он был вымолен у Бога своими родителями, долго не имевшими детей и обращавшимися за молитвенной помощью к известным святым подвижникам, жившим в окрестностях Антиохии².

Уроки святости Феодорит получил у этих сирийских угодников Божиих, но, кроме того, учился он у них разным свет-

¹ См.: *Глубоковский Н. Н.* Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 1–2. М., 1890; *Сидоров А. И.* Блаженный Феодорит Кирский: архипастырь, монах, богослов. Его значение в истории древнехристианской Церкви и православного богословия // *Сидоров А. И.* Святоотеческое наследие и церковные древности: В 5 т. Т. 3: Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013. С. 581–725. См. также раздел в книге: *Флоровский Г. В.* Восточные отцы V–VIII веков. М., 1992. С. 74–94.

² Впоследствии блж. Феодорит, который общался со многими из них лично и весьма близко, собрал их жизнеописания и оформил в свой известный агиографический труд «История боголюбцев». См.: *Блж. Феодорит Кирский.* История боголюбцев / Пер., коммент. и вст. ст. А. И. Сидорова. М., 2012.

ским наукам. По оценке Н. Н. Глубоковского, «нет ни одной области знания, которая осталась бы неведомой Феодориту. Философия, история, астрономия, медицина, геометрия: все эти и другие науки были достоянием ума ученого епископа»³. Относительно же богословского образования, как замечает А. И. Сидоров, «не менее (если не более) вероятно предположение, что христианскую науку юный Феодорит освоил самостоятельно путем усердного чтения Священного Писания и творений святых отцов»⁴. Действительно, Священное Писание стало для него духовной пищей еще сызмальства: от святых антиохийских подвижников Феодорит мог слышать те или иные библейские повествования, с детства ему был привит вкус к красоте псалмов, на богослужениях в Антиохии, куда Феодорит ходил вместе с родителями, звучали слова Священного Писания. В 16 лет он стал чтецом в церкви, и это объясняет факт хорошего знания им Писания⁵. Именно таким путем, как можно предположить, Феодорит не только глубоко изучил Библию, но и усвоил экзегетические и богословские принципы антиохийской богословской традиции, которые затем воплощал в жизнь в своих многочисленных творениях.

³ Глубоковский Н. Н. Блаженный Феодорит. Т. 1. С. 8–9.

⁴ Сидоров А. И. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. С. 585.

⁵ См.: Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. Brill, 2004. P. 885.

Возгоревшись желанием угодить Богу в иноческом образе, Феодорит поселился в монастыре Никерт недалеко от Апамеи. Здесь на формирование блж. Феодорита как экзегета могло повлиять знакомство с местным епископом – Полихронием Апамейским (умер до 431 года), известным экзегетом и братом Феодора Мопсуестийского⁶. К. Морескини и Э. Норелли отмечают, что блж. Феодорит, «как и его антиохийские предшественники, занимался экзегетическими трудами в течение всей своей жизни. И так же, как у его предшественников, экзегеза не может быть отделена от его богословских размышлений... Рожденный в христианской семье, он с самой юности посвятил себя чтению Священных текстов, даже если его экзегетическая подготовка и изысканность метода пришли к нему позже – в монастыре Никерт»⁷.

В 423 году в возрасте около 30 лет, уступив настояниям церковного руководства, Феодорит принял архиерейский сан и стал епископом небольшого города Кира, находившегося к востоку от Антиохии. Стоит отметить, что, несмотря на незначительность города, в нем самом и в его епархии было около восьмиста приходов⁸. Здесь блж. Феодорит отдал все свои силы на служение местной церкви и городу в целом,

⁶ См.: Ibid. P. 886.

⁷ *Morescini C., Norelly E.* Early Christian Greek and Latin Literature. A Literary History. Vol. 2. Massachusetts, 2005. P. 164–165.

⁸ См.: *Theodoretus of Cyrus.* Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charles Hill. Vol. 1. Brookline; Massachusetts, 2001. P. 1.

став не только руководителем паствы в вопросах духовных, но и вложив много труда в устройство внешнего – материального благополучия Кира. От этих архипастырских забот и трудов его оторвали события, связанные с деятельностью Нестория, патриарха Константинопольского, бывшего другом Феодориту. Став патриархом, Несторий с 428 года начал открыто проповедовать еретические взгляды о Христе и Божией Матери и потому был осужден свт. Кириллом Александрийским на III Вселенском Соборе 431 года, собравшемся в Ефесе. Феодорит поначалу защищал Нестория и даже написал некоторые сочинения против свт. Кирилла, во взглядах которого видел будто бы возрождение аполлинарианской ереси, смешивавшей Божество с человечеством во Христе и умалявшей человеческую природу Христа. Эти сочинения были впоследствии, век спустя, осуждены Церковью на V Вселенском Соборе 553 года. Но личности блж. Феодорита это осуждение не коснулось. Он также участвовал в «антикирилловском» «соборике восточных», прошедшем в Ефесе в 431 году, после III Вселенского Собора. Впрочем, в 433 году между свт. Кириллом и «восточными», к которым относился блж. Феодорит, было заключено богословское примирение, многое из формулы которого впоследствии легло в основу вероопределения IV Вселенского Собора 451 года. Предполагается, автором этой формулы 433 года был блж. Феодорит.

После победы над несторианством в Церкви наступило за-

тишье, и епископ Кирский, вернувшись на свою кафедру, продолжил архипастырское попечение о вверенной пастве и церковно-писательские труды. Но затишье оказалось всего лишь затишьем перед бурей новой ереси, на сей раз более грозной – монофизитства, так как после кончины свт. Кирилла Александрийского в 444 году на кафедру Александрии вступил его фанатичный племянник Диоскор. Пользуясь покровительством императора Феодосия II и видя в блж. Феодорите одного из главных идейных врагов, он повел против него интриги. Сначала указом императора в 448 году епископ Кирский был фактически заключен под домашний арест с запретом покидать епархию, а в 449 году Диоскор провел в Ефесе так называемый Разбойничий собор, на котором блж. Феодорита, даже не пригласив для ответа, заочно низложили по разным надуманным обвинениям. Он был отправлен в ссылку в один из монастырей в Апамее. Но после кончины Феодосия II и вступления в 450 году на трон православного императора Маркиана был созван Халкидонский IV Вселенский Собор 451 года, утвердивший учение о двух природах во Христе и низложивший Диоскора и Евтихия. На нем блж. Феодорит был восстановлен в епископском сане, а затем после произнесения анафемы на Нестория (произнесенной, правда, не без колебаний) здесь же, на Соборе, был принят в церковное общение как православный архиерей. После этого практически никаких сведений о жизни престарелого Кирского епископа мы не имеем и можем лишь

предположить, что он вернулся на кафедру в Кир и закончил свои дни в служении Богу и народу Божию. Кончина его приходится, по разным предположениям, на 457–466 годы.

Мы не будем касаться всех сторон жизни и деятельности блж. Феодорита, поскольку они хорошо освещены в вышеупомянутых русскоязычных работах, а остановимся лишь на его деятельности как экзегета. По мнению прот. Георгия Флоровского, «Феодорит принадлежит к числу самых замечательных экзегетов древности»⁹. Как замечают К. Морескини и Э. Норелли, «Феодорит совмещал экзегетические и теологические интересы, и вдобавок к этому он основывал свое богословское мышление на экзегезе»¹⁰. Й. Кастен считает, что, «хотя Феодорит не претендовал на оригинальность, его экзегетические произведения находятся в числе ярчайших образцов Антиохийской школы»¹¹, а Шарль Каннегиссер называет Феодорита, как и его современника Кирилла Александрийского, одним «из последних величайших грекоязычных экзегетов. После них наступает время компиляторов и составителей катен»¹².

⁹ Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков. С. 82.

¹⁰ Moreschini C., Norelly E. Early Christian Greek and Latin Literature. A Literary History. Vol. 2. P. 162.

¹¹ Quasten J. Patrology. Vol. 3: The Golden age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. Westminster, 1986. P. 539.

¹² Букв.: цепочек, то есть экзегетических сборников из разных авторов. См.: Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. P. 891.

Большая часть экзегетических сочинений блж. Феодорита посвящена толкованиям Ветхого Завета. Среди них: самая ранняя экзегетическая работа блж. Феодорита «Толкование на Песнь Песней» (433 год), «Толкование на видения пророка Даниила» (433 год) – самое первое толкование блж. Феодоритом пророческих книг, «Толкование на пророчество божественного Иезекииля» (434 год), «Толкование на двенадцать Пророков» (434 год), «Толкование на Псалтирь» (441–447 годы), «Толкование на Книгу пророка Исаии» (441–447 годы), «Толкование на пророчество божественного Иеремии» (включает в себя также «Толкование на Книгу пророка Варуха» и «Толкование на Плач Иеремии») – как сам Феодорит отмечает в предисловии, последнее толкование на пророческие книги (441–447 годы), «Вопросы на Восьмикнижие» (после 453 года), «Вопросы на книги Царств и Паралипоменон» (после 453 года). Как предполагают ученые, именно после окончания крупных толкований на пророческие книги или вообще на Ветхий Завет блж. Феодорит и приступил к толкованию Посланий св. апостола Павла¹³. По крайней мере, к 448 году Феодорит закончил свои толкования на всех пророков, на псалмы и на Апостол, как он отмечает в своих письмах¹⁴. Следовательно, «Толкования на

¹³ См.: *Quasten J. Patrology. Vol. 3: The Golden age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. P. 542.*

¹⁴ В письмах 82 (декабрь 448 г.) и 113 (сентябрь – октябрь 449 г.) (см.: *Guinot J.-N. L'exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 63).*

четыренадцать Посланий святого апостола Павла» он написал в 444–448 годах, параллельно с такими важными сочинениями, как агиографическая «История боголюбцев» и христологический трактат «Эранист, или Многоликий». Впрочем, некоторые исследователи допускают возможность написания этих «Толкований» и раньше, перед каким-то из упомянутых ветхозаветных комментариев – на Псалмы, Исаию или Иеремию. Например, ученый П. М. Парви предлагал отнести написание «Толкований» к 433–436 годам, то есть сразу вскоре после примирения между свт. Кириллом и «восточными»¹⁵. Сам же текст «Толкований» дает совсем немного материала, в котором Феодорит указывает на современные ему реалии, перекликающиеся с Посланиями Павла, например императорский указ относительно единобрачия или существование рабства в Византии¹⁶. «Толкования на четырнадцать Посланий святого апостола Павла» – единственный сохранившийся новозаветный экзегетический комментарий блж. Феодорита.

Не избежать банальности, если заметить, что сами Послания святого апостола Павла всегда вызывали у христианских экзегетов огромный интерес. По словам Чарльза Канненгисера, вкратце излагающего историю толкования Посланий святого апостола, цитирование и влияние их можно видеть

¹⁵ См.: *Guinot J.-N. L'exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 63–64.*

¹⁶ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 2–3.*

уже у мужей апостольских (I – начало II века): в послании св. Климента Римского к коринфянам, в посланиях свв. Игнатия и Поликарпа. При этом удивляет факт, что к Посланиям апостола Павла не обращаются раннехристианские апологеты (II век), исключение составляет лишь «Послание к Диогнету». К Посланиям апостола прибегали некоторые гностики, например Маркион (II век). Для св. Иринейя Лионского и Тертуллиана (II–III века) Послания св. Павла есть неотъемлемая часть Нового Завета. Св. Ириней в своем труде «Против ересей» предпринял толкование почти всего содержания корпуса Посланий. В III веке мы встречаем внушительное число собственно толкований на Послания Павла. От блж. Иеронима мы знаем о почти 20 предшествующих толкованиях на Послания, большинство из которых нам неизвестны. Первым, кто истолковал все Послания святого апостола, был Ориген, но его толкования сохранились лишь частично на греческом языке и в латинском переводе. Свт. Иоанн Златоуст оставил нам полное собрание Бесед на Послания и комментариев на Послание к Галатам. Толковал Послания Феодор Мопсуестийский, но сохранились лишь некоторые из его толкований в латинском переводе, а во фрагментах – на греческом языке. Все Послания истолковал преп. Ефрем Сирин (или псевдо-Ефрем), эти толкования дошли до нас на армянском языке и частично на латинском. Из греческих авторов византийского периода толкованиями апостола Павла занимались преп. Иоанн Дамаскин (VI–VII века), свт. Фотий

Константинопольский (IX век), Экумений (X век), Феофилакт Болгарский (XI век), Евфимий Зигабен (XII век). Нельзя не упомянуть и о русской православной традиции толкования Посланий – свт. Феофаном Затворником в XIX веке. Среди латинских авторов, толковавших Послания, первым был Марий Викторин. Также их толковали в V–VI веках Амбросиастер, блж. Иероним, Пелагий, блж. Августин, Кассиодор. В средневековой католической традиции Послания толковали в XI–XV веках Гуго Сен-Викторский, Петр Ломбардский, Фома Аквинский, Дионисий Картузианский. В Новое время Послания активно толковались в протестантской традиции в XVI веке Лютером и Кальвином¹⁷.

От блж. Феодорита Кирского дошел «краткий, но систематический комментарий»¹⁸ на все Послания апостола Павла, притом он сохранился на греческом языке оригинала. Немаловажное место в этом толковании занимает отражение личности святого апостола Павла, которая блж. Феодоритом Кирским поставлена на недостижимую высоту святости и величия. В этом он сближается со своим предшественником по антиохийской традиции свт. Иоанном Златоустом, особо почитавшим святого апостола: «Кто и какими достойными похвалами увенчает блаженную и трблаженную гла-

¹⁷ См.: *Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 1. Brill, 2004. P. 355–356.*

¹⁸ *Ibid.* P. 356.

ву сию?» (с. 178)¹⁹. Его блж. Феодорит именуется не иначе, как «божественный Апостол». Черты святости Апостола Феодорит Кирский подмечает в самих Посланиях: богоизбранность на апостольское служение («Не сам я избрал проповедь и не человеческим последовал рассуждениям, но от Владыки Христа принял учение о сем» (с. 283)); полное послушание воле Божией, ибо Апостол «даже и хорошего не хочет сделать без Божией воли» (с. 178); высокое и не порабощенное чем-либо страдательным и низким добродетельное устройство души святого Апостола, характеризующееся бесстрашием и внутренней неизменностью в добре: «И слава его не доводила до превозношения, бесчестие не унижало, похвала не надмевала, худой о нем отзыв не печалил, но, идя по сим противоположностям, пребывал он неизменным» (с. 334); наконец, благородное милосердие Апостола языков: «от всех собирая деньги, посылал бедным и, ничего не имея, был господином во всяком благочестивом доме» (с. 334). Можно сказать, что блж. Феодорит видит в святом Апостоле образец христианского совершенства.

Интересен блж. Феодорит и как библейский экзегет. Священное Писание для блж. Феодорита целиком богодухновенно, и отсюда следует важное свойство Писания – его внутреннее единство и взаимосвязанность: «...все в нем имеет смысл, ничего в нем нет бесполезного, все в нем нравственно

¹⁹ Здесь и далее в скобках даются номера страниц данного издания «Толкований» блж. Феодорита на Послания апостола Павла.

и доносит спасительное учение, все в нем внутренне связано, несмотря на некоторые внешние противоречия»²⁰. И это единство есть дело Святого Духа, вдохновлявшего написание библейских книг. По словам профессора А. И. Сидорова, «признавая, как и прочие отцы и учителя Церкви, богодухновенность Священного Писания, блж. Феодорит строго придерживался принципа “симфонии”, то есть внутреннего созвучия и согласия между Ветхим и Новым Заветами, соответствия между отдельными книгами Библии и гармонии между различными частями и разделами одной и той же книги. Наконец, его подход к священному тексту определялся благоговейным уважением к письменам Писания, смирением перед богодухновенными авторами его и искренним желанием обнаружить и раскрыть истину, что, естественно, не исключало критики текста и разъяснения причин наличия в нем темных мест»²¹. Богодухновенность есть свойство как Ветхого Завета («Всесвятой Дух рукою богомудрого Давида написал псалом этот о чудных Маккавеях» (с. 123)), так и Нового: «*Мнюся бо и аз Духа Божия имети.* “Это не мои, – говорит он, – слова, но благодати Всесвятого Духа, потому что я орудие сей благодати”» (с. 232).

Это объясняет, например, почтение Феодорита к грече-

²⁰ *Kannengiesser Ch.* Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. P. 896.

²¹ *Сидоров А. И.* Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. С. 665.

скому тексту Ветхого Завета – Септуагинте (тексту Семидесяти), который он считает богодухновенным, как и его еврейский оригинал. Ошибки и разночтения в нем могли происходить от переписчиков²². Но есть в Библии и элемент человеческий – языковой, то, что привнесено самими авторами книг Писания: «...только язык Писания привносят писатели его, а богодухновенность даруется Духом, но только в смысле [содержания] Писания, но не в его букве, лингвистической стороне Писания»²³. В целом же Писание духовно, и потому, по словам Феодорита, «мы не имеем нужды в человеческой мудрости: для нас достаточно учения Духа» (с. 199). Благодаря богодухновенности Священное Писание, и в том числе Послания святого апостола Павла, в глазах блж. Феодорита являют собой не только повествование о славных делах и людях Божиих, как достояние истории, но по своему смыслу они вечны, как глаголы Божии, и составляют всегдашнее актуальное и востребованное духовное богатство премудрости Божией при достойном и духовном их толковании: «*Благодать со всеми вами. Аминь. Сие написал божественный Апостол блаженному Титу, но и нам всем доставил заключающуюся в этом пользу, потому что и мы, как из общих сокровищ, извлекаем из сего богатство. Да даст же*

²² См.: *Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. P. 897.*

²³ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Σ. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ. ΤΟΜΟΣ Γ. Ο ΠΕΜΠΤΟΣ ΑΙΩΝΑΣ (ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΔΥΣΗ). ΑΘΗΝΑ, 2010. Σ. 760.

нам Бог и хранить собранное» (с. 689).

Как толкователь Писания, блж. Феодорит вовсе не стремился к оригинальности в своей экзегетической деятельности, но смиренно занимался собственным осмыслением и ясным изложением достигнутого до него. В предисловии к Толкованию Посланий апостола Павла блж. Феодорит пишет: «Посему-то, испросив подать мне луч духовного света, осмелюсь на истолкование, а пособия к тому собираю у блаженных отцов... ничего нет неприличного и нам, как комарам вместе с оными пчелами, пожужжать на лугах апостольских». Кого же блж. Феодорит именует «пчелами на лугах апостольских»? Экзегетическими источниками для написания «Толкований», как наглядно показывает исследователь Ж.-Н. Гино, служат прежде всего толкования на эти Послания экзегетов антиохийской традиции: свт. Иоанна Златоуста, Феодора Мопсуестийского, Севериана Габальского и Диодора Тарсского²⁴. Ж.-Н. Гино нашел около 45 случаев цитирования этих авторов²⁵. Впрочем, стоит отметить, что

²⁴ Если говорить в целом, то помимо вышеупомянутых экзегетов антиохийской традиции в толкованиях блж. Феодорит основывался и на антиохийце Евсевии Емесском, на поклоннике александрийской экзегезы Оригена Евсевии Кесарийском, через которого он впитал элементы александрийской традиции, и др. Наконец, в ходе христологической полемики со свт. Кириллом Александрийским Феодорит познакомился и с некоторыми толкованиями Писания св. Кирилла, что, безусловно, расширило его экзегетический кругозор; говорится о его знакомстве даже с произведениями иудея Иосифа Флавия (*Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. P. 895*).

²⁵ См.: *Guinot J.-N. L'exégèse de Théodoret de Cyr. P. 644–665*.

на них Феодорит прямо не ссылается и по имени не называется, а говорит «некоторые», «иные»²⁶ и т. п. Однако при своей упомянутой скромности и «неоригинальности» блж. Феодорит отнюдь не следовал рабски своим предшественникам. Иногда с их толкованиями он не соглашается, предпочитая кого-то из них отдельно или высказывая собственный взгляд. По мнению прот. Георгия Флоровского, «в своих толкованиях Феодорит опирался на предшествующих экзегетов и многим обязан им. Вместе с тем он оставался самостоятелен и умело сочетал правду Александрийской и Антиохийской школ. В этом отношении он близок к Златоусту, за которым прямо следовал в толкованиях Посланий апостола Павла»²⁷. Стоит отметить, что иногда блж. Феодорит не совпадает в некоторых частных вопросах толкования и с самим Златоустом. Как пишет Й. Кастен, «хотя Феодорит не претендовал на оригинальность, его экзегетические произведения находятся в числе ярчайших образцов Антиохийской школы и замечательны сочетанием лаконичности и ясности. В толковании Священного Писания он следует средним курсом, избегая радикализма Феодора Мопсуестийского и его неумеренного буквализма и допуская аллегорическое и типологическое толкование тогда, когда оно является

²⁶ Однако, как пишет Канненгиссер, «множественное число этих *неких* не должно вводить нас в заблуждение, под ними в каждом конкретном случае подразумевается какой-то один экзегет» (*Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity*. Vol. 2. P. 891).

²⁷ Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков. С. 83–84.

предпочтительным»²⁸.

Известно, что антиохийская традиция толкования Писания с особым вниманием относилась к буквальному смыслу текста в противоположность александрийской традиции, позволявшей себе поиск высшего – иносказательного смысла Писания и потому допускавшей некоторое «пренебрежение» буквой. Прот. Георгий Флоровский в свойственной ему яркой и лаконичной манере передает экзегетическую стратегию епископа Кирского: как подлинный антиохиец, «в своих толкованиях Феодорит опирается на историко-грамматический анализ текста, останавливается прежде всего на его буквальном смысле. При этом принимает в расчет различия греческого текста, нередко обращается и к еврейскому... К крайностям аллегоризма Феодорит относится резко, в аллегорических объяснениях он видит “басни неразумных”, “бред упившихся старух”, “вымыслы суесловов”. Задачу истолкователя он полагает в том, чтобы “проникнуть в тайны Всесвятого Духа”, и для этого нужно озарение свыше – беспокойное воображение здесь ни к чему. Но Феодорит не останавливается на “простой букве”, не отказывается в потребных случаях погружаться в глубину и улавливать “сокровенный бисер разума»²⁹. Нужно отметить, что Феодорит в целом остался верен историко-грамматическому ме-

²⁸ *Quasten J. Patrology. Vol. 3: The Golden age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. P. 539.*

²⁹ *Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков. С. 82–83.*

тому своей школы. Как и его антиохийские предшественники, он «прежде всего фокусирует внимание на букве текста, пунктуации, даже на ударениях, на организации стихов и их соединении, стилистической интонации автора, временах глаголов, предложениях и т. п.»³⁰.

Если говорить об экзегетическом методе собственно блж. Феодорита более подробно, то «он всегда стремится к исключительной простоте и ясности»³¹, лаконичности³². Так, например, задачей толкователя является установление точной последовательности написания различных книг определенным библейским автором, которого Дух вдохновлял на написание этих книг. Так, Феодорит много места уделяет установлению хронологического порядка псалмов Давида в «Толковании на Псалмы» и Посланий апостола Павла в предлагаемом комментарии (с. 40–45), так как в истории этот порядок мог смешаться. Кроме того, упомянутая выше «симфония Писания» проявляется также в возможности объяснять те или иные трудные места библейского текста с помощью проясняющих смысл параллельных мест.

Однако, как было уже отмечено выше, блж. Феодорит не замыкается исключительно в рамках традиции своей шко-

³⁰ *Kannengiesser Ch.* Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. P. 899.

³¹ *Morescini C., Norelly E.* Early Christian Greek and Latin Literature. A Literary History. Vol. 2. P. 164–165.

³² *Quasten J.* Patrology. Vol. 3: The Golden age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. P. 539.

лы, но внимательно относится и к достижениям традиции александрийской с ее иносказательным толкованием. Главным иносказательным методом у него выступает типология. «И хотя из Нового Завета он истолковал только Послания апостола Павла, его герменевтический подход такой же, [как и к Ветхому Завету,] делающий особый акцент на единстве двух Заветов. Ветхий Завет служит образом (τύπος) Нового Завета. В Ветхом Завете предвозвещались блага надежды (ἐλπιζόμενα ἀγαθὰ), которыми мы обладаем сейчас как уже исполнившимся фактом». Посему Ветхий Завет нужно рассматривать в свете Нового Завета³³ как исполнения первого. По словам блж. Феодорита, «Закон был для нас путеводителем ко Владыке Христу. Посему верующий во Владыку Христа исполняет назначение Закона» (с. 113). Кирский архипастырь-экзегет выстраивает следующую иерархию в понимании соотношения ветхозаветной и новозаветной реальностей: «Тело же Христово, то есть евангельское житие, представляет собою *тело*, а Закон – *тьень*, тень же при появлении света предшествует телу. А как Закон – *тьень*, Благодать – *тело*, Владыка же Христос – *Свет*» (с. 486). Ветхий Завет и его события есть прообраз, а Новый с его событиями и жизнь Церкви – истина. «В намерении указать прообразы наших тайн представляем на средину агнца и кровь, которою помазуются дверные косяки (Исх. 12, 22–23), переход через море

³³ См.: ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Σ. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ. ΤΟΜΟΣ Γ. Ο ΠΕΜΠΤΟΣ ΑΙΩΝΑΣ (ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΔΥΣΗ). ΑΘΗΝΑ, 2010. Σ. 756, 758.

(Исх. 14, 22), течение [воды] из камня (Исх. 17, 6), подавание манны (Исх. 16, 11–22) и тысячи подобных событий, – и сими прообразами доказываем истину» (с. 199), то есть тайну Вочеловечения Бога. Этому принципу подчинены и новозаветные книги. Так, в Толковании на Послание к Римлянам блж. Феодорит говорит о цели Послания: «В сем Послании божественный Апостол излагает различное всякого рода учение, но цель Послания следующая: показать, что тайна Божественного Вочеловечения досточтима и особенно достойна поклонения для уверовавших искренно, ибо очевидным образом научает нас Божию человеколюбию» (с. 46).

Впрочем, несмотря на то что Ветхий Завет есть лишь *тьень* в сравнении с Новым, тем не менее и он – также Откровение Божие и духовен, вопреки мнениям гностиков: «Мы имеем свидетельство Ветхого Завета и им подтверждаем Завет Новый, потому что и Ветхий духовен» (с. 199).

Что касается состава Посланий апостола Павла, то, как отмечает Канненгиссер, некоторые Послания, именуемые современной библеистикой «второ-павловыми» (2-е Фессалоникийцам, Ефессянам, Колоссянам и так называемые пастырские), древними христианскими экзегетами признавались безоговорочно принадлежащими самому апостолу Павлу³⁴. Блж. Феодорит здесь не исключение. Он естественно признает за Павлом авторство всех его Посланий, включая По-

³⁴ См.: *Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 1. P. 354.*

слание к Евреям, несмотря на то что еще Ориген за два века до Феодорита выражал сомнения в этом³⁵.

Греческий текст Посланий, толкованием которых занимается блж. Феодорит, – антиохийская, так называемая лукиановская редакция текста «койне» («общеупотребительного»), подготовленная в конце III – начале IV века сщмч. Лукианом Антиохийским. Впрочем, блж. Феодорит в нескольких местах использует и альтернативное, отличное от традиционного византийского текста «большинства» чтение (например, Кол. 4, 7–9; Евр. 10, 34; 2 Тим. 2, 25 и др.). Создается впечатление, что перед ним в ходе занятий над толкованием были открыты как минимум две рукописи текста самих Посланий³⁶. «Современный комментатор апостола Павла Джозеф Фитцмайер некоторые места определяет как “внутреннее чтение”, “слабо проверяемое чтение”, “устаревшее толкование”». По сравнению с современным критическим изданием Посланий «некоторые чтения текста “койне” у Феодорита дают более длинные формы выражений, а некоторые содержат дополнительные фразы. Кроме того, славословие, стоящее в современном тексте в Рим. 16, 25–27, помещено в Феодоритовском тексте в конце 14-й главы (24–26 стихи), а не в конце Послания или, как в некоторых других тради-

³⁵ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 40.*

³⁶ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 28.*

циях, в обоих местах»³⁷. Ситуация усложняется также тем, что, как отмечает Ч. Хилл, до сих пор не выпущено критического издания текста «Толкований». В «Патрологии» Миня (82-й том) издание этого произведения сделано на основании издания Шульце (XVIII век), а оно, в свою очередь, – на основании издания Якова Сирмонда XVII века. Шульце также имел доступ к двум рукописям XVI века³⁸. «Толкования» ученого епископа, возможно, адресованы не столько своим клирикам, сколько мирянам, а также, вероятно, монашеской общине Апамеи, но, скорее всего, не ее женской части³⁹.

Структура произведения выглядит стройной и упорядоченной. «Толкования на четырнадцать Посланий святого апостола Павла» предваряются общим предисловием (πρόθεωρια), что говорит в пользу цельности этого произведения Феодорита и о единстве его замысла. Но фактически оно представляет собой собрание четырнадцати комментариев в соответствии с числом Посланий апостола Павла. Тол-

³⁷ В современном издании: *Epistula Pauli ad Romanos // The Greek New Testament / Ed. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B.M. Metzger and A. Wikgren. 2nd edn. Stuttgart: Wurttemberg Bible Society, 1968. См.: Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 4, 29.*

³⁸ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 4–5.*

³⁹ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 7.*

кования, в свою очередь, имеют и собственную внутреннюю структуру. Каждое из них начинается с предисловия (или содержания – *υλοθεσις*). Крупные из них делятся на тома (отделения – *τομοι*). В Толковании на Послание к Римлянам таких отделений пять, на Первое послание к Коринфянам – четыре, на Второе к Коринфянам – два, на Послание к Галатам – три. Каждое из отделений-томов, как правило, начинается кратким предисловием и заканчивается славословием Святой Троице. Отделения-тома не совпадают с традиционным современным делением библейского текста на главы⁴⁰.

Любопытна стилистическая манера толкования блж. Феодоритом текста святого Апостола. Она отнюдь не научно-монотонна, но весьма сложна и даже диалогична. Феодорит часто продолжает мысль Апостола поясняющими словами, сказанными от его лица, как бы вживаясь в мысль Апостола⁴¹. А кроме того, с самим Павлом и его словами он иногда и впрямь вступает в некое собеседование, даже задавая ему вопросы, которые служат своего рода гармоничным литературным переходом к следующей мысли или следующему стиху Посланий. Например: «О чем же молишь ты, Апостол?» (с. 424). Или, толкуя 1 Тим. 4, 12: *Никтоже о юно-*

⁴⁰ При этом остается открытым вопрос, присутствовали ли данные «тома» в толкуемом тексте Посланий или были структурой лишь феодоритовского комментария.

⁴¹ Редакция сочла нужным отделить такую речь от лица апостола кавычками, чтобы формально на письме отделить ее от собственной речи блж. Феодорита Кирского.

сти твоей да нерадит, как бы от лица самого св. Тимофея, кирский экзегет отвечает апостолу Павлу и вопрошает: «Но сие не от меня зависит. Итак, почему же повелеваешь мне относящееся к другим?» (с. 645).

В «Толкованиях» ярко отразилось богословское учение блж. Феодорита. В ходе своего толкования он естественным образом «прочитывает» в учении Апостола языков учение Православной Церкви и его главные догматические положения. При этом стоит обратить внимание на триадологические, христологические и сотериологические взгляды Кирского архипастыря. В своих «Толкованиях» блж. Феодорит ведет явную и скрытую полемику с сектами и ересями – как древними, современными святому Апостолу (иудеями, иудействующими среди христиан и гностиками, например с Симоном Волхвом), так и возникшими несколько позже или современными самому Феодориту (гностики: Василид, Маркион и др.; манихеи, савеллиане, ариане, евномииане, новациане). Любопытно, что в богословии святого Апостола блж. Феодорит находит опровержение всех вышеперечисленных ересей и расколов, даже несмотря на то что они возникли века спустя после кончины Апостола языков. Блж. Феодорит видит в этом яркое проявление богодухновенных мудрости и предведения апостола Павла.

Что касается триадологии, нужно заметить, что блж. Феодорит как христианин и богослов сформировался в период после 381 года, когда на II Вселенском Соборе Правосла-

вие окончательно победило арианскую ересь, и потому Феодорит лишь свидетельствует об этой победе. Его триадология – это триадология Никейского Православия. В соответствии с ней во всех трех Лицах Святой Троицы до Вочеловечения Сына Божия природа – одна, а именно Божественная и нетварная. Никакого субординационизма, то есть подчиненности или неравнозначности, среди Лиц Троицы блж. Феодорит не признает: Апостол «подателем благодати и мира представил не Отца только, но и Сына, доказывая тем самым равенство Отца и Сына» (с. 188). Упоминает Феодорит и догмат о единстве воли Святой Троицы: «угодное Сыну угодно и Отцу, у Обоих одно хотение» (с. 123). Феодорит продолжает полемику с арианством, несмотря на то что в середине V века ариане уже никакой опасности для Церкви не представляли. Однако блж. Феодорит показывает, что у святого Апостола находятся все аргументы для опровержения арианства, несмотря на то что сами ариане брали некоторые места из Посланий апостола Павла для подтверждения своего учения. Так, он выводит православное учение о Божестве Сына на основании исследования наименований, которые дает апостол Павел Сыну, – «Первородный» и «Единородный». Первое, по мнению ариан, служило указанием на тварность Сына. Но «невозможно быть вместе и братом [твари], и Создателем твари... Так что Единородный не брат твари, но Творец» (с. 475).

Божественность Сына доказывается его вечностью в от-

личие от твари, получившей свое начало во времени: «Бог всяческих вечен, совечен же ему и Единородный Сын Его. И Царство имеет также вечное» (с. 289).

Важный элемент триадологии блж. Феодорита – догмат о Божестве Святого Духа. Ему Феодорит уделяет много места в своих догматических толкованиях. Комментируя Рим. 8, 11, он кратко, но исчерпывающе излагает православную пневматологию (учение о Святом Духе), основными положениями которой здесь являются Божество Святого Духа, единосущие Его с Отцом и Сыном, предвечное исхождение Святого Духа от Отца, а домостроительное – членам Церкви через Христа, как ее Главу: словами «*Аще ли Дух Воскресившаго Иисуса от мертвых живет в вас... апостол... научил нас сказанным, что естество Божества едино, ибо Всесвятого Духа наименовал и Божиим и Христовым, не потому, что, как учат злоименные еретики, Дух сотворен Богом через Сына, но потому что единосущен с Отцом и Сыном и от Отца исходит, по учению евангельскому, благодать же подается достойным через Сына*» (с. 113–114; см. также с. 199); «Апостол показал, что Всесвятой Дух не есть часть твари, но от Бога имеет существование» (с. 199). Блж. Феодорит выступает против ариан и духоборов, считавших Святого Духа тварным: «...Апостол показал равночестие Бога и Духа... то значит... Дух Святой не тварь, но равномощен и равночестен Отцу» (с. 321). Учение о Божестве Святого Духа получает и аскетическое измерение: «Должно же заметить, что храма-

ми Божиими назвал тех, в ком обитает благодать Духа. Ибо слово сие свидетельствует, что Всесвятой Дух есть Бог» (с. 205). При этом Феодорит проводит различие в понимании Духа как Третьей Ипостаси Троицы и как благодатных даров верующим: «Апостол называет здесь Духом не Ипостась Духа, но благодать, данную верующим. Ибо, ею воспламеняемые, усерднее молимся и неизглаголаннами воздыханиями входим в собеседование со Спасителем Богом» (с. 119). При этом блж. Феодорит отмечает возрастающий характер восприятия благодати в жизни будущего века по сравнению с веком нынешним: «Апостол сказал, что приняли мы духа *сыноположения*; однако... в будущем веке примем во много крат большую благодать Духа, ибо если ныне даруемое называется начатком и залогом, то явно, что будущее во много крат больше сего» (с. 118).

Однако объективно более актуальной для самого Феодорита в «Толкованиях» выступает христология. Как было упомянуто, «Толкования» писались в предгрозовой обстановке, незадолго до событий монофизитского Ефесского Разбойничего собора 449 года и затем православного Халкидонского IV Вселенского Собора 451 года. В то же время за плечами у Феодорита была ожесточенная христологическая полемика со свт. Кириллом Александрийским в 429–433 годах, в которой Феодорит поддерживал Нестория. Так что накануне значимых событий середины V века Кирский архипастырь был во всеоружии своей выверенной и взвешенной христо-

логической позиции, которую принято именовать в современном богословии симметричной христологией, выразившейся в истории позже в знаменитом оросе Халкидонского Собора. Главным в христологических взглядах блж. Феодорита в «Толкованиях» является учение о двух природах Христа, совершенстве каждой из них и их соединении в едином Лице Христа. Феодорит учит о том, что до Вочеловечения Второе Лицо Троицы – Сын Божий имел одну природу – Божественную, но в результате Вочеловечения Он теперь обладает двумя природами – Божественной и человеческой. И подтверждения этому он находит у святого Апостола языков: «*Бог явися во плоти. Ибо сущий Бог и Божий Сын, имея невидимое естество, когда вочеловечился, сделался для всех явным*» (с. 641–642). Посему «надлежит знать, что два естества во Владыке Христе и что Божественное Писание называет Его иногда по человеческому, а иногда по Божественному естеству; ибо хотя и именует Его Богом, но не отрицает и человечества, и хотя называет человеком, однако же исповедует вместе и Божество» (с. 290). Важное следствие, проистекающее из признания обеих природ совершенными, – утверждение двойного единосущия Христа, ставшее краеугольным камнем последующего Халкидонского вероопределения. Богу Отцу Христос единосущен по Божеству, а всем людям – по человечеству: «Один и Тот же единосущен Отцу по Божеству и нам по человечеству» (с. 253); «Ибо с нами Он в единении по естеству, Ко-

торое от нас воспринял, и с Отцом по Божественной Своей сущности, потому что от Отца рожден по естеству» (с. 206).

Божественная и человеческая природы Христа различаются между собой по своим природным свойствам. Божество Христа истинное и нетварное: «...Христос *же Божий* не как Божия тварь, но как Сын Божий... Христос *же Божий* как преискренний Сын, рожденный от Него [то есть от Бога Отца] по Божеству» (с. 206). Божеству присущи вечность, невидимость, неизменность, бесстрастие (нестрадаемость). Последнее свойство для Кирского архипастыря особенно важно, так как его оппоненты монофизиты допускали особым образом страдание Божества во Христе, основываясь на некоторых (так называемых теопасхитских, то есть содержащих в себе идею о будто бы страдании Бога) выражениях Писания. Для Феодорита, напротив, признание страдания Христова логически ведет не к признанию страдания Божества Христова, но к признанию наличия совершенной человеческой природы Христа. Страдаемость же Божественной природы Феодорит категорически отвергает: «А сим обозначается и бесстрастие Божества. Ибо если бы Бог пострадал, то как был бы *тойжде*? Страдающий изменяется» (с. 546); «Апостол опять называет Сыном Владыку Христа, Который есть Бог и вместе человек. Думаю же, что и для самих еретиков явственно, какое естество пострадало» (с. 88). Различие природ в Писании выражается с помощью разных наименований – возвышенных и «низких». При

этом возвышенные принято относить к Божественной природе Спасителя, а «низкие» – к человеческой: «Поскольку Владыка Христос – и Бог и человек... то Апостол, которому необходимо было показать два естества, говорит о Нем и уничижительное, и высокое» (с. 554). Посему страдательность, как и другие «низкие» определения, Феодорит относит к человеческой природе Спасителя. К ней, а не к Боже-ству относятся также смерть и воскресение: «Он воскрешен; воскресит же и нас воскресивший Его Бог силою Воскресшего. Посему Апостол ясно показал, что Христос воскрешен по человечеству, а нас воскресит как Бог» (с. 218); «При сем надлежит знать, что из мертвых воскрешено не Божественное естество Единородного, ибо оно бесстрастно, и Иисус не другой Сын, кроме Сына Единородного, но Тот же Самый; Он и пострадал, как человек, и воскрес, как человек» (с. 502). Но Христос имеет по Своей человеческой природе одно важное отличие от всех остальных людей – Он безгрешен: «Ибо Сын Божий принял на себя естество человеческое, но не принял греха человеческого. Посему-то воспринятое назвал Апостол не подобием плоти, но *подобием плоти греха*. Ибо Христос, имея одно и то же с нами естество, не имел одного и того же направления воли» (с. 111).

В то же время блж. Феодрит, хотя и сумел в результате напряженной богословской эволюции, произошедшей в ходе споров 429–433 годов, избавиться от еретических несторианских крайностей антиохийской христологии, разделяю-

щей Христа «надвое», и воспринять правоту православных оппонентов (и прежде всего свт. Кирилла), в «Толкованиях» остается верным антиохийскому богословскому языку. Так, например, он не называет Пресвятую Деву Богородицей (хотя, конечно, и не отрицает этого именованя, как Несторий), не называет пришествия Христова воплощением, а всегда именно вочеловечением (чтобы не допустить мысли о соединении Божества «напрямую» с плотью, без человеческой души Христа, как то считали аполлинаристы) и нигде не говорит о «взаимопроникновении природ» и «общении природных свойств» (*communicatio idiomatum*) двух природ, на чем настаивали многие святые отцы Церкви⁴². Во «взаимообщении свойств» блж. Феодориту, возможно, «мерещилось» монофизитское слияние двух природ и угроза природной целостности и совершенству каждой из них. Знаменитый фрагмент из Посланий апостола Павла (1 Кор. 2, 8), традиционно служащий иллюстрацией к учению о «взаимообмене свойствами», блж. Феодорит толкует не в христологическом, но в нравственном смысле: «Господом же славы назвал Распятого не потому, что страдание приписывает Божеству, но потому, что хочет показать чрезмерность беззакония согрешивших» (с. 197).

Здесь Кирский архипастырь также старательно стремится избежать даже тени монофизитского теопасхизма.

При этом, по учению Феодорита (и конечно же, самого

⁴² См.: Преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. III, 47.

Апостола языков), две природы соединены во Христе в одном Лице: «Владыка Христос – и Бог и человек, но то и другое открывается нам в едином Лице» (с. 554). Стоит обратить внимание, что Кирский архипастырь не употребляет никаких выражений, которые могли бы явить в нем приверженность к несторианству (учение о двух субъектах (лицах, ипостасях, сынах) во Христе, позиции которого Феодорит первоначально разделял в рамках христологии Антиохийской школы, в чем его впоследствии неоднократно обвиняли как при жизни, так и по смерти). Как видно, несмотря на акцент на совершенстве человеческой природы Христа, это совершенство не доходит у блж. Феодорита до признания человечества Христова отдельным лицом или ипостасью: «Надобно же знать, что Лицо Сына одно⁴³, дано же за нас Божеством естество человеческое» (с. 122). Христос един, а не разделяется на двух сынов: «Иисус не другой Сын, кроме Сына Единородного, но Тот же Самый» (с. 502).

Присутствует у блж. Феодорита и учение о возглавлении (*recapitulatio*) Христом, как Новым Адамом, человеческого рода. Из этого учения следуют как христологические, так и сотериологические выводы. Возглавление совершается Христом по человечеству: «Христос – Глава наша по человечеству. А глава единосущна с телом. Так и Он одной сущности с нами, как человек» (с. 477). Возглавление совершено ради

⁴³ При этом, однако, это единое Лицо Христа Феодорит нигде в своем толковании не называет термином «ипостась».

спасения человеческого рода: «Апостол сию внезапную перемену вещей называет *возглавлением*. Ибо Домостроительством Владыки Христа и человеческое естество восстанавливается и облекается в нетление, и видимая тварь, освободившись от тления, получает нетление, и сонмы невидимых Сил пребудут уже в веселии, потому что *отбеже болезнь и печаль и въздыхание* (Ис. 35, 10)» (с. 410). Упомянутое возглавление образует собой своеобразную «вертикаль» всей сотериологической иерархии Домостроительства: «Христос – Глава наша не по Божеству, а по человечеству, ибо мы нарицаемся Телом Его; Главе же надлежит быть однородною с Телом. Посему по человечеству Он – наша Глава. Следовательно, по человечеству и Его Глава – Бог. Если же угодно им утверждать, что сказано сие и по Божеству, то пусть знают, что... Главою Его именуется Отец, как Отец и Виновник [бытия Сына]» (с. 253).

Говорит блж. Феодорит и об Искуплении, совершенном Христом на Кресте: «Владыка Христос есть и Бог и Очищение, и Архиерей и Агнец и собственною Своею кровию приобрел наше спасение» (с. 78); «Единородное Божие Слово, вочеловечившись, человеческою плотию сокрушило грех, исполнив всякую правду, не приняв же позора греха, и, подобно грешнику претерпев смерть грешников, обличило неправду греха, так как предало на смерть не подлежащее смерти тело. Но оно-то само и сокрушило и грех, и смерть. Ибо Божие Слово, как не подлежащее смерти, потому что

греха не сотворило, но принявшее оную по несправедливо-
му приговору греха, сделалось, как *в мертвых свободь* (Пс.
87, 6), искуплением справедливо содержащихся под державою
смерти» (с. 111).

Пребывая в тесном общении со Христом не только как с
человеком, но и как с Богом и как с Посредником между Бо-
гом и человеческим родом, мы становимся причастниками
Божественной природы: «Посему надлежит вам быть в еди-
нении с Владыкою Христом, Который есть податель сих благ,
а через Него в единении с Богом всяческих» (с. 206).

Касается в своих «Толкованиях» блж. Феодорит и такой
дискутируемой темы, как первородный грех. Блж. Феодори-
ту несвойственно представление о первородном грехе как
вине, переходящей на все последующие поколения потомков
Адама и делающей всех виновными в его грехе, как считали
западные богословы и особенно блж. Августин Иппонский.
Кирский архипастырь пишет: «...божественный Апостол го-
ворит, что, когда Адам согрешил и по причине греха сделал-
ся смертным, то и другое про стерлось на весь род. Ибо *во
вся человеки вниде смерть*, потому что все согрешили (εφ ψ
παντες ημαρτον – Рим. 5, 12). Ибо не за прародительский,
но за свой собственный грех приемлет на себя каждый опре-
деление смерти» (с. 89). Обратим внимание, как блж. Фео-
дорит толкует трудное выражение εφ ψ, переведенное в цер-
ковнославянском как *в нимже*, а в Синодальном тексте – *в
нем*. Исходя из последнего прочтения следует, что все согре-

шили в Адаме и наследуют его вину. По словам же Р. Ч. Хилла, блж. Феодорит, как и все греческие отцы до преп. Иоанна Дамаскина, понимает *в нимже* (εφ ψ) как «потому что» и дает иное видение греха Адама, грехов его потомков и ответственности за эти грехи, что явственно из приведенной выше цитаты. Он настаивает, что каждый человек подпадает ответственности смерти за свой собственный грех, а не за Адамов⁴⁴. Несколько иную, более полную картину в связи со свт. Иоанном Златоустом дает покойный прот. Иоанн Мейендорф, проводя филологический анализ этого стиха Послания к Римлянам⁴⁵. Из него видно, что блж. Феодорит зани-

⁴⁴ См.: *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. P. 146.*

⁴⁵ ¹ «Смысл придаточного предложения εφ ψ παντες ημαρτων («потому что в нем все согрешили») меняется в зависимости от того, к какому члену главного предложения относятся связующие слова εφ ψ. При этом возможны три варианта: а) εφ ψ (в латинском переводе *in quo*) означает «в котором» и относится к «одним человеком» в главном предложении. Такой перевод предполагает идею унаследованной от Адама вины: поскольку все люди находились «в Адаме», все они провинились и подвержены смерти. В таком смысле понимал Рим. 5, 12 латинский переводчик Библии, а за ним и блаженный Августин. Следует отметить, что грамматически греческий текст никак не допускает такого перевода, так как существительное «человек» (то есть Адам) слишком удалено от местоимения εφ ψ. б) Если εφ ψ относится ко всему главному предложению, то его следует перевести «потому что», и тогда все предложение звучит следующим образом: «... смерть перешла во всех человеков, потому что все согрешили». Иначе говоря, подобно Адаму, мы умираем, потому что каждый из нас грешит индивидуально. Заметим, что русский синодальный переводчик совместил этот смысл с предыдущим: «... потому что в нем все согрешили». в) εφ ψ относится к подлежащему главного предложения – смерти, и тогда все предложение переводится так:

мает несколько иную точку зрения (б), отличную от Златоустовой (в).

Эсхатологические взгляды святого Апостола сквозь призму богословия блж. Феодорита имеют традиционные черты: исполнение пророчеств о конце времен, приход антихриста, славное Второе Пришествие Господа Иисуса Христа, всеобщее воскресение, Суд и жизнь будущего века: «Ибо, диавола и споспешников его послав во тьму кромешную, Христос положит конец смерти и воскресит всех усопших» (с. 289). Хотя человечество ожидает «общее всех воскресение» (с. 288), «воскресение и преложение тел в нетление для всех также одно, но разность нравов производит разность воздаяний» (с. 295), «ибо хотя всякий человек облечется в одежду нетления, однако же не все станут причастниками Божественной славы» (с. 328). Затем Христос «предаст Царство Богу и Отцу, не Сам лишаясь Царства, но покоряя мучителя диавола и его споспешников и всех приводя в необходимость преклонить главу и признать Бога всяческих» (с. 288).

Посему неудивительно, что все вышеперечисленные «сущностные черты Феодорита-экзегета поставляют его в число наипервейших и лучших толкователей древней Церк-

“...смерть перешла во всех человеков, ибо из-за нее (из-за смерти) все согрешили”. Такой перевод предполагает, что смерть Адама, последовавшая за его грехом, стала смертностью для всех его потомков. ... Большинство греческих отцов понимало этот текст именно в вышеизложенном смысле» (*Прот. Иоанн Мейендорф*. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 258–259).

ви»⁴⁶, и он «может рассматриваться как последний великий христианский экзегет; после него в истории толкования Писания наступило время серьезного и продолжительного упадка. Оригинальных экзегетов сменили составители катен, то есть компиляторы экзегезы других. Он достойно завершает историю антиохийской культуры... которая дала людям великой культуры за период менее чем в век»⁴⁷.

П. К. Доброцветов

Блаженный
ФЕОДОРИТ, ЕПИСКОП КИРСКИЙ

⁴⁶ *Сидоров А. И.* Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. С. 665.

⁴⁷ *Morescini C., Norelly E.* Early Christian Greek and Latin Literature. A Literary History. Vol. 2. P. 164–165.

Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла

Предисловие

Знаю, что, покушаясь истолковать учение божественного Павла, не избегну упрека от недовольных, но обвинят меня, может быть, в высокомерии и дерзости за то, что после того-то и того-то⁴⁸, этих светил вселенной, осмеливаюсь писать толкование на Апостола. Впрочем, берусь за это не на себя самого надеясь, но умоляя Божественную благодать показать мне глубину апостольской мудрости и снять покрывало, чтобы желающим приобщиться сей мудрости доставить к тому удобство. Готовых же порицать чужие труды прошу тщательно изучать Божественное Писание, ибо найдут там много подобных примеров. Елдад и Модад не получили в пользу свою человеческого приговора и не соприсчислены к семидесяти судиям⁴⁹, даже великий Моисей оставил их наряду с прочими, однако же они сподобились Божественной благодати и приняли пророческий дар (Чис. 11, 26–29). И

⁴⁸ Речь идет о свт. Иоанне Златоусте и о Феодоре Мопсуестийском, писавших толкования на Послания св. ап. Павла.

⁴⁹ В тексте Библии – старейшинам.

пророку Самуилу, бывшему еще отроком, не было вверено священниками даже и последнее служение в храме, потому что незрелость возраста препятствовала ему проходить оное, однако же сподобился он Божоявления, имел Божественное видение и принял во уши глас Владыки Бога, не дознав, что глаголет Бог (1 Цар. 3, 19). И великий Илия предполагал, что он остался единственный пророк, но услышал, что было семь тысяч мужей, свободных от идольской прелести и воздающих Богу надлежащее чествование (3 Цар. 19, 18). И тысячи подобных сказаний можно найти в Божественном Писании. Посему ничего нет неприличного и нам, как комарам вместе с оными пчелами, пожужжать на лугах апостольских. Ибо *Господь убожит и богатит, смиряет и высит. Возставляет от земли убога, и от гноища воздвизает нища посадити его с могущими людей и на престоле славы* (1 Цар. 2, 7–8); и: *Господь умудряет слепцы* (Пс. 145, 8); и: *отвращает мудрью вспять, и совет их обуявает* (Ис. 44, 25). Посему-то, испросив подать мне луч духовного света, осмелюсь на истолкование, а пособия к тому соберу у блаженных отцов, паче же всего позабочусь о краткости, ибо знаю, что немногословие и ленивых привлекает к чтению.

Но прежде попытаюсь показать порядок апостольских Посланий по времени их написания. Блаженный Павел написал четырнадцать Посланий, но порядок, в котором они расположены, как думаю, дан не им самим. Напротив того, как божественный Давид, приняв в себя действенность Всесвя-

того Духа, написал священные псалмы, другие же впоследствии по своему изволению расположили их один за другим, и они хотя издают духовное благоухание, но не имеют порядка относительно времени, так то же можно найти в расположении сих апостольских Посланий. Ибо Послание, написанное божественным Павлом к Римлянам, заняло первое место, написано же последним из всех посланных из Азии, Македонии и Ахаии. Первым, как думаю, написано Первое Послание к Фессалоникийцам, и божественный Апостол послал оное из Афин, как сам показал, написав им, ибо в середине Послания говорит так: *темже не терпяще, благоволихом остаться во Афинех едины, и послахом Тимофея брата нашего и верного служителя Божия и споспешника нашего во благовестии Христове, утвердити вас и утешити о вере вашей* (1 Фес. 3, 1–2). По прошествии же немногого времени послал еще им Второе Послание. А из истории Деяний узнаем, что богомудрый Павел, оставив Афины, прибыл в Коринф и пробыл там весьма много времени (Деян. 18). После сих Посланий, думаю, написано Первое Послание к Коринфянам; послал же он, пребывая тогда в Ефесе, и это сам он сделал явным, ибо к концу Послания говорит: *Пребуду же во Ефесе до пенतिकостии: дверь бо ми отверзется велика и поспешна, и сопротивнии мнози* (1 Кор. 16, 8–9). А в Ефес пришел он после того, как проповедовал македонянам, афинянам и коринфянам, как дает знать история Деяний. После сего Послания, думаю, написано и Второе к Ко-

ринфянам. Ибо, отправляясь к ним по обещанию и замедлив несколько времени в Македонии, оттуда послал оное, и это также дал видеть в самом Послании. Ибо, когда описывал скорби в Азии и Троаде, в середине сего рассказа говорит: *Ибо пришедшим нам в Македонию, ни единого име покоя плоть наша, но во всем скорбяще: внеуду брани, внутрьуду боязни. Но утешаяй смиренныя, утеши нас Бог пришествием Тимовым: не токмо же пришествием его, но и утешением, имже утешися о вас (2 Кор. 7, 5–7); и еще: Сказуем же вам, братие, благодать Божию данную в церквах македонских (2 Кор. 8, 1); и также: Да не како аще приидут со мною Македоняне (2 Кор. 9, 4).* Пятым, думаю, написано Первое Послание к Тимофею, ибо во вступлении к нему говорит Павел: *Якоже умолих тя пребыти во Ефесе, идыи в Македонию (1 Тим. 1, 3).* Дает же нам знать история Деяний, что, когда Павел в первый раз пришел в Македонию, тогда не ходил еще в Ефес, ибо сказано: *Возбранены быша от Духа глаголати слово во Азии (Деян. 16, 6).* Был же с Павлом и Тимофей. И это ясно показывает история Деяний, ибо, когда иудеи пришли из Фессалоники в Верию и возбудили народ к мятежу, божественный Апостол отплыл в Афины, остаа же, как сказано, Сила и Тимофей тамо (Деян. 17, 14). И еще автор Деяний, повествуя о том, что было в Коринфе, и извещая, как божественный Апостол каждую субботу состязался в синагоге и препираше Иудеи, Еллины, присовокупил: *Егда снидоста от Македонии Сила же и Тимофей, при-*

лежно поучал Павел, свидетельствуя Иудеом Иисуса быти Христа (Деян. 18, 4–5). Посему явно, что, когда блаженный Павел во второй раз прибыл из Ефеса в Македонию, тогда оставил там доблестного во всем Тимофея для попечения о принявших спасительную проповедь (Деян. 19, 22). После сего Послания, как полагаю, написано Послание к Титу. Ибо, пребывая еще в сих местах, приказывал Титу прийти к нему. Говорит же так: Егда пошлю Артему к тебе или Тихика, потицися прийти ко мне в Никополь: тамо бо судих озимети (Тит. 3, 12). О Никополе же говорят, что это город фракийский, но близкий к Македонии⁵⁰. Седьмое Послание писал Павел к римлянам. Ибо сам дает знать, что написано оно после всех перечисленных; а говорит о сем так: Ныне же грядю во Иерусалим, служай святым. Благоволиша бо Македония и Ахаиа общение некое сотворити к нищым святым живуущым во Иерусалиме (Рим. 15, 25–26). О сих денежных вкладах говорит и в Первом Послании к Коринфянам: Да не егда прииду, тогда собрания бывают. Егда же прииду, ихже аще искусите посланиями, сих пошлю отнести благодать вашу во Иерусалим: аще же достойно будет и мне ити, со мною пойдут (1 Кор. 16, 2–4). С сими вкладами совершая путь во Иерусалим, ефесским пресвитерам в Милете сказал: Ктому не узрите лица моего вы вси, в нихже проидох, проповедуя

⁵⁰ То же самое писал свт. Иоанн Златоуст в Толковании на Послание апостола Павла к Титу, 6, 1. Евсевий Кесарийский в «Ономастиконе» писал, что Никополь находился в Палестине.

царствие Божие (Деян. 20, 25). Ибо в Иерусалиме, будучи вскоре обвинен в нарушении закона и подвергшись великой опасности, хотя освобожден был тысячником из рук иудеев, но по переносе дела в высший суд при Фиесте прибыл в Рим (Деян. 21). А что Послание к Римлянам писано из Коринфа, сие ясно показывает самый конец оногo. Ибо сперва поручает им Фиву, называя ее служительницею *Церкве, яже в Кенхреех* (Рим. 16, 1), а Кенхреи – селение коринфское; потом же говорит и следующее: *Целует вы Гаие странноприимец мой, и Церкве всея* (Рим. 16, 23). Ибо как странноприимца апостол называет его странником своим⁵¹. А что Гайй был коринфянин, это легко понять из Первого Послания к Коринфянам, ибо так им пишет апостол:

Благодарю Бога моего, яко ни единого от вас крестих, тощю Криспа и Гаиа (1 Кор. 1, 14). Итак, Послание к Римлянам в числе написанных из Азии, Македонии и Ахаии есть последнее и в общем порядке седьмое, как доказали мы из апостольских Писаний. Ибо прочие посылал Павел из Рима. И первое, думаю, написано к галатам. Ибо прежде отшествия в Македонию проходил он Фригию и Галатийскую страну, проповедуя Евангелие. Потом, проведя несколько времени в Македонии, Ахаии и в Азии, отправился в Иудею, оттуда же после Ефеса прибыл в Рим и, узнав, что некоторые нечисто содержали догматы благочестия, преподал им врачество в

⁵¹ Слова подлинника *ο ξενος μου* (букв.: странник мой) переведены на церковнославянский как *странноприимец мой*.

Послании. И после галатов писал из Рима к филиппийцам, и это показывает конец Послания, ибо сказано: *Целуют вы, иже от Кесарева дому* (Флп. 4, 22). И Послания к Ефесянам и Колоссянам написал Павел в то же время, для обоих Посланий употребив одного служителя. Ибо в конце каждого говорит: *Да увесте же и вы, яже о мне, что делаю, вся скажет вам Тихик возлюбленный брат и верен служитель о Господе: егоже послах к вам на сие истое, да увесте, яже о нас, и да утешит сердца ваша* (Еф. 6, 21–22; Кол. 4, 7–8). Но в Послании к Колоссянам упоминается и об Онисиме, ибо сказано: *Со Онисимом, верным и возлюбленным братом нашим, иже есть от вас; вся вам скажут, яже zde* (Кол. 4, 9). Посему перед этими двумя Посланиями пусть будет поставлено Послание к Филимону. Ибо в нем просит принять Онисима, как рожденного им духовно *во узах* (Флм. 1, 10), а здесь причисляет уже его к сотрудникам. После сих Посланий апостол писал и к евреям, а также из Рима, как показывает конец Послания, ибо сказано: *целуют вы, иже от Италии суици* (Евр. 13, 24). Последним же из всех написал он Второе Послание к Тимофею, и это также нетрудно узнать из Писаний его, ибо говорит: *Аз уже жрен бываю, и время моего отшествия наста* (2 Тим. 4, 6). Отсюда можно понять, что Послания к Ефесянам и Колоссянам писаны из Рима, ибо говорит: *Тихика же послах в Ефес* (2 Тим. 4, 12). Таков порядок Посланий по времени. Послание же к Римлянам предпоставили прочим как заключающее в себе учение вся-

кого рода и в наибольшей степени научающее точности догматов. А иные говорят, что из уважения к городу, как владычествующему над вселенной и держащему скипетр царства, написанное к римлянам Послание поставили на первом месте⁵². Но мне кажется более справедливым первое. Содержание других Посланий, скажем так с Богом, изложим в надлежащее время и предположим каждому. Теперь же кратко покажем цель Послания к Римлянам.

⁵² Трудно определить источник, на который здесь ссылается блж. Феодорит.

Толкование на Послание к Римлянам

Содержание

В сем Послании божественный Апостол излагает различное всякого рода учение, но цель Послания следующая: показать, что тайна Божественного вочеловечения досточтимая и особенно достопоклоняема для уверовавших искренно, ибо очевидным образом научает нас Божию человеколюбью. Но окутанные мраком неверия и не принявшие еще луча умного света смеются над тем, чего и сонмы Ангелов не могут восхвалить по достоинству (ср. 1 Пет. 1, 12), и богомудрый апостол ясно дал уразуметь это в Послании к Коринфянам: *Слово бо крестное погибающим убо юродство есть, а спасаемым сила Божия есть* (1 Кор. 1, 18). Посему, писав к римлянам, доказывает необходимость сей спасительной проповеди, ее пользу и действенность для всех людей – и иудеев, и эллинов. Посему-то прежде всего прочего обличает эллинов, что они явным образом повредили в себе способность различать доброе и противоположное тому [то есть злое], вложенную Творцом в природу нашу, и преступили естественные законы; а потом обличает и иудеев, что, приняв письменное учение Божественных законов, не восхотели извлечь из сего пользу, но сделались повинными еще боль-

шим наказаниям. После же сего сказует, что явление Бога и Спасителя нашего совершилось не к осуждению и наказанию законопреступных, но дарует оставление грехов, обещает уничтожение смерти, благовествует вечную жизнь. А поскольку он знал, что иудеи до крайности привязаны к Закону, а зараженные ересью Маркиона и Валентина, а также и манихеи крайне обвиняют Закон⁵³, то как доблестный вождь, отовсюду окруженный врагами, низлагает то тех, то других и над всеми одерживает победу, так и божественный Апостол и полчище еретиков, и дружину иудеев рассеял учением о благодати Божией. Ибо что делает он? Не возвышает слишком и Закона по причине бесстыдства иудеев, и к обвинению его не дает повода злочестивым еретикам, но показывает, что Закон обучал, чему должно, и преподал учение праведности, но преуспеть в ней не мог, по немощи принявших Закон. Потом учит, что вера привела в исполнение намерение Закона, ибо в чем хотел преуспеть Закон, но не мог, то вера довершила благодатью Всесвятого Духа. Из всего же этого понимаем, что создавший нас Бог не переставал всегда промышлять о людях. Ибо первоначально вложил в природу способность различать доброе и противоположное тому [злое]; потом посредством твари руководил желавших к благочестию. Ибо хотя не все восхотели видеть истину, но воз-

⁵³ Данные слова блж. Феодорита не нужно понимать в буквальном смысле, что св. ап. Павел знал непосредственно о вышеупомянутых ересях и их основателях, ибо последние жили во II—III веках, то есть уже после кончины святого Апостола.

желавшие ее пользовались тем, чего возжелали. Сверх сего научает нас апостол и тому, что Бог всяческих не по рассказанию приведен к сему способу спасения, но издревле предвозвестил оный устами божественных пророков. Ибо, объясняя причину отвержения иудеев, и уверовавшим из язычников советует не превозноситься перед ними, убеждая и их прежде приступить к проповеди. К учениям догматическим Апостол присоединил и учение о деятельной добродетели, вместе и истине обучая, и образуя нравы. Таково содержание Послания; точнее же откроется нам оно при подробном истолковании.

Отделение первое

Глава 1

(1) *Павел раб Иисус Христов, зван Апостол.* Правители областей и военачальники в начале своих писаний ставят именованья достоинств, надмеаясь этим и по мере чина возвышая и горделивую о себе мысль, но божественный Павел именует себя *извергом* (1 Кор. 15, 8), называет первым из грешников (1 Тим. 1, 15), говорит, что он недостойн апостольства (1 Кор. 15, 9); впрочем, в Послании на пользу приемлющим его писание выставляет наперед именованья, при-данные ему под благодатию. Ибо сознав, каких достоинств сподобился пишуций, с большим тщанием и усердием принимали они сии Писания. И, во-первых, называет себя Павлом, не первоначально и не от родителей получив сие наименование, но удостоившись оно по призвании, как Симон наименован Петром (Мф. 16, 18), сыны Зеведея – сына-ми громовыми (Мк. 3, 17), Иаков – Израилем (Быт. 32, 28), Аврам – Авраамом (Быт. 17, 5). Потом именует себя *рабом* Иисуса Христа (Рим. 1, 1), Которого все неверующие назы-вали мертвым, распятым, сыном плотника (Мф. 13, 55), то-гда как апостол рабство Ему возлюбил паче всякого царства. После сего именует себя *званным*, давая разуметь призвание

свыше, присовокупляет и именование апостола, показывая, что сподобился и оного. Ибо Господь дал сие наименование двенадцати (Мф. 10, 2–5). Но божественный апостол придает и себе, не восхищая оное, но приняв от Самого Владыки, Который сказал ему: *Иди, яко Аз во языки далече послю* (ποστzλλω) *тя* (Деян. 22, 21). И сие дает видеть в последующих словах.

«Избран в благовестие Божие. Не сам на себя возложил я это, говорит апостол, но от Самого Бога принял служение проповеди». Избрал же его и Отец, и Сын, и Святой Дух. И что избрал его Отец, об этом сам он извещает в Послании к Галатам: Егда же благоволи Бог, избравый мя от чрева матери моя и призвавый благодатию Своею явити Сына Своего во мне, да благовествую Его во языцех (Гал. 1, 15–16). А что сие же самое сделал и Единородный Сын, о сем скажет также Апостол в Деяниях, что Господь явился ему во храме, повелел потщиться и выйти из Иерусалима, потому что иудеи не примут проповеди, и присовокупил: Иди, яко Аз во языки далече послю тя (Деян. 22, 21). Сие же самое сказал Господь и отрицавшемуся Анании: Иди, яко сосуд избран Ми есть сей, пронести имя Мое пред языки и царьми, и сынами Израилевыми (Деян. 9, 15); а блаженный Лука извещает нас, что пророкам в Антиохии служащим Господеви и постящимся рече Дух Святый: отделите Ми Варнаву и Савла на дело, на неже призвах их (Деян. 13, 2). Поэтому отсюда и явствует равенство Лиц Троицы. Евангелие же

Апостол назвал здесь Божиим, а вскоре потом говорит, что оно есть Евангелие Сына; выражает же сие так: *Свидетель бо ми есть Бог, Ему же служу духом моим во благовествовании Сына Его* (Рим. 1, 9)⁵⁴. Но не напрасно, не без цели обозначил сие, а с намерением показать, что учителя истины без различения одно и то же приписывают иногда Отцу и иногда Сыну. И проповедь назвал благовествованием, потому что обещает дарование многих благ, благовествует примирение с Богом, низложение диавола, отпущение грехов, прекращение смерти, воскресение из мертвых, вечную жизнь, Царство Небесное. Божественный же апостол, сказав о себе, что *избран в благовестие Божие*, немедленно прежде всего показывает древность сего благовестия, чтобы кто-либо из несмысленных, признав оное чем-то новым, не отверг его, и говорит:

(2) *Еже прежде обеща Пророки Своими в писаниих святых*. Ибо Ветхий Завет исполнен предсказаний о Господе. Не просто же сказал Апостол *святых*, но, во-первых, научает, что и ветхозаветное Писание признается Божественным, а затем всякое чуждое [тем самым] отвергает. Ибо одно Божественное Писание полезно (2 Тим. 3, 16). Излагает же и отличительные черты обетования.

(3) *О Сыне Своем, бывшем от семени Давидова по плоти*, то есть устами всех пророков Отец предвещал о Сы-

⁵⁴ Греческое слово «Евангелие» переводится как «благовествование», «благая весть».

не, Который прежде веков рожден Им по естеству, наименован Сыном Давидовым, как от Давидова семени принявший естество человеческое; посемену, упомянув о Давиде, по всей необходимости присовокупил: *по плоти*, чтобы не почли Его Сыном Давидовым по естеству, а сыном Божиим по благодати⁵⁵. Ибо сие присовокупление *по плоти* дает разуметь, что действительно Он – Сын Бога и Отца по Божеству, так как не мы находим, чтобы в отношении тех, которые суть не больше того, что в них видится, присовокуплялось сие: *по плоти*. Свидетель тому блаженный евангелист Матфей. Ибо, сказав:

Авраам роди Исаака, Исаак же роди Иакова, Иаков же роди Иуду (Мф. 1, 1–2) и изложив по порядку все родословие, нигде не присовокупил: *по плоти*. Им, как людям, и не приличествовало такое присовокупление⁵⁶. Но здесь, поскольку вочеловечившийся Бог Слово есть не человек только, но и предвечный Бог, божественный Апостол, упомянув о семени Давидовом, по необходимости присовокупил: *по плоти*, ясно научив тем нас, в каком смысле Он есть Сын Божий и в каком наименован Сыном Давидовым.

(4) *Нареченнем Сыне Божии в силе, по Духу святыни, из воскресения от мертвых, Иисуса Христа Господа нашего.* До креста и страдания не только прочие иудеи, но и самые апостолы не были уверены о Владыке Христе, что Он Бог. Преткновением было для них во Христе человеческое, когда

⁵⁵ То есть всего лишь обоженным человеком, а не Богом.

⁵⁶ В силу достаточной очевидности этого, так как они люди.

видели, что ест, пьет, спит, утруждается; и чудеса не приводили их к уверению в этом. Поэтому, например, увидев чудо на море, сказали: *Кто есть Сей человек, яко и ветри и море послушают Его?* (Мф. 8, 27). Почему и Господь сказал им: *Много имам глаголати вам, но не можете носити ныне: егда же придет Он, Дух истины, Он наставит вы на всяку истину* (Ин. 16, 12–13); и еще: *Ожидайте во граде сем, дондеже облечетесь силою свыше* (Лк. 24, 49), *нашедши Святому Духу на вы* (Деян. 1, 8). Посему до страдания апостолы имели о нем такие мысли, но по воскресении и восшествии на небо, по сошествии Всесвятого Духа и после чудес всякого рода, какие совершили, призывая досточтимое имя Христово, все верующие познали, что Христос есть Бог и Единородный Сын Божий. Посему и здесь божественный Апостол научил тому, что названный Сыном Давидовым по плоти наречен и явлен Сыном Божиим по силе, какую действовал Всесвятой Дух по воскресении из мертвых Самого Господа нашего Иисуса Христа.

(5) *Имже прияхом благодать и апостольство в послушание веры во всех языцех о имени Его.* Ибо Сам Он поставил нас проповедниками, поручив нам спасение всех народов и даровав соответственную сей проповеди благодать, чтобы приемлющие проповедь и нам повиновались, и веровали слову [ее].

(6) *В нихже есте и вы, звани Иисусу Христу.* И вы в числе сих народов, делание которых поручено мне. Ибо не думай-

те, что присвоваю себе чужое и похищаю нивы, предоставленные другим. Меня поставил Владыка проповедником у всех народов.

(7) *Всем сущым в Риме возлюбленным Богу, званым святым.* И божественными наименованиями почтил их, и сократил их высокомерие. Ибо, во-первых, не отличил их от других народов, как властителей вселенной, но смешал со всеми прочими; а потом пишет ко всем совокупно, смешивая между собою и рабов, просящих милостыни и снискивающих пропитание трудами рук, и изобилующих богатством, и облеченных властью; а что и из числа последних было несколько уверовавших, показывает сие апостол в Послании к Филиппийцам, ибо говорит: *Целуют вы, иже от Кесарева дому* (Флп. 4, 22). Между тем дал знать и то, что пишет не к неверным, но к уверовавшим уже, почему называет их и званными и святыми, превознося духовными похвалами и воспламеняя в них любовь к Благодетелю.

Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. Сим заключил апостол надписание Послания. Ибо говорит: *Павел раб Иисус Христов, всем сущым в Риме возлюбленным Богу, званым святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.* Все же прочее поместил между сих слов с намерением показать, чьим проповедником он поставлен, о чем повелено ему проповедовать и кому назначено предложить проповедь. Испрашивает же римлянам, во-первых, благодати Божией, потому

что при ее помощи все уверовавшие получали спасение, потом мира, под которым дает разуметь всякое преуспеяние в добродетели. Ибо тот в мире с Богом, кто возлюбил евангельское житие и ревностно старается во всем угождать Богу. При сем показывает апостол, что Податель даров сих есть не только Отец, но и Сын. Ибо говорит: *От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*, чем вполне научил нас равенству Отца и Сына.

(8) *Первое убо благодарю Бога моего Иисусом Христом о всех вас, яко вера ваша возвещается во всем мире.* Не угождая им, но по самой истине сказал сие

Апостол. Ибо не могло утаиться от живущих по вселенной совершавшееся в Риме. В нем издревле римские цари имели двор свой, оттуда посылались правители народов и собирающие дань с городов, в него также стекались все искавшие царских милостей, и все они повсюду делали известным, что и город Рим принял учение Христово. А это весьма великую пользу доставляло слышащим. Почему и божественный Апостол прославил за сие Владыку. Но поскольку он сказал о себе, что поставлен учителем всех народов, между тем прошло много времени, а он ни сам не приходил к ним, ни писаниями не руководил их к истине, то по необходимости представляет оправдание и во свидетельство своего к ним расположения призывает Владыку Бога.

(9) Свидетель бо ми есть Бог, Емуже служу духом моим во благовествовании Сына Его, яко безпрестани *память о вас*

творю, (10) *всегда в молитвах моих моляся, аще убо когда поспешиен буду волею Божию прийти к вам.* Ибо много видов служения Богу. Ему служат и кто молится, и кто постится, и кто внимает Божественным словесам, и также кто имеет попечение об услугах странникам. А божественный Апостол сказал, что он служит Богу, предлагая народам благовествование Сына Его, и служит *духом*, то есть данным ему дарованием, так как он знал, что угодно Богу чествование Единородного. Соблюдая точность, сказал не просто, что просил Бога о пришествии к ним, но *волею Божию*, то есть если угодно сие Правителю всяческих. А если, где было в виду спасение стольких тысяч, божественный Апостол не просил безусловно, но с прошением сопоставлял Божию волю, то достойны ли мы какого-либо извинения, когда, и рассуждая и молясь о вещах чувственных, касающихся до нас, не поставляем сего в зависимость от изволения Божия?

(11) *Желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное.* Слова сии исполнены смиренной о себе мысли; не сказал: «желаю дать», но: *да подам*; ибо передаю, что сам принял. И так как прежде всех принес к ним евангельское учение великий Петр, то по необходимости присовокупил: *Ко утверждению вашему*, то есть намерен я не другое учение предложить вам, но утвердить то, которое уже принесено, и доставить орошение тому, что уже насаждено. Потом опять слово свое исполняет он великой скромности.

(12) *«Сие же есть, соутешитися в вас верою общию, ва-*

шею же и мою. Ибо хочу не только дать вам, но и приять от вас». Усердие учеников возбуждает ревность в учителе.

(13) *Не хочу же не ведети вам, братие, яко множищею восхотех приити к вам, и возбранен бых доселе.* И свое намерение показал, и дал увидеть Божий Промысл. Ибо говорит: «Мною управляет Божественная благодать, как ей угодно». Но между тем сказав: *Возбранен бых доселе,* яснее открывает, для чего хотел прийти к ним.

Да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех. (14) *Еллином же и варваром, мудрым же и неразумным должен есмь.* (15) *Тако есть, еже по моему усердию и вам сущым в Риме благовестити.* «Поставлен я учителем всех народов. Поэтому обязан всем воздать долг учения, не эллинам только, но и варварам. Для сего благодать Духа даровала нам и разные языки, и надлежит уплачивать долг сей и высоко думающим о своей образованности, и не посвященным в словесные науки». Ибо мудрыми называет величающихся искусством в слове, а неразумными тех, которых такими именуют за необразованность так называемые у них мудрецы. И поскольку не все принимали проповедь Евангелия, то не без основания присовокупил: *Еже по моему усердию.* «Мое дело проповедовать, а веровать – дело слушающих». Но поскольку он проповедь неоднократно наименовал благовествованием, а сим напоминались и страдание, и крест, и смерть, что для не уверовавших еще казалось исполненным бесчестия, то благовременно присовокупил:

(16) Не стыжуся бо благовествованием Христовым: сила бо Божия есть во спасение всякому верующему, *Иудеови же прежде и Еллину*. «Взираю, говорит Апостол, не на кажущееся бесчестие, но на происходящее от сего благодеяние. Ибо уверовавшие пожинают в нем спасение». Так и во многом чувственном собственное его действие бывает сокровенно. Ибо перец имеет холодную наружность и для незнающих не показывает ни малого признака своего горячительного свойства. Но кто разжует зубами, тот ощущает его подобную огню воспаляющую силу. Потому врачи называют в возможности горячительным только то, что не таково по видимости, но может таковым оказаться. Так и пшеничное зерно может быть корнем, соломиною, колосом, но не кажется таковым, пока не посеяно в борозды земли. Посему и божественный Апостол справедливо спасительную проповедь нарек силою Божиею, так как сила ее одним верующим открыта и дарует спасение. Сказал же, что предлагается она всем – и иудеям, и эллинам, но иудеев упомянул перед эллинами, потому что Владыка Христос к ним первым посылал проповедниками священных апостолов. Так и Бог говорит устами Пророка: *Дах Тя в завет рода Израилева, во свет языков* (Ис. 42, 6), родом называя иудеев, потому что от них произошел по плоти.

(17) *Правда бо Божия в нем является от веры в веру*. Не для всех делается открытою, но для имеющих очи веры. Научает же нас божественный Апостол, что так издревле до-

мог построительствовал о нас Бог и предвозвещал о сем через пророков, а прежде пророков в Нем Самом сокрыт был совет о сем. Ибо сие говорит апостол в другом месте: *Тайна сокровенная в Бозе, создавшем всяческая* (Еф. 3, 9); и еще: *Глаголем премудрость Божию в тайне сокровенную, юже представил Бог прежде век в славу нашу* (1 Кор. 2, 7). Посему и здесь не сказал «дается», но *является правда*, потому что сокрытое прежде делается явным для верующих. *От веры в веру*, говорит Апостол. Ибо должно верить пророкам и ими руководиться к вере евангельской. Но имеет сие и другой смысл. Ибо кто верует во Владыку Христа и принял благодать всеятого Крещения, приобрел дарование усыновления, тот приводится этим к верованию в будущие блага, разумею воскресение мертвых, вечную жизнь, Царство Небесное. Сказал же апостол, что *благовествованием является правда Божия*, не только нам подаваемая, но и явственно показуемая в самой тайне Домостроительства. Ибо не властью домостроительствовал наше спасение, не повелением и не словом сокрушил державу смерти, но с правдою срастворил и милость. И само Единородное Божие Слово, облекшись в естество Адамово и сохранив оное чистым от всякого греха, принесло сие за нас и, воздав долг естества, уплатило общую повинность всех людей.

Но божественный Апостол яснее излагает нам сие впоследствии, а мы продолжим истолкование каждой части. Посему, сказав, что иудеям и эллинам даруется спасение, если

сами того хотят, подкрепил слово сие свидетельством Писания и говорит:

Якоже есть писано, праведный же от веры жив будет (Авв. 2, 4). Привел же слова сии ради иудеев, научая их держаться не постановления [ветхозаветного] Закона, но следовать своим Пророкам, потому что они издревле предвещали спасение посредством веры. Посему здесь, отложив до времени обвинять снова иудеев, обвиняет всех прочих людей, что безбоязненно преступили они закон, положенный Создателем в самом естестве. Обвинение же их служит оправданием Творца. Ибо, создав их, не попустил им жить наподобие бессловесных, но почтил их разумом, дал им рассудок, вложил в них способность распознавать доброе и противоположное тому [злое]. Свидетельством сему служат отличившиеся благочестием и добродетелью еще до Закона Моисеева, также и ходившие путем противоположным. Ибо Адам, как скоро преступил заповедь и вкусил запрещенного ему плода, немедленно покушался скрыться, избоб личаемый совестью; потом, призванный на суд, не отрекся от сделанного, не представлял в оправдание неведение, но причину своей виновности слагал на жену (Быт. 3). А это ясно дает видеть, что природа одарена была способностью распознавать вещи. Так и Каин, хотя тайно убил брата и, спрошенный: *Где Авель брат твой?* (Быт. 4, 9) – отрекался и покушался утаить сделанное, однако же, обличенный, признался, что налагаемое наказание справедливо, подтвердил произнесенный на него

приговор Судии, сказал, что согрешил непростительно. И в Священном Писании можно найти тысячи других подобных примеров. Посему-то божественный Апостол сказал:

(18) *Открывается бо гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков, содержащих истину в неправде.* Ибо природа научила их тому и другому: и тому, что Бог есть Создатель всех, и тому, что должно избегать неправды и любить правду. Но они не воспользовались, как должно, данными им учителями. Поэтому [Бог] угрожает им будущим наказанием. Справедливо же и здесь употребил слово *открывается*, потому что неверующие, хотя не приемлют угроз, но на деле увидят истину сих слов. А наказание называет *гневом Божиим* не потому, что Бог наказывает по страсти, но чтобы именованием сим утратить прекословящих; и сказал, что *гнев открывается с небесе*, потому что с неба явится Бог и Спаситель наш. Ибо сие изрек и Сам Господь: *Тогда узрят Сына Человеческого грядуща на облацех небесных с силою и славою мною* (Мф. 24, 30).

(19) *Зане разумное Божие яве есть в них.* Кто же дал им сие ведение? *Бог бо явил есть им.* Как и каким образом?

(20) *Невидимая бо Его от создания мира твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество,* то есть тварь и совершающееся в твари, смена времен года, перемена в продолжительности дней, смена дня и ночи, порождение облаков, веяние ветров, плодоносие растений и семян и все иное сему подобное дают ясно нам разу-

мать, что Бог есть Творец всего и что Он премудро управляет кормилом⁵⁷ твари. Ибо, сотворив все единственно по чело- веколюбию, никогда сотворенное Им не оставляет без попе- чения. Посему-то божественный Апостол не сказал: «неви- димое Его», но: *невидимая*⁵⁸ *Его*, то есть Его создание, Про- мысл, правдивый о каждой вещи приговор и Домостроитель- ство всякого рода. Потому недостойны извинения, имеющие столь многих учителей и не извлекшие никакой пользы из стольких уроков. Ибо сие присовокупил Апостол:

Во еже быти им безответным. Ибо едва не вопиют сами дела, что не имеют никакого оправдания к освобождению от угрожающих им зол.

(21) *Занеже разумевшие Бога, не яко Бога прославиша или благодариша.* Ибо, как сами свидетельствуют, они познали, что есть Бог, потому что всегда в устах их сие досточтимое имя, но не восхотели иметь о Нем достойных Его мыслей. *Но осуетишася помышлении своими, и омрачися неразумное их сердце.* Ибо последовали неразумным помыслам и добро- вольно приняли в себя мрак неверия.

(22) *Глаголющися быти мудри, объюродеша.* Сим наиме- нованием увеличил обвинение. Ибо, называя себя мудрыми, делами показали, что они неразумны.

(23) *И изменишиа славу нетленного Бога в подобие обра- за тленна человека.* Ибо, не восхотев уразуметь, что Созда-

⁵⁷ То есть рулем, штурвалом.

⁵⁸ Невидимые (мн. ч.).

тель всех тварей не подлежит тлению и выше всего видимого, изображения собственных своих тел нарекли богами, потому что лепщики, ваятели, живописцы подражают образу не душ невидимых, но тленных тел. Но и сего недостаточно было им для нечестия. Но и *птиц и четвероног и гад* изваяниям поклонялись они. А надлежало им знать, что из этого иное едят, как годное в пищу, иным гнушаются, как нечистым, а иного избегают, как вредного. Но по неразумию и крайнему отупению ума обоготворяли изображения того, и что ели, и чем гнушались, и что убивали.

(24) *Темже и предаде их Бог в похотех сердец их в нечистоту: во еже сквернитися телесем их в себе самех.* Апостол сказал *предаде*, вместо «попустил». Сказует же, что Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу и чтобы самим через различение помыслов в делах своих избирать лучшее, а избегать худшего, лишил их Своего попечения, попустил им носиться, подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и незаконную жизнь.

(25) *Иже премениша истину Божию во лжу и поштоша и послужиха твари паче Творца, Иже есть благословен во веки, аминь.* То есть нечестие послужило основанием беззакония, а за то и другое лишены они Божией благодати. *Истиною же Божиею* называет Апостол имя «Бог», а *ложью* — рукотворного идола. Ибо они должны были поклоняться истинному Богу, а воздавали божественное чествование твари.

Сей же вине подлежат и те, которые Единородного Сына Божия называют тварью, но поклоняются Ему как Богу⁵⁹; ибо должно или, именуя Богом, сопоставлять Его не с тварию, но с родившим Богом [Отцом], или, называя тварью, не воздавать Ему чествования как Богу. Но возвратимся к порядку истолкования.

(26) *Сего ради предаде их Бог в страсти безчестия: и жены бо их измениша естественную подобу в презъестественную: (27) Такжежде и мужие, оставльшие естественную подобу женска пола, разжегошася похотию своею друг на друга, мужи на мужиех студ содевающе.* Беззаконие соответственно злочестию. Ибо как истину Божию пременяша во лжу, так и законное употребление пожелания обратили в беззаконное.

И возмездие, еже подобаше прелести их, в себе восприемлюще. Ибо крайним наказанием этой страсти служит бесчестие. Как не покусился бы поступить с ними ни один из врагов, то возлюбили они со всем усердием и сами на себя навлекли наказание, к которому не приговорил бы их ни один судия. Что же было причиною сих зол?

(28) *И якоже не искусшиа имети Бога в разуме, предаде их Бог в неискусен ум, творити неподобная.* Ибо если бы восхотели знать Его, то последовали бы Божественным законам. Но поскольку отреклись от Творца, то совершенно лишились Его Промышления, а потому безбоязненно отважи-

⁵⁹ То есть ариане.

лись на пороки всякого рода.

(29) *Исполненных всякия неправды.* Неправдою называет то, что прямо противоположно правде. Ибо из нее произрастает вообще все осуждаемое. Показывает же Апостол и сами сии произрастения:

Блужения, лукавства, лихоимания, злобы: исполненных зависти, убийства, рвеня, лъсти, злонравия:

(30) *шепотники, клеветники, богомерзки, досадители, величавы, горды, обретатели злых, родителем непокоривы,*
(31) *неразумны, непримирителны, нелюбовны, неклятвохранителны, немилостивны.* И *блужением* называет сожительство без брака, *лукавством* — зверский нрав, *лихоиманием* — желание большего и похищение непринадлежащего, *злобою* — склонность души к худшему и помысл, устремленный ко вреду ближнего. *Исполненных зависти.* Это — мучительная страсть, не может она терпеть благоуспешности ближнего, ею порождено убийство и зачато коварство. Ибо, завистию уязвившись, Каин, в содействие употребив коварство, вывел брата в поле и отважился на убийство (Быт. 4, 8). *Злонравными* называет Апостол обращающих помыслы на злокозненность и устрояющих вред ближнему. *Шепотниками* — наговаривающих другому на ухо и худо отзывающихся о ком-либо из присутствующих, *клеветниками* — безбоязненно делающих ложные доносы на отсутствующих, *богомерзкими* — исполненных вражды на Бога, *досадителя-*

ми — готовых к наглому поведению⁶⁰, *величавыми* — высоко думающих о своих преимуществах, *гордыми* — не имеющих повода к высокому о себе мнению и напрасно надмевающихся, *обретателями злых* — не только отваживающихся на вошедшие уже в обычай, но измышляющих новые дурные дела. *Родителям непокориви*. Это – величайшая несообразность: обвинителем ее является сама природа; *неразумны*, потому что, предавшись житию беззаконному, утратили отличительные черты разумности; *непримирительны*, то есть возлюбившие жизнь необщительную и лукавую; *нелюбовны*, то есть не пожелавшие изучить законы дружбы; *неклятвохранительны*, то есть безбоязненно нарушающие взаимные договоры; *немилостивны*, то есть подражающие в жестокости зверям.

(32) *Нецыи оправдание Божие разумевшие, яко таковая творящи достойни смерти суть, не точию сами творят, но соизволяют творящым*. Показали мы, что сама природа учит избирать доброе и избегать противоположного тому [злого]. Однако же они, говорит Апостол, не почитают достаточным делать последнее, но еще сплетают похвалы делающим подобное сему. А это крайний предел беззакония. Ибо должно не только ненавидеть беззаконие других, но гнушаться и собственным своим.

⁶⁰ Против других. В дореволюционном переводе: «готовых к порицанию других».

Глава 2

Потом еще иначе доказывает Апостол, что имеем способность различать доброе и противоположное тому [злое].

(1) *Сего ради безответен еси, о человеце, всяк судяй: имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши: таяжде бо твориши судяй.* Но и при таком расположении если получаете от кого власть судить, то нарушителей закона наказываете, как подлежащих ответственности; столько имеете способности распознавать доброе и противоположное тому. Надлежит же знать, что, когда осуждаете других согрешающих, и себя самих подвергаете тому же приговору, потому что отваживаетесь на то же беззаконие.

(2) *Вемы же, яко суд Божий есть поистине на творящих таковая.* Для здравомыслящих явно, что отваживающиеся на беззакония подвергаются наказанию по Божественному определению.

(3) *«Помышляеши ли же сие, о человеце, судяй таковая творящим и творя сам таяжде, яко ты избежиши ли суда Божия?»* (4) *Или о богатстве благодати Его и кротости и долготерпении нерадиши?* Знаем, что правдивый Судия на каждого беззаконника в свое время наложит наказание. А вы, наказывающие других и не хотящие знать своего беззакония, говорит Апостол, предполагаете, что избегнете Божия суда. Но не так будет на деле. Бог щадит тебя и долготерпит,

ожидаю твоего покаяния». Ибо Апостол присовокупил:

Не ведый, яко благость Божия на покаяние тя ведет. (5) *По жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себе гнев в день гнева и откровения праведнаго суда Божия,* (6) *Иже воздаст коемуждо по делом его.* Поскольку сердце твое жестоко и пребываешь ты в лукавстве, то сам на себя произносишь определение о наказании, которое Бог отлагает теперь по милосердию, но откроет в день скончания и воздаяния Свои соразмерит с делами. Прекрасно же сказал Апостол: *собираеши себе*, показывая, что ни одно из наших слов или дел не предается забвению, а, напротив того, и любители добродетели собирают себе блага, и делатели лукавства то же делают.

(7) *Овым убо по терпению дела благаго, славы и чести и нетления ищущым, живот вечный.* И труды добродетели дал видеть, показал и венцы. Словами *по терпению дела благаго* означаются труды. Ибо должно терпеть и преуспевать в добродетели и таким образом ожидать венцов ее. Но труд временный, а приобретение вечное. И вечность прилагается не только к жизни, но и к славе, и к чести, и к бессмертию. Ибо Апостолу хотелось во многих чертах показать воздаяние благ.

(8) *А иже по рвеню противляются убо истине, повинуются же неправде, ярость и гнев:* (9) *скорбь и теснота на всяку душу человека, творящаго злое, Иудеа же прежде и Еллина.* Так же как в другом месте [Писания

Бог] обещал таковые блага не просто кому придется и не тем, которые не с усилием упражняются в добродетели, но решившимся понести на себе труды ее, так и в отношении порока изрекает Он тяжкие угрозы не тем, которые по какому-либо обстоятельству поползнулись в порок, но предающимся пороку с великим усердием. Ибо сие означают слова: *иже по рвению противляются истине и творящим злое*. Равно же и иудеев, и эллинов, говорит Апостол, как незаконно живущих, накажет, так и о благочестии и правде заботящихся удостоит венцов. Эллинами же называет теперь не тех, которые приступили к Божественной проповеди, но бывших прежде Божественного вочеловечения. Однако же Бог обещал вечную жизнь не тем, которые поклонялись идолам, но которые хотя и жили вне Закона Моисеева, однако же возлюбили богочестие и заботились о правде.

(10) *Слава же и честь и мир всякому делающему благое, Иудееви же прежде и Еллину*. Не просто сказал сие Апостол, но чтобы связать с сим последующее слово, ибо намеревается приступить к обвинению иудеев.

(11) *Несть бо на лица зрения у Бога*. (12). *Елицы бо беззаконно согрешиша, беззаконно и погибнут, и елицы в законе согрешиша, законом суд примут*. Бог – Творец всех, говорит Апостол, поэтому будет и Судиею всех, и у иудеев требует отчета по Закону Моисееву, а не принявших сего Закона (ибо сих называет беззаконными) и потом согрешивших законно накажет, по врожденному природе их дару распо-

знавать доброе и злое⁶¹.

(13) *Не слышатели же бо закона праведни пред Богом, но творцы закона, сии оправдятся.* Ибо Закон дан нам не для того, чтобы услаждать наш слух, но чтобы руководить нас к деланию доброго.

(14) *Егда бо языцы, не имуще закона, естественном законная творят, сии, закона не имуще, сами себе суть закон.* Ибо о том, что Божественный Закон требует деятельности, свидетельствуют до Моисеева Закона водившиеся благочестивыми помыслами, украсившие жизнь добрыми делами и для самих себя бывшие законодателями [праведники].

(15) *Иже являют дело законное написано в сердцах своих, спослушествующей им совести, и между собою помыслом осуждающим или отвецающим,* (16) *в день, егда судит Бог тайная человеком, по благовестию моему, Иисусом Христом.* Апостол указал на естественный закон, написанный в сердцах, а также на обвинение и оправдание совести, отличающееся истиною. Не излишним же почитаю объяснить слово сие каким-либо примером. Когда чудный Иосиф приводил в действие составленный им замысел над Вениамином и покушался взять его в рабы, как будто укравшего чашу, и тем, как огнем, искушал расположение братьев, тогда ясно открылась сила свидетельства совести. Ибо тогда, именно тогда, меньше занялись настоящим горестным событием, вспомнили же о преступлении, совершенном за двадцать два года (Быт. 44,

⁶¹ То есть совести.

1–17), и одни сказали: «Кровь брата нашего юнейшего взывается от рук наших», а Рувим припоминал сделанные им увещания (Быт. 37, 22). Поэтому надобно представить себе и будущий Суд, и то, как совесть живших вне Закона будет то оправдываться, выставляя в предлог неведение, то принимать обвинение и провозглашать справедливость произнесенного приговора. Так и Авимелех, имея в себе свидетельство совести, сказал Богу: *Господи, язык неведущий и праведен погубиши ли? Не сам ли ми рече: сестра ми есть? и сия ми рече: брат ми есть. Чистым сердцем сотворих сие* (Быт. 20, 4–5). Так научив сему, божественный Апостол обращает речь к иудеям и говорит:

(17) *Се, ты Иудей именуешися.* Ибо имя это было в древности общеупотребительным и почтенным, почему и Апостол не сказал: «Ты иудей», но: *именеуешися.*

И почиваеши на законе. Ибо не трудишься, подобно живущему вне Закона, доискиваясь, что должно делать, но имешь Закон, ясно научающий тебя всему.

И хвалишися о Бозе, как предпочтившем тебя пред всеми народами вселенной, как удостоившем тебя великого попечения, давшем Закон и руководителей – Пророков.

(18) *И разумееши волю,* то есть Божию, *и разсуждаеши лучшая,* то есть различаешь противоположное – правду и неправду, целомудрие и непотребство, благочестие и нечестие. *Науцаем от закона.* Ибо во всем этом он стал твоим учителем.

(19) Уповая же себе вожда быти слепым, света сущым во тме, (20) наказателя безумным, учителя младенцем. Апостол показал здесь, как высоко думали они о себе, и обнаружил, с каким презрением взирали на прозелитов⁶².

Имуще образ разума и истины в законе. Ибо отличительные черты всего этого указал тебе Божественный Закон.

(21) *Научая убо инаго, себе ли не учиши?* (22) *Проповедая не красти, крадеши; глаголай не прелюбы творити, прелюбы твориши: гнушаяся идол, святая крадеши;* (23) *иже в законе хвалишися, преступлением закона Бога безчествуеши.* Апостол показал, что иудей не извлек никакой пользы из законоположения, но хвалится одними письменами, и, покушаясь учить других, словам противоречит делами, и напрасно хвалится Законом. А в подтверждение обвинения приводит и свидетельство.

(24) *Имя бо Божие вами хулится во языцех, якоже есть писано* (Ис. 52, 5). Не только не сделался ты виновником славословия Божия, но многие уста подвиг к хуле. Ибо, смотря на твою незаконную жизнь, они явно хулили избравшего тебя Бога. Показав же, что не извлекли они пользы из Моисеева законоположения, обращает речь к обрезанию и показывает, что оно бесполезно, когда не сопровождается другими делами.

(25) *Обрезание бо пользует, аще закон твориши: аще же закона преступник еси, обрезание твое необрезание бысть.*

⁶² Прозелиты здесь – обращенные в иудейскую религию неевреи.

Божественный Апостол следовал пророческим словам. Ибо Бог всяческих устами пророка Иере мии говорит: *Вси языцы необрезани плотию, дом же Израилев необрезани суть сердцы своими* (Иер. 9, 26); и еще: *Обрежитесь Богу*; и, показывая, какое обрезание называет угодным Богу, присовокупил: *Обрежьте жестосердие ваше* (Иер. 4, 4). Возбуждаемый сим, божественный Апостол доказал, что обрезание [телесное] излишне, когда нет обрезания душевного, потому что ради последнего дано и первое. Если же нет последнего, бесполезно первое, потому что имеет значение печати. Где лежат у нас золото, или серебро, или драгоценные камни, или дорогие одежды, там обыкновенно прикладываем печати. Но когда внутри ничего не положено, тогда излишне приложение печатей.

(26) *Аще убо необрезание оправдание закона сохранит, не необрезание ли его во обрезание вменится?* То есть Закон требует дела. Посему если ты, обрезанный, дел не имеешь, а необрезанный имеет, то не справедливо ли тебе называться беззаконным, а ему принять на себя твое почтенное название и именоваться уже не необрезанным, как ты в укоризну называешь его, но паче обрезанным, как обрезавшему порочность души?

(27) *И осудит еже от естества необрезание, закон совершающее, тебе, иже писанием и обрезанием еси преступник закона.* Достоин удивления это преизбыточество премудрости в Апостоле. Ибо не закон естественный противопоста-

вил Закону писанному, но укоризненное именование – именованию досточестному, обрезанию – необрезание. Оно же, говорит Апостол, не подлежит осуждению. Ибо не по своей воле рождается человек необрезанным, но Создатель таким образует естество. Поэтому от сего не происходит вреда любителям добра. А ты хотя получил от предков знак обрезания и имеешь Закон, показывающий, что тебе делать, однако же делами противодействуешь цели Закона. Так показав, что обрезание дано вместо знака, а потом сделалось излишним, показывает наконец, что и наименование иудеем не имеет никакой пользы.

(28) Не бо иже яве Иудей есть, ни еже яве во плоти, обрезание: (29) но иже в тайне Иудей, и обрезание сердца духом, не писанием: емуже похвала не от человек, но от Бога. Здесь явно прибегаем к пророческим свидетельствам, представленным нами выше. Ибо говорит: *Обрежьте жестосердие ваше.*

Глава 3

Так смилив иудейскую надменность и доказав, что иудей напрасно хвалится обрезанием, Законом и именем иудея, чтобы не подумал кто, будто бы делает это по неприязненности и вражде, присовокупляет:

(1) Что убо лишнее Иудею, или кая польза обрезания? То есть если некоторые из иноплеменных народов, украшаясь

богочестием и добродетелью, заслуживают похвалы от Бога, то для чего же Бог отлучил израильтян от языческих народов и дал им обрезание? Ибо под словами *лишнее Иудею* Апостол понимает предпочтение пред язычниками. Потом присовокупляет:

(2) *Много, по всякому образу.* Ибо, избрав их предков, освободил от владычества египтян, сделал славными, совершил чудеса всякого рода, дал в помощь Закон, воздвиг Пророков. Сие-то означая, говорит: *Много, по всякому образу.* Впрочем, умолчав обо всем этом, поставляет на вид одно законодательство.

Первее бо, яко вверена быша им словеса Божия. Ибо это – самая высокая честь. Когда другие народы имели только естественную способность распознавать, иудеи получили Закон.

(3) *Что бо, аще не вероваши нецѣи? еда неверствие их веру Божию упразднит?* (4) *Да не будет.* То есть Бог всяческих изначала знал и будущих хранителей Закона, и тех, кто его преступит. Посему неуверовавшие нимало не повредили благодеяниям Божиим. И хотя все люди сделались пред Ним неблагодарными, неблагодарность их не умалит Божией славы. Ибо сие выразил апостол в присовокупленных словах:

Да будет же Бог истинен, всяк же человек ложь. «Уступим и сие, – говорит Апостол, – что ни один человек не воздает Богу подобающего славословия, но все страдают неблагодарностью. Ибо сие значат слова: *всяк человек ложь.* Какое

же умаление получит от сего Божия слава?» Сие блаженный Павел выразил и в другом месте, ибо говорит: *Аще не веруем, Он верен пребывает: отрещися бо Себе не может* (2 Тим. 2, 13). А здесь приводит и свидетельство Писания:

Якоже есть писано: яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши, внегда судити Ти (Пс. 50, 6). Частица же *яко* означает здесь не причину, но следствие. Ибо не для того мы грешим, чтобы показать Божие человеколюбие, но хотя Бог изливает источники благодеяний, устрояя спасение всем, однако же люди, будучи свободны, одни предпочитают благоугождение Богу, а другие идут путем противоположным и конец пути находят соответствующим тому. Впрочем, Бог, и им благодетельствуя, оправданием [Себе] на Суде имеет всяческое о них попечение. Так и Израилю сказал: *Людие Мои, что сотворих вам? Или чим оскорбих вас? Или чим стужих вам? Отвещайте Ми* (Мих. 6, 3); потом подробно напоминает о благодеяниях. Так и устами Иеремии взывает: *Кое обретоша отцы ваши во Мне погрешение, яко удалишися от Мене, и ходиша вслед суетных, и осуетишися* (Иер. 2, 5) – и также прилагает перечисление благодеяний. Между тем божественный Апостол, как бы от лица противников, умозаключает:

(5) *Аще же неправда наша Божью правду составляет, что речем: еда ли неправеден Бог наносяй гнев? По человеку глаголю, (6) да не будет.* Апостол по необходимости поместил возражение, предлагаемое иными, и отрицанием пока-

зал его нелепость. «Ибо не о себе, – говорит он, – произношу это, но привожу рассуждения других». Сие значат слова *по человеку глаголю*.

Понеже како судити имать Бог миру? (7) Аще бо истина Божия в моей лжи избыточествова в славу Его, что еще и аз яко грешник осуждаюся? То есть всего нелепее говорить это. Ибо определение Божие справедливо, и не моя непризнательность доставляет Богу славу за Его человеколюбие. Было бы крайнею неправдою, если бы доставившие Ему славу подвергнуты Им были ответственности и терпели вечное мучение. Сего не сделает ни один самый несправедливый человек, а тем паче Бог, источающий источники правды.

(8) *«И не якоже хулимся, и якоже глаголют нецыи нас глаголати, яко сотворим злая, да приидут благая: ихже суд праведен есть.* Не утверждаем ничего такого, – говорит Апостол, – в том, что мы сказали это, нас ложно уличают другие, которые и понесут наказание за сию клевету». Впрочем, должно знать, что поскольку священные апостолы говорили: *Иде же умножися грех, преизбыточествова благодать* (Рим. 5, 20), то иные, служа богочестию и прибегнув к лжи на них, утверждали, будто бы говорят они: *Сотворим злая, да приидут благая*. Но не такова была цель апостольского учения. Совершенно противоположное сему узаконивали апостолы, чтобы всех удержать от всякого беззакония, но приступающим к всесвятой проповеди повелевали не унывать духом, потому что дается Богом отпущение прежних грехов.

А мы, остановив здесь свое толкование и дав отдых уму, прославим Давшего человеку уста, Сотворившего и глухого и немого и помолимся о том, чтобы понять нам смысл апостольского учения. Ибо, конечно, дарует сие Изрекший: *Просите, и дастся вам: ищите, и обрящете: толцуйте, и отверзется вам* (Мф. 7, 7). С Ним Отцу со Всесвятым Духом великолепие и слава подобают ныне и присно и во веки веков! Аминь.

Отделение второе

Божественный Апостол, как уже сказали мы, намеревается доказать, что вочеловечение Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа совершилось по необходимости. Посему-то и вел он речь о живших вне Закона и под Законом, обличил, что одни преступили закон естественный, а другие Закон Моисеев и достойны крайнего наказания. В этом подражал он наилучшему врачу, который дает сперва видеть страждущим тяжесть болезни, а потом уже предлагает в помощь целительное врачевство. Ибо так и он, обличив беззаконие тех и других и показав, что подлежат они ответственности и достойны наказания, предлагает наконец врачевство веры, открывает человеколюбие Божественного Домостроительства и говорит:

(3, 9) Что убо преимеем? Предукорихом бо Иудеи же и Еллины вся под грехом быти: (10) якоже есть писано, яко несть праведен никтоже, (11) несть разумеваый, и несть взыскаый Бога. (12) Все уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяый благостынню, несть даже до единого (Пс. 13, 2–3). (13) Гроб отверст гортань их, языки своими лыцаху, яд аспидов под устнами их (Пс. 139, 3): (14) ихже уста клятвы и горести полна суть (Пс. 9, 28). (15) Скоры ноги их пролияти кровь (Притч. 1, 16), (16) сокрушение и озлобление на путех их: (17) и пути мирнаго не познаша (Ис. 59, 7–8):

(18) *нестъ страха Божия пред очима их* (Пс. 35, 2). И в истолкованном прежде сего Апостол, сравнив между собою обрезание и необрезание, присовокупил: *Что убо лишнее Иудею?* (Рим. 3, 1). И здесь, намереваясь показать превосходство евангельской Благодати, сказал: *Что убо преимет?* Ибо доказали мы, что и вне Закона, и под Законом жившие согрешили. Присоединил же и Давидово свидетельство, как весьма соответствующее настоящему предмету. А делает сие, всего более заботясь о краткости, ибо иначе к обвинению иудеев призвал бы всех пророков, которые говорили о них подобное сему и еще более нелепое⁶³. Почему присовокупил Апостол:

(19) *Вемы же, яко елика закон глаголет, сущым в законе глаголет.* И сие выразил с великою точностью, ибо не сказал: «о сущих в законе», но: *сущим в законе.* Многие говорит он о вавилонянах, персах, мидянах, египтянах и других весьма многих народах, однако же и о них предречения сообщил иудеям.

Да всяка уста заградятся, и повинен будет весь мир Богови. Выражение *да* опять употребил Апостол по свойственному ему образу выражения. Ибо не для того законополагает Бог всяческих и делает вразумления людям, чтобы сделать их повинными наказаниям; напротив того, делает Он это промышляя об их спасении; идущие же путем противо-

⁶³ То есть более несоответствующее постановлениям Закона и потому тяжкое и обвинительное в адрес иудеев.

положным навлекают на себя наказание. Потом, готовясь показать дары веры, показывает прежде, что все имеют в ней нужду, и паче других хвалящиеся Законом.

(20) *Зане от дел закона не оправдится всяка плоть пред Ним.* В Законе Моисеевом иное согласовалось с естественным ведением, как то: *не прелюбы сотвори, не убий, не укради, не послушествуй на ближнего твоего свидетельства ложна, чти отца твоего и мать твою* (Исх. 20, 12–16) и прочее сему подобное. Ибо и не принявшие сего Закона знали, что каждое из запрещаемых им дел подлежит осуждению и наказанию. Но Законоположник приложил [к этому в Законе и] нечто полезное в то время для одних иудеев, разумею обрезание, субботу, жертвы, кропления, постановления о прокаженном, изливающим семя, и тому подобное, что все служит знаменiem иного, а само по себе, будучи исполнено, недостаточно к тому, чтобы совершающего это сделать праведным. Посему-то и божественный Апостол сказал: *Зане от дел закона не оправдится всяка плоть пред Ним.* И чтобы не подумал кто, будто бы обвиняет Закон, присовокупил: *Законом бо познание греха,* то есть Закон вложил в людей точнейшее познание греха и осуждение оногo сделал сильнейшим, но не был достаточен для преуспевания в добродетели. Так доказав, что Закон только учитель прекрасного, доказывает силу Благодати.

(21) *Ныне же кроме закона правда Божия явися, свидетельствуема от закона и пророк.* Кто достойным образом по-

дивится силе апостольской мудрости? Ибо доказал в одно и то же время, что Закон и престал, и говорит в пользу Благодати. Весьма же кстати сказал и сие: *явися*, потому что сокровенную тайну Домостроительства сделал явною для всех. В сравнении же Закона и Благодати дал видеть превосходство победы, самый Закон и Пророков сделав свидетелями Благодати.

(22) *Правда же Божия верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих.* Повторено сказанное прежде, чтобы восполнить недостающее. Поскольку Апостол сказал: *Правда Божия явися*, а потом внес в речь нечто иное, то, по необходимости повторив слово сие, указывает пользующихся сею правдой по вере во Владыку Христа, хотя иудеи или эллины будут стремиться получить ее⁶⁴. Ибо, сказав: *во всех*, разумет иудеев, а сказав: *на всех* — [уверовавших] из других народов, и продолжает, излагая сие яснее.

Нестъ бо разнствия: (23) вси бо согрешиша, и лишени суть славы Божия. Вкратце показал, что все повинны и имеют нужду в благодати.

(24) *Оправдаеми туне благодатию Его, избавлением, еже о Христе Иисусе.* Ибо, принеся одну веру, получили мы оставление грехов, потому что Владыка Христос, как бы некий выкуп, принес за нас собственное Свое тело.

(25) *Егоже предположи Бог очищение верою в крови Его.* Очистилицем служила золотая дощечка, лежала же она на

⁶⁴ То есть правду, праведность.

кивоте, с обеих сторон имела изображения Херувимов; служащему на нем архиерею делалось явным Божие благоволение (Исх. 25, 17–18; Чис. 7, 89). Посему божественный Апостол учит, что Владыка Христос есть истинное Очистилице. Ибо то – древнее было прообразом Сего – истинного.

Имя же сие приличествует Ему как человеку, а не как Богу. Ибо как Бог дает Он ответы через очистилице, а как человек приемлет и сие наименование, как и другие, как то: овча, агнец, грех, клятва (Деян. 8, 32; Ин. 1, 36; 2 Кор. 5, 21; Гал. 3, 13) и тому подобное. Но древнее очистилице было и бескровно, как неодушевленное, принимало же на себя капли крови жертвенных животных, а Владыка Христос есть и Бог и Очистилице, и Архиерей и Агнец и собственною Своею кровию приобрел наше спасение, востребовав от нас [в ответ] одной лишь веры.

В явление правды Своя, за отпущение прежде бывших грехов.

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.