

Послание к Римлянам 1-8

Экзегетические заметки

Составитель: Тогобицкий П.Б.

НББС, зима 2010 г.

ВВЕДЕНИЕ

В данных заметках обсуждаются наиболее значимые и/или примечательные вопросы, связанные с лексикой, синтаксисом и структурой Послания к Римлянам, а также дается краткий обзор развития мысли автора. Тем не менее, эти заметки не являются ни комментарием (от которого они отличаются отсутствием связного изложения), ни экзегетическим дайджестом (от которого они отличаются более чем скромным объемом использовавшейся литературы и некоторой фрагментарностью). Так что мы призываем студентов использовать их лишь как один из источников наряду со многими другими.

Ввиду огромного разнообразия подходов к Посланию к Римлянам с самого начала стоит отметить, что в данных заметках мы следуем в основном (но не исключительно) толкованию Кренфилда (см. список литературы).

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ПОСЛАНИИ

I. Автор

Существует практически всеобщее согласие, что данное послание написано апостолом Павлом.

II. Время и место написания

Время и место написания Павлом Послания к Римлянам ограничены довольно узкими рамками. Павел писал это послание по пути в Иерусалим, когда доставлял туда сбор для святых. Это тот же сбор, о котором упоминается в 1 Кор. 16:1-4 и 2 Кор. 8 и 9. Послание к Римлянам, очевидно, было написано после 2-го Коринфянам, поскольку во время написания Павел уже готовится к путешествию в Иерусалим (Рим. 15:25), а не собирал деньги. Он написал 2-е Коринфянам из Македонии и вскоре после этого пошел в Грецию, где пробыл три месяца (Деян. 20:1-3). Можно практически однозначно утверждать, что в течение именно этих трех месяцев, во время своего третьего миссионерского путешествия, Павел и написал Послание к Римлянам. Так что наиболее вероятное время написания – конец 56 г. или начало 57 г. (хронологию путешествий Павла см., например, у Д. Гатри).

Также, весьма вероятно, что ввиду тесной связи Павла с коринфской церковью он провел эти три месяца в Коринфе, так что Послание к Римлянам было написано в этом городе. Данную гипотезу подтверждают следующие тексты: в Рим. 16:1 Павел упоминает о Кенхреях, городе, расположенном рядом с Коринфом; во время написания Павел гостил у Гаия (Рим. 16:23), вероятно, это тот же Гаий, которого Павел крестил в Коринфе (1 Кор. 1:14); Ераст, который упоминается в Рим. 16:23, по-видимому, тоже жил в Коринфе (2 Тим. 4:20).

III. Аудитория

В Рим. 1:7, 15 говорится, что послание предназначено для *всех* римских христиан. Существует согласие, что хотя

в церкви в Риме были как иудеи, так и язычники, большинство составляли язычники. Несколько ссылок в самом послании служат подтверждением этому: Рим. 1:5, 12-13; 11:13 (здесь Павел называет себя «апостол язычников»); 15:16. Другие тексты (например: 4:1; 7:1) ясно указывают, что в церкви были также и верующие из иудеев, и их влияние было довольно значимым.

Остается еще вопрос происхождения римской церкви. Существует три теории:

1. *Церковь была основана Петром*, который был первым епископом в Риме (это взгляд Римо-католической Церкви). Однако есть сильные аргументы против такого мнения. Во-первых, Петр был апостолом для обрезанных, а не для необрезанных (Гал. 2:7, 8). Во-вторых, в избрании своего поля деятельности Павел руководствовался принципом «не строить на основании, заложенном другим человеком» (Рим. 15:20), так что маловероятно, что у Павла было бы настолько сильное желание пойти в Рим, если бы эта церковь была основана апостолом Петром.
2. *Церковь была основана иудейскими верующими, которые присутствовали в Иерусалиме в день Пятидесятницы* и потом возвратились в Рим. Такого мнения придерживается Гатри и многие другие, но с ним также связаны определенные трудности. В частности, Стифлер пишет: «Как могли эти люди основать церковь для язычников? Дверь язычникам открылась только по истечении нескольких лет после сошествия Святого Духа. Скорее можно было бы предположить, что некто из дома Корнилия (Деян. 10) принес в Рим весть о Спасителе для язычников». Еще одна проблема, связанная с данным мнением состоит в том, что при этом трудно объяснить, откуда Павел мог знать всех тех верующих, которых он лично упоминает в приветствиях в гл. 16.
3. *Церковь была основана верующими, которые обратились ко Христу через служение Павла* и позже переехали в Рим. Это лучший вариант. Рим был центром притяжения для всего цивилизованного мира. Три города, в которых Павел нес обширное служение – Антиохия, Коринф и Ефес, – постоянно поддерживали связь с Римом через людей, путешествовавших туда и обратно. Данная точка зрения не исключает, что часть римской церкви составляли уверовавшие в день Пятидесятницы, но только после того как обращенные через служение Павла начали прибывать в Рим, они, будучи в достаточной мере научены Павлом, смогли основать церковь для иудеев и язычников. Это также хорошо объясняет, откуда Павел мог лично знать всех тех, к кому он обращается в главе 16.

IV. Повод для написания

Павел завершил запланированный миссионерский труд на востоке, и предполагал, после того как доставит пожертвования от церквей Македонии и Ахаии в Иерусалим, отправиться в Испанию и там продолжить свое миссионерское служение. По дороге на запад он надеялся посетить Рим, какое-то время провести с римской церковью, и после, получив ободрение от общения с ними, отправиться далее к выполнению новой миссии с их благословением,

заинтересованностью и поддержкой. Это следует из 1:8-16 и 15:14-33.

Более того, Павел давно желал побывать в Риме, об этом он дважды говорит в данном послании (1:13; 15:23) и один раз в Деяниях (19:21). Так что он объясняет римлянам причину столь долгой задержки его визита к ним (1:9, 10; 15:22).

Наконец, Фива скоро должна была отправиться в Рим, и Павел использовал это как возможность передать послание римской церкви.

V. Цели послания

Труднее ответить на вопрос, с какой целью Павел написал все то, что содержится в 1:16–15:13. Это не столь легко определить из данного послания, как в случае с другими посланиями Павла. Например, здесь он не реагирует на весть о беспорядках и разделениях (ср. 1 Кор. 1:11), не отвечает на вопросы (ср. 1 Кор. 7:1). Павлу, очевидно, не было нужды посылать кого-либо, чтобы узнать о вере римлян (ср. 1 Фес. 3:5), ни увещевать их, чтобы они оставались верными в гонениях и т.п. Однако, как и в других случаях, цель (или цели) Павла следует извлекать из контекста самого послания.

Поскольку большинство христиан в Риме знали о Павле только в силу его всеобщей известности, обещая посетить их и прося о поддержке своей будущей миссии в Испании, уместно было бы рассказать о себе. У Павла, как апостола язычников, не было другого основания для жизни и служения кроме Евангелия, так что достойным способом представить себя было тщательное и упорядоченное изложение Евангелия, как Павел его понимал.

К составлению такого «резюме» (довольно значительных размеров) Павла, вероятно, также побудили несколько важных моментов (Cranfield):

- (а) К этому времени он проповедовал благую весть о Христе уже около 20 лет и достиг определенной зрелости в понимании и изложении. Пришло время, чтобы попробовать, с Божьей помощью, написать систематическое изложение этой вест.
- (б) Возможно, Павел решил использовать некое относительно спокойное время перед поездкой в Иерусалим для того, чтобы упорядочить свои мысли.
- (в) Размеры и расположение римской церкви в столице империи, куда стекалось огромное число людей, приводили к тому, что тщательное представление Евангелия могло бы принести пользу наибольшему возможному количеству христиан.
- (г) Возможно, Павел также полагал, что изложение Евангелия могло ободрить христиан в Риме поддержать — причем искренне и убежденно — его предполагаемую миссию в Испании.
- (д) Также, вполне возможно, ввиду вероятных связей между частью римской общины, состоявшей из уверовавших иудеев, и церковью в Иерусалиме, что Павел надеялся, что его тщательное и гармоничное представление Благой вест может исправить некоторое неправильное понимание и подозрения в отношении него со стороны некоторых верующих из иудеев в Риме.

Отметим также, что в своих рассуждениях на протяжении всего послания Павел сохраняет баланс между иудеями и язычниками: и те и другие грешны (1:18–3:20); главы человечества, Адам и Христос (гл. 5), охватывают как иудеев, так и язычников; Закон не может освятить ни иудея, ни язычника (гл. 7) и т.д. Павел чувствует необходимость утверждать, что никакой человек, будь то иудей или язычник, не может ни сейчас, ни после быть спасен, кроме как по вере. Но при всем при этом Павел подчеркивает

«преимущество быть иудеем» и развенчивает языческую гордость (см. особенно 11:13 и дал.).

Такая расстановка акцентов может служить отражением напряженных отношений или конфликта, существующего между иудеями и язычниками в римской церкви. Некоторые исследователи даже видят здесь указание на зарождение в Риме антисемитизма. В любом случае, «Евангелие благодати, низводящее иудея в спасении на уровень язычника, стирая иудаизм как средство приближения к Богу, могло стереть самого иудея» (Stifler), и Павлу приходится напоминать, что благовестие язычникам не следует противопоставлять всему откровению и деяниям Бога до нынешнего времени.

Итак, цели Павла в написании послания можно подытожить следующим образом:

1. Самой очевидной целью было объявить о своих планах посетить Рим после визита в Иерусалим (15:24, 28-29) и подготовить общину в этом городе к своему приходу.
2. Вторая цель состояла в том, чтобы предоставить полное и подробное изложение Благой вест, которую провозглашал апостол. В этом была особая нужда в свете того, что Павел ранее не бывал в Риме, и та церковь не была утверждена каким-либо другим апостолом.
3. Третья цель состояла в том, чтобы постараться снять натянутость в отношениях и, возможно, даже конфликт между иудейскими и языческими сегментами церкви и утвердить единство среди различных домашних церквей, существовавших в этом городе.

VI. Основная тема

Тема послания — явленная в Евангелии праведность от Бога, приобретаемая по вере (ср. Рим. 1:16-17).

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Литература по Посанию к Римлянам весьма многочисленна и разнообразна. Здесь перечислены те книги, которые можно рекомендовать в первую очередь при занятиях *экзегетикой* этого послания, и которые использовались при составлении данного пособия.

1. Пасс Ф. Учебное пособие по экзегетике Рим. 1-8. — НББС, 2006. [Данные материалы практически полностью включены в текст настоящих заметок].
2. Мак-Артур Дж. Толкование книг Нового Завета. Римлянам. — СПб.: “Библия для всех”, 2004.
3. Стотт Дж. Послание к римлянам. — М.: “Мирт”, 1999.
4. Роджерс К.Л. мл., Роджерс, К.Л. III. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. — СПб.: “Библия для всех”, 2001.
5. Cranfield C. E. B. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. V. 1. ICC. — T. & T. Clark, 1975.
6. Dunn J. D. G. Romans. V. 1-2. WBC. — Word Books, 1988.
7. Mounce R. H. Romans. NAC. — Broadman Press, 1995.
8. Murray J. The Epistle to the Romans. NICNT. — Eerdmans, 1968.
9. NET: New English Translation of Bible, with Notes.
10. Sanday W., Headlam A. C. Romans. ICC. — Edinburgh: T. & T. Clark, 1895.
11. Stifler J. M. The Epistle to the Romans. — Moody Press, 1960.
12. Wallace D. Greek Grammar beyond the Basic. Exegetical Syntax of the New Testament. — Zondervan, 1996.

I. Введение: откровение праведности в благовестии (1:1-17)

1. Приветствие с кратким изложением благой вести (1:1-7)¹

1 Παῦλος δοῦλος² Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς³ ἀπόστολος⁴ ἁφωρισμένος⁵ εἰς⁶ εὐαγγέλιον θεοῦ⁷, 2 ὁ προεπηγγείλατο⁸ διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις

¹ **Обзор** – Павел следует обычной греческой формуле заголовка послания: «автор [в им.п.], адресат [в дат.п.], приветственное слово [в им.п.]», однако он существенно расширяет каждый из элементов. Вероятно, столь длинное вступление обусловлено тем, что Павлу нужно было представить себя церкви, в которой он ни разу не был (Cranfield 49). Особо примечательно включение сюда краткого изложения Евангелия (ст. 2-6). Возможно, Павел желал начать послание с того, с чем было согласно большинство его читателей, чтобы избежать преждевременного отвержения, то есть, в каком-то смысле, показать свою «правоту» (Dunn 7). К тому же, евангелие – одна из ключевых тем данного послания.

² **δοῦλος** – в греческой культуре слово δοῦλος воспринималось с оттенком отращения, однако здесь данный термин имеет, скорее всего, ветхозаветные корни: рабами Господа названы Авраам (Пс. 104:6, 42), Моисей (Числ. 12:7-8), Давид (2 Цар. 7:5, 8), пророки (Ам. 3:7; Зах. 1:6) и др. Описывая себя так, Павел показал, что он связан волей Господина, а не своей собственной (Cranfield 50). Важно, что данный термин, подразумевающий незначительность и бесправие, стоит перед термином «апостол», предполагающим некий привилегированный статус (Стотт 48).

³ **κλητὸς** – это отглагольное прилагательное со страдательным значением, происходящее от глагола καλέω, который означает не только «зову», но и «вызываю» (например, в суд), так что κλητὸς, особенно в христианском контексте, может описывать властный призыв Бога к осуществлению Его особой цели (Dunn 8). При Божьем призыве не остается места человеческим амбициям (Cranfield 51). Данный термин также используется в ст. 6 и 7. Павел подчеркивает не только в отношении себя самого, но и в отношении своих читателей наличие Божьей инициативы, а не человеческих заслуг (Sanday 4).

⁴ **ἀπόστολος** – использование этого слова в НЗ соответствует не обычному греческому «посланный», а скорее, является эквивалентом еврейского מַשְׁלֵחַ – «полномочный представитель». Хотя данное слово иногда и используется в НЗ в широком смысле, постепенно оно становится формальным термином для обозначения узкой группы лиц, избранных Самим Христом. Так что слово ἀπόστολος сосредоточивает внимание не на личности апостола, а на власти Того, Кто назначил его (Cranfield 51-52).

⁵ **ἁφωρισμένος** – есть спор, о каком именно «отделении» идет речь: (1) Павел «отделен» от общества израильского (Cranfield 52); (2) Павел «отделен», то есть назначен «избранным сосудом» на дороге в Дамаск (Dunn 9); (3) Павел отделен для особой миссии «от чрева матери» (см. Гал. 1:15, где употреблен тот же термин; ср. также Иер. 1:5) (Стотт 47). Первый вариант контекстуально не оправдан, из оставшихся, предпочтительнее третий ввиду характерного использования данного слова в других текстах.

Обобщение – все характеристики, которые Павел применяет к себе («раб»; «призванный», «апостол»; «отделенный») подчеркивают суверенную власть Бога в его жизни и служении.

⁶ **εἰς** – здесь указана цель «отделения», фактически, цель всей жизни в целом: чтобы Павел проповедовал Евангелие (Dunn 10).

⁷ **εὐαγγέλιον θεοῦ** – грамматически, здесь допустим и объектный, и субъектный родительный падеж («Благая весть о Боге/от Бога»). Однако, в виду описания Божьего действия в ст. 2, субъектное понимание предпочтительнее (NET).

⁸ **προεπηγγείλατο** – данный термин означает «обещать зара-

3 περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ⁹ τοῦ γενομένου¹⁰ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ¹¹ κατὰ σάρκα¹², 4 τοῦ ὀρισθέντος¹³ υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει¹⁴ κατὰ πνεῦμα ἁγίωσύνης¹⁵ ἐξ ἀναστάσεως

нее». Павла подчеркивает, что весть, которую он провозглашает, была сначала обещана в ВЗ Писаниях. Так что, с одной стороны, она подтверждается ими (Стотт 48). С другой стороны, здесь показано отсутствие противоречия между ВЗ и НЗ; это может быть особо значимым в свете антииудейских настроений в церкви (Stifler).

Средний залог подчеркивает действующее лицо, то есть, что обещание – действие Бога (Dunn 10).

⁹ **περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ** – данное предложное словосочетание лучше всего рассматривать как еще одно определение к εὐαγγέλιον в ст. 1. Божий Сын – центр евангелия. (Cranfield 58; Стотт 49).

Два последующих причастия, γενομένου и ὀρισθέντος, грамматически подчинены слову υἱοῦ, поэтому Сын уже является Сыном Божьим, когда «рождается» и когда «открывается/становится», а не оказывается таковым в результате этого (Cranfield 58).

¹⁰ **γενομένου** – глагол γίνομαι обозначает переход из одного состояния в другое (Sanday 6) и, в отличие от γεννάω, подчеркивает не процесс рождения, а состояние «рожденности» (Dunn 12).

¹¹ **σπέρματος Δαυὶδ** – «семя Давида» указывает на принадлежность к дому Давидову, как было обещано о Мессии в 2 Цар. 7:8-16 (ср. также 2 Тим. 2:8) (Cranfield 57).

¹² **κατὰ σάρκα** – этот предложный оборот выступает в качестве определения к γενομένου, указывая «сферу» в которой это произошло. Речь здесь о человеческой природе Христа, от том, что произошло с Ним как с человеком (Cranfield 59).

Термин σάρξ часто имеет у Павла отрицательную коннотацию греховности, но здесь ее нет. Впрочем, определенный намек на слабость, принятую в воплощении, все же возможен (Dunn 13).

¹³ **ὀρισθέντος** – значение термина в данном контексте является предметом споров: (1) «назначать» – основное значение данного глагола «определять границы»; со временем его начали часто использовать в значении «определять», «ставить», «назначать», и в таком значении оно употребляется во всех других случаях в НЗ: (2) «провозглашать», «являть» – эта точка зрения часто встречалась у Отцов Церкви, но нет ясных примеров, которые бы подтверждали такое употребление, ни до времени НЗ, ни в современных с ним источниках. Почти наверняка, такое понимание было продиктовано богословскими соображениями, а не языком и должно быть отвергнуто (Cranfield 60; Dunn 13; Стотт 50).

¹⁴ **ἐν δυνάμει** – возникают споры по поводу того, к чему относится эта фраза в качестве определения или обстоятельства: (1) к ὀρισθέντος – «назначение/провозглашение» было сделано «с силой» и показало власть Бога; (2) к υἱοῦ θεοῦ – речь идет о том, что Сын был наделен силою (ср. Мр. 9:1; 1 Кор. 15:43; 1 Фес. 1:5), стал «Сыном-Бога-в-силе» (или даже «всемогущим Сыном Бога») (Cranfield 62; Dunn 14; Стотт 50; NET). Недостаток второй точки зрения в том, что при таком значении перед ἐν δυνάμει обычно требуется артикль, но койне не столь строг в этом отношении, как классический греческий язык. Зато такой подход хорошо согласуется с основным значением ὀρισθέντος: Христос был «поставлен Сыном-Бога-в-силе», то есть Мессианским Царем, обещанным в ВЗ (ср. 2 Цар. 7:14; Пс. 2:7).

¹⁵ **κατὰ πνεῦμα ἁγίωσύνης** – точное значение этой фразы является предметом споров.

(1) Речь идет о человеческом духе Христа. Однако это весьма маловероятно, так как воскресение связано не с какой-то частью Его существа, но было полным (Стотт 51).

(2) Речь идет о божественной природе Христа; такие тексты как Быт. 6:3; Пс. 55:5; Иов. 10:4 и Ис. 31:3 помогают объяснить, как Павел мог говорить о Божественной природе в понятиях духа; при этом сохраняется точная параллель с κατὰ σάρκα в ст 3 (Lagrange, цит. в. Cranfield 62).

(3) Речь идет о личной святости Христа (Роджерс/Роджерс 510; ср. также Dunn 15). Однако при таком подходе практически теряется параллель с κατὰ σάρκα в ст 3.

(4) Речь идет о Святом Духе (Cranfield 63; Dunn 15; Стотт

νεκρῶν¹, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, 5 δι' οὗ² ἐλάβομεν³ χάριν καὶ ἀποστολὴν⁴ εἰς ὑπακοὴν πίστεως⁵ ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν⁶ ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ⁷, 6 ἐν οἷς

51). Данное выражение вполне может быть аналогом еврейского שֶׁנֶּחֱמָה (ср. Пс. 50:11; Ис. 63:10-11) и, фактически, является усиленным вариантом πνεῦμα ἄριον, подчеркивающим освящающий характер Духа (Cranfield 63). Конечно, такое понимание, опять таки, разрушает параллель с κατὰ σάρκα в ст. 3, но, учитывая столь значимое различие между τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ и τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει, строгая параллель в любом случае маловероятна (ibid.).

Вариант (2) хорошо подходит структурно; однако вариант (4) представляет собой хорошее, естественное объяснение того, как понималось выражение πνεῦμα ἁγιοσύνης в раннехристианской среде, поэтому, видимо, чаша весов склоняется в его пользу.

¹ ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν – нет согласия касательно точного значения предлога ἐξ в данном словосочетании: (1) «от» или «со времени» (Cranfield 62); (2) «посредством» (NET); (2) «на основании» (Lagrange). В свете того, что Павел постоянно связывает победу Христа именно с воскресением, воскресение не стоит рассматривать лишь как точку отсчета; с другой стороны это и не основание возвышения Христа. Идея *средства* вполне уместна.

Обобщение – в свете вышесказанного, смысл ст. 3-4 можно передать следующим образом: Сын Божий, будучи человеком, стал потомком царя Давида, и, по действию Духа Святого в Его жизни, посредством воскресения из мертвых, Он стал всемогущим Царем-Мессией.

² δι' οὗ – именно через посредничество воскресшего и прославленного Иисуса Христа, Господа, Павлом было получено апостольство (Cranfield 65; Dunn 16).

³ ἐλάβομεν – самое правдоподобное объяснение мн.ч. – это так называемое «эпистолярное множественное», употребленное здесь как формальное выражение власти (ср. более личные по характеру ст. 8 и дал., где употреблено ед.ч.) (Cranfield 65).

⁴ χάριν καὶ ἀποστολὴν – в данном контексте эти два термина, возможно, лучше воспринимать не как описание двух независимых даров (особенно в свете того, что здесь, скорее всего, нет нужды говорить о получении Павлом благодати), но как пример гендиадиса: «благодать апостольства». Таким образом, апостольство – это милостивый дар, который нельзя заслужить человеческими усилиями (Cranfield 65-66).

⁵ ὑπακοὴν πίστεως – эту фразу понимают по-разному: (1) «верное послушание» (определятельный род.п.); (2) «послушание вере» (объектный род.п.; под «верой» подразумевается доктрина); (3) «послушание, которое производит вера» (субъектный род.п.) (Стотт 54); (4) «послушание, то есть вера» (род.п. приложения) (Cranfield 66; Dunn 17).

Варианты (3) и (4) тесно связаны, но последний выглядит несколько лучше: «примеры равенства... между верой в Бога и послушанием Ему можно снова и снова видеть в этом послании. Проповедь Павла направлена на то, чтобы его слушатели поистине стали послушными Богу, и сущность этого послушания в том, чтобы верой ответить на Божью благую весть» (Cranfield 66).

⁶ ἔθνεσιν – здесь лучшее понимать это как «язычники», а не как «народы», в свете особой миссии Павла среди язычников (ср. Рим. 11:13 и дал.; Гал. 2:8 и дал.) (Cranfield 67; Dunn 18).

⁷ ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ – «ради Его имени» лучше всего понимать в значении «для славы Его имени», т.е. так, чтобы Он Сам стал известен и прославлен (Cranfield 67).

Обобщение – в ст. 1-5 Павел называет шесть характеристик Благой вести: «Источник ее — Бог-Отец, а смысл ее — Иисус Христос, Сын Его. Подтверждение ее — Ветхий Завет, и место назначения — весь мир. Провозглашая Благую весть, мы ставим перед собой непосредственную задачу приводить людей к вере, а наша конечная цель — прославление имени Иисуса Христа. Или, для облегчения понимания этих истин, мы используем шесть предлогов: можно сказать, что Благая весть — это весть

ἐστε καὶ ὑμεῖς⁸ κλητοὶ⁹ Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁰, 7 πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ¹¹ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις¹², χάρις¹³ ὑμῖν καὶ εἰρήνη¹⁴ ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁵.

2. Личное отношение Павла (1:8-15)¹⁶

(а) Благодарение и молитва Богу (1:8-9)

8 Πρῶτον μὲν¹⁷ εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁸

от Бога, о Христе, по Писанию, для народов, по вере, ради имени Его» (Стотт 55).

⁸ καὶ ὑμεῖς – относя римлян к категории πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, Павел показывает, что их церковь также как и другие лежит в сфере его апостольского служения, даже если он и не является ее непосредственным основателем (Cranfield 68)

⁹ κλητοὶ – ср. ст. 1 и 7. Речь идет о действенном Божьем призыве (Cranfield 69).

¹⁰ κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ – падеж здесь может быть род.п. принадлежности, то есть «призванные, чтобы принадлежать Иисусу Христу», особенно в свете того, что действующим лицом призыва у Павла обычно выступает Отец, а не Сын (Dunn 19).

¹¹ πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ – послание адресованно всем христианам в Риме, а не только руководителям или тем, кого Павел приветствует в главе 16 (Cranfield 68).

¹² ἁγίοις – исходное значение «отделенный», «извлеченный из обычного употребления». В применении к Израилю этот термин выражал тот факт, что они были особым Божиим народом. Их святость была результатом милостивого решения Бога, и включала в себя обязательство с их стороны стремиться к тому, чтобы быть таковыми и поступать в соответствии с явленным характером их Бога через послушание Его Закону. Использование Павлом ἅγιος твердо основано на этом ВЗ фундаменте. Призванные святым Богом святые благодаря Его призыванию и от них требуется святость жизни (Cranfield 70).

Назвать перед лицом иудеев несоблюдающих закон язычников святыми было весьма дерзновенно со стороны Павла (Dunn 20).

¹³ χάρις – см. ст. 5. Это особое, незаслуженное благоволение от Бога (Murray 16). Это часть обычного приветствия, употребляемого Павлом в начале его посланий (Sanday 15).

¹⁴ εἰρήνη – ср. Рим. 5:1-2. Вместо отчуждения и войны с Богом, Он дает Свой милостивый дар – мир. Скорее всего, пожелание Павла в данном стихе также включает те благословения, которые проистекают из такого примирения (Murray 16, Cranfield 71-72).

¹⁵ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ – хотя непосредственное соседство в тексте Бога и Христа здесь само по себе не является доказательством того, что Павел верил в Божественность Христа, но это определенно указание в этом направлении, и оно подкрепляется многими другими такими указаниями как в этом послании, так и в других (Cranfield 72).

¹⁶ **Обзор** – после формального и официального обращения, теперь Павел пишет о личном. Нельзя не заметить между строк, что римляне уже давно ожидали, что он посетит их: Рим был столицей языческого мира, и Павел был апостолом язычников (Stiffler 27). Оправдываясь, Павел уверяет своих читателей, что ему небезразлично их духовное состояние, что он заботится о них. Потому то он и благодарит Бога за римских верующих, и молится, чтобы Бог наконец-то позволил ему прийти к ним, желает увидеть их и ради того, чтобы дать им духовное назидаение, и ради того, чтобы они в своей вере могли быть ободрением для него.

¹⁷ πρῶτον μὲν – эта фраза используется здесь (как и в 3:2 и 1 Кор. 11:18) без чего-то типа «во-вторых». Хотя ее значение может быть «превыше всего», возможно, что Павел просто хотел сказать еще что-то и потом передумал (Cranfield 74).

¹⁸ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ – молитва Павла совершается «через Иисуса Христа». Христос – Посредник не только Божьих действий по отношению к людям (ср. 1:5), но также и их ответной реакции в поклонении Богу (Cranfield 74).

περὶ πάντων ὑμῶν ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται¹ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ. **9** μάρτυς γάρ μου ἔστιν ὁ θεός², ὃ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου³ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ⁴, ὡς ἀδιαλείπτως μνεῖαν ὑμῶν ποιούμεαι

(б) Желание личной встречи (1:10-13)

10 πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἰ πως⁵ ἤδη ποτὲ⁶ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. **11** ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικόν⁷ εἰς τὸ σπριχθῆναι ὑμᾶς⁸, **12** τοῦτο δέ ἐστιν⁹ συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ¹⁰. **13** οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν¹¹,

¹ **ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται** – Павел ничего не говорит о каких-то выдающихся особенностях веры римлян, но самого факта их веры и того, что люди повсеместно знают, что даже в столице римской империи есть церковь Иисуса Христа, достаточно для благодарности (Cranfield 75).

² **μάρτυς γάρ μου ἔστιν ὁ θεός** – здесь, (как, по-видимому, и в других случаях употребления таких клятв в посланиях Павла) читатели не могут проверить сами истинность представленного утверждения. Тот факт, что Павел призывает в свидетели Бога также является признаком особой значимости, которую он придает их знанию о том, что он молится о них (Cranfield 75-76).

³ **ἐν τῷ πνεύματί μου** – касательно значения данной фразы существует несколько мнений (Cranfield 76-77), в частности: (1) это обозначение духовного служения как противоположности плотскому служению (Златоуст); (2) это значит «искренне» или «чистосердечно» (Кальвин); (3) это обозначение «органа служения» (Sanday 20); (4) это указание на молитву как внутреннюю сторону апостольского служения, в отличие от внешней стороны, состоящей из проповеди (Cranfield 77). Последний вариант, по-видимому, хорошо вписывается в контекст. Павел говорит о той части своего служения Евангелию, которую он выполняет внутренне и втайне, о своей постоянной молитве о церквях.

⁴ **τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ** – это объектный род.п.: «евангелие, которое говорит о Божьем Сыне».

⁵ **εἰ πως** – после δεόμενος обычно ожидается что-то типа ὅπως или ἵνα, но используя данные частицы Павел особо подчеркивает Божественную волю; раб не может сам распоряжаться своей жизнью (Cranfield 78; Dunn 29).

⁶ **ἤδη ποτὲ** – «теперь наконец»; складывается такое чувство, что уже достаточно времени прошло в ожидании (Cranfield 78).

⁷ **τι... χάρισμα... πνευματικόν** – в произведениях Павла, термин χάρισμα используется в различных значениях, но здесь он обозначает особый дар или способность, которой Дух Святой наделяет члена Церкви, чтобы он мог использовать ее для служения другим; см. Рим. 12:6-8 (ср. 1 Кор. 12-14). Преднамеренная неопределенность данного выражения, возможно, связана с тем, что Павел еще лично не выяснил, какое конкретно служение от него потребоваться (Cranfield 79).

⁸ **εἰς τὸ σπριχθῆναι ὑμᾶς** – цель, ради которой Павел желает поделиться своим духовным дарованием – «чтобы вы были укреплены», т.е. укреплены в вере и послушании как христиане (Cranfield 79).

⁹ **τοῦτο δέ ἐστιν** – эта фраза встречается в НЗ только один раз, она отличается от обычного τοῦτ' ἐστιν (со значением «то есть») тем, что в этом случае не просто повторяется другими словами то, что было уже сказано, но фактически результат сказанного исправляется посредством выражения дополнительной истины. Получение римлянами благословения от Павла должно рассматриваться как часть взаимного παράκλησις (Cranfield 80).

¹⁰ **διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ** – именно встреча с верой друг друга производит взаимное утешение и ободрение (Cranfield 81).

¹¹ **οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν** – Павел обычно использует такую формулу, чтобы представить некую информацию, которая,

ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προεθέμην¹² ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθη¹³ ἄχρι τοῦ δεῦρο, ἵνα τινὰ καρπὸν¹⁴ σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν.

(в) Готовность благовествовать (1:14-16^a)

14¹⁵ Ἑλλῆσιν τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί¹⁶, **15** οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον¹⁷ καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι¹⁸. **16** οὐ γὰρ¹⁹ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον²⁰,

в той или иной мере имеет особую важность. Очевидно, здесь Павел считает важным подчеркнуть, что желание увидеть их он ощущал настолько сильно, что неоднократно составлял определенные планы посетить их (Cranfield 81).

¹² **προεθέμην** – этот глагол сильнее, чем βούλομαι или θέλω. Данное выражение предлагает, что в ряде случаев желание Павла увидеть римлян, фактически, превращалось в более или менее определенный план посетить их (Cranfield 82).

¹³ **ἐκωλύθη** – Павел использует здесь страдательный залог, вероятно имея в виду Божье действие. В 15:22 он снова упоминает о том, что у него были препятствия в том, чтобы посетить римлян, и διό в начале того стиха, вероятно, стоит понимать как указание, что причиной было благовествование. Павел не распоряжался своей жизнью, и Бог использовал Павла в делах более срочных со Своей точки зрения (Cranfield 82).

¹⁴ **τινὰ καρπὸν** – речь здесь идет о плоде апостольского труда, будь то приобретение новообращенных или укрепление веры и послушания верующих. Некая неопределенность может быть связана с осознанием, что не сам Павел, но Бог возвращает плоды (Cranfield 82).

Обобщение – Фактически, Павел называет три (взаимосвязанные) цели визита к римлянам: (1) *дать* им «некое дарование духовное»; (2) *получить* от их веры утешение; (3) *иметь* у них «некий плод».

¹⁵ Данный стих не имеет соединительной частицы, что придает утверждению большую торжественность (Cranfield 83).

¹⁶ **Ἑλλῆσιν τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί** – эти термины понимают по-разному (Cranfield 83): (1) обе пары обозначают человечество в целом, а две классификации синонимичны; (2) обе пары обозначают человечество в целом, но две классификации различны; (3) обе пары обозначают всех язычников, а две классификации синонимичны; (4) обе пары обозначают всех язычников, но две классификации различны; (5) первая пара обозначает всех язычников, а вторая – все человечество. В свете ст. 13, речь, видимо, идет только о язычниках, при этом вариант (4) кажется наилучшим: первая пара терминов (эллыны и варвары) разделяет язычников на тех, которые жили в греко-римской культуре и тех, которые были вне ее; вторая пара рассматривает язычников с точки зрения их умственных способностей и образования. Павел имеет в виду, что у него есть обязательство перед всеми.

¹⁷ **τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον** – это можно перевести по-разному: (1) понимая τὸ κατ' ἐμὲ наречно и считая, что подразумевается ἐγώ: «что касается меня, [я] готов...»; (2) считая, что подразумевается ἐστίν: «моя готовность – это...». Основная проблема первого варианта в том, что πρόθυμον – среднего рода. (Cranfield 85)

¹⁸ **εὐαγγελίσασθαι** – в данном контексте речь идет об обращении к тем, кто уже являются верующими (Cranfield 86).

¹⁹ **γὰρ** – союз здесь вводит объяснение того, почему Павел страстно желает благовествовать в самом центре римской империи. В то же время здесь происходит переход к теме послания, изложенное в ст. 16 и 17 (Cranfield 86).

²⁰ **Обобщение** – Обратите внимание на три заявления личного характера, свидетельствующих о его горячем желании Павла проповедовать Благою весть в Риме: «я должен» (ст. 14); «я готов» (ст. 15); «я не стыжусь» (ст. 17) (Стотт 61).

3. Тема послания: откровение праведности по вере в благовестии (1:16⁶-17)¹

δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν² παντὶ τῷ πιστεύοντι³,
Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι⁴. 17 δικαιοσύνη⁵ γὰρ θεοῦ⁶

¹ **Обзор** – Павел, чтобы развеять мнение, что он боится приходить в Рим и сомневается в эффективности вести Благой вести в столице империи, ясно утверждает, что не стыдится Евангелия. Он знает, что оно и только оно способно спасти людей от всякого рода Божьего гнева. Праведным перед Богом может быть только тот, кто подчинится Божьему пути праведности.

Фактически, ст. 16-17, с одной стороны, являются кульминацией введения (ср. упоминания евангелия в ст. 1, 9, 15, 16 и веры в ст. 5, 8, 12, 16, 17), с другой стороны, они задают тему всего послания (праведность по вере обсуждается в 1:18-5:12; «будет жить» – в гл. 6-8; праведность как результат Божьей верности – в гл. 9-11) (Dunn 37). Особо обратите внимание на ключевой характер терминов «вера» и «праведность» для данного послания.

² **δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν** – причина, по которой Павел не стыдится евангелия, но радуется в нем и живет, чтобы провозглашать его, в том, что он знает, что за этой с виду слабой и безрассудной вестью на самом деле стоит сила Самого всемогущего Бога, направленная на спасение людей (Cranfield 87).

³ **παντὶ τῷ πιστεύοντι** – должный ответ на весть Евангелия – это вера, вера в проповедь, а значит вера в Иисуса Христа, который является ее сущностью, и в Бога, Который действовал в Нем и Чьей силой является эта весть. Слово παντὶ подчеркивает тот факт, что Евангелие – это Божья сила, действенная для спасения всех, кто принимает его, без исключений и без различий. Это положение Павел доказывает во всем послании (ср. 1:5; 3:9, 12, 19, 20, 22, 23; 4:16; 5:12, 18; 8:32; 10:4, 11, 12, 13; 11:32; 15:11) (Cranfield 89-90).

Настоящее время причастия указывает, что речь идет не просто о акте уверования; вера – это постоянная мотивация, определяющая направление всей жизни (Dunn 39).

⁴ **Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι** – здесь τε указывает на базовое равенство иудеев и язычников перед лицом Евангелия, которое является спасающей силой для обеих групп. В то же время, πρῶτον показывает, что в рамках этого равенства есть определенное неоспоримое первенство иудеев. Данное первенство говорит о чем-то большем, чем о том факте, что Евангелие в историческом плане было прежде проповедано иудеям. Лучше всего это можно понять в свете утверждения Павла в 11:29 о том, что «непреложны дары и призвание у Бога» (гл. 9–11 предоставляют полное объяснение первенства иудеев) (Cranfield 91).

Термин «эллин» используется здесь вместо термина «язычник» ввиду всеобщей распространенности греческой культуры (Dunn).

⁵ **δικαιοσύνη** – в греческой культуре «праведность» обычно рассматривается как идеал или абсолютная моральная норма, поведение в соответствии с тем, что «достойно и справедливо».

Но в иудейском мышлении аналогичное понятие **צדקה** или **צדק** связано с «отношением»; другими словами о праведности можно говорить только в связи с *другим*, чьи требования в отношениях исполняются или нет. Даже Бог праведен в том смысле, что Он исполняет те обязательства, которые взял на Себя (в ВЗ это, прежде всего, обязательства по Завету). В свете такого понимания праведности очевидна и ее связь с верой, которая также по необходимости предполагает отношение (Cranfield 92-93; Dunn 40).

⁶ **δικαιοσύνη θεοῦ** – существуют разные мнения касательно вопроса, какой это вид род.п. (Cranfield 92; Стотт 66-69): (1) это род.п. принадлежности, и δικαιοσύνη является качеством, принадлежащим Богу («Божья праведность»); (2) это субъектный род.п., и δικαιοσύνη говорит о действии Бога («Божье действие оправдания»); (3) это род.п. источника, и δικαιοσύνη обозначает праведное состояние человека, как следствие Божьего действия оправдания («праведность от Бога»).

Что касается первого варианта, то в свете иудейского понимания праведности, она не может рассматриваться как сама по

ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται⁷ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν⁸,
καθὼς γέγραπται⁹. ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως¹⁰ ζήσεται.

себе, без проявления в отношении другого. Таким образом мы приходим к одному из двух следующих вариантов.

В пользу второго варианта свидетельствует (а) субъектный род.п. в аналогичной фразе в 3:5; (б) параллель с ὁρῇ θεοῦ в ст. 18, где род.п., возможно, субъектный; (в) ветхозаветное и иудейское понимание Божьей праведности как Его действия (ср., например, Пс. 97:2; 50:14; 64:5; 70:2, 15; 142:11; Ис. 46:13; 45:8 и т.д.).

В пользу третьего варианта свидетельствует (а) субъектный род.п. в аналогичной фразе в Рим. 10:3; Фил. 3:9; 1 Кор. 1:30; 2 Кор. 5:21; Рим. 5:17; (б) слова ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, говорящие, что δικαιοσύνη θεοῦ должно обозначать статус праведности, передаваемый человеку через Божье действие; (в) цитата из Аввакума (1:17⁶), по-видимому, также сосредоточивающая большее внимание на оправданном человеке, чем на Божьем действии.

Конечно, эти варианты различаются расстановкой акцентов, и, на самом деле, предполагают друг друга. Но в данном контексте большее ударение падает, видимо, на последний вариант.

⁷ **ἀποκαλύπτεται** – настоящее время глагола указывает на постоянное откровение в провозглашении вести Евангелия.

⁸ **ἐκ πίστεως εἰς πίστιν** – эту фразу понимают по-разному (Cranfield 99-100). Часто предполагают некую прогрессию: (1) от веры ВЗ к вере НЗ; (2) от веры Закона к вере Евангелия; (3) от веры проповедников к вере слушателей; (4) от веры в один догмат к вере в другой; (5) от нынешней веры к будущей. Против всех этих толкований можно выдвинуть тот аргумент, что они требуют принятия значения ἐκ πίστεως совершенного отличного от смысла в Авв. 2:4, цитату из которого использовал Павел.

Среди других правдоподобных предположений: (6) от Божьей верности к вере человека; (7) «по вере для верующих» (при этом εἰς πίστιν можно объяснять как пример метонимии, и, фактически, как эквивалент εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας); (8) вся фраза указывает, что в δικαιοσύνη θεοῦ вера является как основанием так и целью («по вере для [развития] веры»); (9) это риторическая формулировка для усиления выражения ἐκ πίστεως.

Выбор сделать не очень просто, но варианты (7) и (8) кажутся наиболее уместными.

⁹ **καθὼς γέγραπται** Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται – в подтверждение Павел цитирует Авв. 2:4⁶. Смысл цитаты в ВЗ контексте таков, что жизнь праведного будет сохранена (физически или политически), благодаря его верности, т.е. его неизменной преданности Богу и Его Закону. Павел берет это утверждение у пророка и использует его для своей аргументации. Итак, в употреблении Павлом, πίστις имеет то же значение, что и в ст. 17⁸, но ζήσεται указывает не на физическое или политическое выживание, а на жизнь с Богом, жизнь, которой верующий может начать наслаждаться уже здесь и сейчас, но в полноте он будет наслаждаться ею в эсхатологическом будущем. Чтобы понять значимость ζήσεται для Павла, следует обратиться к 2:7; 4:17; 5:17, 18, 21; 6:4, 10, 11, 13, 22, 23; 7:10; 8:2, 6, 10, 13; 10:5; 12:1 (Cranfield 100-101).

Учитывая, что главный акцент в пророчестве сделан на необходимости оставаться верным (даже в трудных обстоятельствах), использование цитаты Павлом можно считать вполне допустимым применением библейского принципа.

Любопытно, что в еврейском тексте Аввакума стоит **יְהוָה אֱלֹהֵי** («своей верой/верностью»), а в Септуагинте πίστεώς μου («Моей верностью»). Павел просто опускает местоимение.

¹⁰ **ἐκ πίστεως** – существует вопрос: с чем связывать ἐκ πίστεως: с предшествующим (ὁ δίκαιος; при этом получается, что «тот, кто праведен по вере, будет жить») или с последующим (ζήσεται; при этом получается, что «праведный будет жить по вере»). Первый вариант связи, видимо, предпочтительнее, так как непосредственный контекст требует именно такого значения; к тому же связь между праведностью и верой прослеживается во всем послании (4:11, 13; 5:1; 9:30; 10:6) (Cranfield 102).

II. Вина: всеобщая нужда в праведности (1:18–3:20)¹

А. Вина язычников (1:18-32)

1. Основание вины язычников: грехи в религиозной сфере (1:18-23)

18 Ἀποκαλύπτεται² γὰρ³ ὁργὴ⁴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ⁵ ἐπὶ

¹ **Обзор** (согласно Stiffler 31-35) – Павел начинает доказывать, что не может быть никакой иной праведности человека перед Богом, кроме той, что обретается «по вере»; ст. 18, вводимый γὰρ, объясняет то, что Павел говорил в ст. 16 и 17. Он не стыдится Евангелия, потому что он знает: оно и только оно – сила Божья спасать людей от Его гнева, который постоянно проявляется посредством Божьего наказания греха грехом. Только те, кто знают, что значит быть потерянным в грехе, знают, что значит быть спасенным.

Божий святой гнев повсеместно открывается «с неба» и направлен на две сферы: «нечестие», извращенность в религиозном характере, и «неправедность», извращенность в нравственном характере. Павел говорит о первом в ст. 21-23, а о втором, которое является последствием первого, он говорит в ст. 24-32.

Говоря об идолопоклонстве («нечестии») Павел делает общий обзор истории человеческой религии с самого начала. В начале истории человек был монотеистом. Но его развитие было не вверх, а вниз, не к Богу, а от Него. Основное заблуждение состояло в том, что люди стремились познать Бога и при этом отвергали те свидетельства, которые Он Сам давал о Своем характере и личности. Бог являл Себя, но вместо поклонения и хвалы, двух глаз, без которых нельзя увидеть Бога, люди обратились к тщетному рассуждению. Идолопоклонство стало неизбежным следствием.

В ст. 24-27, Павел продолжает свое описание спирали, ведущей человека вниз. Из идолопоклонничества проистекла похотливость, которая была Божьим наказанием за грех. Дважды в этой части Павел пишет, что «предал их Бог». Обратите внимание на прогрессивную последовательность Божьего наказания греха грехом. Сначала Он предал людей состоянию нечистоты, к которой они стремились в собственных похотях, затем, впоследствии – наихудшим видам разрушительных страстей.

Рефрен «предал их Бог» в третий раз появляется как введение к ст. 28-31, и снова Божий гнев являет через наказание греха грехом. Бог предал человека развращенному уму, что приводит к антиобщественному поведению. Ст. 32 подытоживает все, что было написано, начиная со ст. 18. Люди знают о Божьем наказании за грех, смерти. И все же они не только упорствуют в грехе, но и высказывают одобрение в адрес тех, кто грешил. Низжайшая ступень развращенности – наслаждаться теми, кто ее проявляет.

² **ἀποκαλύπτεται** – глагол настоящего времени страдательного залога указывает на непрерывное откровение, действующим лицом которого является Бог.

³ **γὰρ** – этот союз поясняет, что откровение Божьего гнева против греха людей ясно показывает, что не может быть сомнения в том, что человек может обладать праведностью перед Богом только лишь ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (Cranfield 103, 108).

⁴ **ὁργὴ θεοῦ** – важно отличать по характеру Божий гнев от гнева человеческого, поскольку второй скомпрометирован грехом; ὁργὴ θεοῦ говорит о Божьем праведном негодовании против несправедливости, жестокости, и развращенности; это Его свойство является значимым элементом благодати и любви в мире, в котором присутствует нравственное зло (Cranfield 109).

⁵ **ἀπ' οὐρανοῦ** – в этом выражении сделан акцент на источник ὁργῆς, как исходящего от Самого Бога.

πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν⁶ ἀνθρώπων⁷ τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων⁸, 19 διότι⁹ τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ¹⁰ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς¹¹. ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν¹². 20 τὰ γὰρ ἀόρατα¹³ αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου¹⁴ τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται¹⁵, ἢ τε

⁶ **ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν** – первый термин означает «нечестивость, отсутствие веры в Бога» и подразумевает извращенность в религиозном характере. Второй термин означает «неправедность, несправедливость» и говорит о нравственном поведении (Murphy 36). Обратите также внимание, что термин ἀδικία является противоположностью термина δικαιοσύνη (Dunn 56).

⁷ **ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων** – здесь описан объект гнева Божьего (Cranfield 111).

⁸ **τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων** – эти слова представляют собой описание природы греха (Cranfield 112). Термин τὴν ἀλήθειαν относится к истине Божьей (ср. ст. 25); в данном контексте это, прежде всего, основополагающая истина о Боге как Творце и Владыке, Который достоин должного поклонения (Dunn 56). Выбор термина κατεχόντων (от глагола с значением «подавлять»), может предполагать, что без подавления истина сама может производить определенный эффект (ibid.).

⁹ **διότι** – союз вводит обоснование заявления о том, что люди подавляют истину, показывая, что они, в действительности, обладают достаточным знанием о ней (Cranfield 113).

¹⁰ **τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ** – в то время как в других случаях употребления в НЗ γνωστὸν всегда означает «известный», в классическом греческом, а также в Септуагинте оно иногда выражает значение «познаваемый», и такое значение лучше вписывается в данный контекст. Фраза в целом, видимо, означает «то, что познаваемо в отношении Бога» (Cranfield 113).

¹¹ **ἐν αὐτοῖς** – хотя это выражение можно понять как «в них», т.е. внутри человеческого существа, следует отдать предпочтение варианту «посреди них, в их среде» в свете сказанного в последующих стихах (Cranfield 114).

¹² **ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν** – проявление Бога в Его творении является результатом Его собственного преднамеренного действия (Cranfield 114; Dunn 57). Обратите внимание, что Бог явил нечто связанное с Собой, но не непосредственно Себя (в противном случае было бы использовано возвратное местоимение или страдательный залог) (Young, JETS 43:4, 701).

¹³ **τὰ ἀόρατα** – этот термин означает «невидимые» и относится здесь к невидимым «качествам» Бога; они явно перечислены далее, как приложение к этому слову: ὁ θεὸς αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης. В данном контексте это, прежде всего, тот факт, что Он Творец Вселенной (Young 704).

Такое понимание находится в гармонии с иудейской литературой времен Павла, где предлагается одна и та же универсальная схема: человек должен отказаться от идолов, чтобы понять, что существует Творец, а затем происходит личная встреча с Творцом. Никаких попыток построить рациональное богословие в иудейской мысли не было, хотя греки часто пытались это делать (Young 697-700).

Ощущения того факта, что есть требующий поклонения Творец, недостаточно для построения *здравой* теологии. «Мы знаем, что Бог – это Того, кого мы не знаем, и наше незнание как раз и является и проблемой, и источником нашего знания» (К. Барт цит. по Young 705).

¹⁴ **ἀπὸ κτίσεως κόσμου** – предлог следует понимать в его временном значении, т.е. самораскрытие Бога, о котором здесь идет речь, началось от сотворения мира (Cranfield 114).

¹⁵ **τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται** – точное значение этой фразы определить довольно трудно. Некоторые понимают νοούμενα практически как наречное выражение, определяющее, καθορᾶται, так что под «видением» понимается «видение глазами разума», при этом τοῖς ποιήμασιν присоединяют к νοούμενα καθορᾶται как целому. Но, вероятно, лучше рассматривать νοούμενα как обычное причастие, определяющее καθορᾶται,

αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους¹, **21** διότι² γνόντες τὸν θεὸν³ οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχάρισθησαν⁴, ἀλλ'⁵ ἐματαιώθησαν⁶ ἐν τοῖς διαλογισμοῖς⁷ αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη⁸ ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά⁹. **22** φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν¹⁰ **23** καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν¹¹ τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι¹²

α τοῖς ποιήμασιν – как подчиненное νοούμενα. В свете явной игры слов «невидимые»-«видимы», καθορᾶται лучше считать указанием на некого рода физическое восприятие, а не просто умственное созревание (Cranfield 114-15). Что касается категории причастия νοούμενα, то причина более вероятна чем средство, так как причастие предшествует глаголу (Wallace, ESNT, 628-631). Таким образом: «Его невидимые качества от сотворения мира ясно видимы, потому что они понимаются через то, что было создано...»

¹ εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους – инфинитив с предлогом употреблен здесь, скорее всего, для обозначения результата: «так что нет у них извинения».

² διότι – данный союз вводит описание причины, по которой люди не имеют извинения. Здесь также поясняется мысль, выраженная в конце ст. 18 (Cranfield 116).

³ γνόντες τὸν θεὸν – здесь не идет речь о подлинном знании Бога, но о некой невольной осведомленности, связанной с откровением в творении (Cranfield 116). Также это «знание» можно отнести ко временам всеобщего монотеизма, и рассматривать следующие стихи как религиозную историю человечества (Stifler 31).

Категория причастия здесь – это причастие уступки.

⁴ οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχάρισθησαν – глагол ἐδόξασαν указывает должный ответ людей на Божью славу: признать Его как Бога, как Творца и Господа жизни. Слова ἡυχάρισθησαν добавлены, чтобы выделить особый аспект этого прославления. Люди должны признать свой долг по отношению к Его доброте и щедрости, признать Его как источник всех благ и быть благодарными за все Его дары (Cranfield 117).

⁵ ἀλλ' – этот сильный противительный союз, явно подчеркивающий, что люди сделали нечто противоположное.

⁶ ἐματαιώθησαν – это единственный случай употребления данного глагола в НЗ. Его значение «стать пустым, никчемным, суетным». В Септуагинте существительное, производное от данного глагола, ματαία, означает «бесплезные ничтожества» и связано с идолопоклонничеством (Cranfield 117).

⁷ διαλογισμοῖς – «умствования; рассуждения»; это слово в Библии часто имеет уничижительную коннотацию (например: Мр. 7:21; Лк. 5:22; 6:8; 9:47; Пс. 93). Все мышление людей страдает от этого смертоносного порока – отделения от действительности, связанного с тем, что они не признали и не прославили истинного Бога (Cranfield 118).

⁸ ἐσκοτίσθη – сердце людей стало «омраченным» как следствие того, что они не признали истинного Бога; без обращения к Богу они во тьме и не способны найти правильное направление жизни (Cranfield 118; Dunn 60).

⁹ ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά – Павел использует καρδιά для обозначения внутреннего естества человека, вместилища его разума, воли и чувств. Тот факт, что καρδιά употреблено с определением ἀσύνετος («непонимающий»), предполагает, что он имеет в виду интеллектуальный аспект внутреннего естества (Cranfield 118).

¹⁰ φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν – «называя себя мудрыми, они обезумели»: это утверждение убедительно показывает контраст между человеческими претензиями и действительными фактами. Отсутствие соединительной частицы в начале стиха (асиндетон) делает данное утверждение более эмфатичным.

¹¹ δόξαν – здесь «славу» лучше всего понимать как относящуюся к самораскрытию Бога, описанному в ст. 19 и 20 (Cranfield 120).

¹² ἐν ὁμοιώματι – использование ἐν с дат.п. для обозначения объекта, приобретенного при обмене, отображает 𐤀, лежащее в основе еврейского текста (ср. Пс. 105:20; Ис. 44:9-20) (Dunn 61).

εἰκόνο¹³ φθαρτοῦ¹⁴ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν.

2. Последствия вины язычников (1:24-32)

(а) Грехи в сексуальной сфере (1:24-27)

24 Διό¹⁵ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς¹⁶ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν¹⁷ εἰς ἀκαθαρσίαν¹⁸ τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν¹⁹ ἐν αὐτοῖς²⁰. **25** οἵτινες²¹ μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει²² καὶ ἐσεβάσθησαν²³ καὶ ἐλάτρευσαν²⁴ τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα²⁵, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν²⁶. **26** Διὰ τοῦτο παρέδωκεν

¹³ ὁμοίωματι εἰκόνο¹³ – первый термин имеет значение «образ» (см. Септуагинта, Пс. 105:20; Втор. 4:16-18), в то время как второй обозначает фактический внешний вид, который воспроизводится образом (Cranfield 120).

¹⁴ ἀφθάρτου... φθαρτοῦ – здесь присутствует игра слов; речь о том, что человек обменял ἀφθάρτου («нетленную») славу Бога на φθαρτοῦ («тленные») образы человека и животных.

¹⁵ διό – за данным союзом, обозначающим следствие, следует описание ответа Бога на развращенность людей, представленную выше (Cranfield 120).

¹⁶ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός – та же фраза повторяется как рефрен в ст. 26 и 28. Данное действие, скорее всего, является допускающим, оно связано с тем, что Бог, Единственный кто мог бы удержать людей, не стал этого делать, чтобы они кое-чему учились на последствиях своих поступков (Cranfield 121).

¹⁷ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν – это, вероятно, следует понимать как описание сферы фактического состояния человека, а не в инструментальном смысле (Cranfield 122).

¹⁸ εἰς ἀκαθαρσίαν – указывает на состояние, в которое были преданы люди, на их «тюрьму» (Cranfield 122).

¹⁹ τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν – инфинитив в род.п. с артиклем τοῦ ἀτιμάζεσθαι («бесчестить») понимают как (1) инфинитив цели; (2) инфинитив результата; (3) изъяснительный инфинитив, развивающий мысль предыдущего предложения. Второй вариант, возможно, предпочтительнее (Cranfield 122).

Иногда считают, что инфинитив стоит в среднем залоге, но употребление данного глагола в сред.з. в древнегреческом языке не имеет аналогов, так что залог лучше считать страдательным (ibid.)

²⁰ ἐν αὐτοῖς – эту фразу толкуют по-разному: (1) «среди них»; (2) «собой» (в инструментальном значении); (3) «в них». Первый вариант выглядит наиболее естественно. Как следствие того, что люди были преданы нечистоте, в их среде их тела находятся в бесчестии и жестоком обращении (Cranfield 123).

²¹ οἵτινες – этот термин вводит относительное придаточное предложение, указывающее на причину действия, изображенного в предыдущем главном предложении (Cranfield 123).

Само относительное местоимение, возможно, имеет здесь усилительное значение: «они, по сути» (Wallace 344).

²² μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει – это придаточное предложение повторяет основной смысл ст. 23. Тем не менее, выражение τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ сильнее, чем τὴν δόξαν θεοῦ: в иудейской мысли «истина Бога» связана, прежде всего, с Его верностью (Dunn 63). Более того, род.п. здесь можно понять как определяемый, и тогда «истина Бога» = «истинный Бог» (Wallace 90).

²³ ἐσεβάσθησαν – значение глагола: «поклоняться».

²⁴ ἐλάτρευσαν – значение глагола: «служить». В Септуагинте, при употреблении в связи с Богом, он всегда имеет отношение к культовому служению (Cranfield 124).

²⁵ παρὰ τὸν κτίσαντα – παρὰ с вин.п. здесь обладает значением «вместо» (Cranfield 124).

²⁶ ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν – в иудейском стиле Павел присоединяет к упоминанию о Боге благословение (Cranfield 124).

αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας¹, αἱ τε γὰρ θήλειαι² αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν³, 27 ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὁρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν⁴ ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες⁵.

(б) Грехи в социальной сфере (2:28-32)

28 Καὶ καθὼς⁶ οὐκ ἔδοκίμασαν⁷ τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει⁸, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν⁹, ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα¹⁰, 29¹¹ πεπληρωμένους πάσῃ

¹ εἰς πάθη ἀτιμίας – как и в ст. 24, здесь названа еще одна сфера, в которую предаются язычники. Падеж ἀτιμίας – родительный описательный («бесчестным страстям»).

² θήλειαι – использование прилагательного со значением «особа женского пола», а не γυνή хорошо соответствует данному тексту, поскольку внимание особо сосредоточено на различии по половому признаку (Cranfield 125). То же самое Павел делает в ст. 27, используя в отношении мужчин прилагательное ἄρσεν.

³ τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν – замена, описанная здесь, становится более понятной благодаря ст. 27, где ὁμοίως показывает, что эти слова определенно описывают неестественные половые отношения между женщинами. Использование χρήσις в качестве эфимизма для обозначения половых сношений было твердо устоявшимся. Под «естественным» (φυσικὴν: букв.: «природным») и «противоестественным» (παρὰ φύσιν) Павел понимает соответствующее намерениям Творца и противное намерениям Творца соответственно (Cranfield 125).

⁴ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν – если рассматривать фразу в целом, то она означает «должное воздаяние за их заблуждение». Вероятно, речь идет собственно об сексуальном извращении как наказании за то, что люди отвергли истинного Бога (Cranfield 126-27).

⁵ ἀπολαμβάνοντες – ἀπο делает акцент на заслуженности наказания (Cranfield 127).

⁶ καθὼς – данный союз обладает здесь причинным значением («поскольку, потому что»), предоставляет причину, по которой Бог предал их безрассудному уму (Cranfield 129).

⁷ ἐδοκίμασαν – этот глагол обычно означает «испытывать», но в сочетании с инфинитивом он имеет значение «считать нужным».

⁸ τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει – τὸν θεὸν является дополнением инфинитива ἔχειν, а не глагола ἐδοκίμασαν. Все выражение можно понимать, как говорящее о познании Бога в том смысле, чтобы признавать Его, считаться с Ним, учитывать Его мнение в практических вопросах своей жизни (Cranfield 128).

⁹ εἰς ἀδόκιμον νοῦν – уже дважды в этой главе было сделано утверждение «предал их Бог», сначала нечистоте (ст. 24), потом бесчестным страстям (ст. 26). Здесь эти слова снова повторяются, на этот раз Бог предаст людей «безрассудному уму». Поскольку они отвергли Бога как недостойного, чтобы с Ним считаться, Он предал их состоянию, в котором их умы годятся только на то, чтобы быть отвергнутыми как ничего не стоящие, негодные для должного употребления, недостойные уважения. В контексте, Павел, в частности, говорит о нравственных аспектах ума: ἀδόκιμον νοῦν настолько искажен, что не может быть достойным доверия путеводителем в нравственных решениях (Cranfield 128).

¹⁰ ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα – «делать недолжное», речь идет, в частности, о вещах в нравственной сфере.

¹¹ Ὅβзор – в стихах 1:29-31 содержится список пороков, разбитых на три отдельные группы: (1) 4 абстрактных существительных в дат.п. ед.ч., все под определением πάσῃ и подчинены причастию πεπληρωμένους, которое стоит в приложении к αὐτοῖς в ст. 28; (2) 5 существительных в род.п. ед.ч., употребленных с прилагательным μεστοὺς, которое также находится в приложении к αὐτοῖς; (3) список из двенадцати качеств, все в прямом приложении к

ἀδικία πονηρία πλεονεξία κακία¹², μεστοὺς¹³ φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας¹⁴, ψιθυριστάς¹⁵ 30 καταλάλους¹⁶ θεοστυγεῖς¹⁷ ὑβριστάς¹⁷ ὑπερηφάνους¹⁸ ἀλαζόνας¹⁹, ἐφευρετὰς κακῶν²⁰, γονεῦσιν ἀπειθεῖς²¹, 31 ἀσυνέτους²² ἀσυνθέτους²³ ἀστόργους²⁴ ἀνελεήμονας²⁵. 32 οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες²⁶ ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου²⁷ εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν²⁸ τοῖς πράσσουσιν.

αὐτοῖς, первые семь в утвердительной форме, и остальные пять – в отрицательной (Cranfield 129).

¹² ἀδικία πονηρία πλεονεξία κακία – ἀδικία говорит о нарушении Божьего праведного порядка; πονηρία и κακία имеют значение «негодность, греховность, зло» и, фактически, являются синонимами; πλεονεξία означает «алчность, жадность» и говорит о «человеке, который преследует свои собственные интересы и совершенно не учитывает права и интересы других» (Cranfield 130).

¹³ μεστοὺς – пять последующих качеств выражают идею «плотно наполнен чем-то».

¹⁴ φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας – первый термин означает «зависть, ревность»; между всеми словами, следующими за φθόνου, есть некая внутренняя связь, так как все их можно понимать как плоды зависти: «убийство»; «раздор, ссора»; «обман, предательство» «злорада, враждебность» (Cranfield 130).

¹⁵ ψιθυριστάς καταλάλους – «сплетник, клеветник». Оба термина описывают людей, которые стремятся повредить репутации других посредством искажения фактов. Первый говорит, в частности, о том, кто напештывает клевету в уши своего слушателя, а второй – о клеветнике, который делает свое дело открыто (Cranfield 131).

¹⁶ θεοστυγεῖς – этот термин употреблялся в классическом греческом в значении страдательного залога («ненавидимы Богом»), но в данном контексте лучше подходит значение действительного залога: «ненавидящие Бога» (Cranfield 131).

¹⁷ ὑβριστάς – этот термин описывает человека, который, в своей надежде на собственную власть, богатство, социальный статус, физическую силу, интеллектуальные или другие способности относится к своему собрату с дерзким пренебрежением и этим оскорбляет величие Бога (Cranfield 131).

¹⁸ ὑπερηφάνους – «надменные, хвастливые».

¹⁹ ἀλαζόνας – широкий термин: «шарлатаны, проходимы».

²⁰ ἐφευρετὰς κακῶν – «изобретатели зла»; речь идет о способности человека совершать древнейшие из грехов новейшими способами (Cranfield 132).

²¹ γονεῦσιν ἀπειθεῖς – «непокорны родителям».

²² ἀσυνέτους – «неразумны, глупы». В ВЗ глупость или непонимание часто обладает нравственным или религиозным оттенком значения (Cranfield 132).

²³ ἀσυνθέτους – «неверные, ненадежные, предательские».

²⁴ ἀστόργους – «без естественной привязанности». Среди различных слов в греческом, употребляемых для обозначения понятия «любовь», сторуγὴ избиралось, в частности, для описания семейной привязанности. Ярким примером ἀστόργους во дни Павла была практика бросать на произвол судьбы нежеланных младенцев и даже убивать их (Cranfield 132-33).

²⁵ ἀνελεήμονας – «без милости».

²⁶ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες – здесь, скорее всего, речь идет не о ветхозаветном законе, а о том знании Божьих принципов, которые являются частью общего знания о Боге (ср. ст. 19, 21, 28) и осознания своей тварности (Dunn 70).

²⁷ θανάτου – здесь речь идет о смерти, вошедшей как наказание в творение при грехопадении человека, а не о смертном наказании за отдельные преступления (Cranfield 134).

²⁸ συνευδοκοῦσιν – люди знают, что все перечисленное в ст. 29-31 противно Божьей воле, и все же они упорствуют в этом. Что еще хуже, они одобряют других людей, которые делают то же самое, и, таким образом, формируют одобрительное общественное мнение о грехе и распространяют развращенность (Cranfield 136).

Б. Вина иудеев (2:1-3:8)¹

1. Принципы Божьего суда (2:1-16)

(а) Суд «по истине» (2:1-5)²

2:1 Διὸ³ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπε⁴ πᾶς ὁ κρίνων· ἐν

¹ **Обзор** – к кому обращается Павел в Рим. 2? Здесь мнения расходятся. Некоторые утверждают, что он обращается к более нравственно превосходным из среды язычников, в то время как другие говорят, что размышления Павла носят настолько общий характер, что включают некоторых из среды как иудеев, так и язычников, склонных судить своих собратьев. Но есть причины полагать, что в ст. 2:1 и последующих Павел обращается прежде всего к иудеям. (1) Сходство между 2:1 и дал. и гл. 11–15 Премудрости Соломона предполагает, что Павел помнил об иудейских предпосылках в мышлении. (2) Хотя Павел определенно считал, что язычники также были получателями Божьей милости, яркие выражения ст. 4 предполагают вероятность того, что он имел в виду особые привилегии Израиля и чрезвычайное терпение Божье вопреки неверности и упрямству Его избранного народа. (3) Упоминание иудеев и еллинов в 1:16; 2:9, 10; 3:9 предполагает, что в структуре раздела 1:18–3:20 Павел сохраняет это разделение человечества на две группы: короткое мимоletное упоминание о нравственно превосходных среди язычников можно понять, но вряд ли этому было бы посвящено столько места. (4) Способ употребления слова “иудей” в ст. 17 не предполагает, что Павел обращает в данный момент свое внимание на другую группу людей. (5) Позиция нравственного превосходства над язычниками была настолько характерной для иудеев, что, в отсутствие какого-либо иного указания, естественно было бы предположить, что в 2:1 и дал. Павел обращается к типичному иудею. (6) Для иудеев также было характерно самоуверенное ожидание особого снисхождения (ср. ст. 3). (7) Использование Павлом утверждения в 2:14-16 о том, что “у язычников нет закона” имеет смысл, только если оно направлено против иудеев (Cranfield 137-140).

Что касается развития мысли, то тщательно рассмотрев вину язычников, теперь Павел обращается к ситуации с иудеями. Доказать греховность язычников было легко, Павлу нужно было только указать на факты. Но в случае с иудеями все было по-другому. Они обладали Богом данной религиозной системой, и потому иудей, как сын Авраама, считал себя праведным по закону. Но в поле зрения Павла все еще находится его утверждение о том, что Евангелие – это единственная сила Божья для спасения, и его не стоит стыдиться. Если иудаизм может спасти людей, тогда нет необходимости в Евангелии, поэтому-то и нужно показать принципиальную несостоятельность иудеев (Stiffler 36).

² **Обзор** – прежде чем явно обратиться к иудею в 2:17, Павел излагает четыре принципа Божьего суда, перед которым представят все люди. Первый принцип данного суда – это то, что Божий суд будет “согласно истине” (ст. 2). Этот суд противопоставляется предвзятому человеческому суду, о котором упоминается в ст. 1. Божьего суда избежать не удастся никому. Иудеи виновны, в частности, из-за пренебрежения всей той милостью, которую Бог являл им в ходе истории. Если у язычника нет таких преимуществ, и все же он будет осужден как виновный, то насколько больше иудей? Так что по жестокосердию и неприятию Божьей благодати и милости, он накапливает гнев для себя.

³ **Διὸ** – так как данный стих трудно представить как вывод из 1:32, лучше всего понимать “поэтому” как относящееся ко всему предыдущему разделу 1:18-32: поскольку там представлено описание осуждения язычников, которые грешат, насколько больше будет без извинения тот, кто осуждает язычников (т.е. иудей), если сам делает то, что осуждает (Cranfield 140).

⁴ **ὃ ἄνθρωπε** – Павел следует здесь стилю формальной публичной обличительной речи, диатрибы (в качестве примера см. Иак. 2:18 и дал.). Возможно, он использует аргументацию, отточенную в спорах в синагогах и на площадях (Dunn 81).

ῥὲ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις⁵ ὁ κρίνων. 2 οἶδαμεν⁶ δὲ ὅτι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν⁷ ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας. 3 λογίζῃ⁸ δὲ τοῦτο, ὃ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ; 4 ἢ τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας⁹ καταφρονεῖς¹⁰, ἀγνοῶν¹¹ ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιαν σε ἄγει¹²; 5 κατὰ¹³ δὲ¹⁴ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις¹⁵ σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ¹⁶

⁵ **τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις** – это объяснение непосредственно предшествующего утверждения. Человек, судящий другого, этим же осуждает себя, потому что сам виновен в тех же грехах. Фраза τὰ...αὐτά не обязательно подразумевает, что тот, кто судит, совершает такие же грехи точно таким же способом; например, запрет прелюбодействовать можно нарушить по-разному (ср. Мат. 5:27) (Cranfield 142).

⁶ **οἶδαμεν** – речь о знании общем для Павла и того, к кому он обращается. Использование «общего основания» является типичным приемом в диатрибе (Cranfield 143).

⁷ **κατὰ ἀλήθειαν** – эту фразу имеет значение не «воистину», а «по истине», т.е. в соответствии с фактами, справедливо (Cranfield 143).

⁸ **λογίζῃ** – здесь Павел применяет общую истину ст. 1-2 к человеку, к которому он обращался в ст. 1. Считает ли тот свою ситуацию особой в свете этой общей истины, и избежит ли он по этой причине суда Божия? То, что во дни Павла были иудеи, которые так думали, ясно, к примеру, из книги Премудрости Соломона 15:2 (Cranfield 143-44).

⁹ **τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας** – как ἀνοχῆς, так и μακροθυμίας говорят о том, что Бог удерживает от излияния Своей праведный гнев (Cranfield 144).

¹⁰ **καταφρονεῖς** – это не совершенно другое объяснение отношения иудея, описанного в ст. 3, а более яркое утверждение той же мысли. Представление иудею о том, что они избегают суда Божьего, в действительности, приравнивается к пренебрежению Божьей благодатью (Cranfield 144).

¹¹ **ἀγνοῶν** – данное причастие является пояснением к καταφρονεῖς: речь идет о сознательном нежелании знать о назначении благодати и терпения Божьего (Cranfield 144).

¹² **τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιαν σε ἄγει** – «ведет» в смысле намерения и замысла произвести «покаяние». Это было хорошо сознаваемой истиной в иудаизме (ср. Премудр. 11:23; 12:10, 19). Однако существовала тенденция признавать это в отношении язычников, но не видеть особого применения к собственным иудеям (Cranfield 144-45).

¹³ **κατὰ** – здесь κατὰ следует понимать в значении “из-за, вследствие” (Cranfield 145).

¹⁴ **δὲ** – здесь это противительный союз.

¹⁵ **θησαυρίζεις** – этот термин используется в данном случае в ироническом смысле, поскольку он часто говорит о накоплении чего-то желаемого, как в Мат. 6:20 (Cranfield 146).

¹⁶ **ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ** – эта фраза может относиться (1) к ὀργῇ, и тогда она говорит о том, когда человек испытывает гнев, который сейчас накапливается, а именно, в будущем, на последнем суде Божиим; (2) к θησαυρίζεις, и тогда она говорит о том, что происходит в настоящее время. Хотя второй вариант привлекателен в свете параллели с 1:18, первый, видимо, предпочтительнее в свете последующего контекста (Cranfield 146).

«День гнева» – типичное обозначение будущего суда у Софнии (ср. Соф. 1:15, 18; 2:2-3). Этот суд станет ясным «откровением» (ἀποκαλύψεως), что человеческое состояние (описанное в 1:18-2:5) является проявлением Божьего гнева (Dunn 87).

(б) Суд «по делам» (2:6-10)¹

6 ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα² αὐτοῦ· 7 τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ³ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν⁴ ζητοῦσιν⁵ ζωὴν αἰώνιον⁶, 8 τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθόμενοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ⁷ ὀργή

¹ **Обзор** – второй принцип Божьего суда – это то, что он будет совершаться согласно поступкам каждого человека (2:6), а не по национальной или религиозной принадлежности. Первые два принципа дополняют друг друга: суд согласно истине будет судом в соответствии с делами. Ст. 7-10 подробно объясняют фразу «по делам его». В форме хиазма, разъясняется мысль, что когда речь идет о суде, то существует только два вида людей и два вида поступков:

A₁ с постоянством в делании добра (характер)

B₁ ищущим славы, чести и нетления (стремление)

B₁ жизнь вечную (награда)

A₂ самодовольным (характер)

B₂ непослушным истине, но покоряющимся неправде (стремл.)

B₂ гнев и ярость (воздаяние)

B₂ скорбь и теснота (воздаяние)

B₂ душе каждого человека, делающего злое (стремление)

A₂ во первых иудея, потом и еллина (характер)

B₁ слава, честь, и мир (награда)

B₁ каждому делающему доброе (стремление)

A₁ во первых иудею, потом и еллина (характер)

Разъяснение «дел» дано в двух противоположных направлениях: сначала, исходя из сущности (характера) делателя, через его дело к награде, затем в обратном порядке, начиная с награды, через дело к характеру. Дела здесь это больше, чем простые действия. Они включают как характер, так и цель делателя. У каждого дела есть три составляющих: источник, из которого оно происходит, цель и собственно действие. Следовательно, дела – это, прежде всего, деяния сердца, терпения и правильной цели с одной стороны, и раздражительности и непокорности истине с другой. Итак, мы видим, что второй принцип суда – награда по «делам» – очень схож с первым, наградой согласно «истине» о том, каков человек (Stiffler 40).

Суд по делам никоим образом не противоречит учению Павла об оправдании по вере, проходящем красной нитью через все послание. Он говорит здесь не об оправдании, а о суде. В каждом случае, дела происходят из того, что есть в сердце человека: либо из веры, либо из неверия.

² **κατὰ τὰ ἔργα** – этот стих повторяет идею Пс. 61:13 и Пр. 24:12. В Писании снова и снова утверждается тот факт, что Божий суд будет совершаться согласно поступкам людей – в НЗ не меньше, чем в ВЗ (Еккл. 12:14; Ис. 3:10 и дал.; Иер. 17:10; Ос. 12:2; Мтф. 7:21; 16:27; 25:31-46; Ин. 5:28 и дал.; 1 Кор. 5:10; 11:15⁶; Гал. 6:7-9; Еф. 6:8; Кол. 3:24 и дал.; 2 Тим. 4:14; 1 Пет. 1:17; Отк. 2:23; 20:12 и дал.; Отк. 22:12) (Cranfield 146).

³ **ἔργου ἀγαθοῦ** – данная фраза подразумевает «доброе дело» не как попытку заслужить Божье расположение, но как выражение веры. Обратите внимание, что описанные люди «ищут» славы, чести и нетления, а не заслуживают их (Cranfield 146).

⁴ **δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν** – эти термины говорят об эсхатологических дарах Бога, уже твердо установившихся в умах иудеев в качестве ассоциации с новой жизнью блаженных после их воскресения (Cranfield 147).

⁵ **τοῖς... ζητοῦσιν** – это выражение находится в приложении к ἑκάστῳ в ст. 6, и указывает на первую из двух категорий людей (Cranfield 147).

⁶ **ζωὴν αἰώνιον** – обобщающий термин для обозначения высшего блаженства; грамматически является прямым дополнением (Cranfield 147).

⁷ **τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθόμενοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ** – это выражение также находится в приложении к ἑκάστῳ в ст. 6 и описывает вторую категорию людей. Он содержит тройное описание их личности: ἐξ ἐριθείας

καὶ θυμός⁸. 9 θλίψις καὶ στενοχωρία⁹ ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν¹⁰ ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν¹¹, Ἰουδαίου τε πρώτον καὶ Ἕλληνας¹². 10 δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη¹³ παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρώτον καὶ Ἕλληνι.

(в) Суд «без лицепрития» (2:11-15)¹⁴

11 οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία¹⁵ παρὰ τῷ θεῷ. 12 Ὅσοι γάρ¹⁶ ἀνόμως ἤμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι

(“своекорыстные, эгоисты”), ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ (“непокоряющиеся истине”, вероятно, имеется в виду истина, о которой говорилось в гл. 1) и πειθόμενοις τῇ ἀδικίᾳ (“убежденные неправедностью”). Первый элемент в этом описании можно понимать как исходную самовлюбленность грешных людей, которая и лежит в основе их непослушания истине и убежденности неправедностью (Cranfield 148-149).

⁸ **ὀργή καὶ θυμός** – оба термина говорят о гневе Божьем. Вместо использования винительного, как с ζωὴν αἰώνιον в ст. 7, Павел незаметно переходит к другой конструкции; с этими существительными в именительном подразумевается глагол “быть” (Cranfield 149).

⁹ **θλίψις καὶ στενοχωρία** – слово θλίψις может обозначать скорбь различного вида, но здесь идет речь об эсхатологическом гневе Бога; термин στενοχωρία, который в НЗ встречается исключительно в посланиях Павла, как правило воспринимается в свете 2 Кор. 4:8 как более сильный, чем θλίψις. Некоторые полагают, что когда Павел использует эти два слова вместе, под θλίψις он имеет в виду внешнее бедствие, а под στενοχωρία – внутреннее страдание или боль (Cranfield 149).

¹⁰ **ψυχὴν** – «душа» здесь просто является отражением еврейского נַפְשׁ в смысле «личность» (Cranfield 149).

¹¹ **τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν** – эта фраза просто обобщает троичное описание в ст. 8.

¹² **Ἰουδαίου τε πρώτον καὶ Ἕλληνας** – здесь подчеркнута равная значимость сказанного об обоих классах людей и для иудеев, и для еллинов, а также особое преимущество иудеев (Cranfield 149).

¹³ **δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη** – это различные аспекты эсхатологического спасения.

¹⁴ **Обзор** – третий принцип Божьего суда – это то, что он будет совершаться без лицепрития (ст. 11). Павел уже говорил, что люди получают воздаяние в соответствии с их делами, будь то иудеи, или язычники. Если дела человека праведны, то его языческое происхождение не будет для него препятствием, если же они неправедны, то принадлежность к иудейскому народу не принесет ему извинения.

В ст. 14 и 15 Павел демонстрирует, что обладания законом недостаточно, чтобы представить народ перед Богом. Он делает это, показывая, что даже язычники обладают законом в некотором смысле. Об этом свидетельствуют их дела и их мысли; и те, и другие показывают, что в них заложены внутренние нормы нравственности. Если обладания такими нормами достаточно, тогда даже язычники ограждены от опасности. Важно разъяснить, чего не говорит Павел. Утверждая, что у язычников есть нечто подобное закону иудеев, он не говорит, что они спасаются через обладание им, или что они могут быть спасены таким образом. Он использует доводы иудея против него самого, и говорит, что если иудей может быть спасен посредством его закона, почему язычник не может спастись посредством того, чем обладает он? Но никакой иудей никогда бы не согласился с таким выводом.

¹⁵ **προσωποληψία** – в НЗ προσωποληψία всегда употребляется с негативным оттенком значения. Данное предложение подтверждает то, о чем было заявлено в ст. 6-10 (Cranfield 150-51).

¹⁶ **γάρ** – этот союз вводит здесь иллюстрацию общей истины, изложенной в ст. 11.

ἐν νόμῳ¹ ἡμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται². **13** οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου³ δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται⁴. **14** ὅταν γὰρ⁵ ἔθνη⁶ τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει⁷ τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμοι⁸. **15** οἵτινες⁹ ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου¹⁰ γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις¹¹ αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης¹² αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ

¹ **ἀνόμω...** ἐν νόμῳ – Павел не случайно именно так говорит о критическом факторе – «законе»: в восприятии иудеев именно закон был основной границей, разделяющей иудеев и язычников (Dunn 99).

² **διὰ νόμου κριθήσονται** – здесь под судом явно подразумевается вынесение обвинительного приговора. Единственное отличие тех, кто принадлежит к «людям закона» в том, что для них закон служит инструментом осуждения (а не оправдания) (Dunn 100).

³ **ἀκροαταὶ νόμου** – понятие «слушатели» здесь обозначает только способность слышать, не доходя до того, чтобы обращать внимание и подчиняться. Те, кто являются просто слушателями закона в этом узком смысле, безусловно, не обладают никакой праведностью перед Богом (Cranfield 154).

Иудеи времен Павла понимали фразу «слушатель закона» как указание на их принадлежность к народу завета, что давало им надежду на особое отношение Бога (Dunn 102).

⁴ **οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται** – те, кто являются исполнителями закона, будут оправданы на последнем суде. (Такое же противопоставление можно найти в Иак. 1:22 и дал.). В контексте послания к Римлянам вряд ли это предложение может подразумевать, что среди исполнителей закона есть некоторые, исполняющие его так, что заслуживают спасение перед Богом; здесь идет речь об исполнении закона как результате веры (Cranfield 155).

⁵ **γὰρ** – ст. 14-15 приводится как доказательство ст. 13.

⁶ **ἔθνη** – существует спор, что это за «язычники», поступающие по закону: (1) обычные язычники, проявляющие определенное благочестие (Dunn 102); (2) христиане из язычников (Cranfield 155-156). Второй вариант кажется менее обоснованным в виду того, что христиане «исполняют требование закона» не «по природе», а поступая «по Духу» (8:4) (Dunn 102).

⁷ **φύσει** – ведутся споры по поводу того, к чему относится φύσει: (1) к предшествующему тексту, и тогда следует читать «не имеющие закона по природе (т.е. по своему происхождению)»; (2) к последующему, и тогда следует читать «по природе (т.е. из-за нравственного закона внутри них) делают законное». В свете всех доводов Павла, нужно отдать предпочтение второму толкованию. Аргументация Павла следующая: хотя у язычников и нет закона, поскольку он был дан исключительно иудеям, нравственный закон заложен в них и свидетельством этому являются их правильные поступки. Поэтому, если обладание законом может спасти иудеев, почему не могут быть спасены также и язычники? (Dunn 102; Stifler 42)

⁸ **ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος** – это выражение часто встречалось в греческой литературе в отношении людей высокой добродетели, которые не нуждались во внешнем принуждении, чтобы поступать правильно. Ст. 15^a является толкованием данного выражения (Cranfield 157).

⁹ **οἵτινες** – см. комментарий на 1:25.

¹⁰ **τὸ ἔργον τοῦ νόμου** – Павел не говорит, что сам закон написан в сердцах язычников, но дело закона, его влияние (Stifler 42). Обратите также внимание на ед.ч. (это выражение во мн.ч. имеет орицательную коннотацию в произведениях Павла) (Dunn 104).

¹¹ **ταῖς καρδίαις** – сердце является эмоциональным, рациональным и волевым центром личности человека (Dunn 104).

¹² **συμμαρτυροῦσης** и дал. – это «самостоятельный род.п.». Приставка συν- у данного причастия может либо обозначать «вместе» и, таким образом, речь идет о нескольких свидетелях

μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ¹³ ἀπολογουμένων,

(г) Суд «по благовестию» (2:16)¹⁴

16¹⁵ ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων¹⁶ κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν¹⁷ μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ¹⁸.

2. Доказательство вины иудеев (2:17-29)¹⁹

(а) Причины самоуверенности иудеев (2:17-20)²⁰

ствах, либо быть просто усилительной. Первый вариант предпочтительнее, если считать, что выражение с λογισμῶν является поясняющим и говорит о том же самом явлении (хотя некоторые и связывают его со ст. 16^a и относят к будущему суду, в свете двух параллельных конструкций с самостоятельным род.п. это маловероятно) (Cranfield 161-162).

¹³ **ἢ καὶ** – используя сочетание «или даже», Павел подразумевает, что первое (осуждение) является скорее правилом, тогда как второе (защита) – скорее исключением (Dunn 106).

¹⁴ **Обзор** – четвертый принцип Божьего суда – это то, что «Бог будет судить тайное людей по благовествованию». Мы уже увидели, что «дела» в ст. 6 – это дела, проистекающие из сердца. Следовательно, Павел говорит здесь о суде над чем-то «тайным» или «внутренним» у людей. Суду будут подвержены не только внешние или видимые дела, но и те, которые Бог видит во внутреннем естестве человека. Мерилом суда будет Евангелие, которое провозглашал Павел и другие апостолы. Хотя свое начало оно берет в народе израильском, но оно приобрело мировые масштабы со смертью и воскресением Христа. Павел резко выступает здесь против иудеев. Божий суд будет не по закону, в котором, по иудейскому толкованию не было места отношениям со Христом, но по Евангелию, в котором эти отношения с Ним являются основным фактором.

¹⁵ **Структура** – данный стих связан непосредственно со ст. 13, а ст. 14 и 15 – некое примечание. Если исключить их, тогда мысль можно выразить так: «Исполнители закона будут оправданы в день, когда Бог будет судить тайны людей» (Stifler 43).

¹⁶ **τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων** – от факт, Бог знает тайны людей, является аксиомой в Писании (например: 1 Цар. 16:7; 1 Пар. 28:9; Пс. 138:1 и дал.; Иер. 17:10; Мат. 6:4, 6, 18; Евр. 4:12), и Он несомненно примет их к сведению на последнем суде. Таким образом, Божий суд будет намного превосходнее любого человеческого суда, потому что на Божьем суде учитываются помышления сердца (Cranfield 162-63).

¹⁷ **κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν** – говоря, что суд будет совершаться «по Евангелию», Павел не противоречит своим предыдущим рассуждениям о суде, а скорее показывает, что проповедуемое им Евангелие достаточно широкое, чтобы включать в себя все эти вопросы (Dunn 107).

¹⁸ **διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ** – в иудейской среде было множество спекуляций по поводу фигуры, вовлеченной в последний суд (Авель, Енох, Авраам, Мелхиседек и др.) (Dunn 108).

¹⁹ **Обзор** – раскрыв четыре принципа суда, Павел обращается теперь непосредственно к иудею, используя то, что можно назвать меньшей посылкой. Большая посылка такова: суд имеет такую сущность, что грешники, независимо от того, кто они, иудеи или язычники, не могут устоять на нем. Меньшая посылка говорит иудею, что он грешник. Суждение, заключающее в себе обе посылки, таково: иудей, судящий язычников, делает то же самое. В доказательство этого, Павел далее использует метод, который он уже ранее использовал в первой главе против язычников: первое, они познали истину; второе, они отвергли ее; третье, поэтому, в конечном счете, они впали в грехи идолопоклонства, похотливости и безнравственности (здесь названы те же три греха, что и у язычников) (Stifler 44).

²⁰ **Обзор** – ст. 17-20 показывают, что у иудеев был не только свет мироздания, но также и более ясное откровение закона.

17 Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ¹ καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ² 18 καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα³ καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα⁴ κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου⁵, 19 πέποιθάς τε σεαυτὸν⁶ ὁδηγὸν εἶναι⁷ τυφλῶν⁸, φῶς τῶν ἐν σκότει⁹, 20 παιδευτὴν ἀφρόνων¹⁰, διδάσκαλον νηπίων¹¹, ἔχοντα τὴν μὴ μὴ ὁρῶσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ¹².

Павел приводит список преимуществ, об обладании которыми иудей мог лично заявить. В свете всех этих привилегий он был уверен в том, что его положение было более превосходным по отношению к язычникам.

¹ **ἐπαναπαύῃ νόμῳ** – значение ἐπαναπαύῃ здесь «опираться, полагаться, возлагать свои надежды на». Иудей безусловно прав в своем серьезном беспокойстве о Божьем законе и соблюдении его с предельным старанием, и в том, чтобы полагается на него как на истинное и праведное слово Божье. Но беда в том, что он следует закону ἐξ ἔργων, а не ἐκ πίστεως, и полагается на него в том смысле, что думает исполнить его так, чтобы сделать Бога своим должником, или самодовольно представляет, что простой факт обладания законом дает ему охрану от Божьего суда (Cranfield 164).

² **καυχᾶσαι ἐν θεῷ** – опять таки, «хвалиться в Боге» – это хорошо, если это такая похвальба в Нем, которая поистине приносит Ему славу. Но совсем другое дело, если эта похвальба является основанием для самомнения человека. Для Павла должная похвальба есть в Боге (Рим. 5:11), во Христе (Фил. 3:3), в надежде славы Божьей (Рим. 5:2), во кресте Христа (Гал. 6:14), даже в скорбях (Рим. 5:3). Но всякая похвальба, которая по сути своей направлена на человека, неприемлема (1 Кор. 1:29; 3:21; 4:7; 2 Кор. 5:12; см. особенно Рим. 3:27 и 4:2) (Cranfield 164-65).

³ **γινώσκεις τὸ θέλημα** – речь идет о знании воли Бога через Его закон (Dunn 115).

⁴ **δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα** – то же выражение встречается также в Фил. 1:10; есть несколько вариантов его понимания: (1) «различаешь то, что отличается», т.е. отличаешь добро от зла; (2) «различаешь (или одобряешь) то, что превосходно» (и по этой причине должно быть избрано); (3) «различаешь то, что имеет значение (или важнейшее)». Иудей, со своим знанием таких текстов как Втор. 6:4 и Лев. 19:18, должен был уметь различать «более весомое в законе» (ср. Мат. 23:23) (Cranfield 165-66).

⁵ **κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου** – эту фразу наиболее естественно было бы присоединить к обоим предыдущим утверждениям: именно через наставление, которое иудей получил из закона, он знает волю Божию и различает важнейшее (Cranfield 166).

⁶ **πέποιθάς τε σεαυτὸν** – Павел избирает слово πέποιθάς, а не, например, «знатъ», чтобы показать, что речь идет о чем-то, в чем иудеи убедили себя, а не о чем-то данным Богом (Dunn 117).

⁷ **πέποιθάς τε σεαυτὸν... εἶναι** – иудей был уверен, что все то, что Павел перечисляет в ст. 19 и 20, справедливо в отношении него, а на самом деле, он должен был быть таким по Божьему замыслу (Cranfield 166).

⁸ **ὁδηγὸν... τυφλῶν** – ср., напр.: Ис. 42:7; 42:19 и дал.; Мат. 7:3-5; 15:14; 23:16, 24.

⁹ **φῶς τῶν ἐν σκότει** – ср., напр.: Ис. 42:6; 7; 49:6; Прем. 18:4.

¹⁰ **παιδευτὴν ἀφρόνων** – «наставник глупых»: здесь, вероятно, высказана мысль о влиянии иудейских нравственных норм в языческом мире и, возможно, также о практическом нравственном руководстве, предоставляемом иудейскими учителями закону тем, кто стремился стать прозелитом (Cranfield 167).

¹¹ **διδάσκαλον νηπίων** – «учитель незрелых», т.е., тех, кто нуждался в начальном наставлении. Опять таки, здесь может быть идея наставления обращенных из язычества (Cranfield 167).

¹² **ἔχοντα τὴν μὴ ὁρῶσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ** – это утверждение объясняет уверенность, о которой говорится в ст. 19. Оно создает некую кульминацию. Как

(б) Преступления иудеев (2:21-24)¹³

21 ὁ οὖν¹⁴ διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις; ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; 22 ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις¹⁵; ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδῶλα ἱεροσυλεῖς¹⁶; 23 ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου

γνώσεως так и ἀληθείας – выразительные слова, которые обозначают желания и стремления человека: это понятия, используемые в философии и различных религиях, и наряду с этим они являются важными библейскими словами. Уверенность иудея в том, что он способен соответствовать вышеупомянутым четырем характеристикам, покоится на его убежденности в том, что в законе он обладает воплощением (μὴ ὁρῶσιν) знаний и истины, т.е. знаниями и истиной, представленными в постижимой и хорошо понятной форме (Cranfield 167).

¹³ **Обзор** – Со ст. 21, начинается ряд обвинительных риторических вопросов. В первом вопросе логика Павла такова: если ты иудей и заявляешь о своей способности учить слепых язычников, разве ты этим не учишь себя? Разве ты сам не знаешь? В действительности, у иудея было все необходимое, чтобы познавать волю Божью, намного больше, чем у язычника, и все же он виновен в тех же грехах. В главе первой, Павел проследил прогрессию грехов язычников от идолопоклонства к похотливости и к безнравственности. Хотя здесь и упоминаются те же грехи, но они представлены в обратном порядке, от безнравственности к похотливости и идолопоклонству. Ст. 23 подводит итог всему тому, что Павел сказал в ст. 17-22: «Ты, который хвалишься законом (как изображено в ст. 17-20) преступлением закона (согласно описанию в ст. 21, 22) бесчестишь Бога». В ст. 24 представлено доказательство из ВЗ для поддержки данного утверждения. Исаия писал давно и при других обстоятельствах о том, что Божье имя хулилось язычниками из-за иудеев. Иудеи утверждали, что они – святой народ, знающий истинного Бога, но язычники, среди которых они жили, были невысокого мнения об иудеях и их Боге, из-за их поведения.

¹⁴ **οὖν** – этот союз подводит итог всему, что Павел уже сказал об иудеях, и теперь апостол обращает ход дискуссии против них. Следующие далее выражения, хотя их и можно было бы читать как утверждения, лучше понимать как обвинительные риторические вопросы. Их цель – показать иудеям их лицемерие в осуждении язычников в том, в чем они сами равно виновны (Cranfield 168).

¹⁵ **ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις;** – для иллюстрации каждого из этих вопросов из писаний раввинов можно процитировать многочисленные отрывки, в которых говорится об отдельных учителях, чье поведение противоречило их собственному учению (Cranfield 168-69). Но не обязательно ограничивать эти обвинения одними только учителями; они адресованы всем иудеям.

¹⁶ **ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδῶλα ἱεροσυλεῖς;** – «презирая идолов, обкрадываешь храмы?» Некоторые отрицают буквальный перевод ἱεροσυλεῖς («обкрадываешь храмы») на том основании, что обкрадывание языческих храмов не создает должной антитезы идолопоклонству, и что это действие не было достаточно распространенным среди иудеев, чтобы Павел мог выдвинуть такое обвинение. Такие комментаторы предпочитают перевод «осквернять, совершать святотатство» в значении осквернения величия Божия или лишения Бога Его славы через отказ от должного в храмовом служении. Но поскольку брать себе предметы идольского поклонения было явно запрещено в законе (Втор. 7:25, 26), и так как блюститель порядка в Ефесе защищает Павла и его сотрудников против обвинений в обкрадывании храмов (Деян. 19:37), было бы неправильно предполагать, что это зло было чем-то, к чему иудеи были совершенно невосприимчивы. Ничто так не разжигало возмущение язычников, как осквернение их храмов; это определенно предоставило бы повод для хулы Божьего имени (ст. 24) (Murtagh 84).

τὸν θεὸν ἀτιμάξεις¹. 24 τὸ γὰρ² ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται.

(в) Тщетность надежды иудеев на обрезание (2:25-29)³

25 Περιτομή μὲν γὰρ⁴ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης⁵. ἐὰν

¹ ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάξεις – это выражение, подобно предыдущим, также можно было бы перевести в виде вопроса. Но изменение в конструкции с причастия на личный глагол говорит в пользу того, что это утверждение, а не вопрос. Это итог ст. 17-22. Первая часть предложения подытоживает ст. 17-20, вторая представляет собой обвинительный ответ на вопросы, поставленные в ст. 21 и 22 (Cranfield 170; Murray 84).

² γὰρ – объяснительный союз, который вводит обращение к Писанию в поддержку вышесказанного; цитата заимствована из Ис. 52:5, перевод Септуагинты. В своем первоначальном контексте этот текст говорит о поношении Божьего имени притеснителями Израиля из-за бедствий народа. Израиль, чьим особым призванием было святить Божье имя через послушание, фактически был причиной того, что это имя бесчестилося (Cranfield 170-71).

³ Обзор – пока цель Павла состояла в том, чтобы показать, что иудеи настолько же грешники, как и язычники. Теперь же Павел пытается изгнать их из созданного ими убежища в обряде обрезания. Это было важное знамение завета, отличавшее иудея от его соседа-язычника и свидетельствовавшее о том, что он потомок Авраама.

Обрезание полезно, если человек соблюдает закон, но само по себе оно не обладает достоинством. Ошибка иудея состояла в том, что он считал сам обряд гарантией его родства с Авраамом и, следовательно, с истинным Богом. Но из-за его нечестивой жизни, Бог рассматривал его обрезание как необрезание, и сыновство по отношению к Аврааму было прервано. Ст. 26 и 27 усиливают доводы Павла против иудеев. Язычник, необрезанный по плоти, но все же соблюдающий праведные требования закона, будет менее виновен, чем иудей, у которого есть внешний знак, но он не соблюдает закон. Принцип, заключенный в этих трех стихах, состоит в том, что религиозный обряд бесполезен, если не сопровождается праведной жизнью.

Павел завершает обсуждение темы в ст. 28 и 29 разъяснением, кто такой истинный иудей, и что такое истинное обрезание. Это проявляется не во внешних признаках, но во внутреннем человеке, где видит Сам Бог. Обрезание сердца – ВЗ понятие. Оно совершается не через следование букве закона и устранение внешней плоти, но Духом Божиим через преображение внутреннего человека. Опять таки, Павел не говорит здесь, что язычники становятся иудеями через принятие Евангелия. Он ограничивает истинных иудеев теми из потомков Авраама, кто имеет обрезанное сердце. Его цель не в том, чтобы включить язычников, но в том, чтобы исключить тех иудеев, которые являются таковыми только по внешним признакам.

Некоторые полагают, что в ст. 28 и 29 говорится о лишении иудеев как народа их привилегий избрания и обетований, и о перенесении их на Церковь как новый Израиль, состоящий как из иудеев, так и языческих народов. Такой вывод безоснователен, в частности в свете последующего текста 3:1-4, а также доводов Павла в пользу Израиля в 9:1–11:36. Здесь Павел разъясняет, что происхождения от Авраама и внешнего обряда обрезания самих по себе недостаточно, в той группе находятся те, кто поистине иудеи, изнутри и снаружи, чьи сердца обрезаны Духом Божиим.

⁴ γὰρ – этот союз указывает на связь между ст. 25-29 и тем, что им предшествует. До сих пор еще не упоминалось одно из главных оснований убежденности иудеев, а именно, обрезание. Итак, для того чтобы завершить эту часть своей аргументации и встретить явное возражение со стороны иудеев, а также для разъяснения и подтверждения своих слов Павел обращается к теме обрезания (Cranfield 171).

⁵ περιτομή... ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης – вне всякого сомнения, обрезание приносит пользу соблюдающему закон иудею,

δὲ παραβάτης νόμου ἦς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία⁶ γέγονεν⁷. 26 ἐὰν οὖν ἡ ἀκροβυστία τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσει, οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομήν λογισθήσεται⁸; 27 καὶ κρινεῖ⁹ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα¹⁰ σὲ τὸν διὰ¹¹ γράμματος¹² καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου. 28 οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ¹³ Ἰουδαῖός ἐστιν οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ¹³ ἐν σαρκὶ περιτομή, 29 ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι¹⁴, οὐ ὁ ἔπαινος¹⁵ οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.

поскольку это установление от Бога, знамение завета, заключенного Богом с Израилем, и залог благословений завета (Cranfield 171).

⁶ ἀκροβυστία – этот термин может означать: (1) крайняя плоть; (2) состояние необрезания; (3) общество необрезанных, т.е. языческий мир. Здесь и во второй части ст. 26 он используется в значении «(2)»; в первой части ст. 26 – в значении «(3)».

⁷ ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν – этими словами Павел оспаривает надежду иудея на обрезание в качестве «некого пропуска к спасению». Это утверждение не означает, что Бог аннулировал Свои обетования завета Израилю. Вместо этого, в контексте, речь идет о подотчетности Богу. Обрезанный иудей, не соблюдающий закон, будет судим как необрезанный.

Раввинские источники содержат следующие утверждения: «обрезанные люди не восходят в геену»; «в конце Авраам будет сидеть у входа в геену и не позволит попасть туда никакому обрезанному израильтянину»; «обрезание избавит Израиль от геены» (Cranfield 172).

⁸ εἰς περιτομήν λογισθήσεται – важно помнить об аргументации Павла в целом при толковании ст. 25 и 26: во всем этом разделе идет речь о вине и суде, а не о средстве оправдания. Лучший способ понимать ст. 26 – нравственный язычник, соблюдающий закон, будет менее виновен, чем иудей, обладающий законом, но не исполняющий его. Павел не говорит, что такое поведение спасет его, но только что от этого его вина будет меньше. Так же как обрезание иудея метафорически стало необрезанием (ст. 25), необрезание язычника метафорически стало обрезанием (ст. 26).

⁹ κρινεῖ – необрезанный человек не судья, но его нравственный образ жизни выступает в качестве свидетеля против необрезанного иудея, несоблюдающего закон (Cranfield 174).

¹⁰ τὸν νόμον τελοῦσα – здесь не может идти речь о формальном исполнении закона («необрезанным!»), но имеется в виду его исполнение на некоем более глубоком уровне (Dunn 128).

¹¹ διὰ – этот предлог здесь следует понимать как «при; в сопровождении» (Cranfield 174).

¹² γράμματος – это слово, буквально означающее «буква», подчеркивает внешний, формальный характер заповедей; оно противопоставлено ἐν πνεύματι (Dunn 128, 130).

¹³ φανερό... φανερό – ст. 28 и 29 образуют кульминацию доводов Павла об обрезании; сначала он излагает это в отрицательной форме, а потом в утвердительной: истинного иудея отличает не внешнее название, и не физическое обрезание.

¹⁴ ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι – в утвердительной форме, Павел говорит, что истинный иудей – тот тот, кто является таковым изнутри, и что обрезание – это нечто, что происходит не через исполнение буквы требования закона, но в сердце Духом Божиим. Такая идея обрезания сердца исходит из ВЗ (ср. Лев. 26:41; Втор. 10:16; 30:6; Иер. 4:4; 9:26; Иез. 44:9) (Cranfield 175).

¹⁵ Ἰουδαῖος... ἔπαινος – здесь содержится скрытая игра слов, которую можно обнаружить при обращении к еврейскому тексту и таким отрывкам как Быт. 29:35 и 49:8. Эта игра между словом «иудей» (יְהוּדִי), и словом «хвала» (תְּהִלָּה; хифил от תָּהַל) была хорошо известной в иудаизме (Cranfield 175).

3. Полемика об особом положении иудеев (3:1-8)¹

(а) Вопрос о преимуществах иудеев (3:1-2)²

3:1 Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς; 2 πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. πρῶτον μὲν³ [γὰρ] ὅτι⁴ ἐπιστεύθησαν⁵ τὰ λόγια τοῦ θεοῦ⁶.

(б) Вопрос о соотношении неверия иудеев с верностью Бога (3:3-4)⁷

¹ **Обзор** – показав, что для суда имеет значение характер (сущность), а не внешние религиозные церемонии, Павел помещает безнравственного иудея среди грешников из язычников, потому что он делает то же самое, так что его иудаизм ничего не стоит, обрезание не защитит его. Но иудаизм дан Богом, и именно Бог ввел это разграничение между обрезанием и необрезанием, которое, как кажется, Павел стирает. Это служит поводом к серьезным возражениям по поводу его хода мысли, и к обсуждению этих возражений Павел теперь и приступает (Stiffler 48).

В Рим. 3:1-8, Павел начинает сеанс «вопросов и ответов» с воображаемым оппонентом. Это был метод, используемый раввинами, и Павел был хорошо ему обучен. Впрочем, в качестве воображаемого оппонента можно рассматривать Павла-фарисея, с которым беседует Павел-христианин (Dunn 129).

Хотя здесь и дан краткий ответ на поставленные вопросы, Павел будет рассматривать эту тему более подробно в гл. 9-11.

² **Обзор** – первый вопрос вызван тем, что было только что сказано в 2:25-29, и из чего, кажется, вытекает, что у иудеев нет преимущества перед язычниками, и что нет пользы в обрезании. Это приводит к вопросу, поставленному в типической еврейской соответственной форме: «Какое же преимущество иудея, или какая польза от обрезания?» Другими словами, если обрезание не дарует праведности, и если необрезание не препятствует ей, какая польза вообще вообще заключена в нем? Различие, которое установил Сам Бог, казалось бы, вообще не является различием.

Павел сразу же отвечает: «много во всех отношениях» (3:2). Сам Павел основал общины верующих, в которых были как иудеи, так и язычники и где различия между ними исчезали (Гал. 3:28). И все же, здесь он отстаивает, что для иудея остается преимущество: «во-первых, то что им были вверены слова Божьи».

Это не преимущество спасения, это преимущество ответственности: «они были единственными среди людей получателями Божьей вести для человечества» (Стотт 113; Cranfield 178).

³ **πρῶτον μὲν** – по-видимому, Павел намеревался упомянуть и другие аспекты *περισσὸν* иудея, но не сделал этого, избрав данный аспект как самый важный (ср. 1:8, еще один случай употребления *πρῶτον μὲν* без последующего *ἔπειτα δὲ*). Однако другие преимущества перечислены в 9:4-5 (Cranfield 179).

⁴ **ὅτι** – здесь уместнее значение «что», а не «потому что» (Cranfield 178).

⁵ **ἐπιστεύθησαν** – обратите внимание на использование однокоренных слов в ст. 2-3: *ἐπιστεύθησαν*, *ἠπίστησάν*, *ἀπιστία*, *πίστιν*. Данное слово употреблено, чтобы напомнить иудеям об ответственности, возложенной на них в связи с заветом: хранить исполнять и передавать другим «слова Бога» (Dunn 130).

⁶ **λόγια τοῦ θεοῦ** – касательно этой фразы есть несколько вариантов понимания: (1) закон; (2) обетования Израилю; (3) Божественные высказывания в ВЗ; (4) обетования в отношении Мессии; (5) ВЗ в целом. Учитывая контекст, возможно, лучше всего понимать эту фразу наиболее широко (Cranfield 178-79).

⁷ **Обзор** – первый вопрос подсказывает второй: «Если некоторые не уверовали, упраздняет ли их неверие верность Божью?» И опять быстрый ответ, и притом с сильнейшим отрицанием. Неверие некоторых не делает Бога неверным Его обетованиям народу. В действительности, долгая история неверия Израиля возвеличивает Божью верность. Даже если бы каждый человек был неверен, Бог остался бы верным Своим обетованиям!

Итак, когда Бог в конечном счете осуществит Свои обетования

3 τί γάρ; εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ⁸ ἡ ἀπιστία⁹ αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσῃ; 4 μὴ γένοιτο¹⁰ γινέσθω¹¹ δὲ ὁ θεὸς ἀληθής¹², πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης¹³, καθὼς γέγραπται¹⁴. ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε¹⁵.

(в) Вопрос о справедливости Божьего суда (3:5-8)¹⁶

5 εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν,

народу, тогда не только неверующие будут обнаружены как лжецы, но Бог будет «оправдан» во всех Его словах, сказанных в ВЗ, и «победит», когда придет на суд, потому что о Нем заблуждались (Stiffler 51).

⁸ **μὴ** – эта частица в начале вопроса указывает, что ожидается отрицательный ответ. Так что смысл стиха в целом: немислимо, чтобы Божья верность Его завету с Израилем была лишена силы даже через неверие иудеев (Cranfield 181).

⁹ **ἀπιστία** – хотя это слово может быть переведено либо как «неверность», либо «неверие», второй вариант здесь подходит лучше. Не то чтобы иудеи оказались неверными в том, чтобы хранить слова Бога, но они не верили им (Cranfield 180).

¹⁰ **μὴ γένοιτο** – это крайняя форма отрицания, она часто используется Павлом (Рим. 3:6, 31; 6:2, 15; 7:7, 13; 9:14; 11:1, 11); всегда после вопроса (Cranfield 181).

¹¹ **γινέσθω** – использование императива – это сильное предположение истинности ситуации после эмфатического опровержения совершенно ложного предположения (Cranfield 181).

¹² **ἀληθής** – здесь подчеркнута идея Божьей верности Его обетованиям (Cranfield 182).

¹³ **πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης** – вероятно, это аллюзия на плач в Пс. 115:2. Это противопоставлено неизменной истинности Бога, о которой говорится в предыдущем предложении. Мысль такова: Бог верен и истинен, независимо от неверия человека.

Касательно уравнивания Павлом неверия с ложью можно сказать, что неверие – это ложь, потому что оно, фактически, объявляет недостойным доверия то, что есть истина Божья.

¹⁴ **καθὼς γέγραπται** – «как и написано» относится к последующей цитате из Пс. 50, а не к предыдущей аллюзии на Пс. 115:2.

¹⁵ **ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε** – это точная цитата из Пс. 50:6б из Септуагинты, за исключением использования буд. вр. изъяв. накл. νικήσεις, в то время как в Септуагинте употреблено νικήσης. Цитата здесь служит в качестве подтверждения предыдущего утверждения, поскольку она говорит о преобладании Божьей праведности над греховностью человека (Cranfield 183).

¹⁶ **Обзор** – третий вопрос следует сразу же за ответом на второй. «Ты показал», – говорит воображаемый оппонент, – «что Божьи обетования, когда они исполняются Израилю, окажутся еще более милостивыми из-за предыдущего неверия народа. Наше упрямство обратилось Ему во славу; почему же тогда Он накажет нас за то, что оказалось благоприятным для Него?» Изображая Бога как «наводящего Свой гнев», Павел имеет в виду гнев последнего суда. Итак, этот вопрос имеет отношение к другому, праведен ли Бог в том суде (хотя Павел скор в том, чтобы прибавить, что он говорит «по человеческому рассуждению»). Ответ Павла: «Да не будет! Иначе, как Бог будет судить мир?» Обратите внимание на его логику, отличающуюся от обычного способа рассуждения «от посылок к выводу». Здесь Павел начинает с Божьего суда как аксиоматической истины и размышляет в обратном направлении, исходя из того, что Бог поэтому не может быть неправедным. В ст. 7 повторяется та же мысль, что и в вопросе в ст. 5, но вопрос обращен к отдельному человеку: произошел переход от «нашей неправедности» (ст. 5) к «моей лжи» (ст. 7). В ст. 8 приведен логический вывод из хода мысли возражающего: «Если наш грех увеличивает славу Божью, давайте тогда делать еще больше зла, чтобы Божья слава была еще ярче». Некоторые обвиняют Павла в том, что он именно этому и учит, но он совершенно отвергает здесь такую идею, и говорит, что те, кто его обвиняют в этом, по справедливости получают осуждение.

τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν¹; κατὰ ἄνθρωπον λέγω². 6 μὴ γένοιτο³. ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον; 7 εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, τί ἔτι ἀγῶ ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι; 8 καὶ μὴ⁴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ⁵; ὧν τὸ κρίμα ἐνδικόν ἐστιν.

В. Всеобщая вина (3:9-20)⁶

¹ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν – речь идет о Божьем гневе на суде.

² κατὰ ἄνθρωπον λέγω – то же выражение употреблено в Гал. 3:15, и подобные ему в Рим. 6:19 и 1 Кор. 9:8, но точное значение должно определяться в каждом отдельном контексте. Здесь, Павел извиняется за то, что делает такое предположение, и эта фраза служит для того, чтобы подчеркнуть его отрицание этого (Cranfield 184).

³ μὴ γένοιτο – и опять, ответом на вопрос в ст. 5 является сильнейшее отрицание. Павел опровергает понимание, что Бог виновен в несправедливости на том основании, что приписывать несправедливость Богу, по сути, абсурдно, поскольку это равносильно отрицанию того, что считается аксиомой, а именно, что Бог – это апокалиптический Судья мира. Бог, в действительности, и не был бы Богом вообще, если бы был несправедлив (Cranfield 184-85).

⁴ μὴ – этот стих представляет собой риторический вопрос, и ожидается отрицательный ответ, который служит вторичным возращением на то, которое высказано в ст. 7 (Cranfield 187).

⁵ καθὼς... ἀγαθὰ; – Павел как бы в скобках отмечает, что некоторые люди утверждали, что он сам учит тому, от чего здесь отказывается, а потом осуждает таких людей (Cranfield 187).

⁶ Обзор – доказав тот факт, что у иудеев все еще есть особые привилегии, Павел задает вопрос о том, являются ли иудеи более превосходными, чем язычники. Его ответ – «Не совсем» или «Не во всем». Он уже доказал вину обоих, иудеев и язычников в гл. 1 и 2. Он ответил на потенциальные возражения, с которыми столкнулся. И теперь он завершает рассуждение о всеобщей и всепроникающей природе греха. И делает он это из самого авторитетного источника, который имеется в его распоряжении, из Слова Божьего. Стихи 10-18 – это сборник цитат из Псалмов и пророка Исаии (ср. Пс. 5:10; 9:28; 13:1-3; 35:2; 139:4; Ис. 59:7-8).

Ст. 10-12 сосредотачивают внимание на характере человека и свидетельствуют, что все люди без исключения грешники. Эта мысль выражена в довольно общих терминах – главным образом, но не исключительно, речь идет о взаимоотношениях человека с Богом. Ст. 13-14 говорят о речи и ее развращенности в следствии греха. Ст. 15-17 описывают поступки, при этом особое внимание обращено на братоубийственную особенность поведения человека: люди везде оставляют за собой след невзгод и бедствий.

В ст. 18, как итог, приводится причина этой греховной развращенности: «Нет страха Божьего перед очами их». Именно посредством глаз человека направляются его шаги. Сказать, об отсутствии страха Божьего перед глазами, значит сказать, что страх Божий не руководит жизнью человека (Cranfield 191-195).

Представив этот аргумент из ВЗ, Павел делает очевидное применение в ст. 19. Закон говорит к «находящимся под Законом», т.е. к иудеям. Мнение, которое он только что выразил о характере и поведении людей, действительно применимо к язычникам, но прежде и превыше всего, – это осуждение иудеев. И если сам Божий народ виновен в этом, насколько более безоружным будет весь мир, когда предстанет перед Ним?

Ст. 20 приводит последнюю причину такого положения «виновности» перед Богом: послушание закону никогда не предполагалось в качестве средства для получения оправдания, наоборот, закон предоставлял знание о грехе. Рим. 3:20 является завершением первого большого раздела послания, [1:18–3:20], который создает убедительный отрицательный довод для второго раздела, и очевидно так и было задумано. Поскольку человек грешен, и не находит помощи ни в себе самом, ни в законе, что

9 Τί οὖν; προεχόμεθα⁷; οὐ πάντως⁸. προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν⁹ εἶναι, 10 καθὼς γέγραπται ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς, 11 οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν. 12 πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν· οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός. 13 τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν¹⁰, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν, ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν· 14 ὧν τὸ στόμα ἀράς καὶ πικρίας γέμει, 15 ὅξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, 16 σύντριμμα καὶ τάλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, 17 καὶ ὁδὸν εἰρήνης¹¹ οὐκ ἔγνωσαν. 18 οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν. 19 οἶδαμεν¹² δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει¹³ τοῖς ἐν τῷ νόμῳ¹⁴ λαλεῖ¹⁵, ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ¹⁶.

ему остается как ни обратиться к милости Божьей? Всякий сын Адама не просто потерял, а осужден. Его наказание – постоянный грех, не только когда он грешит, но и потому что он согрешил. Это гнев Божий, суждение, которое открывает первый большой раздел (1:18) и доказывается в нем. Весь мир «виновен перед Богом». В суде апелляция об амнистии подается судьбе только после того, как были опровергнуты все доводы защиты, и было показано, что закон был нарушен. Мы с вами достигли именно такого момента в послании (Stiffler 58).

⁷ προεχόμεθα – используя первое лицо множественное число, Павел причисляет себя к собратьям-иудеям.

⁸ προεχόμεθα; οὐ πάντως – существует два возможных перевода: «Мы лучше? Нет, не во всем» и «Есть ли у нас извинение? Ничуть». Первый контекстуально более оправдан: представив доказательства в пользу того, что для иудеев все еще остаются отдельные преимущества, Павел задает вопрос о том, превосходят ли, или являются ли иудеи лучшими, чем язычники; его ответ «не во всем, ибо нам уже было выдвинуто обвинение, что и мы, иудеи, и они, язычники, все под грехом».

⁹ ὑφ' ἁμαρτίαν – Павел представляет здесь грех как силу, довлеющую над каждым человеком в мире и приводящую к печальным результатам; ср. гл. 6-7 (Dunn 148).

¹⁰ τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν – посредством описания горла как открытой могилы, Павел говорит либо о смертоносном влиянии их речи, либо о внутреннем растлении, которое отображается в этой речи.

¹¹ εἰρήνης – в этом контексте кажется более естественным понимать καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν так, что они не знают, как учредить истинный мир посреди самих себя, а не воспринимать εἰρήνης как спасение.

¹² οἶδαμεν – этим словом Павел показывает, что его читатели уже приняли истину того, о чем он говорит.

¹³ ὅσα ὁ νόμος λέγει – это наиболее естественно воспринимать как относящееся к цитатам в ст. 10-18. Поскольку эти цитаты взяты из Пророков и Писаний, и не из Пятикнижия, νόμος здесь следует понимать в его более широком смысле ВЗ писаний в целом.

¹⁴ τοῖς ἐν τῷ νόμῳ – эта фраза относится к иудеям, тем, которые обладают ВЗ писаниями. Суть утверждения Павла состоит в том, что все, что говорит ВЗ, обращено сначала и прежде всего к иудеям; они не должны смотреть на себя как на освобожденных от осуждения человеческой греховности, но принять это как применимое сначала и прежде всего к самим себе (Cranfield 195-96).

¹⁵ λαλεῖ – касательно различия между λέγει и λαλεῖ, первый глагол сосредоточен более на содержании того, что говорится, а второй на самой действии говорения.

¹⁶ ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ – Павел выражает следующую мысль: имея доказательство, что иудеи (люди, у которых, как кажется, есть основания считать себя исключением из правил), на самом деле, не являются исключением, показывает, что все человечество находится под Божьим судом. Другими словами, если само Писание показывает, что даже иудеи ὑφ' ἁμαρτίαν, нет сомнения в том, что

20 διότι¹ ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ², διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας³.

III. Оправдание: всеобщая возможность полу- чить праведность (3:21-5:21)

А. Явление праведности по вере (3:21-26)⁴

любой язычник ὅφ' ἁμαρτίαν. Эти слова рисуют картину ответчика в суде, который, получив возможность выступить с речью в свою защиту, безмолвен из-за бремени свидетельств, выдвинутых против него. Картина, вызванная ὑπόδικος... τῷ θεῷ – все люди стоят перед Божьим судом, их вина доказана без всякой возможности сомнения, и они ожидают Божьего приговора осуждения (Cranfield 196-97).

¹ διότι – этот союз лучше всего понимать здесь как «ибо; по той причине, что». Он вводит подтверждение из Писания о том, что только что было сказано в ст. 19 (Cranfield 197).

² ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ – Пс. 142:2b отражается эхом здесь, хотя и не вводится посредством γέγραπται, к тому же, фраза ἐξ ἔργων νόμου отсутствует в ВЗ отрывке, но добавлена Павлом. Он говорит здесь, что никакой человек не заслужит оправдания перед Богом, благодаря заслуге своего послушания Божьим требованиям (Cranfield 197-98). Павел не отрицает, что добрые дела проистекают из спасительной веры; он отрицает возможность дел человека как средства оправдания перед Богом.

³ διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας – это прибавляется в поддержку того, что было только что сказано. В противопоставление средству оправдания перед Богом, первичное следствие закона в том, чтобы показать людям, что они грешники и показать крайнюю греховность их греха.

⁴ Обзор – В ст. 21 Павел начинает описание праведности от Бога. Сначала он изображает ее как праведность, которая «отдельно от закона», т.е. независимо от него, из другого источника. Это праведность явлена через евангельские события (жизнь, смерть, воскресение и вознесение Христа), и продолжает открываться через провозглашение евангельской вести. И хотя она существует отдельно от закона, но не противоположна ему, о ней «свидетельствовали закон и пророки», она находится в полной связи с тем, что Бог уже открыл в еврейских писаниях.

В ст. 22 говорится об источнике этой праведности (Бог), средстве обретения (по вере, а не по делам), об объекте этой веры (Иисус Христос), и о всеобщей природе предоставления праведности (для всех, кто верует).

Ст. 23 объясняет, что имеет в виде Павел, когда говорит, что нет различия между иудеем и язычником: все они согрешили в прошлом и все они продолжают нуждаться в славе Божьей.

Стихи 25 и 26 описывают, как Христос стал искуплением, и почему существовала необходимость, чтобы Он им стал. Искупление нужно от гнева Божьего. При ВЗ законе, умилоствление Божьего гнева совершалось через жертвоприношение животного. Здесь Павел говорит, что Сам Христос стал таким жертвоприношением умилоствления, предложенной в Его собственной крови по замыслу Бога. Это умилоствление становится действующим для человека, когда он принимает его верой. Христос стал искупительной жертвой «для показания Его праведности, из-за невменения прежде совершенных грехов в долготерпении Божьем».

В ст. 25 рассматривает Божье качество Судьи, а именно Его праведность в праведном обращении с грехом. До креста Бог не вменял грехи, совершенные людьми в том смысле, что не наказывал их так, как они этого заслуживали, как требовала справедливость. С жертвой Христа, Божья справедливость была удовлетворена, а Его праведность показана. Крест не только показывает, что в прошлом Бог не относился к греху с небрежностью; он также объявляет Его праведность в Его милости сегодня, когда оправдывает грешника, доверившегося Иисусу.

21 Νυνὶ δὲ⁵ χωρὶς νόμου⁶ δικαιοσύνη θεοῦ⁷ πεφανέρωται⁸ μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν⁹, 22 δικαιοσύνη δὲ¹⁰ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ¹¹ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή¹², 23 πάντες¹³ γὰρ¹⁴ ἡμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ¹⁵ 24 δικαιούμενοι¹⁶

⁵ νυνὶ δὲ – δὲ здесь противительный: оправдание на основании человеческих дел противопоставляется оправданию на основании веры во Христа. Νυνὶ обычно воспринимается как логическое по значению, но оно также может быть временным в отношении недавних событий искупительного дела Христа (Cranfield 201), или даже подразумевать наступление новой эпохи (Dunn 164).

⁶ χωρὶς νόμου – эти слова наиболее естественно следует понимать в связи с ἐξ ἔργων νόμου и διὰ νόμου в ст. 20 – как показатель того, что δικαιοσύνη θεοῦ, о которой говорится в ст. 21 и 22, явлена как нечто, что не заслужено посредством исполнения закона человеком. Другими словами χωρὶς νόμου здесь равносильно по смыслу χωρὶς ἔργων νόμου в ст. 28 и χωρὶς ἔργων в 4:6. Павел не говорит здесь, что закон отменен и прекращен посредством Евангелия (Cranfield 201).

⁷ δικαιοσύνη θεοῦ – вне сомнения, эту фразу следует понимать здесь и в ст. 22 в том же значении, что и в 1:17, как положение праведности перед Богом, которое является Божьим даром (Cranfield 202).

⁸ πεφανέρωται – использовано время перфект, потому что явление произошло через собственно события евангелия (т.е. смерть и воскресение Христа), и хотя это прошедшие события, то, что было явлено через них, с того времени осталось явным (Cranfield 202). Фактически, эти события стали поворотным пунктом истории спасения (Dunn 165).

⁹ μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν – это утверждение подтверждает, что праведность как дар Божий засвидетельствованна ВЗ, который, если его правильно понимать, говорит об этой праведности, о евангелии Иисуса Христа. В данном послании неоднократно выражается мысль, что евангелие находится в непрерывной связи с ВЗ (ср., например, 1:2; 4; 9:25-33; 10:6-13; 10:16-21; 11:1-10, 26-29; 15:8-12) (Cranfield 202).

¹⁰ δὲ – этот союз здесь не противительный, он вводит более точное определение δικαιοσύνη θεοῦ.

¹¹ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ – род.п. здесь может быть либо (1) субъектным («верность Иисуса Христа»), либо (2) объектным («вера в Иисуса Христа»). Хотя с существительным πίστις слово в род.п. обычно не относится к категории субъектного род.п. (идея же веры в кого-то как правило выражается глаголом) (Wallace, ESNT, 115), однако в свете контекста, особенно ввиду того, что как иллюстрацию Павел использует веру Авраама (гл. 4), видимо, следует предпочесть вариант (2) (ср. Стотт 142).

¹² οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή – это утверждение говорит в поддержку ст. 22⁶. Все одинаково могут получить праведность по вере и никто не имеет права на нее за свои заслуги, ибо все – иудеи, равно как и язычники – одинаково согрешили (Cranfield 204).

¹³ πάντες – в свете ст. 24, лучше понимать πάντες в ст. 23 как относящиеся к той же группе, что πάντας в ст. 22, т.е. к верующим.

¹⁴ γὰρ – это утверждение объясняет ст. 22⁶, как уже было показано, иудеи, и язычники, все под грехом (Cranfield 204).

¹⁵ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ – в данном контексте это слово можно понимать как «иметь нужду»: в таком случае Божественная слава – это то, чем человек обладал, прежде чем отпал от истинных отношений с Богом, и то, что будет восстановлено в апокалиптическом будущем (ср. 5:2; 8:18, 21, 30) (Cranfield 204).

¹⁶ δικαιούμενοι – хотя некоторые и предлагают рассматривать это причастие как независимое, его вполне можно считать подчиненным πάντες из ст. 23. При этом понимании ст. 23-24 являются дальнейшим объяснением из οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή ст. 22. Глагол δικαιοῶ, уже встречавшийся в послании (2:13; 3:4, 20), здесь впервые прямо и позитивно описывает одну из центральных тем – оправдание, то есть объявление праведным (Cranfield 206).

δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι¹ διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως² τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³. 25⁴ ὃν προέθετο⁵ ὁ θεὸς ἱλαστήριον⁶ διὰ [τῆς] πίστεως⁷ ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι⁸ εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ⁹ διὰ τὴν πάρεσιν

¹ **δωρεὰν ἢ αὐτοῦ χάριτι** – здесь подчеркнуто, что оправдание основано на незаслуженной любви Божьей (Cranfield 206).

² **ἀπολυτρόσεως** – хотя данное слово вызывает споры, его обычно значение – «освобождение через уплату выкупа», так оно употреблялось в папирусах в отношении покупной суммы при освобождении рабов (здесь – рабов греха) (Cranfield 208).

Здесь вполне возможна аллюзия на ВЗ искупление Израиля из египетского рабства, обычно описываемого в LXX с помощью глагола λυτροῦν (Павел использует усилительный вариант данного глагола) христианское искупление отличается тем, что оно было совершено «во Христе» (Dunn 168).

³ **τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ** – искупление было совершено посредством Христа Иисуса, т.е. в Его личности и деле (Cranfield 208).

⁴ **Структура** – ст. 25 и 26 – это одно относительное придаточное предложение, которое служит определением к Χριστῷ Ἰησοῦ в ст. 24; за ключевым словом ἱλαστήριον следует пять выражений, его разъясняющих.

⁵ **προέθετο** – этот глагол встречается еще только 2 раза в НЗ (Рим. 1:13 и Еф. 1:9); основные значения, которые он может иметь в среднем залоге: (1) «намереваться, замыслил»; (2) «показать принародно». Первый вариант, видимо, предпочтительнее, так как таково значение данного глагола и однокоренных с ним слов в остальных текстах НЗ (ср. также 8:29; 9:11). Так что его употребление подчеркивает, что именно Бог замыслил искупление, совершенное во Христе (Cranfield 209-10).

⁶ **ἱλαστήριον** – существует две основные точки зрения касательно этого слова: (1) «Умилостивление или жертва умилостивления»; в пользу такого понимания говорит основное значение слова и непосредственный контекст удовлетворения праведного Божьего гнева. (2) «Место милости» (название крышки ковчега); в пользу такого понимания говорит 21 из 27 случаев употребления в Септуагинте, где это слово обладает таким значением, а также единственный, кроме этого, случай употребления в НЗ в Евр. 9:5. Доводом против является то, что во всех, кроме одного, случаев в Септуагинте это слово употреблено с артиклем, а также в контексте, в котором понятно, что имеется в виду крышка ковчега. В Рим. 3, это слово употреблено без артикля, и в контексте нет ничего, что бы указать, что определенно имеется в виду «место милости». Так что непосредственный контекст более убедительно говорит в пользу «жертвы умилостивления», а не «места милости» (Cranfield 209, 214-216). Более того, странно было бы сравнивать Христа с «местом» (Стотт 137).

⁷ **διὰ [τῆς] πίστεως** – у этой фразы есть как положительный, так и отрицательный элемент значения. В положительном смысле, со стороны человека определенно требуется некая реакция веры, благо Божьего ἱλαστήριον человек должен получать по вере. В отрицательном смысле, «через веру» – это единственный путь, посредством которого может прийти это благо; оно не может прийти от дел (Cranfield 210).

⁸ **ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι** – значение и связь этой фразы зависит от значения προέθετο. (1) Если понимать этот глагол как «замыслил», ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι следует присоединить к ἱλαστήριον. Христос должен был быть ἱλαστήριον именно посредством пролития Его крови, согласно Божьей цели. (2) Если понимать глагол как «показал принародно», связь может быть либо с ἱλαστήριον, либо с глаголом προέθετο. Во втором случае, значение будет следующее: «показал принародно в Его крови», т.е. в Его насильственной смерти. Итак существуют следующие варианты толкования ст. 25^a: (1) «Которого Бог замыслил как умилостивление посредством Его крови». (2) «Которого Бог принародно показал в Его смерти как умилостивление». (3) «Которого Бог принародно показал в Его смерти как место милости». Последующие выражения («для показания Его праведности») и окружающий контекст свидетельствует в пользу варианта (1).

⁹ **δικαιοσύνης** – значение δικαιοσύνης здесь лучше понимать

τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων¹⁰ 26 ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ¹¹, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον¹² καὶ δικαιοῦντα¹³ τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

Б. Универсальный характер праведности по вере (3:27-31)¹⁴

27 Ποῦ οὖν¹⁵ ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη¹⁶. διὰ ποίου

в свете его использования в ст. 26, а не его использования в ст. 21 и 22. Здесь речь идет не о праведном положении человека перед Богом, о праведности Самого Бога, которая требует, чтобы Он не казывал грех. Для Бога просто оставить без внимания грехи было совершенно несовместимо с Его праведностью (Cranfield 211-12).

¹⁰ **διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων** – Бог не был бы добрым и милосердным Богом, если бы Он довольствовался тем, чтобы оставлять без внимания грехи беспредельно. Если принять, что προέθετο означает «замыслил», Бог может не вменять грехи, прежде совершенные, не идя при этом на компромисс со Своей благостью и милостью, потому что Его намерение всегда состояло в том, чтобы решить эту проблему раз и навсегда на кресте. Павел говорит в этих двух стихах: Бог замыслил (от вечности), что Христос должен был быть ἱλαστήριον, чтобы могла быть утверждена действительность Божьей праведности, т.е., Его благости и милости, которая подвергалась бы сомнению, если бы Он оставлял без внимания грехи, совершенные до времени того решительного действия (Cranfield 212).

¹¹ **πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ** – эта часть предложения повторяет основную идею предыдущей части, с тем отличием, что здесь употреблен предлог πρὸς и добавляется ἐν τῷ νῦν καιρῷ. Фраза ἐν τῷ νῦν καιρῷ обозначает противопоставление периода до совершения искупительного труда Христа и периода после. Она охватывает время евангельских событий и также время их провозглашения в непрерывной проповеди Евангелие (Cranfield 212).

¹² **εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον** – Павел говорит, что Бог замыслил, что Христос будет ἱλαστήριον, не только чтобы показать Свою праведность (ст. 26^a), но и чтобы действительно *быть* праведным (ст. 26^b) (Cranfield 213).

¹³ **δίκαιον καὶ δικαιοῦντα** – союз καὶ здесь следует понимать как «даже», а не «и». Действительно, если имеется в виду двойная цель, т.е. чтобы Бог был праведным и оправдывающим, тогда греческий текст звучит довольно неуклюже. Лучше рассматривать это как «чтобы Бог мог быть праведным даже оправдывая», т.е. чтобы Он мог оправдывать праведно, не подвергая опасности Его собственную праведность (Cranfield 214).

¹⁴ **Обзор** – На основании сказанного ранее Павлом, не может быть даже вопроса о том, чтобы человек предъявлял какие-либо требования к Богу об оправдании по его делам. Это соответствует Божьему закону, не в неправильном его понимании как закона, указывающего людям искать оправдания в качестве награды за их дела, но в должном понимании как призывающего людей к вере. Ст. 28 поддерживает утверждение ст. 27: Павел утверждает, что любой человек, будь то иудей, или язычник, оправдывается по вере, в отрыве от дел закона. Если бы это было не так, и иудей продолжал бы своим преимуществом над язычником, это вызвало бы сомнения в том, что Бог – истинно Бог всех людей. Но тот факт, что «Бог один» (ст. 30) является основоположной истиной ВЗ. И поскольку Бог только один, Он оправдывает и обрезанных, и необрезанных по вере в Иисуса Христа.

¹⁵ **οὖν** – этот союз указывает на вывод: из того что было сказано (либо из ст. 21-26, либо из 1:18-3:26) неизбежно следует, что не может быть даже вопроса о том, имеет ли человек какую-либо заслугу перед Богом на основании его дел (Cranfield 219).

¹⁶ **ἐξεκλείσθη** – залог глагола указывает, что похвальба исключена раз и навсегда, и это действие совершил Сам Бог (Cranfield 219).

νόμου¹; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως. 28 λογίζομεθα² γὰρ³ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου. 29 ἡ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἔθνων; ναὶ καὶ ἔθνων⁴, 30 εἴπερ εἰς ὁ θεὸς⁵ ὃς δικαιώσει⁶ περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως⁷. 31 νόμον οὖν⁸ καταργούμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἰσχύνομεν⁹.

¹ νόμου – многие понимают νόμου в данном тексте в значении, отличном от закона, напр., как «принцип». Но возможно, и вероятно даже лучше, чтобы у этого термина было то же значение здесь, что и в ст. 21 и 31 – Божий закон, открытый в ВЗ. Таким образом мы получаем правильный ответ на вопрос, «Каким законом (была исключена подобная похвальба)?» – «Божьим законом», т.е., Божьим законом не в неправильном понимании как неким законом, который побуждает людей искать оправдания как награды за их дела, но в должном понимании как законом, призывающим людей к вере. Подтверждение такого толкования содержится в Рим. 9:31 и сл. (Cranfield 220).

² λογίζομεθα – этот глагол здесь употреблен, чтобы обозначить суждение по вере; уверенность, достигаемую в свете Евангелия (см. также 6:11; 8:18; 14:14) (Cranfield 220). Обычно данное слово обозначает не просто абстрактное знание, но подразумевает, что это знание приводит к практическим последствиям (Dunn 187).

³ γὰρ – цель вводимого данным союзом предложения – подтвердить ст. 27 в целом (т.е. как утверждение, что похвальба исключена, так и утверждение, что она исключена διὰ νόμου πίστεως) (Cranfield 220).

⁴ ἡ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἔθνων; ναὶ καὶ ἔθνων – этот стих лучше всего связать со ст. 28. Вопрос ἡ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; указывает на обязательное следствие, если бы то, что утверждается в ст. 28 не было истинным: Бог не был бы Богом всех людей в том смысле, что Он желает и стремится спасти всех с одинаковой серьезностью. Никакому иудею дней Павла никогда бы не пришло в голову сомневаться в том, что Бог является Богом всех людей в том смысле, что Он – их Творец, и Правитель, и Судья. Но Павел, очевидно, принимает как должное, что Бог не может быть Богом любого человека, не будь Он милостивым и милосердным Богом. Поэтому за этим вопросом идет следующий: οὐχὶ καὶ ἔθνων; на который дается утвердительный ответ ναὶ καὶ ἔθνων. Не ставя под сомнение особое место Израиля в Божьих планах, Павел настаивает на том факте, что Божьи намерения равносильно благостны и милостивы по отношению ко всем людям (Cranfield 221-22).

⁵ εἴπερ εἰς ὁ θεὸς – в поддержку утверждения, ναὶ καὶ ἔθνων, Павел апеллирует к основополагающему факту единственности Бога, исповедуемому в «Шема», символе веры Израиля (см. Втор. 6:4) (Cranfield 222).

⁶ δικαιώσει – будущее время, часто встречающееся у данного глагола, указывает также и на окончательный суд (Dunn 189).

⁷ ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως – это относительное предложение показывает, какой смысл извлекает на самом деле Павел из исповедания, что Бог один – а именно, что Он оправдает как иудея, так и язычника, только по вере. Термины περιτομὴν и ἀκροβυστίαν обозначают группы людей обрезанных и необрезанных соответственно. Попытки увидеть существенное различие между ἐκ πίστεως и διὰ τῆς πίστεως не выглядят убедительно (Cranfield 222).

⁸ οὖν – вопрос, вводимый данным союзом, отображает очередной неверный вывод, который, как опасается Павел, может быть сделан из его слов (Cranfield 222).

⁹ ἰσχύνομεν – здесь Павел провозглашает, что его учение о вере не противоречит закону, но подтверждается им (Cranfield 222), если понимать закон как ведущий к вере, а не делам, и призывающий всех людей под власть Создателя (Dunn 190).

В. Подтверждение праведности по вере на примере Авраама (4:1-25)¹⁰

1. Авраам оправдан по вере, а не по делам (4:1-8)¹¹

1 Τί οὖν¹² ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα

¹⁰ Обзор – В последней части гл. 3 Павел представляет праведность Божью на основании веры и независимо от дел закона. Это естественно вызывает у иудейских слушателей Павла вопрос, который он предвосхищает в 3:31^a отрицанием: «Отнюдь нет! Напротив, утверждаем закон». В свете последующего контекста гл. 4, «закон» следует понимать как, по крайней мере, Пятикнижие, если не весь ВЗ. Евангелие Павла не противоречит тому, что Бог уже открыл и совершил в Своем плане искупления. В действительности, оно находится в полном согласии с этим более ранним откровением и служит той цели, чтобы подтвердить его.

Именно это Павел стремится показать в Рим. 4. Он обращает внимание читателей на четыре основных момента: (1) Авраам, глава иудейского народа, был оправдан по вере (ст. 1-5), то же испытал величайший израильский царь, Давид (ст. 6-8); (2) Авраам был оправдан задолго до того как был обрезан (ст. 9-12); (3) обетование о том, что Авраам будет наследником мира, было дано посредством веры, а не через соблюдение закона (ст. 13-17^a); (4) вера, требуемая Евангелием, носит тот же характер, что и вера, которую имел Авраам (ст. 17^b-25).

¹¹ Обзор – Как обычно в этом послании, Павел начинает обсуждение первого пункта с вопроса: «Что же тогда, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?» Павел использует пример самого первого и уважаемого представителя иудейского народа, чтобы показать, что оправдание по вере находится в полном согласии с тем, чему учит закон. Называя Авраама «нашим (т.е. иудеев) отцом по плоти», он подразумевает, что Авраам – также отец других людей в другом смысле.

Иудеи не сомневались в том, что Авраам был оправдан; вопрос, который поднимает Павел: Как? Посредством чего? Павел признает, что если бы это было по делам (а иудеи во дни Павла действительно считали, что так и было), тогда Аврааму было чем хвалиться. Но Павел говорит, что это не так; оправдание Авраама было таковым, что у него не было оснований хвалиться перед Богом. Павел подкрепляет это утверждение, обращаясь к Писанию, и собственно к закону: «Авраам поверил Богу, и это было засчитано ему в праведность» (Быт. 15:6). Здесь нет упоминания о делах. Бог дал Аврааму сверхъестественное обещание, патриарх поверил в него, и это было засчитано ему Богом как праведность. Авраам не зарабатывал это положение делами послушания, он не произносил молитвы, не делал никакого религиозного действия, он не был хорошим человеком, но «нечестивым», и все же он был оправдан по милости.

Павел подкрепляет свой аргумент, обращаясь к общему принципу. Тому, кто работает, его плата дается не как милость, но только то, что полагается; это обязательство со стороны того, для кого он работает. Но тому, кто не совершает дел, но верит, такая вера по милости вменяется Богом как праведность.

Затем Павел обращается к примеру еще одной известной и уважаемой личности в иудейской истории. Это царь Давид. Его свидетельство также подтверждает, что Бог провозглашает человека праведным не на основании дел или заслуг человека, но по Божьей милости и благодати. Давид говорит о своей собственной ситуации (Пс. 31:1, 2), когда ему нечего было предложить, кроме плохих дел, и все же он мог радоваться в милостивом Божьем прощении. Каким образом это подтверждает утверждение Павла, а именно, что Бог вменяет праведность помимо дел? В конце концов, в этих цитатах нет слов «дела», «праведность» или «вера». И все же прощение грехов обязательно подразумевает «без дел», а невменение грехов человека означает провозглашение его праведным.

¹² οὖν – этот союз, возможно, отсылает не просто к ст. 3:31, но вводит дальнейшую защиту заключения, проистекающего из раздела 3:27-31 в целом (Dunn 198).

ἡμῶν κατὰ σάρκα¹; 2 εἰ γὰρ² Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν³. 3 τί γὰρ ἡ γραφή λέγει⁴; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη⁵ αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην⁶. 4⁷ τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα, 5 τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιούντα τὸν ἄσεβῆ⁸

¹ **κατὰ σάρκα** – некоторые комментаторы связывают κατὰ σάρκα с глаголом εὐρηκέναι, что выражает значение «Что же Авраам нашел (приобрел) своими естественными усилиями?» Но намного лучше отнести κατὰ σάρκα к проπάτορα, на основании хода мысли Павла в последующем контексте. Подразумевается, что, хотя мы (т.е. иудеи) – дети Авраама по естественному происхождению, у Авраама есть другие дети, о которых сказано, что они становятся таковыми другим путем (ср. ст. 11, 16) (Cranfield 227).

² **γὰρ** вводит объяснение значимости вопроса, поставленного в 4:1. Иудеи, современники Павла действительно привыкли полагать, что Авраам был оправдан на основании его дел. Если бы это было истиной, у Авраама определенно было бы основание для хвастовства (Cranfield 227).

³ **ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν** – Это утверждение не следует воспринимать как всего лишь ограничивающее сферу, в которой Авраам может хвалиться, т.е. перед людьми, но не перед Богом. Скорее, это утверждение отвергает, что у Авраама были какие-либо основания хвалиться перед Богом. В оставшейся части главы развивается мысль в подтверждение этому, а именно, что он не был оправдан делами (Cranfield 228).

⁴ **τί γὰρ ἡ γραφή λέγει**; – Этот вопрос вводит ВЗ цитату в подтверждение ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν. Тот факт, что в Божьих глазах Авраам был оправдан не на основании дел, и следовательно, не имеет оснований для хвастовства, очевиден из последующего утверждения Писания (Cranfield 228).

⁵ **ἐλογίσθη** – глагол λογίζομαι встречается в данной главе 11 раз. В светской литературе он использовался в значении «обдумывать» или «подсчитывать», а в контексте финансов стал практически формальным термином, означающим «расплата» или «зачисление на счет» (BDAG). В свете ἐπίστευσεν становится понятным, что глагол ἐλογίσθη (как он употреблен в Быт. 15:6) означает «зачисление», которое не является вознаграждением за заслуги, а безвозмездным и незаслуженным решением предоставления Божественной благодати (Cranfield 231).

⁶ **Ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην** – Это точная цитата из Быт. 15:6 в Септуагинте, за исключением употребления δὲ вместо καὶ и формы Ἀβραὰμ вместо Авраа. Раввинские писания свидетельствуют, что они не рассматривали этот стих в качестве аргумента против оправдания делами. В данном случае они смотрели на веру Авраама как на дело, заслуживающее одобрения. Поэтому важно, что Павел использует этот стих, который другие иудеи использовали для поддержки своих убеждений, чтобы предоставить доказательство в пользу противоположной точки зрения. Он продолжает излагать значимость утверждений этого стиха в ст. 4-8 (Cranfield 230).

⁷ **Обзор** – В ст. 4 и 5 представлено ясное противопоставление между тем, кто совершает дела (так чтобы предъявить требование Богу) и тем, кто не совершает дел, а верит. Логика Павла опирается на тот факт, что в Быт. 15:6 не упоминается ни о каком деле Авраама, но просто говорится о том, что он поверил Богу. Если бы было упоминание о некоем деле, тогда засчитывание его Аврааму как праведности было бы предметом μισθὸς и ὀφείλημα. Но то, что его вера была засчитана ему в праведность, может быть только предметом χάρις, т.е., если понимать его веру как надежду на Божье обетование, как доверие, как ответ на Божью предшествующую инициативу благодати (Cranfield 231).

⁸ **ἐπὶ τὸν δικαιούντα τὸν ἄσεβῆ** – тот факт, что Павел дополняет πιστεύοντι посредством данного выражения, имеет особую значимость. Сказать, что Авраам не имел никакого права требовать праведности от Бога на основании своих дел, равнозначно тому, чтобы сказать, что он был нечестивым, грешником

λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. 6 καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει⁹ τὸν μακαρισμὸν¹⁰ τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων¹¹. 7¹² μακάριοι¹³ ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι¹⁴ καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν¹⁵ αἱ ἁμαρτίαι. 8 μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσσεται¹⁶ κύριος ἁμαρτίαν.

2. Авраам оправдан по вере, а не по обрезанию (4:9-12)¹⁷

(ср. уравнение праведности с прощением грехов в ст. 6-8). Итак, его вера в Бога обязательно должна была быть направлена на того Бога, Который оправдывает нечестивых. Значение Его благодати состоит в том, что Бог именно так и поступает (ср. κατὰ χάρις). Слова ἐπὶ τὸν δικαιούντα τὸν ἄσεβῆ можно рассматривать как относящиеся либо к предшествующему, либо последующему контексту; назад к 1:18 – 3:20 и 3:21-26 или вперед к 4:6-8 и 25, а также 5:6 (Cranfield 232).

⁹ **καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει** – эта фраза вводит цитату из Пс. 31, приписываемого Давиду (Cranfield 233).

¹⁰ **μακαρισμὸν** – этот термин ледует перевести словом «благословение», а не «блаженство», которое выглядело бы так: μακαριότητα (Cranfield 233).

¹¹ **ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων** – посредством этого относительного придаточного предложения, которое собирает воедино мысль ст. 4 и 5, Павел создает связь между тем текстом, который он далее цитирует, и Быт. 15:6, отождествляя прощение грехов с вменением праведности χωρὶς ἔργων (Cranfield 233).

¹² Эта цитата точно соответствует Пс. 31:1 в Септуагинте.

¹³ **μακάριοι** – часто это слово означает «того, кто ополучает особое божественное благорасположение» (Dunn 206).

¹⁴ **ἀνομίαι** – этот термин говорит об открытом восстании против Бога (Cranfield 233), часто он употребляется в отношении тех, кто находятся за пределами Божьего завета (ср. (Пс. 54:4; 91:8; 100:8; 124:3). Возможно, здесь имеется в виду прощение не связанное с исполнением входящего в завет закона (Dunn 206).

¹⁵ **ἐπεκαλύφθησαν** – еврейское слово, переведенное так, может быть использовано в значении «скрывать» грех в отрицательном смысле, т.е. не исповедовать его (Иов 31:33 и Прит. 28:13), и в положительном смысле (в отношении действия человека) в Прит. 10:12 и 17:9. Здесь, а также в Пс. 84:3, оно говорит о Божьем прощении греха (Cranfield 234).

¹⁶ **οὐ μὴ λογίσσεται** – это весьма эмфатичное выражение: «никоим образом не вменит» (Cranfield 234).

¹⁷ **Обзор** – Теперь Павел переходит к обсуждению второго пункта и открывает его еще одним вопросом: благословение, о котором говорит Давид, праведное положение перед Богом помимо дел, предназначено ли только иудеям? До этого момента Павел приводил в качестве примеров только известных иудеев (Авраам, отец народа, и Давид, его величайший царь). Сейчас же он возвращается к примеру Авраама, чтобы показать, что оправдание по вере применимо также и к язычникам. Он задает вопрос: в каком состоянии был Авраам, когда Бог провозгласил его праведным в Быт. 15:6, в обрезании или еще до обрезания? Очевидно, что он был необрезан, потому что согласно повествованию Авраам был обрезан только 14 годами позже, когда Измаилу, который даже еще не родился в момент провозглашения в 15:6, было 13 лет (Быт. 17:24-25). «Это было потрясающим ударом для каждого, кто заявлял, что спасение невозможно было обрести (Деян. 15:1) без этого основного иудейского обряда. Сам праотец Израиля был оправданным человеком четырнадцатью годами до того, как был обрезан» (Stiffler 75).

В чем же тогда была цель обрезания? Оно было дано как внешнее знамение, печать праведности, которой Авраам уже обладал, даже в состоянии необрезания. Итак, поскольку Авраам был оправдан по вере прежде своего обрезания, он – отец всем верующим, хотя и необрезанным. Подобно тому как вера была засчитана ему как праведность, также она засчитывается и необрезанным как праведность. Далее, в момент обрезания, Авраам становится отцом всех тех, кто обрезан

9 Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν¹; λέγομεν γάρ· ἐλογίσθη τῷ Ἀβραάμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην². 10 πῶς οὖν ἐλογίσθη; ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ; οὐκ ἐν περιτομῇ ἀλλ' ἐν ἀκροβυστίᾳ³. 11 καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα⁴ τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας⁵, εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] δικαιοσύνην⁶, 12 καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἔχουσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ⁷.

и кто проявляет такую же веру, какую он проявлял, пока был еще необрезан. Добавляя это второе, Павел тщательно исключает тех, кто заявляет о своем праве на оправдание исключительно на основании происхождения от Авраама и физического обряда обрезания. Именно вера является жизненно важным элементом родства с патриархом. «Павел перевернул хвастовство иудеев с ног на голову. Не язычник должен принимать иудейское обрезание для спасения, но иудей должен прийти к вере подобно язычнику, вере подобной той, которую Авраам имел задолго до того как был обрезан» (Stifler 77).

¹ ἀκροβυστίαν – во дни Павла раввины вполне определенно полагали, что благословение, произнесенное в Пс. 31:1 и дал. было применимо исключительно к иудеям (Cranfield 234).

² λέγομεν γάρ, Ἐλογίσθη τῷ Ἀβραάμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην – Павел отвергает предположение раввинов, опять апеллируя к Быт. 15:6 (Cranfield 235).

³ ἐν ἀκροβυστίᾳ – в то время, когда Бог вменил его веру в праведность, Авраам был в состоянии необрезания. Он был обрезан позже (ср. Быт. 17, запись об обрезании Авраама, когда ему было 99 лет, с Быт. 16:16, где записано, что Аврааму было 86, по прошествии какого-то времени после обетования в Быт. 15:6). Суть утверждения Павла в том, что, в свете Быт. 15:6, благословение, произнесенное в Пс. 31:1 не может быть предназначено только для обрезанных (Cranfield 235).

⁴ σφραγίδα – это род.п. приложения: «печать, которая есть обрезание». Обрезание Авраама изображено как печать, т.е., внешнее и видимое удостоверение, утверждение и гарант, праведности по вере, которая была вменена ему еще до того, как он был обрезан. Эти слова подразумевают, что обрезание Авраама, хотя и не предоставляет положение праведности, но все-таки было ценным в качестве внешнего и видимого свидетельства о положении праведности, которым он уже обладал (Cranfield 236).

⁵ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας – это предложение естественным образом понимается как выражающее Божественную цель, т.е. Божье намерение при обрезании Авраама: чтобы он мог быть точкой единения между всеми верующими, будь они обрезаны или не обрезаны. Ставя πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας перед πατέρα περιτομῆς Павел делает акцент на том, что именно вера, а не обрезание является определяющей (Cranfield 236-37).

⁶ εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] δικαιοσύνην – этот инфинитивный оборот выражает цель и относится к πιστευόντων (Cranfield 37).

⁷ καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἔχουσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ – Божья милостивая мысль спасти весь мир предшествует, можно сказать, Его мысли об Израиле. Израиль был средством достижения всего мира. Следовательно, после того как Авраам был провозглашен отцом верующих язычников, он был обрезан, чтобы стать первым из обрезанного народа; таким образом, он был отцом обеих групп. Далее Павел предусмотрительно исключает неверующих иудеев из получения спасения. Если Авраам был оправдан до обрезания, тогда он был обрезан в состоянии веры, а вера – это жизненно важный элемент в утверждении обрезания (Stifler 76).

При этом стоит отметить, что, используя выражение οὐκ μόνον ἀλλὰ καὶ, Павел не отвергает обрезание как таковое, как особый

3. Семя Авраама оправдано по вере, а не по закону (4:13-17a)⁸

13 Οὐ γὰρ διὰ νόμου⁹ ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ¹⁰, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου¹¹, ἀλλὰ διὰ¹² δικαιοσύνης πίστεως. 14 εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου

знак израильского народа, просто он говорит иудеям: вам нужно «не только обрезание» (Dunn 211).

⁸ **Обзор** – Павел теперь обращается к третьему пункту, который выходит за рамки оправдания Авраама, к Божьему обетованию ему и его потомкам, чтобы он был «наследником мира». (Хотя в Бытие не употреблены в точности такие термины, идея Божьего благословения Авраама, множества потомков для унаследования этого благословения, предназначенной для него земли и благословения всех племен земных в нем, – все эти идеи подытожены одной фразой «наследник мира»). Подобно тому как Авраам был оправдан не по делам, но по вере, так же и обетование, данное Аврааму было посредством веры, а не посредством закона (под законом здесь имеется в виду конкретно закон Моисея).

Павел начинает изложение, показывая логические последствия предположения, что «те кто от закона – наследники». Во-первых, вера «становится тщетной», т.е., в ней больше нет надобности. Во-вторых, само обетование «отменяется» или «становится недействительным». Но поскольку нет другого пути обретения праведности кроме как по вере, и поскольку Павел уже доказал, что Авраам приобрел свою праведность по вере, он более не выдвигает аргументов касательно этого, а просто переходит к следующему пункту. Почему отменялось обетование, если оно было обусловлено соблюдением закона? Потому что вместо того, чтобы быть средством исполнения обетования, «закон производит гнев» (ст.15а). Гнев производится тем, что человек неспособен соблюсти закон. «Бог свят и не может терпеть ни малейшего нарушения Его повелений; а Павел уже показал, что весь народ находится под грехом (3:9-20)» (Stifler 79). Павел далее разъясняет, что он имеет в виду, когда пишет, «но где нет закона, не и преступления» (ст.15б). Без закона, греху не дано точного определения, при наличии закона, нет сомнения в грехе, против которого справедливо возгорается Божий гнев.

В ст. 16 Павел подытоживает свои доводы касательно Божьего обетования Аврааму. Идея в следующем: «Даже если наследие можно было бы заслужить посредством соблюдения писаного закона, ни у кого кроме иудеев не было закона, и только они были бы его наследниками. Но поскольку их закон производил только гнев, а не обетование, оно не могло бы прийти ни к кому. Итак Бог сделал веру условием, чтобы обетование было доступно всем людям» (Stifler 80).

В заключение, в ст. 17^a, Павел цитирует Быт. 17:5, чтобы показать, что его слова находятся в полном согласии с Писанием.

⁹ νόμου – некоторые считают, что νόμου здесь – понятие довольно общее, некая правовая система, требующая подчинения; другие настаивают, что речь идет конкретно о законе Моисея. Следует отдать предпочтение второму варианту, на основании последующего контекста ст. 14-16 (Cranfield 238).

¹⁰ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ – в свете 4:16-17, эту фразу следует понимать как обозначение всех, чьим отцом назван Авраам в ст. 11 и 12 (Cranfield 238).

¹¹ τὸ κληρονόμον... κόσμου – иудеи ожидали определенного превосходства для своей нации в этом мире. Здесь наследниками мира назван Авраам и те люди, для которых он отец. «Это право наследования – не по закону, который не мог этого достичь. И поэтому, будучи человеком веры, Авраам не только отец всех, но и отец всех их надежд на превосходство в этом мире. Именно ему как верующему было сказано, что он будет отцом многих народов. Следовательно, представленная Павлом доктрина веры не противоречит иудейской Библии, ни в вопросе спасения, ни в вопросе надежды на превосходство» (Stifler 82).

¹² διὰ... διὰ – хотя данные предлоги можно понять, как обозначающие в обоих случаях сопутствующие обстоятельства или даже

κληρονόμοι, κεκένωται ἡ πίστις καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία¹. 15 ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται². οὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις³. 16 Διὰ τοῦτο⁴ ἐκ πίστεως⁵, ἵνα κατὰ χάριν⁶, εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι⁷, οὐ τῷ ἐκ τοῦ

просто указывающие на хронологию: когда закон еще не был дан, Авраам уже был оправдан по вере, но, возможно, лучше считать эти предлоги имеющими инструментальное значение: обетование было дано не при условии, что оно будет заслужено посредством исполнения закона, но прост на основании праведности от веры. Мысль Павла прямо противоположна существовавшему тогда мнению раввинов. (Cranfield 238-39).

¹ εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ἡ πίστις καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία – другими словами, если бы было возможно заслужить право наследия соблюдением закона, не было бы необходимости в вере и обетование стало бы бездейственным (Stiffler 79).

² ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται – это утверждение подтверждает ст. 14, привлекая внимание к тому факту, что закон не может быть средством предъявления каких-либо требований человека к Богу. В действительности, закон производит гнев на человека, превращая его грех в сознательное преступление и еще больше усугубляя его греховность (Cranfield 241).

Настоящее время глагола κατεργάζεται показывает, что Павел имеет в виду гнев, изливающийся в настоящее время (1:18-32), а не последний суд (2:5, 8) (Dunn 214).

³ οὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις – это утверждение разъясняет первую часть стиха, описывая ситуацию с другой стороны. Без закона, нет четкого определения греха; при наличии закона нет сомнения в грехе, против которого справедливо воспалается Божий гнев (Cranfield 241).

⁴ διὰ τοῦτο – такое выражение встречается в НЗ более 60 раз. Оно может быть указанием на нечто, либо предшествующее, либо последующее. Павел использует его в обоих значениях, хотя в его посланиях, как и в НЗ в целом, более привычно указание на нечто предшествующее. В действительности, пропорция приблизительно такова: два указания на предшествующий контекст на каждое одно указание к последующему, как в посланиях Павла, так и в НЗ в целом. В случаях указания к последующему тексту, как правило, следует придаточное предложение цели или причины (Cranfield 242). В основном предполагают, что здесь διὰ τοῦτο следует понимать как относящееся к предшествующим стихам, либо к ст. 15, либо к ст. 14 (если понимать ст. 15 как мысль, заключенную в скобки), к ст. 14 и 15 в целом, и тогда оно означает «по той причине». Это вполне возможный вариант, но ввиду ἵνα, употребленной почти сразу же следом, предпочтительнее понимать его как относящееся к последующим словам (ср. 2 Кор. 13:10; Филим. 15) и тогда διὰ τοῦτο... ἵνα означает «По этой причине ..., а именно, для того чтобы» (Cranfield 241).

⁵ ἐκ πίστεως – Первая часть стиха крайне эллиптическая. Можно дополнить ἐκ πίστεως, добавив ἡ ἐπαγγελία из ст. 13 или κληρονόμοι из ст. 14. Некоторые комментаторы считают, что Павел имеет в виду нечто более обширное – Божий план спасения.

⁶ ἵνα κατὰ χάριν – сюда было бы естественно добавить γένηται. Исполнение Божьего замысла зависит, со стороны человека, не от соблюдения закона, но просто от веры, для того чтобы с Его стороны, это было по благодати (Cranfield 242).

⁷ εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι – здесь необходимо определить, на что сделан основной акцент: на βεβαίαν или на παντὶ. Если акцент сделан на первом, тогда суть утверждения Павла состоит в следующем: Божий замысел есть ἐκ πίστεως, чтобы он мог быть κατὰ χάριν, для того чтобы не было сомнений в исполнении обетования для всякого семени, и оно не было бы просто пустым обещанием (как было бы, если бы Божий план зависел от исполнения закона человеком). Однако если акцент сделан на втором, тогда Павел говорит: Божий замысел есть ἐκ πίστεως, чтобы он мог быть κατὰ χάριν, для того чтобы не было сомнений в исполнении обетования в отношении *всякого* семени,

νόμου⁸ μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ⁹, ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν¹⁰, 17 καθὼς γέγραπται ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε¹¹,

4. Сущность веры, засчитываемой в праведность (4:17б-25)

(а) Объяснение веры Авраама (4:17б-22)¹²

κατέναντι οὐ ἐπίστευσεν θεοῦ¹³ τοῦ ζῳοποιούντος τοὺς

а не только того, которое ἐκ τοῦ νόμου (как было бы, если бы Божий план зависел от исполнения закона человеком). Из этих двух вариантов первый лучше вписывается в контекст, потому что в ст. 15 подразумевается, что если право наследования принадлежит только οἱ ἐκ νόμου, тогда не просто некоторые из семени Авраама не будут наследниками, но никто вообще не сможет ими быть (Cranfield 242).

⁸ τῷ ἐκ τοῦ νόμου – скорее всего, речь идет о христианах-иудеях, разделявших также и веру Авраама. Другой подход, считать что это выражение описывает только Иисуса Христа, оправданного по закону, хоть и позволяет сохранить то же значение у данного выражения, что и в ст. 14, менее вероятен (Cranfield 242).

⁹ τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ – скорее всего, речь идет о христианах-язычниках, которые разделяют веру Авраама, но не имеют отношения к закону (Cranfield 242).

¹⁰ ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν – это относительное придаточное предложение повторяет мысль ст. 11^б-12, и связано с παντὶ τῷ σπέρματι... в ст. 1^б. Авраам – не только отец по плоти всех и иудеев, он также отец, в другом, но не менее реальном смысле, всех верующих без исключения (Cranfield 243).

¹¹ Πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε – здесь представлено подтверждение из Писания для вышесказанного. Это точная цитата из Быт. 17:5 в Септуагинте; в том контексте они употреблены для объяснения значения имени «Авраам» (Cranfield 243).

¹² Обзор – «Большая часть главы 4 дана в отрицательном ключе. Павлу было необходимо доказать, что Авраам оправдался не делами (так как написано, что он поверил Богу и был оправдан) и не обрезанием (поскольку он вначале был оправдан, а затем обрезан), и не законом (так как закон был дан спустя столетия и Авраам всегда отвечал обетованиям, а не закону)... Вера его была вначале, затем пришли дела, обрезание и закон. Это был процесс постоянного очищения. Теперь, наконец, Апостол переходит к положительной части своих заключений... От вопроса о первичности веры Авраама Павел переходит к вопросу о ее разумности.» (Стотт 162). Вера, которую имел Авраам, была «перед Богом, Дающим жизнь мертвым и называющим несуществующее как существующее». Этими словами Павел изображает сущность Бога, в Которого уверовал Авраам; Он – Бог, обладающий властью давать жизнь мертвым, и даже творить нечто из ничего. Как видно из последующих стихов, Павел имеет здесь в виду оживление тела Авраама и утробы Сарры, которые с точки зрения продолжения рода были все равно что мертвы. Хотя по человечески это казалось совершенно невероятным, Авраам поверил обетованию, данному ему Богом, что он действительно станет отцом многих народов. И эта вера не ослабела, когда он созерцал свое собственное тело, почти что мертвое в возрасте 100 лет, а также мертвость утробы Сарры. Он вполне понимал, что такие обстоятельства отрицали исполнение Божьего обетования ему. И все же несмотря на такие противостоящие обстоятельства, Авраам не пошатнулся в неверии касательно Божьего обетования, но наоборот укрепился в вере, «воздав славу Богу», доверяя Ему и Его обетованию, даже когда это казалось необоснованным. Он достиг такого состояния, когда был совершенно убежден, что Бог вполне может совершить обещанное. «Поэтому», потому что Его вера опиралась на Слово Божье, даже несмотря на естественные обстоятельства, вера Авраама была засчитана ему как праведность.

¹³ κατέναντι οὐ ἐπίστευσεν θεοῦ – это предложение эквивалентно κατέναντι τοῦ θεοῦ ᾧ ἐπίστευσεν (об аттракции от-носительного см. BDF § 294). Эти слова естественным образом

νεκροὺς¹ καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα². 18 Ὁς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν³ εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν⁴ κατὰ τὸ εἰρημένον· οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου⁵, 19 καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει⁶ κατενόησεν⁷ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα [ἥδη] νεκρωμένον, ἑκατονταετῆς που ὑπάρχων, καὶ τὴν νέκρωσιν⁸ τῆς μήτρας Σάρρας· 20 εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ⁹ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ¹⁰

связаны с ὅς ἐστιν πατήρ πάντων ἡμῶν, а ст. 17^a – своего рода примечание. Авраам – отец всех нас в глазах Бога. Так на него смотрит Бог, что бы ни думали некоторые иудеи, и значение имеет именно Божье мнение (Cranfield 243).

¹ τοῦ ζωοποιούντος τοὺς νεκροὺς – в данном случае Павел имеет в виду оживление тела Авраама и утробы Сарры, которые в плане произведения потомства были все равно что мертвы (Cranfield 244).

² καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα – в данном случае καλέω может иметь значение властного и эффетивного вызова (ср. 1:1), а ὡς указывать на следствие: призывающего то, что не имеет существования, к существованию» (Dunn 218).

Божье обетование Аврааму о том, что он будет отцом многих народов, служит примером Божьей силы в творении (Cranfield 245).

³ ὅς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν – предлог παρὰ здесь, видимо, означает «против», «вопреки»: надежда Авраама была противоположна всяким человеческим подсчетам и ожиданиям. Предлог ἐπὶ, возможно, означает «на основании»: надежда Авраама была дана ему Богом и стала основанием для его веры в Божье обетование (Cranfield 245-246).

⁴ εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν – здесь инфинитивный оборот с предлогом, скорее всего, выражает результат веры Авраама (Cranfield 246).

⁵ κατὰ τὸ εἰρημένον, Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου – эти слова связывают предшествующее высказывание (включающие фразу из Быт. 17:5) с Быт. 15:5, и таким образом, с фактическим обетованием, о котором говорится в Быт. 15:6, стихе, основополагающем для всей этой главы (Cranfield 246-47).

⁶ καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει – то есть Авраам не воспринимал Божье обетование менее серьезно, чем свои обстоятельства, которые, казалось бы, противоречили ему (Cranfield 247).

⁷ κατενόησεν – в рукописях существуют разночтения: κατενόησεν и οὐ κατενόησεν. Оба прочтения поддаются толкованию, которое хорошо вписывается в контекст. Если принять вариант с отрицательной частицей, тогда мысль Павла можно понять так: благодаря своей неослабевающей вере, Авраам не сосредоточивал все свое внимание на своих собственных, ничего не обещающих обстоятельствах. Если же принимать утвердительное прочтение, возможно, Павел хотел сказать, что благодаря своей неослабевающей вере, Авраам рассматривал свои ничего не обещающие обстоятельства, не пытаясь обмануть себя, но, как указано далее в ст. 20, не позволял тому, что он видел, вызвать в нем сомнения относительно Божьего обетования. Прочтение без отрицательной частицы обладает лучшим текстуальным подтверждением, и ему следует отдать предпочтение (Cranfield 247).

⁸ νεκρωμένον... νέκρωσιν – что касается акцента на омертвелости, сравните ст. 17, где говорится о том, что Бог дает жизнь мертвым. Утверждение о возрасте Авраама согласуется с тем, что написано в Быт. 17:1, 17 (Cranfield 247).

⁹ εἰς τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ – предлог здесь означает «в отношении», «касательно». Упоминание Божественного обетования на данном этапе имеет особую важность. Оно разъясняет тот факт, что вера, о которой заботится Павел, это не верование в невозможное, просто потому что это невозможно; она целиком основана на Божьем обетовании и находится под его контролем. Эта вера покоится на обетовании, и оно – ее сила (Cranfield 248).

¹⁰ ἀπιστία – этот термин обозначает больше чем просто отсутствие веры; это активное отвержение веры, утвердительный отказ воздать должное предложенному Божьему обетованию.

ἀλλ' ἐνεδυναμώθη¹¹ τῇ πίστει¹², δοὺς δόξαν τῷ θεῷ¹³ 21 καὶ πληροφορηθεὶς ὅτι ὁ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι¹⁴. 22 διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην¹⁵.

(б) Применение принципа к вере во Христа (4:23-25)¹⁶

23 Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ 24 ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς¹⁷, οἷς μέλλει λογιζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν¹⁸ ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν

¹¹ ἐνεδυναμώθη – этот глагол в страдательном залоге может иметь значение «укрепился (стал сильным)», но также возможно, что он обладает обычным залоговым значением «был укреплен», и тогда действующим лицом является Бог (Cranfield 248).

¹² οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει – смежное положение отрицательного утверждения οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ и утвердительного ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει служит той цели, чтобы показать более четко истинную природу веры посредством противопоставления неверию и победы над ним. В обстоятельствах, когда кажется, что все говорит против исполнения обетования, вера – это возможность покоиться на одном только обетовании, отказываясь требовать видимых и ощутимых знамений и доказательств (Cranfield 248-249).

¹³ δοὺς δόξαν τῷ θεῷ – человек воздает славу Богу, когда признает Его истинность и благодать, и подчиняется Его власти (Cranfield 249).

¹⁴ καὶ πληροφορηθεὶς ὅτι ὁ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι – это предложение завершает описание веры Авраама. Оно подчеркивает тот факт, что вера его была верой в Бога, давшего обетование, а не просто в то, что было обещано. Это смиренное признание верности и всемогущества как гарантии обетования (Cranfield 249).

¹⁵ διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην – этими словами завершается данный абзац. В предшествующих стихах разъяснялось значение первых пяти слов из Быт. 15:6 (Септуагинта), и сейчас с помощью διὸ, посредством которого Павел вводит цитату из второй части того стиха, утверждается, что именно та вера Авраама в Бога, о которой говорится в первой части стиха, является верой, вмененной Аврааму Богом εἰς δικαιοσύνην (Cranfield 250).

¹⁶ Ὁμοῖον – Павел показывает, что его пересказ истории Авраама был приведен не просто для того, чтобы почтить патриарха. Эта история написана также для нас, ибо мы получаем оправдание таким же образом. Если Авраам был оправдан, поверив в Бога как Того, Кто дает жизнь мертвым, является ли тот факт, что Павел настаивает на вере в воскресение Иисуса Христа, небиблейским требованием? Павел требует той же веры, как та, которую имел Авраам, в того же Бога, Дающего жизнь мертвым, в Бога, который воскресил Иисуса Христа из мертвых. Это Иисус, который был предан из-за наших грехов, и был воскрешен, как доказательство того, что Бог принял Его искупительный труд, для нашего оправдания.

¹⁷ Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς – это утверждение показывает, что слова Писания об Аврааме (вероятно, имеется в виду Быт. 15:6 целиком) были записаны не только ради него самого – то есть как напоминание о нем, чтобы он был запечатлен в памяти людей – но также и для нашей пользы, потому что вера Авраама в Бога и то, что она была вменена εἰς δικαιοσύνην, имеет прямое отношение к нам (Cranfield 250).

¹⁸ οἷς μέλλει λογιζεσθαι τοῖς πιστεύουσιν – это объясняет значимость истории Авраама для Павла и тех, кому он пишет: им также их вера будет засчитываться как праведность. Хотя некоторые комментаторы считают, что μέλλει λογιζεσθαι говорит о действии, которое произойдет на последнем суде, более вероятно, в свете 5:1 и 9 и учитывая прошедшее время (ἐλογίσθη) в стихе, записанном в Бытие и применяемом Павлом, что он говорит здесь об оправдании не как об эсхатологической надежде христиан, но как о факте, который они должны с уверенностью принять как

ἐκ νεκρῶν¹, 25² ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν³.

Г. Обоснованность надежды на праведность (5:1-21)⁴

1. Надежда в жизни отдельного верующего (5:1-11)

(а) Надежда не противоречит наличию скорбей (5:1-4)⁵

основание их нынешней жизни. Тогда μέλλει λογίζεσθαι можно объяснить как обозначение чего-то, что обязательно должно произойти в соответствии с Божьим решением (Cranfield 250).

¹ ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν – НЗ обычно говорит о воскресении Иисуса как о Божьем действии (например: Рим. 8:11; 10:9; Деян. 3:15; 4:10; 1 Кор. 6:14; 15:15; 2 Кор. 4:14; 1 Пет. 1:21). Только в Ин. 2:19, 21; 10:17, 18 об этом действии говорится, как о совершенном Самим Иисусом.

² Аллюзия – Это относительное придаточное предложение, по-видимому, является цитированием традиционной формулировки, возможно поэтической. При этом, возможно, существует весьма тесная связь данного стиха с Ис. 52:13–53:12, где глагол παραδίδομι встречается три раза (один раз в 53:6 и дважды в 53:12). Существует также поразительная параллель между связью оправдания с воскресением Христа во второй части Рим. 4:25 и ссылкой в еврейском тексте Ис. 53:11 на то, что Слуга оправдывает многих (Cranfield 251).

³ διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν... διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν – роль двух διὰ толкуется по-разному: (1) можно перевести в обоих случаях этот предлог как обращенный в прошлое и причинный («предан из-за преступлений наших... воскресен из-за оправдания нашего»); (2) можно перевести в обоих случаях этот предлог как обращенный в будущее и выражающий цель («предан ради преступлений наших... воскресен ради оправдания нашего»); (3) можно перевести первый предлог как обращенный в прошлое и причинный, а второй как относящийся к будущему и выражающий цель («предан из-за преступлений наших... воскресен ради оправдания нашего»). Из трех представленных, варианты (1) и (3) являются наилучшими. В пользу варианта (1) говорит параллельность структуры в обеих фразах, что требует одинакового значения предлога. При этом второе выражение можно понять так, что воскресение Христа предоставило ясные доказательства того, что Его жертва была принята, и что верующие могут быть оправданы. В пользу варианта (3) говорит значение самих фраз (есть существенная разница между «преступлениями» и «оправданием», не допускающая строгой параллельности), и идея того, что именно смерть и воскресение Христа дало способность верующим быть оправданными. Вероятно, лучше выбрать вариант (3) как более естественный (Cranfield 252).

⁴ Обзор – В гл. 4 Павел показал гармонию между откровением Бога, данным в Законе, и вестью Евангелия. В гл. 5 он переходит к рассмотрению другого вопроса: могут ли все, как в настоящее время, так и в будущем, среди скорбей и грехов этого мира иметь уверенность в спасении по вере? Другими словами, является ли данный путь надежным? Какие гарантии дает человеку вера во Христа? Отвечая, Павел высказывает три мысли: (1) скорби не разрушают веру, а наоборот укрепляют ее (ст. 1-4); (2) вера имеет надежное основание в Божьей любви к оправданному человеку (ст. 5-11); (3) подобно тому как родство с Адамом несомненно производит смерть вследствие всего лишь одного греха, совершенного человеком, так и родство верующего со Христом несомненно обеспечивает вечную жизнь на основании одного праведного действия Христа на кресте (ст. 12-21).

⁵ Обзор – Павел начинает гл. 5 с заключения из разъяснения оправдания по вере в гл. 4. В свете того, что верующие оправдываются по вере, они имеют мир с Богом через Христа, объективное

1 Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως⁶ εἰρήνην ἔχομεν⁷ πρὸς τὸν θεόν⁸ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ⁹ 2 δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν [τῇ πίστει] εἰς τὴν χάριν ταύτην¹⁰ ἐν ᾗ ἐστήκαμεν¹¹ καὶ¹² καυχώμεθα¹³ ἐπ'

состояние прекращения вражды между Богом и верующим. Это состояние мира пришло «через нашего Господа Иисуса Христа», удовлетворившего Божий гнев Своей жертвой. Также через Христа мы вошли в неизменное состояние благоволения у Бога (ст. 2). На основании такого постоянства, «мы радуемся в надежде славы Божьей». «Надежда» здесь выражает идею ожидания чего-то, что несомненно произойдет. В оставшейся части гл. 5 Павел развивает эту идею уверенной радости в надежде, проистекающей из неизменного мира с Богом.

Верующий не только радуется в той славе, которая ожидает его, но он также радуется в скорбях, которые встречает на пути, ведущем к славе. Он способен на это, потому что знает, что они не рушат его надежду, но, через процесс, задуманный Богом (ср. Иак. 1:1-12; 1 Пет. 1:6,7), служат только для того, чтобы укрепить его. Первоначальный акт оправдания Богом в момент обращения не предоставляет терпение, испытанный характер или крепкую надежду, эти качества развиваются в последующих испытаниях. Знание о том, что, в конечном счете, он примет славу Божью, дает силы верующему переносить их. Проходя через скорбь и испытывая на себе Божье подкрепляющее присутствие, он возрастает в доверии Богу. Павел развивает эту идею более полно в гл. 8.

⁶ δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως – это выражение обобщает мысль 1:18–4:25 и соединяет ее с гл. 5 (Cranfield 257).

⁷ ἔχομεν – существует два текстологических варианта: ἔχομεν и ἔχομεν. Хотя в пользу изъявительного наклонения ἔχομεν существует намного меньше свидетельств, чем в пользу сослагательного ἔχομεν, но ему определенно следует отдать предпочтение на основании внутренней логики текста. Из ст. 10-11 ясно, что Павел рассматривает мир верующего с Богом как факт. Возможной причиной возникновения разночтения является незначительное отличие в произношении двух слов, так что, когда Павел продиктовал ἔχομεν, Третий, его личный секретарь (16:22), возможно, записал ἔχομεν (Cranfield 257).

⁸ εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν – эта фраза является основной темой гл. 5. Термин εἰρήνην здесь обозначает не субъективные ощущения спокойствия (хотя они могут быть следствием), а объективное состояние мира с Богом, в противовес вражде с Ним. Это ясно из-за параллельных утверждений в ст. 10-11. В вопросах, касающихся Бога, оправдание и примирение, хотя и отличимы, но неразделимы. Он дарует нам положение праведности, но при этом также отдает нам Себя Самого в дружбе и учреждении мира между Самим Собой и нами – мира, которого Он достигает большой ценой (Cranfield 258).

⁹ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ – поскольку мы оправданы через Христа (ср. 3:24), через Него мы также примирились с Богом (ср. ст. 10; 2 Кор. 5:18-19). Следует отметить, что эта формулировка повторяется в ст. 11, и, с несколько измененным порядком слов, в ст. 21 и в 7:25 (Cranfield 258).

¹⁰ εἰς τὴν χάριν ταύτην – эта фраза, описывающая верующих как объекты благоволения, скорее всего, ссылается на оправдание (δικαιωθέντες) (Cranfield 258).

¹¹ ἐσχήκαμεν... ἐστήκαμεν – первый из глаголов, возможно, указывает на «привилегию быть приглашенным в присутствие кого-то высокопоставленного» (Cranfield 258). У обоих глаголов перфект, возможно, подчеркивает состояние в настоящее время, тем самым показывая надежность положения верующих.

¹² καὶ – лучше считать, что последующее выражение связано сочинительной связью с εἰρήνην ἔχομεν..., а не с τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν... (Cranfield 258)

¹³ καυχώμεθα – термин употреблен в положительном смысле: речь идет о торжестве в уверенном ожидании славы Божьей.

ἐλπίδι¹ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ². 3 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν³, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται⁴, 4 ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν⁵, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα⁶.

(б) Надежда имеет твёрдое основание в Божьей любви (5:5-11)⁷

¹ ἐλπίδι — это слово обозначает уверенное ожидание того, что мы пока не видим (Cranfield 260).

² δόξης τοῦ θεοῦ подразумевает здесь (ср. 3:23; 8:17, 18, 21, 30; 9:23) просветление всего естества человека Божественной славой, которое произойдет, когда искупление человека в высшей степени совершится в парусии Иисуса Христа (Cranfield 260).

³ ἐν ταῖς θλίψεσιν — это может означать «посреди скорбей» (т.е. описывать ситуацию, в которой происходит ликование), но в свете параллели со ст. 2 и употребления предлога ἐν с глаголом καυχᾶσθαι (ср. Рим. 5:11; 1 Кор. 1:31; 3:21; 2 Кор. 10:17; 12:9; Гал. 6:13; Фил. 3:3; Иак. 1:9; 4:16) намного более вероятно, что данная фраза обозначает основание для ликования (Cranfield 260).

⁴ εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται — данное выражение показывает, что радоваться в скорбях — не значит радоваться в них как в чем-то, заслуживающем похвалы, но как в том, чему подверг нас Бог, чтобы мы терпеливо ожидали Его избавления. В качестве общего утверждения ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται сомнительно, ибо как указывает Кальвин, скорбь «побуждает большую часть человечества роптать на Бога, и даже проклинать Его». Но Павел размышляет здесь о том, что происходит в верующем, если встретить скорбь по вере в Бога, принимая ее как Его отцовское воспитание (Cranfield 261).

⁵ ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν — стойкое терпение, которое вера проявляет при перенесении скорби, в свою очередь является источником докμῆν, т.е. качества испытанности, которым обладает вера, выстоявшая в испытании, подобно драгоценному металлу, который остается после того, как устраняются неблагородные элементы (ср. Иак. 3:1; 1 Пет. 1:7) (Cranfield 261).

⁶ ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα — пройти через испытание веры Богом в огне скорби и быть подкрепленным Им в перенесении испытания — значит возлагать свою надежду на Него, на исполнение Его обетований, на Его славу (ст. 2) (Cranfield 261).

⁷ Обзор — Ст. 5 представляет собой одновременно и кульминацию предыдущих рассуждений, и еще один довод в пользу возможности радоваться в надежде: «надежда не постыжает» потому что она основана на любви Бога к оправданному человеку. Без такого основания надежда верующего была бы безумием, потому что кто он такой? Оправданный перед Богом человек, вне всякого сомнения, все еще далек от совершенства, осажден грехом и полон невежества. И все же у него есть надежда предстать перед Богом, быть участником Его славы и равным сонаследником с Его собственным Сыном. Надежда Божья не разочарует, потому что верующего любит Бог, эту любовь изливает в его внутреннее естество третья ипостась Троицы, «Святой Дух, данный нам». Доказательством и залогом действительности этой надежды является не любовь оправданного человека к Богу, но Божья любовь к человеку.

«Ибо» в ст. 6 не вводит доказательство обладания Божьей любовью, но объяснение ее природы. Надежду подкрепляет не простой факт Божьей любви к верующему, но ее Божественный характер. Когда мы были еще слабы, чтобы поступать правильно, Божья любовь отдала Христа на смерть. Во время, определенное Богом, согласно Его замыслу, Христос умер за людей, которые сами по себе были нечестивы. Стихи 7 и 8 предоставляют дальнейшее объяснение Божественной сущности этой любви через противопоставление с тем, что привычно для человека. Редки случаи, когда кто-то умер бы за праведного человека, может быть, несколько более часты случаи, когда кто-то умирает за хорошего человека. «Но Бог» доказал Свою любовь, послав Своего Сына умереть за людей, когда они все еще были грешными, и бунтарями против Него. Такой любви не встретишь среди людей; она обладает Божественными качествами.

5 ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει⁸, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ⁹ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν¹⁰. 6 Ἐτι¹¹ γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι¹² κατὰ καιρὸν¹³ ὑπὲρ ἁσεβῶν ἀπέθανεν¹⁴. 7 μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν¹⁵.

Показав, что такое любовь Бога к грешникам, Павел делает необходимые и логические выводы. Если Бог мог сделать так много для грешников, «тем более» теперь Он может спасти от грядущего «гнева» тех, которые «оправданы Его кровью». Итак, ответ на вопрос, можно ли надеяться на праведность по вере в час грядущего Божьего гнева — да, потому что она сделана надежной через искупительную кровь Божьего Сына. Не вера человека удовлетворяет Бога, но кровь Христа.

Заключение в ст. 9, выведенное из характера Божьей любви, также подтверждается ст. 10. «Если» в начале ст. 10 не выражает сомнения, но вместо этого предоставляет основание, на которое опирается доказательство. Аргументация выстроена здесь в форме тройной антитезы. (1) Если Бог мог сделать так много для Своих врагов, насколько больше Он может сделать для тех, кто сейчас уже находятся в состоянии примирения? (2) Если Бог мог примириться с людьми, когда они были еще врагами, не пребудет ли Он в примирении (которое обеспечивает их «спасение») теперь, когда они стали друзьями? (3) Если смерть Христа (отрицательное действие) могла так много совершить, насколько больше обеспечит Его вечная жизнь, Его действенная сила в интересах верующего? Слово «примириться» употреблено в данном стихе дважды, и является необходимым дополнением Божьего оправдания. Оно не обозначает, что человек совершал какие-то действия для примирения, Бог был единственным, кто учредил эти новые взаимоотношения, изменив состояние вражды на состояние дружбы.

Павел говорит далее, в ст. 11, что верующие не только примирились с Богом, но также радуются в Боге через Христа, через Кого мы обрели примирение. Это та же мысль, что и в ст. 2 («мы радуемся в надежде славы Божьей»).

⁸ ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει — это кульминация предыдущих рассуждений. Надежда, укрепленная и подтвержденная, не окажется ложной и не постыдит тех, кто лелеет ее (Cranfield 261-62).

⁹ ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ — это доказательство того, что сказано в 5⁸. Что касается род.п., то хотя объектный род.п. («любовь к Богу»), кажется, лучше сочетается с ἐκκέχυται, но идея любви Бога к нам (субъектный род.п.) гораздо уместнее в данном контексте (Cranfield 262).

¹⁰ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν — возможно, метафора излития использована, чтобы выразить идею безмерной щедрости. Доказательство того, что наша надежда, в конечном счете, нас не постыдит — это факт удивительной щедрости Божьей любви к нам; факт, который мы способны познать и понимать через дар Его Духа, данного нам. В следующих трех стихах описана природа Божественной любви, о которой говорится в ст. 5 (Cranfield 263).

¹¹ ἔτι — это слово помещено в начало предложения для эмпазы и затем повторено после оборота с самостоятельным род.п. для ясности (Cranfield 263).

¹² ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι — Христос не дожидаясь, пока мы начнем сами спасать себя, но умер за нас, когда мы были еще совсем немощны (Cranfield 263).

¹³ κατὰ καιρὸν — ср. Мар. 1:15; Гал. 4:4.

¹⁴ ὑπὲρ ἁσεβῶν ἀπέθανεν — умерев за нас, Христос умер за тех, которые были немощны, нечестивы, грешники, враги. Суть утверждения Павла в том, что Христова любовь — это любовь к незаслуживающим ее, любовь, которая не является результатом какой-либо ценности в ее объектах, но порождена сама собой и в своей свободе дарует им ценность (Cranfield 264).

¹⁵ μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν — цель данного стиха — подчеркнуть ὑπὲρ ἁσεβῶν в ст. 6 и, таким образом, исключитель-

8 συνίστησιν¹ δὲ τὴν ἑαυτοῦ² ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν³. 9⁴ πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν⁵ ἐν τῷ αἵματι⁶ αὐτοῦ σωθησόμεθα⁷ δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. 10 εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες καταλλάγημεν τῷ θεῷ⁸ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ⁹, πολλῶ μᾶλλον

ность жертвы Христа. Хотя изредка какой-либо человек и отдал бы жизнь за праведного человека, и, возможно, лишь менее редко явление, когда это было бы совершено за хорошего человека, Христос умер за нечестивых (Cranfield 264-65).

¹ **συνίστησιν** – особого внимания заслуживает употребление настоящего времени этого глагола: крест – прошедшее событие (ἀπέθανεν), но он остается нынешним доказательством Божьей любви (Cranfield 265).

² **ἑαυτοῦ** – местоимение эмфатично, Божья любовь показана в противопоставлении с человеческой в ст. 7 (Cranfield 265).

³ **ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν** – именно смерть Христа – доказательство факта, и откровение природы, Божьей любви (Cranfield 265).

⁴ **Обзор** – В ст. 6-8 представлено описание природы Божьей любви к нам, о реальности которой Павел говорил в ст. 5 в качестве доказательства того, что надежда нас не постыжает. Теперь же он возвращается к той теме, что наша надежда не постыжает, и утверждает несомненность исполнения нашей надежды, нашего высшего спасения, в двух параллельных утверждениях (ст. 9 и 10).

⁵ **νῦν** – здесь νῦν обозначает нынешнее время в противопоставление времени до того как δικαιοσύνη θεοῦ была показана и также будущего времени, на которое указывает σωθησόμεθα (Cranfield 266).

⁶ **ἐν τῷ αἵματι** – предлог ἐν употреблен здесь в значении «посредством» или «на основании». В Новом Завете говорится о том, что люди оправданы «по благодати» (3:24), «по вере» (5:1 и др.) и «по делам» (Иак. 2:21). Только в данном тексте встречается выражение «оправданы кровью». Благодать – источник оправдания, вера – средство, дела – свидетельство. Какую роль играет кровь в оправдании? Это основание оправдания, и утверждение Павла в данном тексте почти равнозначно выражению «искупление, которое во Христе Иисусе» в 3:24.

⁷ **πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες... σωθησόμεθα** – Павел использует раввинский метод «легкого и тяжелого». Поскольку Бог уже совершил самое тяжелое (оправдал нечестивых грешников), мы можем быть совершенно уверены, что Он совершит то, что сравнительно очень легко: избавит от Своего гнева на последнем суде тех, кто уже праведен в Его глазах (Cranfield 266).

⁸ **καταλλάγημεν τῷ θεῷ** – здесь вводится новое понятие, «примирение», хотя эта мысль прозвучала еще в ст. 1 (εἰρήνην ἐχομεν πρὸς τὸν θεόν). Термин καταλλάγημεν выражает качество, неотъемлемое у нас оправдании человека, на которое не обязательно предполагается словом «оправдание». Вражда, устранимая в акте примирения, это и греховная враждебность человека по отношению к Богу, и также враждебность Бога к грешному человеку. Инициатива, как и решающее действие в примирении исходит от Бога. Фактически, Павел использует форму действительного залога только в отношении Бога, и страдательного – только в отношении людей. И все же тот факт, что согласно 2 Кор. 5:20 человек может быть представителем Бога и от Его имени призывать людей примириться с Ним, – это ясное указание того, что Он не рассматривает роль людей как всего лишь пассивную (Cranfield 267).

⁹ **διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ** – именно «через смерть Сына Его» мы были примирены с Богом, потому что, с одной стороны, смерть Христа была средством, благодаря которому Бог простил нас, при этом не потворствуя нашему греху и, таким образом, положил конец Своей вражде по отношению к нам так, как было достойно Его благодати и любви и в соответствии с Его постоянной целью милости к нам, и с другой стороны, посредством смерти Бог показал Свою любовь к нам и так сломил нашу враждебность к Нему (Cranfield 267-68).

καταλλαγέντες σωθησόμεθα¹⁰ ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ¹¹. 11 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ¹² διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν¹³.

2. Надежда в масштабах всего мира: Христос как новый Адам (5:12-21)¹⁴

(а) Следствие греха Адама (5:12-14)¹⁵

12 Διὰ τοῦτο¹⁶ ὥσπερ¹⁷ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς

¹⁰ **πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα** – подобно ст. 9, суть утверждения в том, что поскольку Бог уже сделал нечто более тяжелое (т.е. примирил нас, когда мы были врагами, с Собой), мы можем ожидать с несомненной уверенностью, что Он совершит также нечто сравнительно малое: в конечном итоге Он спасет нас, Своих друзей (Cranfield 268).

¹¹ **ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ** – здесь явно идет речь о жизни воскресшего Христа. Цель Павла – показать, что жизнь «гораздо больше», чем смерть. Смерть Иисуса решила проблему Божьего гнева и вражды между Богом и человеком, но полная цель Бога в отношении человека – это жизнь, исходящая из смерти и превосходящая ее (Dunn 260).

¹² **οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ** – мы не только будем спасены в конце, но мы также *сейчас* (причастие настоящего времени καυχώμενοι) торжествуем в Боге. Павел рассматривает торжество как характеристику христианской жизни в целом. Мы можем сравнивать, но следует также противопоставить, использование Павлом καυχᾶσαι ἐν θεῷ в 2:17, где есть предположение самодовольства и само-праведности, чего нет в данном контексте (Cranfield 268).

¹³ **διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν** – именно через Христа, через Которого мы уже получили дар примирения с Богом, мы торжествуем, ибо сам этот дар, который мы получили через Него, основание для непрестанного торжества (Cranfield 268-69).

¹⁴ **Обзор** – Подобно тому как родство с Адамом несомненно производит смерть вследствие всего лишь одного греха, совершенного человеком, так и родство верующего со Христом несомненно обеспечивает вечную жизнь на основании одного праведного действия Христа на кресте. Это третий довод в пользу того, что оправдание по вере дает твердую надежду.

¹⁵ **Обзор** – Павел начинает с того, что «через одного человека грех вошел в мир, и смерть через грех» (ст. 12), и теперь все люди умирают из-за своей связи с Адамом и причастности к его греху. Так как от Адама до Моисея смерть приходила к тем, которые не согрешили подобно греху Адама, нарушив явное повеление Бога, они умирали не за свои личные греховные действия. Павел описывает Адама как «прообраз Имевшего прийти». Он прообраз в следующем смысле: подобно тому как один грех Адама принес смерть всем, даже когда не было личного греха, так и одно действие послушания Христа приносит неизменную праведность тем, кто в Нем, даже когда у них нет личной праведности.

¹⁶ **διὰ τοῦτο** – это выражение отсылает назад, вероятно, к мыслям ст. 1-11 в целом. Теперь в ст. 12-21 Павел переходит к выводу, который делается из того, что было сказано ранее (Cranfield 271).

¹⁷ **ὥσπερ** – этот союз вводит протазис, у которого нет аподозиса, предложение резко оборвано. Это связано с тем, что Павел, осознавая серьезную опасность неправильного понимания данного сравнения, предпочитает показать, насколько возможно эмфатически, огромную разницу между Христом и Адамом, прежде чем формально завершить мысль. Стихи 13 и 14 являются необходимым объяснением использования глагола «грешить» в конце ст. 12; а ст. 15-17 убеждают в различии между Христом и Адамом. Наконец, вместо того чтобы просто вставить в конце аподозис, который он подразумевал все это время, Павел повторяет сущность первоначального аподозиса в ст. 18^a, и потом дополняет его соответствующим аподозисом в ст. 18^b (Cranfield 273).

τὸν κόσμον εἰσῆλθεν¹ καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος², καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον³. 13 ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ⁴, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος

νόμου⁵, 14 ἀλλὰ ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως⁶ καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ⁷ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος⁸.

(б) Различия Адама и Христа (5:15-17)⁹

Моисея, грех уже был в мире, он присутствовал в человечестве, и люди действительно совершали его (Cranfield 282).

⁵ ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου – этим утверждением признается тот факт, что в отсутствие закона грех не является чем-то четко определенным, показанным в его истинной сущности, он становится таковым, когда есть закон. Под οὐκ ἐλλογεῖται Павел не подразумевает, что грех не засчитывается в смысле выдвижения обвинения человеку, потому что тот факт, что люди умирали в период отсутствия закона (ст. 14) показывает достаточно ясно, что в этом смысле их грех действовал, но οὐκ ἐλλογεῖται следует понимать относительно, только в сравнении с тем, что происходит, когда есть закон. Те, кто жил без закона, безусловно не были «невинными грешниками» – они должны были нести ответственность за то, каковы они и за свои поступки. Но, в сравнении с положением дел, которое наступило после появления закона, грех можно описать как «незасчитываемый», поскольку он не был чем-то полностью очевидным и четко определенным (Cranfield 282).

⁶ ἀλλὰ ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως – союз ἀλλὰ связывает эту часть стиха со ст. 13⁶. Хотя грех не вменялся таким же образом, как после подачи закона, физическая смерть царствовала от первого человека до человека, через которого пришел закон (Cranfield 283).

⁷ καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ – это утверждение добавлено, чтобы показать, что те, над кем грех царствовал на протяжении этого периода, на самом деле, были людьми, которые, хотя и действительно согрешили и были наказаны за свой грех, не согрешили подобно преступлению Адама, а именно, не подчинившись ясному и четкому повелению, как то, которое было дано Адаму (Быт. 2:17), или как то, которое Израиль впоследствии имел в законе (Cranfield 283).

⁸ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος – это относительное предположение – намек на сравнение, которое более явно выражено в ст. 18-19. Термин τύπος обозначает след (отпечаток) в результате удара или впечатление от чего-либо. В данном контексте Павел показывает ясное соответствие между Адамом и Христом как главами соответствующих классов (Cranfield 283).

⁹ **Обзор** – Павел сразу же разъясняет, что, хотя Адам и Христос одинаковы в том, что оба они возглавляют соответствующие классы, между ними есть также и огромное различие. Дар благодати не таков как преступление. Результату грехопадения, смерти для многих, противопоставлено то, что благодать Божья и дар (праведности) по благодати Христа умножается для многих. Это можно подытожить следующим образом: «Если человек, Божье создание, может так много сделать против человечества своим падением, насколько больше Бог может сделать для людей по Своей благодати в Иисусе Христе?»

Ст. 16 показывает еще одно различие между Адамом и Христом. Божий суд, Его судебный приговор смерти за грех, проистек из «одного» греха. С другой стороны, дар благодати, который имеет результатом оправдание и спасает, произошел от «многих грехов» всего человечества. Чтобы быть спасенным, должен быть дар благодати, покрывающий их все. Степень разрушительной силы не выходит за рамки одного греха Адама, степень спасающей силы настолько же широка, как и бесчисленные грехи всех людей. Следовательно, две силы отличаются различием в количестве грехов, на которое направлена каждая из них: суд за один грех, дар благодати за многие. Насколько же тогда более обширен и превосходит дар благодати! И если более ограниченная сила ведет душу к смерти, то несомненно, что более широкая и превосходная сила приведет человека к жизни!

Ст. 17 ничего нового не добавляет к основной идее, а просто заново излагает ее в другом виде. В ст. 15-16 уже было показано

¹ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν – прегрешение одного человека (Адама) открыло дверь греху в мир, мир в смысле «человечества» или «человеческой жизни» (Cranfield 274). Речь здесь идет не о конкретных греховных поступках, и не о привычке грешить, но о последствиях одного действия непослушания со стороны Адама, которое произвело полную перемену в сущности человека, следствием которой стало нечистое сердце. Также результатом одного этого действия стал разлагающий элемент, который передавался наряду с естественными человеческими чертами.

² καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος – вхождение греха также означало вхождение смерти, которая подобно тени следовала греху. Далее в ст. 12⁶ явно утверждается то, что подразумевается в ст. 12^a, а именно, что грех и смерть стали естественной составляющей мира людей (καὶ οὕτως), смерть приходит к каждому из поколения в поколение. Здесь, вместо того чтобы говорить сначала о грехе, а потом о смерти (как в первой части стиха), Павел сначала говорит о смерти, которая овладевает всяким человеком, и потом, в последней части стиха добавляет упоминание о том, что каждый человек согрешил, так что появляется хиазм – грех, смерть, смерть, грех (Cranfield 274).

Вероятно, Павел имеет здесь в виду главным образом физическую смерть (ср. ст. 14), но физическую смерть как знак духовной смерти, они связаны между собой.

³ ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον – существует несколько вариантов понимания этой фразы:

(1) ᾧ мужского рода, антецедентом является ὁ θάνατος: «из-за которой все согрешили» (Златоуст). Идея в том, что все грешат из-за смерти (то есть из-за страха и беспомощности). Грамматически, это наиболее простой вариант. Однако такое понимание слабо согласуется со ст. 13-14, где речь идет о смерти как о следствии, а не причине того, что описано ранее (Cranfield 275).

(2) ᾧ муж.р., антецедент – ἐνὸς ἀνθρώπου; ἐφ' является эквивалентом ἐν: «в котором все согрешили» (Августин). Проблема в том, что ἐνὸς ἀνθρώπου слишком отдалено, чтобы быть естественным антецедентом, к тому же если бы значение было таковым, то более уместным было бы ἐν, а не ἐπὶ (Cranfield 276-77).

(3) Этот вариант похож на (2), но ἐφ' имеет значение «из-за»: «из-за которого все согрешили». Опять-таки, антецедент слишком удален (Cranfield 277).

(4) ἐφ' ᾧ имеет союзное значение «потому что», при этом ἥμαρτον говорит не о том, что люди грешат лично, а об их участии в прегрешении Адама: «потому что [в нем] все согрешили». Таким образом, здесь богословская сочетается идея варианта (2), вошедшая в богословие благодати толкованию Августина, сочетается с грамматическим объяснением ἐφ' ᾧ как союза. Данный подход хорошо вписывается в последующий контекст, сохраняя тесную аналогию между Христом и Адамом (Cranfield 274-75).

(5) Этот вариант похож на (4), но ἥμαρτον означает, что люди грешат лично и вполне независимо от Адама, хотя и по его примеру: «потому что все [как он] согрешили» (Пелагий). Такой подход практически уничтожает аналогию между Христом и Адамом, не отдавая должного ст. 18-19 и той общности человечества с Адамом, которая явно выражена в 1 Кор. 15:22 (Cranfield 277).

(6) Этот вариант похож на (4), но ἥμαρτον означает, что люди грешат лично вследствие развращенной природы, унаследованной ими от Адама: «потому что все согрешили». Фактически, πάντες ἥμαρτον здесь употреблено в том же значении, что и в 3:23. Хотя при рассматриваемом подходе аналогия между Адамом и Христом несколько слабее, чем в случае (4), но в контексте подчеркивается и их различие (Cranfield 278-281).

Наиболее обоснованы варианты (4) и (6).

⁴ ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ – данное выражение поясняет, как может быть, что «все согрешили»: до подачи закона

15 Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα¹. εἰ γάρ² τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ³ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον⁴ ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ⁵ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν. 16 καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα⁶. τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα⁷. 17 εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός⁸, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς

превосходство спасающей силы Христ, и теперь только остается сказать, что те, кто получают это «обилие благодати», несомненно, будут спасены, или, другими словами, «будут царствовать в жизни через Одного, Иисуса Христа». Суть аргументации Павла: если родство с Адамом принесло смерть, родство с Христом, посредством получения преизобилюющей благодати несомненно приведет к жизни. Если смерть в Адаме несомненна, жизнь во Христе еще более несомненна.

¹ Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα – это первое из двух утверждений, показывающих огромное различие между Христом и Адамом, второе содержится в ст. 16а, и за каждым из них следует подкрепляющий довод. Ἀλλ' употреблено по причине последней части ст. 14, где содержится намек на последующее сравнение. В каждой части предложения следует подразумевать ἐστίν. «Дар» (τὸ χάρισμα) – это, вероятно, милостивый дар положения праведности перед Богом (Cranfield 284).

² γάρ – утверждение о различии между грехом Адама и Божьим даром благодати (ст. 15^а) подтверждается (γάρ) обращением к безмерно превосходящей эффективности последнего (Cranfield 285).

³ οἱ πολλοὶ – «многие» в еврейском и арамейском языке имеет обобщающее значение – «слишком много, чтобы можно было считать; великое множество; все». Так что здесь это явно является синонимом для «все» из ст. 12 и 18; ср. 2 Кор. 5:14 (Dunn 279).

⁴ πολλῶ μᾶλλον – превосходство покоится на том факте, что над грехом Адама возвышается благодать Самого Бога. Как возможно, чтобы Бог не был безмерно сильнее человека, и Его благодать неизмеримо более действенна, чем грех человека? (Cranfield 285).

⁵ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ – обе части этого двойного выражения говорят об одном и том же благодатном действии Божьем. Некоторая избыточность оюясняется желанием Павла подчеркнуть величие и превосходство Божьей благодати и силы (Dunn 279).

⁶ καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα – это второе из двух утверждений о различии между Христом и Адамом. Дар Божий, данный через Иисуса Христа – это не просто эквивалент следствия греха Адама (Cranfield 286).

⁷ τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα – это утверждение подтверждает ст. 16^а. Оно привлекает внимание к двум решающим отличиям между судом, следовавшим за преступлением Адама и милостивым даром Бога через Христа. Первое касается внешних обстоятельств: суд был следствием всего лишь одного греха, но дар был Божьим ответом на бесчисленное множество прегрешений, грехов, накопленных за века. (Вполне понятно, что за одно единственное преступление полагается суд; но вне всякого человеческого понимания тот факт, что ответ Бога на накопленные грехи и вину всех веков – дар благодати). Второе отличие касается итогов, к которым они ведут: суд, произнесенный над Адамом имеет следствием осуждение для всех людей, но дар Божий имеет следствием оправдание (Cranfield 286-287).

⁸ εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός – это утверждение лучше понимать в качестве подтверждения 16^а, а не 16^б. Для Павла, подлинной чертой подобия между Христом и Адамом является тот факт, что действие одного человека определяет существование многих (Cranfield 287).

δικαιοσύνης⁹ λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύουσιν¹⁰ διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.

(в) Подобие Адама и Христа (5:18-19)¹¹

18 Ἄρα οὖν¹² ὡς δι' ἐνός¹³ παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα¹⁴, οὕτως καὶ¹⁵ δι' ἐνός δικαίματος¹⁶ εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς¹⁷.

⁹ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης – это выражение подтверждает, что Праведность рассматривается Павлом как дар (род.п. приложения); ср. δικαιοσύνη θεοῦ в 1:17 (Cranfield 288).

¹⁰ οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύουσιν – вместо того, чтобы сказать ἡ ζωὴ βασιλεύσει по аналогии с ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν, Павел утверждает нечто большее. Действенность и невыразимая щедрость Божественной благодати таковы, что это не просто произведет замену правления смерти правлением жизни, но фактически сделает царями собственно тех, кто получает ее богатства. Обратите внимание на грамматическое время βασιλεύουσιν – здесь имеется в виду эсхатологическое исполнение (Cranfield 288).

¹¹ Ὄзор – В ст. 15-17 Павел разъясняет основное различие между Христом и Адамом, которое следует твердо усвоить, чтобы правильно понимать сравнение между ними. Он показывает, что, если не считать одно формальное совпадение между отношением Христа ко всем людям и отношением Адама ко всем людям, они противопоставлены друг другу крайним несходством. Разъяснив это, Павел теперь переходит собственно к сопоставлению (Cranfield 288).

В ст. 18 Павел продолжает мысль, которую он начал в ст. 12, но не закончил, из боязни, что его сравнение могут неправильно понять. Это утверждение касается параллели между Адамом и Христом. «Итак, следовательно, как чрез грех одного всем людям – к осуждению, так и чрез дело праведное одного всем людям – к оправданию жизни». Первое «все» включает в себя все человечество и каждого ее представителя (кроме Самого Христа). Второе «все», для которых одно праведное действие Христа ограничено словами из предыдущего стиха, «получающие обилие благодати». Первое «все» указывает на естественную и необходимую связь с Адамом, второе «все» указывает не на естественную, но духовную связь с Христом, учрежденную по воле Божьей. Первое «все» говорит о людях с одними свойствами, а второе о людях с совершенно другими свойствами. Ст. 19 подтверждает утверждение ст. 18. Не следует забывать, что с самого начала этой главы Павел обсуждает тему оправдания по вере, и тот факт, что оно гарантирует спасение тому, кто имеет его.

¹² ἄρα οὖν – это выражение используется для введения формального сравнения. Ст. 18 характеризуется очень сжатым стилем и отсутствием выраженных глаголов (Cranfield 289).

¹³ ἐνός – поскольку стоит ἐνός в муж.р. в ст. 17 и 19, и в связи с тем что главный акцент в тексте сделан на Адаме и Христе, лучше считать, что и в данном стихе оно стоит в муж.р., то есть: «через преступление одного... через праведное действие одного» (Cranfield 289).

¹⁴ ὡς δι' ἐνός παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα – данное выражение повторяет сущность оригинального протазиса (ст. 12) (Cranfield 289).

¹⁵ οὕτως καὶ – это выражение вводит аподозис.

¹⁶ δι' ἐνός δικαίματος – речь идет об искупительном труде Христа на кресте. Даное выражение, вероятно, описывает не просто действие оправдания, но также состояние, проистекающее из него, положение праведности перед Богом (Cranfield 289).

¹⁷ εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς – хотя «всем людям» в данном тексте можно попробовать ограничить теми, «которые приняли дар праведности» (ст. 16), возможно, лучше воспринимать это буквально: δικαίωμας достаточно для всех, и δικαίωσιν ζωῆς действительно предложено всем (Cranfield 289).

19 ὥσπερ γὰρ¹ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν² οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς³ τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται⁴ οἱ πολλοί.

(г) Пояснение для иудеев о роли Закона (5:20-21)⁵

20 νόμος δὲ παρεῖσθληθεν⁶, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα⁷. οὐ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις⁸,

¹ γὰρ – ст. 19 является не просто повторением ст. 18, но необходимым его объяснением: через непослушание Адама, многие (т.е. все люди кроме Христа) стали грешниками; Адам возглавляет эту группу. Подобным образом, через послушание Христа многие (т.е. все верующие) станут праведными; эту группу возглавляет Христос (Cranfield 290).

² ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν – люди стали грешными посредством непослушания Адама в том смысле, что через это некогда грех вошел в человеческую жизнь, и теперь все живут греховной жизнью. Параллель со Христом в том, что действие одного человека повлияло на существование многих (Cranfield 291).

³ παρακοῆς... ὑπακοῆς – и παράπτωμα Адама, и δικαιοσύμη Христа связана с явленной волей Бога как неповиновение и повиновение соответственно; ὑπακοῆς, видимо, говорит о безгрешной жизни Христа в целом, а не только о Его кульминационном действии послушания на кресте (Cranfield 291).

⁴ δίκαιοι κατασταθήσονται – когда Бог во Христе отождествил Себя с грешниками и взял на Себя бремя грехов, они получили от Него праведный статус, который Христос заработал своим послушанием. Хотя будущее время κατασταθήσονται может быть обращено назад к будущему времени глагола βασιλεύουσιν в ст. 17, так что они оба указывают на эсхатологическое исполнение, в свете 5:1, 9 возможно, что речь идет о настоящей жизни верующих (Cranfield 291).

⁵ Обзор – Ст. 20 и 21 не добавляют что-то новое к рассуждениям Павла о надежности оправдания, но, фактически, рассматривают возражение, которое могло возникнуть у иудея. Павел возводит происхождение греха и благодати, смерти и жизни, к двум первоисточникам: Адаму и Христу. Но закон Моисея – это факт, как и то, что закон тоже имеет дело с жизнью и смертью. Этот момент нельзя оставить без внимания, и Павел дает краткое замечание в отношении должного места закона. Хотя грех и смерть берут начало от Адама, закон пришел позже, чтобы показать сущность греха, «грех умножился». Закон служил стимулом к своеволию и сопротивлению, и то, что иудеи нарушали его, показывало, что они такие же как Адам и даже хуже. Закон не мог и никогда не был предназначен для постепенного устранения греха, вместо этого он служил той цели, чтобы подготовить путь для Христа. «Но где умножился грех, благодать [во Христе] преумножилась». Ст. 21 проводит итоговую параллель, косвенно между Адамом и Христом, более явно между правлением греха и благодати. В Адаме, грех царствовал со смертью, как его дополнением и следствием, во Христе, благодать (с силой, намного большей чем грех) царит посредством праведности (той праведности, которая во Христе и дана тем, кто оправдан по вере) к вечной жизни. Именно это и требовалось доказать: такая праведность не обманет ожидания того, кто ее имеет.

⁶ νόμος δὲ παρεῖσθληθεν – это просто ссылка на тот факт, что закон Моисея появился на сцене событий после грехопадения Адама (Cranfield 291).

⁷ ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα – это, конечно, не полное описание цели закона, но важный ее элемент: хотя грех был в мире, но только закон позволил ясно показать грех как грех, так что следствием его вхождения стало умножение грехов и связанного с этим чувства греховности. Это также было частью Божьей цели, чтобы приготовить путь для Христа (Cranfield 292).

⁸ οὐ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις – в Израиле благодать преизобиловала в особенности, потому что там Божья милостивая воля была очевидно открыта в Его законе, и даже при ее явном нарушении ясно была видна Его щедрость и Его терпение (Cranfield 293).

21 ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ⁹, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ¹⁰ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν¹¹.

IV. Освящение: наделение праведностью (6:1–8:16)

A. Основание для освящения (6:1–23)

1. Соединение со Христом (6:1-14)

(а) Объективное понимание положения верующего (6:1-10)¹²

⁹ ἐν τῷ θανάτῳ – это выражение, вероятно, подразумевает «смерть в качестве следствия и сопровождающего фактора», а не то, что грех царствовал посредством смерти. Смерть – это не орудие греха, а знак Божьего авторитета, назначенный Им как неотъемлемое и неизбежное сопровождение греха. Кстати, в ст. 14 говорилось о правлении смерти, а не греха (Cranfield 294).

¹⁰ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία... ἡ χάρις βασιλεύσῃ – триумф благодати, изображенный в ст. 20⁶, не является сам по себе конечным итогом. Его целью не было лишение права владения захватчика греха и замена правления греха правлением благодати. Выражая Божественную цель триумфального излития благодати, Павел последний раз в этой части использует сравнение – в этом случае он сравнивает непрекращающееся правление божественной благодати с преходящим правлением греха. Опять-таки, это сравнение тех вещей, которые почти во всех отношениях совершенно отличны (Cranfield 294).

¹¹ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν – одной фразе ἐν τῷ θανάτῳ в протазисе соответствуют три различные фразы в аподозисе: διὰ δικαιοσύνης указывает, что благодать царствует через дар людям праведности (т.е. положения праведности перед Богом); εἰς ζωὴν αἰώνιον обозначает результат его правления; а διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν указывает, что именно через Христа учреждается и поддерживается правление благодати (Cranfield 294).

¹² Обзор – В Рим. 5:20-21 Павел утверждал, что где умножился грех, благодать умножилась еще больше; по сути, в жизни верующего правление благодати заменило правление греха. И теперь Павел предвидит возражение в свете этого учения: «Оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать?» (6:1) Ответ Павла очень категоричен: «Никак нет!» Причина в том, что оправданный человек мертв для греха. Это не значит, что сам грех мертв как власть или принцип, но Павел имеет в виду, что в глазах Божьих, смерть Христа была также и смертью верующего (ср. 2 Кор. 5:14; Гал. 2:20; 1 Пет. 2:24). Его ветхий человек был распят с Христом, и эта смерть отвечает за его вину как грешника, итак грех теряет свою власть над ним.

Павел подтверждает свою аргументацию, обращаясь к тому, что крещение во Христа включает в себя единство с Ним в Его смерти греху. Через водное крещение римляне провозглашали то, что принимают Его как Спасителя, фактически заявляя: «Смерть Христа за грех становится моей смертью за грех». Крещение – это видимая картина смерти и погребения со Христом, а также внешний знак внутренней веры во Христе. «Вера, принимавшая Христа во дни Павла, была верой, демонстрирующей свое принятие в крещении. Без предшествующей веры вода была бесполезной. Вера без воды не допускалась. Верующие крестились во Христа, в противном случае они не рассматривались как пребывающие в Нем» (Stiffler 107).

Ст. 4 содержит соответствующий вывод: следовательно, мы были погребены со Христом посредством крещения в Его смерть. Павел далее приводит цель этого совместного погребения

1 Τί οὖν ἐροῦμεν;¹ ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;² 2 μὴ γένοιτο. οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ³,

ния: чтобы, как Отец воскресил Христа из мертвых посредством Его славы (или власти), так и мы ходили бы (в нынешнем веке) в обновлении жизни. Подобно тому как мы одно со Христом в Его смерти, так же мы одно с Ним в Его воскресении (ст. 5), будучи наделены той же жизнью, которую Христос получил, встав из гроба.

Ст. 6 содержит еще один аспект аргументации Павла: наш ветхий человек, наше прежнее «я», было распято с Ним, чтобы наше тело, как раб и собственность греха, могло быть упразднено через смерть греху со Христом. Цель упразднения состояла в том, чтобы мы более не рабствовали греху. В поддержку Павел обращается к общему принципу наказания людей: «тот, кто умер, освобожден от греха». Смерть является концом всяких притязаний на человека. «Каждый верующий мертв, а не только самые посвященные. Суть не в том, что он должен умереть, но его смерть – это совершившийся факт во Христе Иисусе. Крещение означает смерть и погребение. В распятии Христа верующий видит и себя распятым. Не только его грехи, но и он сам, был там, так что был заклан «ветхий человек», его прежнее естество. Как же он может «оставаться» в грехе, когда нет уже ни его, ни его грехов? Слова «ветхий человек» предполагают существование нового человека, против которого нет ни ничего заслуживающего наказания за то, кем он был или есть, или за то, что он сделал. Это объективные факты Евангелие, и вера, завладевшая ими, находит совершенную свободу в присутствии святого Бога и уверена в Его любви (Stiffler 110).

В 6:8 Павел снова поднимает тот вопрос, который он затрагивал в ст. 5 касательно союза верующего с Христом в Его воскресении. Верующий, умерший с Христом, несомненно также будет жить с Ним, сейчас в настоящее время. Воскресение Христа таково, что Он живет и никогда более не умрет, Он умер только из-за греха, и ввиду этого Он умер «раз и навсегда». И теперь, когда Он живет, живет Богу, для Его радости и славы. Два заключения, которые можно извлечь из рассуждений Павла в 6:8-10: (1) живущий для Бога должен жить вечно, поскольку грех более не господствует над ним; (2) мы, живущие силой Христовой жизни воскресения, также живем «Богу», и поэтому тоже будем жить вечно.

¹ Τί οὖν ἐροῦμεν; – эта фраза (как и в 3:5, 7:7, и 9:14) вводит ложное умозаключение, которое могло бы быть извлечено из того, что сказал Павел, и он стремится отречься от него, прежде чем показать истинную ситуацию (Cranfield 297).

² ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ; – данный вопрос связан со ст. 5:20⁶, который противник евангелия мог легко исказить в приглашение продолжать грешить (Cranfield 297).

³ οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ – относительное придаточное предложение помещено в начале, чтобы придать больший вес ответу на ложное умозаключение в 6:1. Но что имеет в виду Павел, когда говорит, что верующие умерли греху? Вполне ясно, что он не предполагает, что верующие *никогда* не грешат, потому что это свело бы на нет необходимость в повелениях (в форме императива), которые он дает в главе 6. Предлагаются следующие варианты (Cranfield 299-300): (1) *судейский смысл* – верующие умерли греху в *Божьих глазах*, когда Христос умер за них на кресте; (2) *крещение* – верующие умерли греху и были воскрешены, когда были крещены во Христа; (3) *нравственный смысл* – верующие призваны и наделены силой умирать ежедневно греху через умерщвление своей греховной природы, и воскресать ежедневно, чтобы отображать обновление жизни в послушании Богу; (4) *эсхатологический смысл* – окончательно и необратимо верующие умрут, когда умрут физически, и будут воскрешены телесно к новой жизни в пришествие Христа.

Все эти связаны, «в последующих стихах Павел легко переходит в отношении смерти и воскресения со Христом от одного значения к другому, подразумевая все время как их особенности, так и фактическую и сущностную связанность» (Cranfield 300), хотя основной акцент, видимо, в 6:2 сделан на (1).

πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;⁴ 3 ἢ ἀγνοεῖτε⁵ ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν⁶, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;⁷ 4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον⁸, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς⁹, οὕτως καὶ ἡμεῖς

⁴ πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ; – очевидно, вопрос риторический, Павла не интересует способ жить в грехе, но он стремится показать абсурдность такого подхода.

⁵ ἢ ἀγνοεῖτε – эта фраза предполагает, что Павел считал, что христиане в Риме уже знали по крайней мере то, что он излагает в последней части этого стиха и, вероятно, то, что он обсуждает в последующих стихах. Ее использование имеет здесь особую значимость, поскольку церковь в Риме не была основана Павлом, так что речь идет о всеобщем фундаментальном знании среди христиан (Cranfield 300).

⁶ ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν – о какого рода крещения здесь идет речь: о крещении Духом или о крещении водой? Павел описывает соединение со Христом, которое оказывает спасающее влияние на нашу жизнь. Это хорошо соответствует реальности, связанной с крещением Духом (ср. 1 Кор. 12:12-13). Тем более, в данном тексте употреблено выражение εἰς Χριστὸν, а не εἰς τὸ ὄνομα Χριστοῦ (Мат. 28:19; Деян. 8:16; 19:5) или ἐν τῷ ὀνόματι Χριστοῦ (Деян. 10:48) или ἐπὶ τῷ ὀνόματι Χριστοῦ (традиционные для водного крещения; впрочем, возможно и простое сокращение [Cranfield 301]), что может служить показателем возникновения более глубоких отношений со Христом, чем при крещении водой. С другой стороны, картина, которая возникает при чтении Рим. 6, вызывает весьма сильные ассоциации с крещением водой. Павел явно обыгрывает в тексте образы погружения в воду и выхода из воды. Впрочем, возможно, он и не пытался провести границу между двумя крещениями. Они были взаимодополняющими, да и осуществлялись практически вместе. Маловероятно, чтобы люди, живущие в те дни, прочитали Рим. 6 и решили, что речь не может здесь идти о водном крещении, так как водное крещение не обладает реальной действительностью. Скорее они подходили к этому тексту, уже зная, что в водном крещении подразумевается необходимость покаяния/ученичества и образа жизни, подчиненного подобного рода заповедям (Dunn 311). Если все же разграничить крещение водой и крещение Духом, то картина следующая: в крещении водой мы выбрали для себя новую жизнь, в крещении Духом она стала для нас возможной. Так что, фактически, Павел призывает Римлян жить в соответствии со своими крещальными обязательствами.

⁷ εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν – Павел показывает, что акт крещения учреждает такие отношения со Христом, которые включают в себя видимое принятие того, что Бог сделал во Христе, в частности, Его смерти (Cranfield 301, 303).

⁸ συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον – этой фразой Павел разъясняет значение последней части ст. 3. Через крещение в смерть Христа, о котором говорилось в том предложении, мы были погребены со Христом. Этим утверждением Павел очень убедительно выражает истину о том, что мы умерли со Христом, потому что погребение является самым верным признаком смерти. Умерший человек остается в могиле, он не возвращается больше к своему прежнему существованию. Крещение не является для Павла магическим ритуалом, но оно и не пустой знак: через крещение Бог ясно и определенно заявляет о Своих правах на верующего человека (Cranfield 304).

⁹ ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς – этим выражением вводит описание цели нашего погребения со Христом в крещении. Оно характеризует действие, обозначенное последними пятью словами стиха как в некоторой мере, аналогичное воскрешению Христа из мертвых. Под δόξης здесь подразумевается славное могущество Бога. Слава и могущество в Библии часто тесно связаны между собой (например: Исх. 15:6; 1 Пар. 16:28; Пс. 144:11; Кол. 1:11; 1 Пет. 4:11; Откр. 1:6; 4:11; 5:12 и сл.; 7:12; 19:1). Тот факт, что Бог воскресил Христа из мертвых, был ясным доказательством Его могущества (Cranfield 304).

ἐν καινότητι ζωῆς¹ περιπατήσωμεν². 5 εἰ γὰρ³ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ⁴, ἀλλὰ⁵ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα⁶. 6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι⁷ ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος⁸ συνεσταυρώθη⁹, ἵνα καταργηθῇ¹⁰ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας¹¹, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ¹².

¹ ἐν καινότητι ζωῆς – род.п. в данном выражении, скорее всего, является определяемым род.п.: «в новизне жизни» = «в новой жизни» (Wallace, ESNT, 90). Речь идет о превосходящей ценность нового жизненного пути по сравнению с ветхим. В НЗ слово καινός в особенности ассоциируется с эсхатологической надеждой (например: Мр. 14:25; 2 Пет. 3:13; Отк. 2:17; 3:12; 5:9; 21:1, 5). Новая жизни, о которой говорит здесь Павел, это предвкушение высшего обновления (Cranfield 305).

² περιπατήσωμεν – как обозначение поведения человека περιπατεῖν часто используется в посланиях Павла, а также и в других местах в НЗ. В этом стихе показано движение от смерти и погребения в крещении (см. обсуждение 6:2, значение (2)) к воскресению в нравственном смысле (значение (3)). Первое произошло для того, чтобы произошло второе (Cranfield 305).

³ γὰρ – союз вводит подтверждение предшествующей мысли.

⁴ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ – существует спор о значении слова ὁμοίωματι – ясно, что оно означает «подобие», вопрос в том, до какой степени это подобие простирается: (1) Внешнее подобие – речь о внешнем подобии крещения смерти. Но это плохо сочетается с перфектом γεγόναμεν (все еще в воде?), с аподозисом, который говорит о чем-то большем, чем выход из воды, и с общим контекстом, говорящим о «смерти для греха». (2) Полное подобие – речь идет просто о смерти Христа. Но тогда слово ὁμοίωματι вообще не нужно. (3) Подобие по качеству – речь идет о прекращении эпохи господства греха, произведенном смертью Христа и переживаемом верующими. При этом падеж ὁμοίωματι следует понимать как местный, а не как инструментальный: «мы соединены в подобии смерти Его». Последний вариант, видимо, предпочтительнее (Dunn 316-318).

⁵ ἀλλὰ – в данном случае это не противопоставительный союз, но напротив здесь он обладает значением «несомненности». Очевидно, что во водимом данным союзом аподозисе подразумеваются σύμφυτοι, τῷ ὁμοιώματι и αὐτοῦ из протазиса (Cranfield 307).

⁶ ἐσόμεθα – В свете ст. 4 и 6 этот глагол следует понимать не как обозначающий не апокалиптическое исполнение, но как говорящий о нравственной жизни, как следствии соединения со Христом в крещении, в настоящее время (Cranfield 308).

⁷ τοῦτο γινώσκοντες ὅτι – таким образом Павел вводит еще один факт, относящийся к его основной мысли (Cranfield 308).

⁸ ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος – речь идет о нашей падшей человеческой природе целиком. Не просто часть человека, но он весь подпадает под Божье осуждение, и весь он умер в Божьих глазах в смерти Христа (ср. Еф. 4:22-24; Кол. 3:9-11) (Cranfield 309).

⁹ συνεσταυρώθη – наша падшая человеческая природа была распята при соединении со Христом в нашем крещении, в том смысле, что в крещении мы получили определенное Богом подтверждение того факта, что по Божьему милостивому решению ветхий человек был, в Божьих глазах, распят со Христом на Голгофе. Павел не имеет в виду, что ветхий человек более не существует, ведь верующим все еще дается увещание отложить ветхого человека (Cranfield 309).

¹⁰ ἵνα καταργηθῇ – здесь дается необходимое уточнение в отношении распятия «верхого человека»: распинаемый не умирает немедленно, смерть приходит позже, но в крещении происходит именно смерть, «упразднение тела греха» (Cranfield 310).

¹¹ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας – почти наверняка это определенный род.п.: «тело греха» = «греховное тело». Однако речь не идет ни о метафоре совокупности греха, ни о просто физическом теле, контролируемом грехом, а о человеке в целом, как находящемся под контролем греха (Cranfield 309).

¹² τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ – в крещении наше греховное «я» было распято и умерло, чтобы мы могли

7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας¹³. 8 εἰ¹⁴ δὲ ἀπεθάνομεν¹⁵ σὺν Χριστῷ¹⁶, πιστεύομεν¹⁷ ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ¹⁸, 9 εἰδότες ὅτι¹⁹ Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει²⁰, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει²¹. 10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ· ὁ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ²².

в нашей практической жизни прекратить быть рабами греху (Cranfield 310).

¹³ ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας – Павел здесь обращается к общепризнанному принципу о том, что смерть является концом всякий притязаний на человека. Итак, союз верующего со Христом в Его смерти освободил его от притязаний греха (Cranfield 310).

¹⁴ εἰ – условное предложение первого класса употребляется как призыв сделать логический вывод.

¹⁵ ἀπεθάνομεν – речь идет о смерти верующего в Божьих глазах, засвидетельствованной крещением (Cranfield 311).

¹⁶ σὺν Χριστῷ – эта фраза точно в таком виде встречается только в данном тексте Римлянам, хотя та же идея встречается и в других местах (например, ст. 4, 6, 8 и 8:17). Данную формулировку Павел чаще всего использует касательно общения с Христом в будущей славе, но она употребляется также и с глаголами в прошедшем времени в отношении крещения и того, о чем свидетельствует крещение, и в нескольких текстах обозначает общение христианина с Христом в нынешней жизни (Cranfield 312).

¹⁷ πιστεύομεν – здесь подчеркнуто личное и внутреннее посвящение членов тела Христова (Cranfield 313).

¹⁸ συζήσομεν αὐτῷ – логический ход мысли в этом абзаце требует, чтобы это выражение обозначало нынешнюю жизнь, особенно в свете ст. 11, который тесно связан с этим стихом. Нынешняя жизнь христианина должна быть жизнью с Христом в силе Его воскресения, хождением ἐν καινότητι ζωῆς (ст. 4) (Cranfield 313).

¹⁹ εἰδότες ὅτι – так вводится еще одно размышление, относящееся к тому, что было только что сказано (Cranfield 313).

²⁰ Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει – Христос был воскрешен, не как Лазарь, для простого продолжения естественной жизни и последующей смерти; воскресение Христа было полным, эсхатологическим воскресением (Cranfield 313).

²¹ θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει – это выражение подкрепляет предыдущее утверждение. Короткое время смерть действительно господствовала над Христом (это следует из употребления οὐκέτι), но сейчас она не имеет власти над Ним, она более не может Его удерживать (Cranfield 313).

²² ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ· ὁ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ – этот стих объясняет (γὰρ) ст. 9. Смерть более не удерживает Христа, потому что смерть, которой Он умер, была смертью для греха ἐφάπαξ (т.е. раз и навсегда, как совершенно решительное и неповторимое событие), в то время как жизнь, которой Он сейчас живет, это жизнь τῷ θεῷ (и, следовательно, она вечная). Выражение, похожее на τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν, было употреблено в ст. 2, но здесь оно использовано в другом значении. Христос умер для греха, т.е., поразил грех Своей смертью, в том, что как совершенно Безгрешный, отождествив Себя с грешными людьми, Он понес полное наказание за их грехи. Павел подчеркивает здесь качество этой смерти «раз и навсегда» как событие, настолько решительное и окончательное, что не может быть сомнения в том, что оно будет повторяться. Этому качеству смерти Христа для греха соответствует тот факт, что после воскресения Он живет τῷ θεῷ.

Итак, стихи 9 и 10, вместе не просто излагают основание нашей веры в том, что мы будем жить со Христом, они также показывают характер нашей новой жизни, и открывают исключительную безопасность ее основания в совершенной окончательности смерти Христа греху и в Его воскресшей жизни для Бога, жизни, которая навсегда вне недостижимости смерти (Cranfield 314).

(б) Субъективное понимание положения верующего (6:11)¹

11 οὕτως καὶ ὑμεῖς² λογίζεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι]³ νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτία ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ⁴.

(в) Ответственность верующего (6:12-14)⁵

12 Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία⁶ ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν

¹ **Обзор** – В ст. 11 начинается увещание, которое продолжается до конца ст. 13. Павел повелевает верующим в Риме «считать себя», т.е. думать о себе так, как Слово Божье описывает их во Христе: «мертвыми греху и живыми Богу». Придти к согласию о себе в отношении того, что Бог объявил о нас в Евангелие, значит поверить. Это субъективное мнение полагается на объективную истину Евангелие, и не на личный опыт.

² οὕτως καὶ ὑμεῖς – это указывает на соответствие того, что было только что сказано, последующим словам (Cranfield 315).

³ λογίζεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι] – глагол λογίζομαι, как он употреблен здесь, обозначает не притворство, ни просто идеал, а намеренное и трезвое суждение на основании Евангелия, ход мысли подчинен порядку Евангелия и принимает в качестве стандарта то, что Бог совершил во Христе, евангельские события, которые возможно распознать как таковые только по вере. Итак, здесь употребление после императива фразы ἑαυτοὺς [εἶναι] означает нечто вроде: «Признайте, что истина Евангелия означает, что вы *есть*...». Видеть себя таким образом – это важный шаг на пути послушания (Cranfield 315).

⁴ νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτία ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – содержание этого повеления состоит в том, чтобы видеть себя такими, какими нас видит Бог: мертвыми для греха, но живыми для Бога во Христе Иисусе. Божье решение взять наши грехи на Себя в личности Его дорогого Сына было равносильно решению смотреть на нас как умерших в смерти Христа. Это также было решением смотреть на воскресшую жизнь Христа как на нашу истинную жизнь – видеть нас как живущих в Нем. Итак, здесь Павел увещает христиан в Риме серьезно считаться с тем фактом (открытым в Евангелии), что благодаря Божьему милосердию решению, смерть Христа и его воскресение и жизнь считаются как принадлежащие им, так что в Божьих глазах они «во Христе» мертвы для греха, но живы для Бога (Cranfield 316).

⁵ **Обзор** – В свете такого правильного понимания, Павел повелевает римлянам не позволять греху царствовать в их смертных телах (ст. 12), смертных, потому что они сами по себе подвержены смерти из-за греха. Это более чем призыв к волевому действию, это призыв поверить как в нечто принадлежащее верующему и принять то состояние, которое возникает вследствие его союза со Христом. Верующий может побеждать в своей жизни грех, только когда осознает, что он освобожден от всего того, что он делал, и кем он был в прошлом. Не позволять греху царствовать необходимо с той целью, чтобы не исполнять греховные желания, которые будут существовать, пока существует нынешнее тело. Вместо того чтобы предавать различные члены и способности своих тел греху как орудия неправедности (как они делали до своего обращения), верующие должны предавать все свое естество Богу для служения Ему. (Эта тема рассматривается более подробно в главе 12). Предавать себя нужно в соответствии с описанием Евангелия: «как оживших из мертвых».

Победа в борьбе против греха возможна не только потому что верующие были отделены от греха, умерев для него, но также и потому что «вы не под законом, но под благодатью». Поскольку верующий во Христе не пребывает под законом Моисея как правилом жизни, закон не может провоцировать его к греху так, как это было до креста. Верующий находится под незаслуженной милостью Бога, и это является положительным стимулом к святой жизни.

⁶ μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι – признание того факта, что верующий умер для греха и был оживлен, чтобы жить для Бога во Христе, не долж-

σώματι⁷ εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ⁸, 13 μηδὲ παριστάνετε⁹ τὰ μέλη ὑμῶν¹⁰ ὅπλα ἀδικίας¹¹ τῇ ἁμαρτία, ἀλλὰ παραστήσατε¹² ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὥσεί ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ¹³. 14 ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει¹⁴. οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν¹⁵.

но привести к заключению, что он можете продолжать жить, так же как и раньше. Вместо этого, он должен теперь бороться против того, чтобы грех господствовал в его ежедневной жизни (Cranfield 316-17).

⁷ τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι – здесь речь идет о падшем человеке целиком (ср. ст. 6). У него не только тело, но все естество смертно и подчинено правлению греха. Так что и противостоять греху мы призваны во всех сферах нашей жизни (Cranfield 317).

⁸ εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ – это добавлено как напоминание о том, к чему приводит позволение греху царствовать. Если верующие не подчиняются повелению, только что данному Павлом, они будут движимы в жизни послушанием похотям их падшей природы (Cranfield 317).

⁹ μηδὲ παριστάνετε – императив настоящего времени, т.е. «не имейте обыкновения» отдавать в распоряжение (Cranfield 317).

¹⁰ τὰ μέλη ὑμῶν – первичное значение μέλος – «конечность», но позже оно стало использоваться в более широком смысле, в значении различных органов наряду с конечностями (ср. 1 Кор. 12:14-15). Возможно, в данном тексте это слово употреблено в его более широком смысле и включает естественные способности (Cranfield 317).

¹¹ ὅπλα ἀδικίας – слово ὅπλα может означать «орудия» или «оружие», первое значение более уместно в контексте, говорящем о рабстве и служении. Род.п. слова ἀδικίας – это, скорее всего, род.п. предназначения или цели: «орудия для совершения неправедности». Само слово употреблено в широком значении как противоположность δικαιοσύνης ниже (Cranfield 317-318).

¹² ἀλλὰ παραστήσατε – обычно в общих заповедях употребляется настоящее время, но когда встречается аорист (как здесь), это делает заповедь особенно серьезной и строгой, что-то типа «сделай это своим основным приоритетом» (Wallace, ESNT, 719).

¹³ ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὥσεί ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ – эта тема подробно рассматривается в главе 12. Примечательно, что формулировка положительного повеления отличается от формулировки отрицательного тем, что Павел добавляет ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὥσεί ἐκ νεκρῶν ζῶντας перед τὰ μέλη ὑμῶν... Так он ссылается на факт новой жизни, о которой говорилось в ст. 11. Цель состоит в том, чтобы представить себя Богу для Его служения в практических сферах, и делать это с тем же мышлением, с каким Бог смотрит на верующего, как на ожившего из мертвых (Cranfield 318).

¹⁴ ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει – Павел не говорит, что грех вообще не будет иметь никакой власти над верующими, что становится очевидным как из его последующих рассуждений в гл. 7, так и из постоянных призывов здесь и в других местах бороться с грехом. Но он действительно подразумевает, что верующие никогда более не будут оставлены беспомощными во власти греха, и что теперь у них есть иная высшая власть, другой Господин, подчинившись Которому они могут сражаться с грехом (Cranfield 319).

¹⁵ οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν – хотя выражение οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον можно истолковать в том смысле, что в жизни верующего теперь больше не имеет значимости закон, но противопоставление с благодатью (ὑπὸ χάριν) и общее положительное отношение Павла к закону как к авторитетному источнику (ср. 3:31; 7:12, 14^a; 8:4; 13:8–10) скорее подразумевает, что «не под законом» следует понимать как «не под осуждением закона». Вместо этого верующий находится под благодатью, незаслуженным благоволением Бога, и в связи с этим он имеет дополнительные силы в борьбе против греха (Cranfield 319).

2. Превращение в рабов праведности (6:15-23)¹

(а) Два вида рабства (6:16-19)

15 Τί οὖν; ἀμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν²; μὴ γένοιτο. 16 οὐκ οἶδατε ὅτι³ ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δούλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε⁴, ἤτοι ἀμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς

¹ **Обзор** – Пребывание под благодатью и не под законом вызывает еще один вопрос: «Станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью» (ст. 15)? Такой вопрос несомненно должен был возникнуть, потому что наше общество не знает другого способа сдерживать грех, кроме наказаниями по закону. Павел отвечает отрицанием «Нет!» и далее объясняет причину. Все дело в природе греха. Его непосредственным результатом является рабство, а исходом – вечная смерть. Павел утверждает всеобщий принцип в ст. 16: человек становится рабом того, что он делает. Для него есть только два пути. Если он поддается греху, этот же грех захватывает его, и человек чувствует себя все более комфортно в грехе. С другой стороны, если человек культивирует действия праведности, они становятся привычными в его жизни. После утверждения его всеобщего закона, Павел благодарит Бога, что хотя римские верующие и были некогда рабами греху, они избавились из этого плена, став послушными от сердца (в противопоставление всего лишь внешнему) тому «образу учения», которому они были преданы, т.е. учению Евангелия.

«И освобожденные от греха, вы стали рабами праведности» (ст. 18). По-видимому, Павел извиняется за использование образа рабства для описания отношения верующего к праведности, но причиной этому то, что он желает использовать образ, знакомый его читателям, из-за немоции в их способности понимать духовное. Этот язык рабского служения подчеркивает полную меру их обязательства: они – рабы праведности. Продолжая использовать эту метафору, Павел увещевает их переместить свои силы. Подобно тому, как раньше все их силы и способности были рабами господ нечистоты и беззакония, и как следствие большего беззакония, так теперь они должны были предать эти силы в рабы праведности, к возрастающей святости.

Павел напоминает читателям, что единственная свобода, которая у них была в прежнем состоянии, это была свобода «что касается праведности» (ст. 20). Напомнив им об этом состоянии, он задает вопрос: «Какой плод получали вы от тех вещей, которых теперь стыдитесь» (ст. 21)? Они стыдились теперь, а не ранее, только благодаря просвещению Евангелия. От тех дел не было никакого плода, ни пользы, потому что их конец – смерть. По теперь, в противовес этому, они свободны от греха и рабы Богу (ст. 22). Это состояние производит непосредственный плод, ведущий к святости, с высшим концом вечной жизни.

Ст. 23 предоставляет собой подтверждение ст. 20-22. Это неотъемлемый закон в Божьем нравственном мире. Все устроено так, что грех ведет только к смерти, а благодать Божья во Христе имеет результатом вечную жизнь. Смерть – это то, что причитается тому, кто служит греху. Но рабы Божьи получают не вознаграждение, это нельзя заслужить и это намного больше, чем им причитается, это безвозмездный дар, который состоит из вечной жизни «во Христе Иисусе, Господе нашем».

² **Τί οὖν; ἀμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν;** – этот вопрос вызван утверждением в ст. 14, и это вопрос, отличный от поставленного в 6:1. В ст. 1 ложным умозаключением из 5:20 было то, что человек должен продолжать грешить, чтобы умножилась благодать. Здесь же ложное умозаключение из ст. 14⁶ состоит в том, что наши греховные действия не имеют более никакого значения (Cranfield 321).

³ **οὐκ οἶδατε** – это привычное выражение в сочинениях Павла, вводящее нечто известное его читателям (Dunn 341).

⁴ **ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δούλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε** – Павел подчеркивает, что независимости

εἰς δικαιοσύνην⁵; 17 χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι⁶ ἦτε δούλοι τῆς ἀμαρτίας⁷ ὑπακούσατε δὲ ἐκ καρδίας⁸ εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς⁹, 18 ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας¹⁰ ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. 19 Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν¹¹. ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε¹² τὰ μέλη ὑμῶν δούλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ¹³ εἰς τὴν ἀνομίαν¹⁴, οὕτως νῦν¹⁵

не бывает: какой бы власти вы ни предали себя как рабов в послушание ей, вы рабы той власти, которой подчиняетесь; и существует только два варианта выбора – быть рабами греху или послушанию (Cranfield 322).

⁵ **ἤτοι ἀμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην** – послушание греху приводит к смерти, а послушание «послушанию» приводит к праведности. Примечательно, что Павел не сказал, как ранее в этой главе, о послушании Богу. Скорее всего, он хотел подчеркнуть, что пребывание под благодатью Божьей обязательно предполагает послушание (Cranfield 323).

⁶ **χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι** – это выражение вводит молитву благодарности Богу. Вместо того чтобы хвалить римских верующих, Павел благодарит Бога (Cranfield 323).

⁷ **ἦτε δούλοι τῆς ἀμαρτίας** – это логически равнозначное уступительному предложению. Павел благодарит Бога не за то, что они были рабами греху, но за то, что, несмотря на свое прежнее положение, теперь они послушались (Cranfield 323).

⁸ **ὑπακούσατε δὲ ἐκ καρδίας** – фраза ἐκ καρδίας встречается только в данном стихе в посланиях Павла. Имеется в виду не просто формальное послушание, но истинное внутреннее посвящение (Cranfield 324).

⁹ **τύπον διδασχῆς** – возможно, это выражение обозначает акт крещения и то, что он собой олицетворяет. Стифлер пишет: «Крещение – это символический образец или модель учения, в которое, можно сказать, римляне были преданы, и в соответствии с которым они формируются, потому что его основная идея – мертвы греху и живы со Христом» (Stiffler 115). Однако более вероятно, что речь идет просто об учении, которое не просто является чем-то интеллектуальным, но накладывает требуемый Евангелием отпечаток на образ жизни (грамматически это род.п. приложения) (Cranfield 324).

¹⁰ **ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας** – верующие уже освобождены от греха в том смысле, что они перемещены из собственности греху в собственность нового Господина, и находятся сейчас в положении, в котором могут противостоять греху в попытках овладеть ими (Cranfield 325).

¹¹ **ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν** – Павел осознает, что метафора рабства в определенной мере недостаточна, чтобы показать отношение верующего к δικαιοσύνη (это слово используется здесь в значении практической, а не вмененной праведности), и объясняет причину, по которой он употребляет ее, а именно из-за немоции его читателей в их духовной способности понимать. Но иллюстрация рабства действительно предназначена, чтобы донести мысль о том, что пребывание под Божьей благодатью включает в себя обязательство подчиняться Ему (Cranfield 325).

¹² **παρεστήσατε** – время аорист обобщенно представляет это действие в их прежней жизни (Cranfield 326).

¹³ **δούλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ** – термин ἀκαθαρσία означает «нечистота» и часто ассоциируется с половой безнравственностью (блудом). Термин ἀνομία говорит об открытом бунте против Бога (Cranfield 326).

¹⁴ **εἰς τὴν ἀνομίαν** – блуд и другие незаконные действия имеют своим следствием еще большее беззаконие (Cranfield 326).

¹⁵ **ὥσπερ... οὕτως νῦν** – здесь подчеркнута параллель между прежним самопосвящением верующего беззаконию, и новым самопосвящением, к которому их призывают, а также контраст между тем, что римляне делали в прошлом и тем, что они должны делать в настоящем (Cranfield 326).

παραστήσατε¹ τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν².

(а) Два вида последствий (6:20-23)

20 ὅτε γὰρ³ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ⁴. 21 τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε⁵, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος⁶. 22 νυνὶ δὲ⁷ ἐλευθερωθέντες⁸ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ⁹ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν¹⁰, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον¹¹. 23 τὰ γὰρ¹² ὁψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος¹³, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ

¹ παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ – после глагола страдательного залога в ст. 18 используется глагол в повелительном наклонении: это показывает, что реакция человека является ответом на Божественное действие, на основании которого она только и может иметь смысл (Cranfield 327).

² εἰς ἁγιασμόν – речь идет об исход предания своих членов в рабы праведности, который прямо противоположен εἰς τὴν ἀνομίαν (Cranfield 327).

³ γὰρ – данный союз здесь, вероятно, лучше всего понимать как обозначающий связь не просто ст. 20 самого по себе, а ст. 20 и 21 вместе взятых, со ст. 19⁶. Вместе они подкрепляют только что данное повеление, подчеркивая его безотлагательность (Cranfield 327).

⁴ τῇ δικαιοσύνῃ – дат.п. отношения: «что касается праведности». Общий смысл стиха, по-видимому, таков, что человек не может быть рабом греха и рабом праведности в одно и то же время (Cranfield 327).

⁵ τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε – «плод», который прежде имели римские верующие как следствие их рабства греху, заключался в различных злых поступках (множ. число ἐφ' οἷς), которых они теперь, как христиане, стыдятся (Cranfield 328).

⁶ τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος – здесь слово τέλος явно обозначает «следствие» или «результат». Смерть представлена как конечный результат, в подтверждение того, что было сказано в ст. 16 о господстве греха εἰς θάνατον (Dunn 348).

⁷ νυνὶ δὲ – в противопоставление их прежней жизни, описывается ситуация в настоящее время. Фактически, данный стих обобщает все сказанное в ст. 18-21.

⁸ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας – страдательный залог здесь значим: освобождение от греха является действием Бога (Dunn 348).

⁹ δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ – ср. ст. 18; следует отметить, что Павел говорит непосредственно о рабстве Богу, а не опосредованно, как в случае, когда он говорил о «рабстве праведности» в ст. 18 или о «рабах послушания» в ст. 16 (Cranfield 328).

¹⁰ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν – не следует путать нынешний плод римских верующих (настоящее время глагола ἔχετε) с их освящением. Павел на самом деле говорит, что сейчас они приобретают плод (от их рабства Богу), который является вкладом в процесс их освящения длиною в жизнь (Cranfield 329). Тем не менее, некоторые следствия этого процесса должны быть видны уже сейчас (Dunn 349).

¹¹ τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον – вечная жизнь – это высший итог рабство Богу (Cranfield 329).

¹² γὰρ – ст. 23 предоставляет собой разъяснение ст. 21-22, и в то же время формальное заключение данного раздела.

¹³ ὁψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος – термин ὁψώνια обозначает заработную плату, выплачиваемую деньгами. Используется чаще всего в отношении жалования воина, но также и в отношении рабов. Падеж τῆς ἁμαρτίας – это субъектный род.п.: «плата, которую выплачивает грех». Итак, грех здесь олицетворяет либо военачальника, который платит жалование воинам, либо рабовладельца, который платит содержание рабам. И плата эта – смерть (Cranfield 329).

θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν¹⁴.

Б. Отвержение закона как средства освящения (7:1-25)¹⁵

1. Освобождение от власти закона (7:1-6)

(а) Иллюстрация необходимости смерти (7:1-3)¹⁶

1 Ἦ ἀγνοεῖτε¹⁷, ἀδελφοί¹⁸, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ¹⁹, ὅτι ὁ νόμος κυριεύει²⁰ τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον

¹⁴ τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν – Бог не платит жалование, поскольку ни один человек не в состоянии оплатить Ему свои долги. Фактически, Ему надлежит служить и не ожидать вознаграждения. Однако рабы Божьи приобретают намного больше, чем какая-либо плата, которую можно заработать: это дар благодати, и этот дар – жизнь вечная. Этот дар получают те, кто «во Христе Иисусе, Господе нашем».

¹⁵ Обзор – В первой части послания Павел показал, что что сам по себе Закон не может дать особого преимущества в вопросе спасения: гнев Божий горит как на имеющих, так и на не имеющих Закон (2:5-16); под грехом находятся как Иудеи, так и Еллины (3:9); правда Божья явилась «независимо от Закона» (3:21-22); наследие обещается по вере как бывшему вне Закона Аврааму и прочим «необрезанным», так и «обрезанным» (4:13-14); наконец, смерть царствовала над всеми и до Моисея, и после (5:12-13). Теперь, начиная с 6:1, Павел отвечает на вопрос «оставаться ли нам во грехе?», фактически, обсуждая освящение – вопрос о том, как избежать греха. Но «иудейские христиане уже имели ответ на этот вопрос: Тора» (Russell, *JETS*, 1998: 520). При этом иудеи, возможно, пользовались в римской церкви большим влиянием. Так что теперь апостол и посвящает довольно много времени рассуждению на тему неспособности закона освятить человека. При этом ему необходимо ясно показать подлинную роль Закона, особенно в свете того, что иудеи любили Закон (ср. Пс. 18, 118), и в свете того, что Библией римской церкви, которую они читали и из которой они познавали Бога и Христа, был Ветхий Завет, книга Закона. Для стабильности церкви, а также в качестве защиты против резких и придиричивых иудейских противников, Павлу необходимо заставить римских верующих понять, почему этот закон не связывает их в их взаимоотношениях с Богом. Эта необходимость была еще более настойчивой по причине того факта, что он защищал оправдание по вере, исходя из этих же ВЗ Писаний (Stiffler 118).

¹⁶ Обзор – Павел начинает с изложения принципа, который уже был хорошо известен его читателям, благодаря их предыдущему знакомству с законом: Закон имеет власть над человеком, пока он жив (7:1). И далее он предоставляет иллюстрацию для подтверждения этого принципа. По закону, женщина привязана к ее мужу, пока он жив. Основная суть иллюстрации в том, что для освобождения человека от власти закона над ним, он должен умереть.

¹⁷ ἢ ἀγνοεῖτε – это выражение, по-видимому, предполагает, что если люди, к которым он обращается, действительно знают – а предполагается, что это так – ту истину, которую он собирается выразить, тогда они должны признать, что то, что было сказано ранее, тоже истинно. Павел смотрит на предшествующую мысль в 6:14⁶ («ибо вы не под законом, но под благодатью»). Итак, 7:1-6 вводится как подтверждение того, что уже ранее было сказано в предыдущей главе (Cranfield 332).

¹⁸ ἀδελφοί – это обращение, которое не употреблялось после 1:13, в 7:1-6 встречается дважды (Cranfield 332).

¹⁹ γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ – лучшее всего в данном примечании понимать νόμον как ВЗ закон. Вполне можно предположить, что христиане как из иудеев, так и из язычников, обладали знанием этого закона. Γινώσκουσιν подразумевает нечто большее, чем простое знакомство, а именно некую степень понимания (Cranfield 333).

²⁰ κυριεύει – обратите внимание, что тот же глагол используется в отношении правления греха и смерти (6:9, 14). Грех, смерть и закон – ужасающий триумвират, усиливающий правление друг друга (Dunn 359).

ζῆ¹; 2 ἡ γὰρ ὑπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήρηται² ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός³. 3 ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίζει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ⁴ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδι⁵ γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ.

(б) Освобождение смертью Христа (7:4-6)⁶

4 ὥστε⁷, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε⁸ τῷ νόμῳ⁹ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ¹⁰, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρῳ¹¹, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι¹², ἵνα καρποφορήσωμεν

¹ ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ – эта часть стиха звучит как правовой принцип. Власть закона над человеком действует пока он жив. Ст. 2 и 3 содержат иллюстрацию этого принципа (Cranfield 333).

² κατήρηται – смерть мужа освобождает его жену в том смысле, что теперь она свободна выходить замуж без наказания.

³ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός – эту фразу вероятно, лучше всего понимать как указание на те места в законе, которые говорят о взаимоотношениях между мужем и женой (ср. Быт. 2:24; Исх. 20:14).

⁴ ἀποθάνῃ – как смерть освобождала от господства греха (6:9-10, 18), так смерть освобождает и от господства закона (Dunn 361).

⁵ μοιχαλὶς χρηματίζει... μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα – та же самая женщина, совершив тот же самый поступок, будет или не будет считаться прелюбодейкой в зависимости от факта смерти ее мужа (Dunn 360).

⁶ Обзор – Павел применяет только что изложенную иллюстрацию к верующим в Риме: «Поэтому и вы, братья мои, были преданы смерти для Закона чрез тело Христово» (ст. 4). Союз верующего со Христом в Его смерти (обсуждаемый Павлом в 6:2-11) освободил его от власти закона и дал ему способность быть соединенным с Христом и приносить плод для Бога. Прежде этого союза с Христом, закон служил для возбуждения греха в отдельно взятом человеке, и этот грех приносил плод смерти (как уже ранее утверждал Павел в 6:21). Но сейчас, подобно как в иллюстрации о женщине, чей муж умер, верующие умерли для того, с чем они были связаны. Теперь они служат Богу не под ветхой буквой (т.е. не под властью закона), но в новом состоянии духовного союза со Христом. Жизнь в Духе – это новизна жизни, которая принадлежит новой эпохе; жизнь по букве принадлежит эпохе, которая во дни Павла уже уходила в небытие.

⁷ ὥστε – Павел делает вывод из принципа, сформулированного в ст. 1 и проиллюстрированного в ст. 2 и 3. Важно понимать, что это именно иллюстрация, а не аллегория, так что нет нужды сопоставлять мужа с законом, ветхой природой или т.п. Это только затемняет основную мысль (Cranfield 335).

Фактически, Павел извлекает из своей иллюстрации три аспекта: необходимость смерти (ст. 4), соединение с другим (т.е. с воскресшим Христом; ст. 4) и освобождение (ст. 6) (Dunn 361).

⁸ καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε – смерть христиан следует понимать в свете 6:2 и дал. Страдательный залог указывает на то, что это действие совершает Бог во Христе (Cranfield 335).

⁹ τῷ νόμῳ – дат.п. отношения: «в отношении закона».

¹⁰ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ – «телом Христа», т.е. Им как человеком, умерщвленным на кресте. То, что верующий был умерщвлен для закона посредством смерти Христа на кресте, это Божье милостивое решение (Cranfield 336).

Любопытно, что единственный, кто действительно умер во всей этой истории – это новый «муж». С одной стороны это показывает невозможность аллегоризации предыдущей иллюстрации, с другой – говорит о том, что жизнь гораздо сложнее (Dunn 362).

¹¹ εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρῳ – здесь указана на цель, ради которой верующие быть преданы смерти во Христе. Они были освобождены от власти закона, чтобы принадлежать Христу, их новому Господину (Cranfield 336).

¹² τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι – это выражение находится в приложении к ἐτέρῳ, и добавлено с целью пояснить ссылку на воскресшего Христа (Cranfield 336).

τῷ θεῷ¹³. 5 ὅτε γὰρ ἤμεν ἐν τῇ σαρκί¹⁴, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν¹⁵ τὰ διὰ τοῦ νόμου¹⁶ ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορήσαι τῷ θανάτῳ¹⁷. 6 νυνὶ δὲ¹⁸ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου¹⁹ ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς²⁰ ἐν καಿನότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος²¹.

¹³ ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ – ср. использование καρπός в 6:21 и дал. Общее значение καρποφορήσωμεν в этом стихе, вероятно, то же, что и значение, выраженное посредством δουλεύειν в ст. 6 (Cranfield 337).

Обратите внимание на переход от второго лица к первому – Павел не может не подчеркнуть свою вовлеченность (Dunn 362).

¹⁴ ἐν τῇ σαρκί – здесь Павел использует это выражение, как и в 8:8, 9, чтобы обозначить состояние, которое для христиан является чем-то прошедшим, они более не «во плоти». То же понятие Павел раньше описывал с помощью слов «ветхий человек» и «тело греха» (6:6). Речь идет о слабостях и склонностях «смертного тела», ведущих ко греху (ср. 6:12-13). Теперь, «во Христе» эти склонности больше не являются доминирующими в жизни (Dunn 363).

¹⁵ τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν – когда παθήματα используется в отношении эмоций или привязанностей, само по себе оно нейтрально. Здесь явно указано, что речь идет о греховных привязанностях или страстях. Мн.ч. употреблено с целью показать, что подразумеваются конкретные греховные действия, а не о состоянии или принципе (Cranfield 337).

¹⁶ τὰ διὰ τοῦ νόμου – тот факт, что закон содействует греху, приводящему к смерти, вместо того чтобы препятствовать ему, мог шокировать многих читателей Павла (Dunn 364). Фактически, 7:7-25 – это необходимое пояснение к данному утверждению.

¹⁷ εἰς τὸ καρποφορήσαι τῷ θανάτῳ – ср. 6:21.

¹⁸ νυνὶ δὲ – здесь это выражение обладает временным значением. Имеется в виду то время, когда мы поверили в Христа как начало нашего нынешнего состояния жизни в вере (Cranfield 338).

¹⁹ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου – мы более не находимся под властью закона, как это было с Божим народом до креста.

²⁰ ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς – лучше всего рассматривать это как фактический результат, признавая при этом нужду христианина в увещании и постоянную борьбу с грехом. Здесь подразумевается τῷ θεῷ как объект δουλεύειν (Cranfield 339).

²¹ ἐν καಿನότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος – обратите внимание на двойной контраст между ветхим и новым, буквой и Духом. Жизнь в Духе означает обновление жизни, которое является частью новой эпохи; жизнь по букве, как противоположность, принадлежит к эпохе, которая во дни Павла уже истекла (Cranfield 340).

Экскурс: спор о том, кто такой «я»?

Одна из основных проблем толкование гл. 7 – это отождествление «я» в 7:7-25. Ее проще рассмотреть отдельно.

Прежде всего, текст Рим. 7:7-25 естественным образом распадается на две части. До 14-го стиха Павел использует прошедшее время (аорист), затем время меняется на настоящее, что указывает на новый этап в рассуждениях. В отношении «я» в первой части высказываются следующие мнения (Cranfield 342):

- (1) текст строго автобиографический;
- (2) здесь изображены переживания типичного иудея;
- (3) здесь идет речь об Адаме (такая точка зрения связана с параллелями между Рим. 7, Рим. 5 и Быт. 2-3: заповедь, преступление, смерть);
- (4) здесь описан израильский народ в целом (Му пишет: «Мы знаем, что сами по себе иудеи имели живое чувство корпоративного единства с людьми своей истории. Наиболее знаменито в этом отношении, конечно, празднование Пасхи, во время которого каждый иудей исповедовал, что он был рабом в Египте, и что был искуплен посредством Пасхи [Песах, 10]. В подобной манере, мы полагаем, Павел описывает свою вовлеченность в передачу закона на горе Синай» [цит. по (Stiles, www.bible.org)]);
- (5) здесь описано человечество в целом.

В отношении «я» во второй части высказываются следующие мнения (Cranfield 344):

- (1) текст автобиографический, и описывает переживания Павла, как христианина;
- (2) текст автобиографический, и ссылается на прежние переживания Павла (до обращения);
- (3) здесь описаны переживания иудея нехристианина;
- (4) здесь описаны переживания христианина, который еще живет на том уровне христианской жизни, который должен быть оставлен позади, который все еще пытается выиграть сражение своею собственной силой;
- (5) речь идет о переживании общем для всех христиан, включая и самых лучших и зрелых.

Выбор той или иной точки зрения существенным образом зависит от ответа на несколько вопросов. (1) Можно ли говорить о возрожденном человеке, как о том, кто «продан греху» (перфектное причастие, подчеркивающее положение вещей в настоящее время) (7:14), не способен сделать ничего доброго (7:18-19)? Особенно в свете того, что ранее сказано о полученном христианами освобождении (6:2, 5-7, 11 и далее). Те, кто говорят «нет», автоматически приходят к выводу, что речь здесь идти о нехристианском опыте (см. например, [Wallace 392]). Те, кто говорят «да», объясняют ситуацию, как определенное субъективное переживание. «Чем более [христианин] обновляется Божьим Духом, тем более чувствительным он становится к продолжающей действовать силе греха в его жизни и к тому факту, что даже самые лучшие действия соединены с эгоизмом все еще присутствующим в нем» (Cranfield 342). (2) Может ли человек невозрожденный стремиться к исполнению Божьего закона хотя бы своим умом (7:18-19, 22-23, 25). Очевидно, что ответ на этот вопрос тесно связан с ответом на предыдущий. Некоторые видят необходимость возрождения не только для стремления к добру, но даже для осознания своей греховности, говоря о возрождении уже в Рим. 7:7-13. В частности, Хелден пишет: «Был ли Павел когда-нибудь без закона? Он игнорировал его вплоть до своего обращения, и именно это он называет здесь [стих 9] состоянием без закона. Он игнорировал его духовность, и, следовательно, не понимал своей внутренней испорченности... Очевидно, что Павел получил адекватный взгляд на закон только через крест Христа» (цит. по [Stiles]). С другой стороны, см., например, Пс.18:8-11.

Что касается грамматики данного текста, то использование 1 л. ед.ч. естественно, если отрывок только автобиографичен. Но главная цель апостола – не рассказать свою биографию, но передать учение об освящении, так что контекст требует более широкого применения. Однако использование 1 л. для описания переживаний группы людей не включающей говорящего в койне практически не встречается (BDF 147). Более того, «культура средиземноморья в первом веке была не индивидуалистична... личные переживания, если они уникальны, были неинтересны, и неприемлемы, и нерелевантны, поскольку как самосознание, так и приемлемые стандарты поведения исходили от групповых, а не от индивидуальных норм. Это не отменяет возможности того, что Павел описывает свое личное переживание, но требует, чтобы это переживание было представлением группы, с которой он отождествляет себя, чтобы стать значимым для своих адресатов» (Russell 522). Единственная грамматическая разница между 7:7-13 и 7:14-25, это время глаголов, но первое лицо употребляется и там, и там. Поэтому логично было бы ожидать, что субъект действия в обоих случаях один и тот же, чем предполагать некую смену субъекта в стихе 14.

Настоящее время в 7:14-25 не может быть историческим настоящим в виду 1 л. (Wallace 531-532), так что оно требует либо восприятия апостола в его настоящем состоянии как субъекта ситуации, либо провозглашение некоего универсального принципа (пословице наст. вр.), либо исключение апостола из числа субъектов ситуации, что маловероятно в свете употребления 1 л. ед.ч.

Стоит также отметить, что Святой Дух, активно обсуждаемый начиная с гл. 8 вообще не упомянут в данном разделе, и это – на фоне постоянного употребления усилительных личных местоимений.

Хотя выбор непрост, видимо, меньше всего проблем с тем, чтобы считать, что Павел представляет себя в солидарности со всем находящимся под законом иудейским народом (Russell 522), и его слова обращены прежде всего к тем христианам из иудеев, которые все еще пытаются жить и бороться в ветхозаветном стиле, своими силами, не получив освобождение от Духа (Стотт 266-267).

2. Защита закона от обвинения в греховности (7:7-13)¹

7 Τί οὖν ἐροῦμεν;² ὁ νόμος ἁμαρτία;³ μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνω ἐν μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν ἐν μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις⁴. 8 ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν⁵· χωρὶς

¹ Обзор – Все вышесказанное могло привести к серьезным сомнениям в благодати Божьего Закона. Действительно, если верующие должны быть освобождены от закона, подобно тому как они освобождены от власти греха, если закон является препятствием к «браку со Христом» (Стотт 249), означает ли это, что «закон – грех?» (ст. 7). Павел отвечает привычным и сильным отрицанием: «Нет!» Фактически, данный раздел является необходимой защитой Закона.

Закон являет грех, и он не может быть грехом и являть грех одновременно. Павел использует пример: он не знал бы, что алчность – грех, если бы закон не говорил: «Не пожелай». Само повеление было чем-то хорошим, данным Богом для пользы человека. Итак, проблема была не в самой заповеди, а в том, что «грех, воспользовавшись возможностью, посредством заповеди» произвел всякое желание. Когда нет закона, грех мертв, не в абсолютном смысле слова, а в относительном, когда есть закон, есть побуждение к греху и четкое его определение.

В своем лице Павел персонифицирует исторический опыт израильского народа. Заповедь данная ему первоначально была задумана для жизни (Лев. 18:5), а следствием ее стала смерть, в том смысле, что была разрушена уверенность в получении праведности через нее. Но Павел ясно показывает, что в этом не было вины закона. Закон сам по себе свят и праведен и добр, потому что исходит от Самого Бога.

Это вызывает еще один вопрос: «Добро стало для меня смертью?» (ст. 13)? И снова ответ «Нет!» Опять-таки, виновником был не закон, а грех. Закон действительно обнаружил грех, каков он есть, и даже служил тому, чтобы усилить греховность греха. Но именно грех привел к смерти Павла посредством заповеди. И делая это, грех показал себя «грешным выше всякой меры» (ст. 13).

² τί οὖν ἐροῦμεν; – как и в 6:1 и 9:14, эта формулировка в качестве предварительной мысли к изложению Павлом его собственного понимания рассматриваемого вопроса указывает на ложное умозаключение, которое можно извлечь из того, что только что было сказано (Cranfield 347).

³ ὁ νόμος ἁμαρτία; – на основании ряда предшествующих высказываний Павла в этом послании можно было бы предположить, что закон – это зло, которое неким образом отождествляется с грехом. Это предположение можно сделать из последних шести стихов, а также 5:20 и 6:14 в частности (Cranfield 347).

⁴ τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν ἐν μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις – Павел не говорит, что без закона грех не существует. Но люди не признают грех таковым, каков он в действительности, без наличия закона (ср. 3:20). Люди, не знающие десятую заповедь, все равно испытывают алчность, но только в свете этой заповеди они осознают, что алчность – преднамеренное неповиновение Богом открытой воле. Павел приводит десятую заповедь в качестве примера, и этот пример раскрывает, что важен внутренний корень внешних проступков человека (Cranfield 348-49).

⁵ ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν – термин ἀφορμὴν означает «плацдарм», позже он приобрел такие значения как «происхождение», «повод», «возможность». В Божественной заповеди οὐκ ἐπιθυμήσεις грех получил свой шанс, которым он смог воспользоваться, чтобы произвести в человеке различные бесчестные желания. Каким образом это происходило? Почему Божья заповедь стала поводом для греха? Потому что милостивое ограничение, налагаемое на человека заповедью и задуманное для того, чтобы сохранить его истинную свободу и достоинство, может быть неправильно истолковано и представлено как нечто, что отбирает у

γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά¹. 9 ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ², ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν³, 10 ἐγὼ δὲ ἀπέθανον⁴ καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολή ἢ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς θάνατον⁵. 11 ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν⁶.

него свободу и разрушает его достоинство, и поэтому может стать поводом для возмущения и бунта против Божественного Творца. Именно это и произошло в Едемском саду. И таким образом грех может использовать заповедь «не пожелай» как средство, чтобы возбудить всякое греховное желание. В данном контексте грех олицетворен как действенная сила со злым умыслом (Cranfield 350).

¹ *χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά* – даже без закона грех, несомненно, присутствует, но он сравнительно бездействен; по сравнению с состоянием наличия закона, можно сказать, что он мертв. Так, змей смог атаковать Адама только по той причине, что уже была дана заповедь в Быт. 2:17 (Cranfield 351).

² *ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ* – существует несколько вариантов толкования этих слов, связанных с вопросом о том, кто такой «я». Если речь идет непосредственно о Павле, то либо (1) он говорит о своем детстве до того момента, как он стал «сыном заповеди» в возрасте 13 лет. Но такая традиция появилось позже в иудаизме, и маловероятно, что Павел говорит здесь об этом. Более того, с раннего детства иудеи воспитывались в законе. Либо (2) Павел говорит о времени, предшествовавшем его полному пониманию значимости закона, который он уже знал, о времени, когда он видел себя как невинного с точки зрения закона (Фил. 3:4-6). В какой-то момент закон пришел в полноте в его совесть. Тогда он «умер» в своей самоправедной удовлетворенности, и грех «ожил» в его членах, в том смысле, что Павел начал глубже его осознавать. Однако Павел никогда не упоминал о таком «обращении» еще до своего обращения в христианство. Если Павел пишет о себе как о представителе группы (общая проблема таких вариантов в небуквальности толкования «я»), то либо (3) он говорит о ситуации, в которой находился человек до подачи закона на Синае (ср. 5:20-21). Либо (4) Павел говорит о ситуации, в которой находился человек в Едемском саду, прежде чем он съел запретный плод. Но буквальная заповедь, о которой говорит Павел, «не пожелай», это повеление, данное в законе, а не в Едемском саду. Более того, кажется, описание предполагает наличие греха и до заповеди, что несправедливо в отношении Адама до грехопадения (Стотт 250-254; Cranfield 352; Stiles).

В отношении вариантов (2)-(4) существуют и хорошие аргументы, и серьезные возражения. Видимо, меньше всего проблем у варианта (3), который хорошо вписывается в общий контекст обсуждения места закона в освящении.

³ *ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν* – в свете вышепредставленного толкования, грех ожил в том смысле, что теперь он превратился в осознанное нарушение заповедей.

⁴ *ἐγὼ δὲ ἀπέθανον* – «а я умер» в том смысле, что Павел (как и любой иудей) более не имел права видеть себя праведным и «живым», перед лицом реальных требований закона.

⁵ *καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολή ἢ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς θάνατον* – истинная цель всего Божьего закона состоит в том, чтобы вести людей в праведности и поддерживать жизнь, но фактическим результатом заповеди, из-за греха, является осуждение и смерть. Это не та же смерть, что в союзе со Христом, которую Павел описывал в главе 6 (Cranfield 352).

⁶ *ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν* – обольщение греха состояло в следующем: поскольку первоначальной целью заповеди была жизнь, иудеи (и Павел, в частности) ожидали, что послушание заповеди принесет им жизнь. Но вместо этого, заповедь стала поводом для противоположного. Чем больше Павел осознавал ее требования, чем больше он полагался на нее как на путь жизни, тем больше рождался противоположный плод. В этом и есть обольщение – Павел ожидал чего-то одного, а в результате вышло другое. Однако, грех – это злоумышленник в этом обольщении, а закон – просто орудие (Murray 252).

12 ὥστε⁷ ὁ μὲν νόμος ἅγιος⁸ καὶ ἡ ἐντολή ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή⁹. 13 Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο¹⁰. ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία¹¹, ἵνα φανῇ ἁμαρτία¹², διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς¹³.

3. Бессилие закона по причине греха (7:14-25)¹⁴

(а) Конфликт с внутренним грехом (7:14-20)¹⁵

14 Οἶδαμεν γὰρ ὅτι¹⁶ ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν¹⁷, ἐγὼ δὲ

⁷ *ὥστε* – данный союз вводит заключение, которое извлекается из аргументации предшествующих стихов (Cranfield 353).

⁸ *ὁ μὲν νόμος ἅγιος* – за μὲν не следует δὲ, но есть скрытый контраст между законом и грехом. Наличие закона фактически привело к смерти для человека, но за это нельзя винить закон, но грех (Cranfield 353).

⁹ *καὶ ἡ ἐντολή ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή* – Закон – это Божий закон, произошедший от Него и несущий в себе черты Его власти; ἐντολή обозначает отдельные заповеди в законе (Cranfield 353-54).

¹⁰ *τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο* – если закон добр, и все же его наличие привело к смерти, означает ли это, что нечто доброе, которое стало для Павла смертью, является виновником его смерти? Павел решительно отвергает такое умозаключение (Cranfield 354).

¹¹ *ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία... διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον* – правильный выводом является не то, что нечто доброе виновно в моей смерти, а что грех воспользовался чем-то добрым, чтобы достичь моей смерти. (Cranfield 355).

¹² *ἵνα φανῇ ἁμαρτία* – это первое из двух придаточных предложений цели в данном стихе. Цель в том, чтобы грех был показан как таковой (исходя из того, что он злоупотребляет Божьим благим даром для людей).

¹³ *ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς* – это второе придаточное предложение цели: речь о том, что посредством заповеди усиливается вся серьезность греха. Обе указанные цели – Божьи, хотя они не являются ни полным, ни основным элементом в Божьем намерении подачи закона. Два придаточных предложения являются указанием на то, что трагические последствия от столкновения человека с законом совершенно не являются доказательством триумфа греха или несовершенства закона, но признаком того, что Божья цель окончательно и в полноте победить грех осуществляется (Cranfield 355).

¹⁴ *Обзор* – После обсуждения отношений между грехом и законом в 7:7-13, где то и другое описано, прежде всего, как нечто «внешнее» по отношению к человеку, Апостол Павел переходит к вопросу о внутреннем переживании конфликта с грехом.

Сам закон духовен, т.е., имеет свой источник в Самом Боге. В противопоставление такой божественной природе, Павел (и другие люди) плотян, «продан под грех» в том смысле, что эта сила постоянно давит над ним, и он не способен освободиться от нее. Это, фактически, является основным тезисом Рим. 7:14-25, который всесторонне обсуждается и доказывается.

¹⁵ *Обзор* – Прежде всего, обращается внимание читателей на конфликт между стремлениями и требованиями закона с одной стороны и личными действиями с другой (7:15-16). Этот конфликт сам по себе является свидетельством того, что Павел соглашается с Божьим законом, что он добр (ст. 16). Затем анализируется причина этого внутреннего несоответствия: «живущий во мне грех» (7:17-20). Здесь грех персонифицирован и представлен как самостоятельно действующее существо.

¹⁶ *οἶδαμεν γὰρ ὅτι* – это выражение вводит утверждение, которое требует согласия читателей Павла, и предназначено для подтверждения мысли предшествующего стиха (Cranfield 355).

Данное «мы», возможно, является обращением к тем, кто знает закон (7:1).

¹⁷ *ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν* – это, по сути, утверждение божественного происхождения закона, что может быть проиллюстрировано

σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν¹. 15 ὁ γὰρ² κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω³, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ⁴. 16 εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός⁵. 17 νυνὶ δὲ οὐκέτι⁶ ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. 18 Οἶδα γὰρ⁷ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου⁸, ἀγαθόν⁹· τὸ

посредством сравнения с такими текстами как Мат. 22:43; Мр. 12:36; Деян. 1:16; 4:25; 28:25; 1 Кор. 10:3 и сл., 2 Пет. 1:21, где говорится о работе Святого Духа в связи с Писаниями (Cranfield 355).

¹ *ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν* – в противопоставление божественной природе закона существует плотская природа человека. Глагол *πεπραμένος* неявно выражает некий вид рабства греху, имеющее место в настоящее время (обратите внимание на глагольное время – перфект). Возникает вопрос: Может ли зрелый верующий быть настолько беспомощен перед грехом? Объективно – нет, иначе бы это противоречило всем призывам к праведной жизни, содержащимся в главе 6 и всем обетованиям жизни по Духу в 8-ой главе. Субъективно – видимо, да. По крайней мере, опыт множества христиан свидетельствует о возрастании осознания степени своей греховности по мере духовного роста. То же может быть справедливым и для верующих Ветхого Завета (см., например, Ис. 6:5).

Опять-таки, это возвращает нас к вопросу: кто такой «я»? Настоящее время глаголов в 7:14-25 после аориста в 7:7-13 побуждает многих видеть здесь некую смену субъекта повествования (с «я» нехристианина на «я» христианина), так что описывается субъективное переживание возрожденного христианина, присущее всем, включая апостолов.

С другой стороны, можно считать, что Павел употребляет аорист, констатируя исторические факты становления описываемой системы, фон и сопровождающие обстоятельства. Затем он переходит к настоящему времени, чтобы живо и контрастно показать постоянно переживаемую иудеями борьбу, начавшуюся с приходом закона (Russell 521). При этом речь все еще идет об иудее, любящем закон, но объективно пребывающем под властью греха.

² *γὰρ* – этот союз указывает на отношение ст. 15-23 к ст. 14; эти стихи объясняют, что значит быть *πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν*.

³ *πράσσω* – этот глагол менее определенный, чем *κατεργάζομαι* и *ποιέω*, и поэтому лучше подходит для обозначения незавершенной деятельности. В НЗ, в отличие от *κατεργάζομαι* и *ποιέω*, он никогда не используется в отношении действий, совершаемых Богом или Христом, и преимущественно используется в отношении деятельности, подвергаемой осуждению (Cranfield 358).

⁴ *ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ* – здесь дано описание внутреннего конфликта. И искренне любящий закон иудей во времена ВЗ, и уверовавший во Христа, но продолжающий искать средства для праведной жизни лишь в законе иудей во времена апостола Павла (да и любой стремящийся сам достичь праведности законом) сталкиваются с подобным переживанием..

⁵ *σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός* – тот факт, что подобный конфликт имеет место, доказывает, что проблема не в законе.

⁶ *νυνὶ δὲ οὐκέτι* – как *νυνὶ* так и *οὐκέτι* употреблены здесь в логическом, а не во временном смысле. Этот стих не задуман как оправдание, а скорее как признание той степени, в которой грех захватывает власть над его жизнью человека. Но хотя это и не оправдание, тот факт, что есть реальный конфликт и напряжение, является знаком надежды (Cranfield 360).

⁷ *γὰρ* – данный союз указывает, что ст. 18 рассматривается как подтверждение ст. 17, в частности он подтверждает, что ст. 17 не предназначался в качестве оправдания человека, потому что это признание бессилия человека делать добро.

⁸ *τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου* – это необходимое пояснение к *ἐν ἐμοί*, поскольку в человеке есть образ Божий (хоть и подавленный, но не исчезнувший) (Стотт 268); более того, в христианах обитает Святой Дух (Cranfield 360), а рассматриваемые принципы применимы и к ним.

⁹ *οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί... ἀγαθόν* – Это нельзя воспринимать буквально, будто в грешных людях нет ничего, что можно было бы

γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ¹⁰. 19¹¹ οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω. 20¹² εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.

(6) Конфликт с законом греха (7:21-24)¹³

21 εὐρίσκω¹⁴ ὅρα τὸν νόμον¹⁵, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν¹⁶, ὅτι ἐμοὶ¹⁷ τὸ κακὸν παράκειται· 22 συνήδομαι¹⁸ γὰρ¹⁹ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ²⁰ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον²¹, 23 βλέπω δὲ ἕτερον νόμον²² ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά²³ με ἐν τῷ νόμῳ τῆς

называть «добрым», поскольку Сам Иисус говорил о возможности добрых дел и в среде язычников (например: Мф. 5:46 и далее; 7:11). Так как представляемый Павлом человек во второй части этого стиха продолжает говорить, что желание добра есть в нем (186), то возможно, что ничто «доброе» из первой части стиха подразумевает неспособность этого человека реализовать это желание. Это значит также, что все «доброе» в людях осквернено грехом (Стотт 268).

¹⁰ *τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ* – речь идет не о том, что у человека нет ничего кроме бесплодного желания, но что в действительности его дела никогда полностью не соответствуют его желанию делать добро. Даже то добро, которого он желает, всегда запятнано его эгоизмом (Cranfield 361).

¹¹ Здесь повторена основная идея ст. 15⁶.

¹² Здесь повторена основная идея ст. 16⁸⁻¹⁷.

¹³ **Обзор** – Продолжая рассуждения о бессилии закона, апостол использует здесь еще один образ для описания греха: некий закон, живущий в членах человека и действующий вопреки закону Божьему (7:21-23). Примечательно, что в 7:23 используется военная терминология. Столкновение с грехом производит в любящем закон Бога человеке крик отчаяния (7:24). Этот крик направлен против «тела этой смерти» (τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου). Таким образом, само наличие тела (членов в 7:23) является причиной войны.

¹⁴ *εὐρίσκω* – этот глагол лучше всего понимать здесь в значении, что-то вроде «я удостоверяюсь посредством опыта» (Cranfield 361).

¹⁵ *τὸν νόμον* – в данном случае это не ВЗ закон, а закон греха (о котором в ст. 23 говорится как о ἕτερον νόμον), это закон, противостоящий закону Божьему (Cranfield 362).

¹⁶ *τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν* – это можно было бы понимать как дательный ущерб с *εὐρίσκω*, но вероятно, лучше отнести данную фразу к придаточному с предложению ὅτι, и считать, что она помещена перед союзом с целью сделать на ней ударение; само же придаточное с ὅτι описывает сущность обсуждаемого закона (Cranfield 362).

¹⁷ *ἐμοί... ἐμοί* – здесь Павел начинает обсуждение двойственной природы того, кто находится под законом. Первое противопоставление – это два типа «я»: «я», которое желает добра, противопоставлено тому «я», в котором скрыт грех (Стотт 270).

¹⁸ *συνήδομαι* – значение данного глагола с дат.п., скорее всего, не «радоваться с», а «радоваться в». Внутренний человек улаживается законом Божьим, принимает его с радостью, любит его как откровение Божьей благодати и милостивой воли (Cranfield 362).

¹⁹ *γὰρ* – этот союз указывает, что предложение, охватывающее ст. 22-23 – это объяснение ситуации, изображенной в ст. 21 (Cranfield 362).

²⁰ *νόμον τοῦ θεοῦ* – для ясности, после употребления *νόμου* в ст. 21 в отношении другого, то есть Божьего закона, требуется добавить *τοῦ θεοῦ* (Cranfield 362-63).

²¹ *κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον* – значение этого выражения в данном контексте, по-видимому, то же, что и *τοῦ νοός μου* в ст. 23 и *τῷ μὲν νοῷ* в ст. 25 (Cranfield 363).

²² *τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ... ἕτερον νόμον* – второе выражение двойственности описываемого человека – два закона в его жизни (Стотт 270-271).

²³ *ἀντιστρατευόμενον... αἰχμαλωτίζοντα* – это военная терминология, борьба между желанием следовать закону и следованием греху имеет характер войны.

ἀμαρτίας¹ τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου. 24 Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος²· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου³;

(в) Надежда на избавление (7:25)⁴

25 χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν⁵. ἼΑρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ⁶ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἀμαρτίας⁷.

¹ τῷ νόμῳ τῆς ἀμαρτίας – ст. 22 и 23 изображают два закона, находящиеся в оппозиции друг ко другу. Определение одного, «закон Божий», вне сомнения; а что касается второго, «закон греха», это понятие требует некоторого разъяснения. Кажется, что Павел использует здесь слово «закон» в качестве метафоры, чтобы обозначить осуществляемую власть, авторитет, руководство, и именно это он подразумевает, говоря о «законе греха». Это власть, авторитет и контроль греха над нами (Cranfield 364).

² ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος – человек, который так восклицает, это тот, кто желает откликнуться на те требования, которые налагает на него Бог. Хотя это искренний вопль мучения, но это не вопль отчаяния, «но скорее вопль страждущего сердца, заканчивающийся вопросительным знаком» (Стотт 271).

³ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου – это выражение лучше всего понимать, подобно τοῖς μέλεσίν μου в предыдущем стихе, как обозначение человеческой природы говорящего в состоянии, когда ею владеет «другой закон», т.е. находясь под узурпирующей властью греха. Грамматически возможно отнести τούτου либо к σώματος («это тело смерти»), либо к θανάτου («тело этой смерти»). Указательное прилагательное (местоимение) служит для того, чтобы дать определение, в первом случае, телу, о котором идет речь, а во втором случае, смерти, которую Павел описывает в 7:10 и сл. Кажется, второй вариант лучше вписывается в непосредственный контекст. То, от чего Павел желает избавиться, это состояние жизни в теле, захваченном грехом, жизни, вынужденной поддаться смерти, по причине греха (Cranfield 366-67).

⁴ Обзор – Описав безнадежность положения, связанную с бессилием закона, Павел, наконец, говорит, что выход есть: в 7:25^a приведено утверждение, подразумевающее ответ на вопрос 24-го стиха. Ст. 7:25^b является обобщением всего вышесказанного, причем здесь Павел впервые возвращается к мысли о служении (см. 7:6). Итак, вне действия Иисуса Христа ситуация представлена, как безнадежная.

⁵ χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν – это не прямой ответ на вопрос в ст. 24. Он подразумевает, что говорящий знает о том, что в будущем Бог несомненно избавит его из этого состояния. Избавление в ограниченном смысле отделения от тела придет вместе с физической смертью, избавление во всей своей положительной полноте придет с ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος (8:23) (Cranfield 367-68). Здесь мы видим второе из двух восклицаний (первое – в ст. 25), характеризующих двойственность описываемого человека (Стотт 271).

⁶ αὐτὸς ἐγὼ – здесь употреблена двойная усилительная конструкция, что, видимо, подчеркивает самостоятельность действий («я сам по себе»), что может быть особо значимым в свете отсутствия упоминаний о Святом духе в данной главе по контрасту с гл. 8.

⁷ ἼΑρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἀμαρτίας – стих 25^b является подходящим выводом к предыдущим стихам. Он подытоживает внутренний конфликт, с его реальными мучениями, но также и реальной надеждой (Cranfield 369).

Здесь мы видим четвертое проявление двойственности описываемого человека – два вида рабства, рабство ума, и рабство плоти (Стотт 271).

Наконец отметим, что хотя некоторые комментаторы предлагают изменение порядка следования частей ст. 25, для этого нет текстологических оснований.

В. Сила Святого Духа в освящении (8:1-16)¹

1. Наделение новой жизнью посредством Духа (8:1-11)²

(а) Избавление Духом от осуждения (1:1-2)

1 Οὐδὲν ἄρα νῦν³ κατάκριμα⁴ τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 2 ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς⁵ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ⁶ ἠλευθέρωσέν σε⁷ ἀπὸ τοῦ νόμου

¹ Обзор – Ключевое слово для данного раздела, πνεῦμα, встречается всего 12 в главах 1-7, 9-16, и 21 раз в главе 8 (в основном в отношении Святого Духа). Жизнь человека, оправданного по вере, – это, прежде всего, жизнь характеризующая обитанием в нем Духа. Рассматриваемый раздел непосредственно связан не с концом гл. 7, а является развитием темы, возникшей в 7:1-6, в частности, Павел возвращается к «новизне Духа» (7:6) (раздел же 7:7-25 является необходимым пояснением по поводу закона).

² Обзор – Ст. 1 указывает на значимость 7:1-6: тот кто во Христе свободен от осуждения, производимого Божьим законом. Ст. 2 подтверждает эту истину, указывая на еще одно освобождение, которое делает возможным избавление от осуждения, а именно, освобождение верующего силой Святого Духа от власти греха и следующей за ним смерти, являющееся следствием того, что совершил Христос. Ст. 3 сталкивает ст. 2, описывая основание свободы, представленной в ст. 1, а ст. 4 показывает цель Бога, пославшего Своего Сына, которая, согласно ст. 2, исполнилась. Дар Божий, принесенный Его Духом, это установление Божьего закона в жизни верующих. Ст. 5-8 ярко показывают принципиальное отличие Божьего Духа и того, что с Ним связано, и плоти, то есть нашей падшей, эгоцентрической натуры. Ст. 9 подчеркивает очевидный факт того, что Бог дал Свой Дух, который обитает в верующих. И, наконец, ст. 10-11, возвращаясь к мысли ст. 2, указывают, что жизнь, характеризующаяся присутствием Духа Божьего, несомненно, связана с надеждой воскресения и вечной жизни (Cranfield 370-371).

³ ἄρα νῦν – ἄρα предоставляет связь мысли Павла со всем предыдущим контекстом, начиная с 3:21, но наиболее тесно 8:1 связан с 7:6, который, в свою очередь отсылает к 6:14: христиане не под законом как средством осуждения. Νῦν – не временная частица, а логическая, указывающая на евангельские события как таковые (Cranfield 372).

⁴ οὐδε... κατάκριμα – речь идет, прежде всего, об отсутствии осуждения от закона; безусловно, это состояние характерно только для тех, кто «во Христе Иисусе».

⁵ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς – падеж τῆς ζωῆς, скорее всего, это род.п. продукта: «Духа, производящего жизнь» – одна из центральных идей в 8:1-11. Существовавшие различные мнения о том, что за «закон» здесь имеется в виду: (1) верно понятый ветхозаветный закон, в отличие от неверно понятого (Dunn 416); но Павел представляет здесь его скорее как новый фактор, чем как что-то уже имевшее место; (2) благовестие, которое Павел повсюду называет «служением духа» (ср. 2 Кор. 3:8); именно Благая весть освободила нас от закона и его проклятия (Стотт 278); (3) власть и действие Святого Духа (Cranfield 373). Последний вариант, видимо, наилучшим образом соответствует общему контексту.

⁶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – этот предложный оборот скорее относится к «освободил», а не к «жизни» (при такой конструкции обычно требуется артикль); это хорошо согласуется со следующим стихом (Cranfield 373).

⁷ σε – с данным местоимением связана текстологическая проблема: во многих рукописях употребляется вариант «меня», однако вариант «тебя» хорошо подкреплён как внешними, так и внутренними свидетельствами. Какова причина перехода с первого лица (в 7-ой главе) на второе лицо (в 8-ой главе)? Видимо, смена местоимения косвенно подтверждает тот факт, что Павел обращается от группы, находящейся в сфере плоти, к группе, находящейся в

τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου¹.

(б) Исполнение по Духу Божьих требований (1:3-8)²

3 Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου³ ἐν ᾧ⁴ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας⁵

сфере духа. То, что местоимение стоит в ед.ч. означает, что Павел хотел привлечь внимание каждого читателя на ту истину, которую он только что записал, что эта истина имеет персональное значение для каждого (Cranfield 376).

¹ **τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου** – хотя под законом можно понимать, по аналогии с первой частью стиха, «силу» греха и смерти, но, видимо, здесь речь идет о Божьем законе. Глава 7 ставит акцент преимущественно на отношениях закона и греха, с одной стороны, и греха и смерти, с другой. Освободиться от закона и смерти через Христа — значит больше не быть «под законом», то есть более уже не уповать на него как на источник оправдания и освящения. (Стотт 277).

² **Обзор** – Стихи 3 и 4 повествуют о том, как так случилось, что человек во Христе Иисусе «свободен от закона греха и смерти» и почему. Хотя закон Моисея свят и праведен и добр, но он не мог дать освобождения, так как служит для того, чтобы явить грех, а не предоставлять освобождение от него, из-за слабости человеческой плоти. Но что закон был бессилен сделать, Сам Бог сделал, «послав Своего собственного Сына в подобии греховной плоти». Христос принял на Себя человеческое естество и эффективно и полностью решил проблему греха. В деле Христа на кресте Бог осудил грех «во плоти», т.е. в том подобии, в котором пришел Христос, в том естестве, которым обладает человек. Бог послал Своего Сына с той целью, чтобы «праведное требование закона было исполнено» в верующих. Оно исполняется в верующих (а не ими), живущих и поступающих не согласно побуждениям плоти, но руководимых Духом.

Стихи 5-8 – это объяснение ст. 4⁶ и противопоставление жизни невозрожденных людей с жизнью возрожденных; соответствующая характеристика – те, кто «по плоти» и «по Духу». У каждой группы есть определенные мысли и желания в соответствии с их сущностью. Два пути мышления полностью противопоставлены, и Павел изображает их в терминах приносимых ими плодов; образ мыслей плоти – смерть; образ мыслей Духа – жизнь и мир (ст. 6). Причиной того, что помышления плоти приводят к смерти, является ее вражда с Богом. В свою очередь причиной этой вражды является то, что помышления плоти не подчиняются Божьему закону; и действительно, будучи по своей природе независимой и эгоистичной, плоть неспособна к этому. Ср. также описание пути человечества в 1:18-31.

Следует понимать, что люди таковы не потому, что они думают так, а не иначе (хотя частично это верно), но они думают так именно потому, что они таковы. Тип нашего мышления определяет наши перспективы в вечности (Стотт 284-285).

³ **τὸ... ἀδύνατον τοῦ νόμου** – данное выражение, вместе с зависимым от него следующим далее придаточным предложением, лучше всего понимать как стоящее в вин.п. ссылки, то есть «в отношении бессилия закона...».

⁴ **ἐν ᾧ** – здесь, скорее всего, данное выражение означает «потому что» (Cranfield 379).

⁵ **ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας** – очевидно, что *σαρκὸς ἁμαρτίας* означает «греховную плоть», то есть падшую человеческую природу. Но *ὁμοίωμα* вызывает споры; точки зрения таковы (ср. Cranfield 379-382): (1) плоть Сына лишь казалась человеческой (как считали докетисты); впрочем, Писание говорит, что Его человеческая природа была реальной (например: 1 Ин. 4:2; 2 Ин. 7); (2) плоть Сына была подобна падшей плоти в том отношении, что была хоть и плотью, но непадшей, безгрешной (ср., например, 2 Кор. 5:21; Евр. 4:15; 7:26); обычное возражение – именно падшая плоть нуждалась в искуплении; (3) плоть Сына была плотью падшего человека, но подобие заключалось в отсутствии в Нем личного греха; впрочем, данная фраза – не вполне удовлетвори-

каὶ περὶ ἁμαρτίας⁶ κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν⁷ ἐν τῇ σαρκί⁸, 4 ἵνα τὸ δικαίωμα⁹ τοῦ νόμου πληρωθῇ¹⁰ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα¹¹. 5 οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες¹² τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν¹³, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος. 6 τὸ γὰρ φρόνημα τῆς

тельный способ для выражения такой идеи (речь идет о природе, а не о действии); (4) «подобие» здесь означает просто «форму», то есть данная фраза просто обозначает, что Сын принял «греховную плоть» без дополнительных идей; впрочем, такой смысл гораздо проще было бы выразить вообще опустив слово *ὁμοίωμα*; (5) здесь подчеркивается, что хотя Сын и принял человеческую природу, и это принятие реально, Он никогда не был просто «плотью» и всё, но всегда оставался Собою, вечным Сыном Божиим.

Из предложенных точек зрения наиболее обоснованными являются (2) и (5). При этом (2) лучше согласуется с представлением о Христе как о жертве (от жертвы, согласно ВЗ, требуется «непорочность»), а (5) лучше согласуется с представлением о Нем как о восстановителе падшей человеческой природы, что неплохо соответствует непосредственному контексту освящения.

⁶ **περὶ ἁμαρτίας** – хотя это можно понять как общее описание, «в связи с грехом» (Cranfield 382), возможно, здесь речь идет конкретно о жертвенной природе смерти Христа. Септуагинта в книгах Левит и Числа традиционно переводит с древнееврейского языка понятие «жертва за грех» греческим сочетанием *περὶ ἁμαρτίας*, и в Евр 10:6, 8 и 13:11 его, очевидно, следует также переводить «жертва за грех» (Стотт 280).

⁷ **κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν** – когда Бог произносит приговор, различие между обвинением и наказанием не столь важно, Его приговор действителен. В плоти Христа грех был побежден Его смертью и, возможно, жизнью, прожитой в послушании и противостоянии греху (Cranfield 382).

⁸ **ἐν τῇ σαρκί** – данное выражение, наверняка, связано с *κατέκρινεν*, а не с *τὴν ἁμαρτίαν*: Павел не имел в виду, что «осужден» только тот грех, который «во плоти» (Cranfield 382).

⁹ **τὸ δικαίωμα** – данное слово может означать «праведное дело» (ср. 5:18), «оправдание» (ср. 5:16) или «требование» (2:26); но если целью Бога было только наше оправдание, тогда вторая часть предложения ст. 4 («живущих... по Духу») была бы бессмысленна. Но именно в этой фразе заключена главная конечная цель Божьего дела, совершенного во Христе. *Δικαίωμα* закона, или «требование», подразумевает весь комплекс указаний, «исполнения» которых Бог добивался в Своем народе. Ибо плоть обессиливает закон, Дух же придает нам силу подчиняться ему. И это означает, что послушание есть необходимая и возможная составляющая следования за Христом (Стотт 281).

¹⁰ **πληρωθῇ** – нельзя утверждать, что речь идет о полном и совершенном исполнении закона – проблема греха все еще имеет место; скорее имеется в виду жизнь, направленная к послушанию. Стоит отметить, что, как сказал Августин: «Благодать, в действительности, дана, чтобы закон мог быть исполнен, но не для того, чтобы своим исполнением закона верные могли бы оправдывать себя» (Cranfield 384).

¹¹ **τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα** – это не просто описание условия исполнения закона, но представление того способа, которым оно достигается: определением направления нашей жизни посредством Духа, снова и снова совершаемым нами выбором в пользу Духа и против плоти, отвращением от эгоизма и обращением к свободе, даруемой нам Духом Божиим (Cranfield 385).

¹² **κατὰ σάρκα ὄντες** – скорее всего, Павел использует данное выражение просто как синоним *κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν* (ст. 4) (Cranfield 385), хотя использование причастия от глагола «быть» приводит к большему акценту на сущности, чем на поведении.

¹³ **τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν** – конструкция *τὰ τινος φρονεῖν* означает не просто размышление о «плоти», но «избрание чьей-либо стороны», «вхождение в чью-либо партию» и т.п. То же самое в отношении «Духа» (Cranfield 385).

σαρκὸς¹ θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη². 7 διότι³ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἐχθρὰ εἰς θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται. 8⁴ οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες⁵ θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται.

(в) Благие последствия жизни в Духе (1:9-11)⁶

9 ὑμεῖς δὲ⁷ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι⁸, εἴπερ⁹ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ¹⁰ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ¹¹. 10 εἰ¹² δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν¹³,

¹ τὸ... φρόνημα τῆς σαρκὸς – это не точный эквивалент τὰ τῆς σαρκὸς φρονούσιν, но данное выражение означает плотское расположение ума, плотское мировоззрение; род.п. здесь явно субъективный. То же самое в отношении «Духа» (Cranfield 386).

² θάνατος... ζωὴ καὶ εἰρήνη – так Павел характеризует плотское и духовное мышление с точки зрения приносимых плодов (Cranfield 386).

³ διότι – данный союз вводит объяснение того, почему плодом плотского мышления является смерть: плоть враждебна Богу, и плоть бессильна что-то сделать (ср. 7:14-25).

⁴ Ст. 8 повторяет суть ст. 7 в более личной форме, готова противопоставление, выраженное в ст. 9 (Cranfield 387).

⁵ ἐν σαρκὶ ὄντες – Павел описывает отношения человека с плотью двумя способами: (1) жизнь «в плоти» (ἐν σαρκὶ) (8:8, 9), когда плоть является единственной сферой и властью для человека, и (2) жизнь «по плоти/в соответствии с плотью» (κατὰ σάρκα), когда плоть является для него руководством при принятии решений (8:4, 5, 12, 13). Очевидно, что те, кто живут «в плоти» обязательно будут жить «по плоти», однако, возможно, обратное не всегда верно.

⁶ Обзор – В противопоставление тем, кто «не может угодить Богу», поскольку они во плоти (т.е. под ее властью), Павел с радостью обращается непосредственно к римлянам и уверяет их в трех важных следствиях того, что они обладают Духом: (1) они не во плоти; (2) они принадлежат Христу; (3) их смертные тела в конечном счете получают вечную жизнь. Пребывающий Дух Бога, Кто воскресил Иисуса из мертвых, предоставляет гарантию того, что Бог также даст жизнь смертным телам верующих через Его Духа, обитающего в них. Обратите внимание, что все здесь все три члена Троицы связаны с воскресением.

⁷ ὑμεῖς δὲ – Павел теперь непосредственно обращается к римским христианам, эмфатично противопоставляя их тем, которые «во плоти».

⁸ ἐν πνεύματι – каждый, кто принадлежит Христу (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 8:1), переносится в новую сферу, где правит не плоть, но Дух.

⁹ εἴπερ – условная частица здесь является производной от εἰ, усиливающей возвышающее значение. Это условное предложение является не выражением сомнения, но «ответным» условным предложением. Слушатели вероятнее всего ответили бы на эти строки так: «Если Дух Божий живет в нас? Конечно, живет!» Из этого-то Павел и предлагает сделать соответствующий вывод: «мы не во плоти, но в Духе» (Wallace 694).

¹⁰ πνεῦμα Χριστοῦ – здесь показана синонимичность нескольких различных выражений. Мы уже знаем, что пребывать в духе значит то же, что и иметь Духа в себе. Теперь мы заметим, что «Дух Бога» также назван «Духом Христа» и что иметь в себе Духа а Христа (9⁶) есть то же, что иметь в себе Самого Христа (10⁶) (Стотт 287).

¹¹ εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ – здесь Павел еще раз напоминает читателям, что только имеющий Дух Христа может называться христианином, то есть тот, чьи характер и поведение являют господство Христа, реализуемое через руководство Духа (Dunn 429).

¹² εἰ – см. примечание к εἴπερ в ст. 9.

¹³ Χριστὸς ἐν ὑμῖν – любопытно, что положение верующих описывается Павлом и как «Христос в вас», и как «вы во Христе» (ср. 8:2). то же верно и в отношении Духа.

τὸ μὲν¹⁴ σῶμα νεκρὸν¹⁵ διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην¹⁶. 11 εἰ¹⁷ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν¹⁸ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν¹⁹ ζῶποιήσει²⁰ καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν²¹.

2. Принятие в Божью семью посредством Духа (8:12-16)²²

¹⁴ μὲν – возможно, в данном контексте предложение с μὲν можно перевести как уступительное: «хотя...» (Cranfield 389).

¹⁵ σῶμα νεκρὸν – приемлемо понимать слово «мертвое» как «смертное», то есть подверженное смерти и обреченное на смерть. Такая версия прекрасно ассоциируется со словами Павла о наших «смертных телах» (например: 6:12; 8:11⁶). См. также описание связи греха и смертности в гл. 5 (Стотт 288).

¹⁶ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην – если речь идет о человеческом духе (по аналогии с «телом»), то наш дух жив по причине праведности Христа (5:15-18, 21), то есть праведного основания, которое Он приготовил для нас (Стотт 289).

Однако, если бы Павел хотел сказать о человеческом духе, он скорее бы написал, что он жив (ср. описание тела), а не что он – жизнь. Так что лучше считать, что речь здесь идет о Духе Святом (тема доминирующая в контексте). Именно Святой Дух, «Дух жизни» дает нам надежду на воскресение (Dunn 431; Cranfield 389).

¹⁷ εἰ – см. примечание к εἴπερ в ст. 9.

¹⁸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν – называя Дух Духом Бога и Духом Христа Павел теперь описывает Его как «воскресившего Иисуса», желая показать тесную связь между воскресением Христа и воскресением христиан (Cranfield 390)..

¹⁹ ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν – повторение мысли придает высказыванию большую торжественность, характерную для древних гимнов прославления (Cranfield 390).

²⁰ ζῶποιήσει – сегодня есть общее согласие, что будущее время указывает на грядущее воскресение христиан (Dunn 432), а не на постепенный процесс «умерщвления остатков плоти и обновления в нас небесной жизни», как думал Кальвин.

²¹ διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν – здесь показана связь между присутствием Духа в настоящее время и воскресением в будущем (Dunn 432)..

²² Обзор – Эта часть главы начинается с вывода («итак») из стихов 9-11. Поскольку Дух уже дал жизнь нашей душе и даст жизнь нашему смертному телу, следовательно, мы более не должны плоти, чтобы исполнять ее желания. Обратите внимание, как Павел не только признает постоянное существование плоти, но также непрерывное наличие опасности со стороны плоти. Плоть принадлежит к миру, и человек, поддающийся ее порывам, живет как этот мир и должен вместе с ним погибнуть. С другой стороны, для человека, в котором живет Дух, этим Духом он способен умерщвлять, не саму плоть, и не само тело, но дела тела – его греховные желания, порывы и дела. Павел использует здесь «тело» как орудие плоти (см. 6:6 и Кол. 3:5-9). «Человек во Христе не во плоти, но она в нем, и проблема спасения состоит не в том, как преобразовать плоть в нечто хорошее, но в том, как жить с чем-то дьявольским каждый день и не быть побеждаемым им» (Stiffler 141). Решением этой проблемы является Святой Дух. Умерщвлять дела тела значит быть ведомым Духом Божиим (ст. 14); быть ведомым Духом Божиим значит жить как сыны Божьи. Жизнь по Духу означает сыновство.

Последствиями жизни в сфере Духа является усыновление, что в свою очередь объясняет, почему Бог говорит о нас, как о наследниках будущей славы. Водительство Духа означает то, что мы находимся под Его определяющим влиянием. Причем в описании сыновства присутствует явная аллюзия на сыновство Самого Христа (8:15). Кроме сыновства Бог определяет для Своих еще и наследие, то есть обретение прав и привилегий, которые правда сопряжены с тем путем, который прошел Христос, прежде чем Сам получил господство.

(a) Новый образ жизни благодаря Духу (1:9-11)

12 Ἄρα οὖν¹, ἀδελφοί, ὀφειλέται² ἐσμὲν οὐ³ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν⁴, **13** εἰ⁵ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε⁷ ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις⁸ τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε⁹.

¹ Ἄρα οὖν — эти слова вводят вывод из того, что было сказано раньше, подводя итог разделу, повествующему об освящении.

² ὀφειλέται — типичное значение этого термина — «быть должным кому-то ввиду полученных от него благодеяний» (Cranfield 84)..

³ οὐ — положение отрицательной частицы предполагает, что дальше должно было бы следовать что-то типа ἀλλὰ τῷ πνεύματι..., но Павел прервал рассуждения, чтобы сделать важное замечание в ст. 13 (Cranfield 393).

⁴ κατὰ σάρκα ζῆν — само предупреждение против жизни по плоти предполагает, что «граница между плотью и Духом ... пролегает не между неверующими и верующими, но проходит прямо через каждого верующего» (Kuss, цит. по Dunn 447).

⁵ Структура — К кому обращены эти слова? Прежде всего, необходимо сказать, что в греческом языке Нового Завета, скорее всего, не было неопределенного второго лица (Wallace, 532). Этот момент служит важным аргументом при определении адресата слов Павла. Павел обращается здесь не к неопределенному третьему лицу, но к своим слушателям-христианам из Рима (В 1:7 он определяет их как «святые»). Косвенным доказательством того, что здесь речь идет именно о христианах служит также обращение Павла из ст. 12 ἀδελφοί (братья). Причем далее ничего не говорит в пользу того, что возможна смена адресата.

Хотя есть возможность и иного толкования: Павел обращается к Римской церкви, где есть как возрожденные, так и невозрожденные люди. В таком случае достаточно логично выглядит напоминание о жизни и смерти, как духовных категориях.

⁶ εἰ — здесь мы видим условное предложение первого класса, которое выступает как орудие убеждения. То есть это предложение можно понимать как вежливое приказание: «вы не должны жить в соответствии с плотскими принципами!». Другими словами, этот текст является очевидным предупреждением об опасности жизни «по плоти».

⁷ μέλλω — этот глагол может означать как скорое наступление («вот-вот»), так и неотвратимость («обязательно»).

⁸ πράξεις — это не мазохизм и не аскетизм, скорее это четкое и определенное признание греха грехом, что приводит к такому решительному и радикальному отвержению его, которое невозможно определить никакими другими словами, кроме как «предание смерти». В действительности, глагол, используемый Павлом, означает «убить кого-либо, предать кого-либо смерти, особенно с вынесением смертного приговора и его исполнением» (например: Лук. 21:16) (Стотт 291).

⁹ μέλλετε ἀποθνήσκειν... ζήσεσθε — Что касается характера смерти/жизни в ст. 13, то, важно отметить два момента. Во-первых, очень возможно, что здесь он говорит о физической смерти, то есть, что христианин, проводящий свою жизнь по плоти, не имеет гарантии, что он проживет отрезок времени, первоначально отпущенный Богом (желанная воля, а не предписывающая), и который предназначен для верующего. Это толкование имеет подтверждение в оставшейся части стиха, где говорится: «а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете». Конечно, это не способ получить духовную жизнь — посредством дел! Но если человек видит духовную смерть в первой части стиха (либо в отношении верующих, которые находятся в опасности потерять спасение, либо в отношении неверующих), тогда, чтобы быть последовательным, он должен видеть духовную жизнь и в последней части стиха. Однако, подобное толкование, похоже, противоречит богословию Павла, особенно, в том виде, как оно представлено в этой самой главе (Wallace, 393).

Здесь можно вспомнить очень похожее предупреждение из 1 Кор. 11:29-30, где Павел предупреждает об опасности непра-

(b) Новые отношения благодаря Духу (1:9-11)

14 ὅσοι γὰρ¹⁰ πνεύματι θεοῦ ἄγονται¹¹, οὗτοι υἱοὶ θεοῦ¹² εἰσιν. **15** οὐ γὰρ¹³ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον¹⁴ ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας¹⁵ ἐν ᾧ¹⁶ κράζομεν¹⁷· ἀββα ὁ πατήρ¹⁸. **16** αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ

виального отношения к вечере Господней. Также важно помнить и об экклесиологии апостола, в которой одно из центральных мест занимает призыв к служению и обещание наград за труд для Бога. Наряду с этим, у апостола присутствует предупреждение об опасности потери наград в случае нерадения, лени или «плотского» отношения (1 Кор. 3 гл.). Кроме того, можно вспомнить еще и Гал. 5:25 (εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν). Сам по себе призыв (στοιχῶμεν — сослаг. накл., 1 л., мн. ч. — «давайте поступать») предполагает, что есть вероятность живя Духом поступать не по Духу.

¹⁰ γὰρ — не вполне очевидная логическая связь между ст. 13 и 14 основана на том, что и роль Закона, и действие Духа, и статус сыновства — все это укладывается в естественную последовательность, разъясняющую привилегии верующих, обретающих эсхатологические обетования, данные Израилю (Dunn 449).

¹¹ πνεύματι θεοῦ ἄγονται — ежедневное и ежечасное предание смерти похотей плоти — это вопрос контроля и водительства со стороны Духа (Cranfield 395).

¹² υἱοὶ θεοῦ — хотя концепция израильтян как детей Божьих уже была известна, Павел здесь связывает сыновство не с законом или верностью (как в преданиях об иудейских мучениках), но с Духом Божьим (Dunn 451).

¹³ γὰρ — стихи 15 и 16 являются подтверждением и пояснением утверждения, сделанного в ст. 14 (Cranfield 396).

¹⁴ πάλιν εἰς φόβον — Бог не ведет верующих людей к прежнему состоянию несправедливого страха (Cranfield 396).

¹⁵ πνεῦμα δουλείας... πνεῦμα υἰοθεσίας — контраст между двумя «духами» объясняют по-разному: (1) как бесовский дух и Святой Дух; (2) как два вида человеческих устремлений (под Законом и при наличии Духа Святого); (3) как действие Духа Святого во времена Ветхого и Нового Заветов; (4) как человеческое устремление и Святой Дух; (5) как неправильное и правильное понимание действия Святого Духа (при этом «дух рабства» как таковой не существует). Последние в контексте кажется наиболее вероятным (ср. также 1 Кор. 2:12; 2 Тим. 1:7) (Cranfield 396), хотя возможен и вариант (3) в связи особым акцентом в данном послании на две эпохи (Dunn 451).

В древнеримском мире первого века усыновленный ребенок специально избирался принимающим его отцом для увековечивания имени отца и наследования его состояния. Этот сын по своему статусу был ничуть не ниже законного сына, даже мог пользоваться гораздо большей любовью, и в нем могла отразиться сущность характера отца более полно (Стотт 297).

¹⁶ ἐν ᾧ — возможно два понимания структуры текста: (1) данное относительное выражение связано с предшествующим текстом и ссылается на Дух: «в Котором мы восклицаем...»; (2) данное выражение связано с последующим текстом и имеет наречное значение: «Когда мы восклицаем...». Первый вариант лучше, так как в противном случае предыдущее предложение оказывается несбалансированным, к тому же свидетельство Духа оказывается зависящим от нашей инициативы по «восклицанию» (Cranfield 398).

¹⁷ κράζομεν — хотя это слово может обозначать «плачь», «публичное провозглашение» и др. в данном контексте употребление, скорее всего, соответствует Септуагинте, где данное слово связано просто с глубокой искренней молитвой (ср. Пс. 3:5; 4:4; 17:7; 21:3, 6; 33:7) (Cranfield 399)..

¹⁸ ἀββα ὁ πατήρ — эта фраза, в которой сохранено соседство двух слов (арамейского и греческого), неизменно приводит нас к молитве Иисуса в Гефсиманском саду. Исследования древнеиудейской молитвенной литературы показывают, что использование Иисусом этой разговорной и распространенной формы

πνεύματι ἡμῶν¹ ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ.

IV. Прославление: окончательное торжество праведности (8:17-39)

А. Ожидание прославления (8:17-27)

1. Сравнение страдания с грядущей славой (8:17-18)²

обращения по отношению к Богу было уникальным. Авва было обычным словом, употребляемым дома, в семьях. Иисус дает нам право говорить с их Небесным Отцом так, как говорит маленький ребенок со своим отцом, с такой же детской непосредственностью и уверенностью (Стотт 298).

¹ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν – грамматически, суть проблемы заключается в том, свидетельствует ли Дух вместе с нашим духом (дат. п. сообщества), или Он свидетельствует нашему духу (косвенное дополнение), что мы – дети Божьи. В первом случае не указан получатель свидетельства (это Бог или верующие?). Во втором свидетельство получает верующий и, следовательно, заверяется в спасении посредством внутреннего свидетельства Духа. В пользу первого варианта говорит префикс глагола συν-, который вполне можно ожидать с дат. п. сообщества.

Существует три причины по которым не следует считать падеж πνεύματι дательным сообществом: (1) Грамматически, дат. п. и глагол с префиксом συν- не обязательно подразумевают сообщество. Это, конечно, не препятствует тому, чтобы речь о сообществе шла в данном случае, но этот факт, по крайней мере, открывает альтернативные пути понимания текста. (2) Лексически, хотя глагол συμμαρτυρεῖ первоначально и нес идею сообщества, он развился в направлении просто усилительного варианта μαρτυρεῶ. (3) Контекстуально, дат. п. сообщества, похоже, не укладывается в аргументацию Павла: «Каким авторитетом обладает в этом вопросе наш дух? Сам по себе он, конечно же, совершенно не имеет права свидетельствовать, что мы – дети Божьи» (Cranfield 397).

Итак, похоже, что Рим. 8:16 остается текстом, в котором уверенность верующего в спасении основывается на внутреннем свидетельстве Духа. Подразумеваемое значение весьма важно для сотериологии: объективные факты, как бы ни были они полезны, не могут сами по себе обеспечить уверенность в спасении; верующий также нуждается в экзистенциальном, приходящем с Божьим Духом опыте (и получает его!), чтобы обрести этот семейный покой (Wallace, 160-161).

² **Обзор** – В ст. 17 происходит переход от темы сыновства к теме наследия, так что здесь начинается новый раздел, посвященный христианской надежде.

В ст. 17⁶ Павел обращается к теме страданий верующего: мы сонаследники с Христом «поскольку действительно мы страдаем с Ним», чтобы мы могли делить с Ним славу в будущем. При этом имеются в виду страдания, подобные тем, которые испытал Христос, когда жил в противодействии миру и противостоял его делам. Это страдание неотделимо от верности Христу в мире, еще не познавшем Его как Господа.

Стих 18 объясняет связь между этими страданиями и будущей славой. Взвесив то и другое, Павел приходит к убеждению, что страдания при этом вообще не выдерживают сравнения. Сами по себе, страдания тяжелы и болезненны, но в сравнении с грядущей славой, они ничто. Хотя ст. 18 вводится как подтверждение стиха 17, он сам по себе требует расширения. И это объяснение становится кульминацией всего раздела 1:17-8:39. Речь идет о завершении Божьего замысла в отношении человека, который состоит не просто в избавлении его от греха (через искупление и освящение), но в прославлении, в преобразовании в «подобие Сына Его».

17 εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ³, εἴπερ⁴ συμπάσχομεν⁵ ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν⁶. 18 λογίζομαι⁷ γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια⁸ τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ⁹ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν¹⁰ ἀποκαλυφθῆναι¹¹ εἰς ἡμᾶς.

2. Стенания в ожидании славы (8:19-27)

(а) Стенания творения (8:19-22)¹²

³ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ – здесь вводится важная тема наследия. Хотя обычно наследство требует смерти завещателя (ср. Евр. 9:15-17), здесь эта идея не предполагается. Скорее Павел использует данный образ, чтобы показать, что усыновленные дети Бога не просто получают различные благословения от Бога, но нечто гораздо большее – нечто исключительно Его собственное – совершенную и нетленную славу Его жизни. Это будет осуществлено Его суверенным действием (Cranfield 407).

Сонаследие со Христом дает твердую надежду: Он, Сын, уже вошел во владение наследством, мы, дети, войдем тоже (там же).

⁴ εἴπερ – данный союз вводит не описание условия для наследия, а констатирует факт, из которого надлежит сделать вывод; ср. 8:9.

⁵ συμπάσχομεν – под страданиями со Христом здесь, скорее всего, подразумеваются страдания, которые неотделимы от верности Христу в этом падшем мире. В этих страданиях есть подражание Его земной жизни. Возможно, здесь также подразумевается, что вознесенный Христос действительно сострадает со своими братьями (Cranfield 408).

⁶ ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν – важно не упустить из вида целевое значение ἵνα: страдания не являются лишь случайным дополнением к осуществлению цели Божьей по спасению, или отклонением от нее, но необходимой составляющей при ее осуществлении (Dunn 456).

⁷ λογίζομαι – Павел описывает нижеследующее, как логический вывод из содержания проповеданного им Евангелия (Dunn 467).

⁸ οὐκ ἄξια,, πρὸς... – типичная греческая идиома со значением: «не имеет значимости в сравнении с» или т.п.

⁹ τοῦ νῦν καιροῦ – «настоящее время» является эсхатологическим термином, противопоставляющим две эпохи, «ныне» и «день Господень». Хотя христиане уже названы «детьми Божьими» (ст. 16-17), они все еще живут в той эпохе («ныне»), где есть место страданию. При этом они ожидают другой эпохи, качественной иной, наполненной такой славой, в свете которой нынешнее страдание несущественно (Dunn 468).

¹⁰ δόξαν – упоминание «славы» в ст. 18 и 30 задает главную тему рассматриваемого раздела.

¹¹ μέλλουσιν... ἀποκαλυφθῆναι – то, что слава «откроется», а не «появится», возможно, предполагает ее наличие уже ныне сейчас, но в скрытой форме (Златоуст; цит. по Cranfield 408). Но при этом следует не забывать о фундаментальной разнице между двумя эпохами: «ныне» и при явлении Христа (Cranfield 409).

¹² **Обзор** – Для более яркого описания того, что происходит в данную эпоху, а также чтобы показать, насколько обширна и превосходна грядущая слава, Павел персонифицирует творение, вводит его в качестве заинтересованного зрителя и невольного участника в космическую драму падения и прославления человека. На человека была некогда возложена ответственность за судьбу материального мира, результатом чего стало подчинение мира «суете». Но окончательный замысел для творения не таков. Эсхатологический акцент в данном тексте (особо яркий благодаря образу «родовых мук» [ст. 22]) показывает, что в самом страдании можно увидеть некоторое выражение надежды на будущую славу, на преобразование всего космоса.

19 ἡ γὰρ ἀποκαταδοκία¹ τῆς κτίσεως² τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται³. 20 τῇ γὰρ ματαιότητι⁴ ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα⁵, ἐφ' ἐλπίδι⁶ 21 ὅτι καὶ αὕτη ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται⁷ ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθοράς⁸ εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ⁹. 22 οἶδαμεν¹⁰ γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει¹¹ καὶ συνωδίνει¹² ἄχρι τοῦ νῦν¹³.

¹ **ἀποκαταδοκία** – данное слово обозначает напряженное ожидание; этимологически оно связано с описанием вытягивания шеи в попытке разглядеть что-то (Стотт 305).

² **τῆς κτίσεως** – существует множество предположений, о какой твари идет речь: верующие, неверующие, ангелы, животные, материальный мир и т.п. в разных комбинациях. Противопоставление с «мы» в ст. 23 и дал. и идея «тления» (ст. 21), скорее всего, свидетельствует в пользу всего материального, земного мира, за исключением человека (Cranfield 411).

³ **ἀποκαταδοκία... ἀπεκδέχεται** – употребление двух терминов, говорящих об ожидании, усиливает идею.

⁴ **ματαιότητι** – хотя под «суестью» понимают и смертность, и самого человека, и идолопоклонство, и даже небесные силы, лучше всего воспринимать это слово в том же значении, что и в книге Экклезиаста (перевод LXX): бесцельность, бесполезность, бессмысленность бытия. Фактически, творение не достигает своего предназначения без человека (Cranfield 413).

⁵ **ὑπετάγη, οὐχ ἐκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα** – поврежденность материального мира, которую мы наблюдаем сегодня, не следствие порочности материи самой по себе, но результат определенного внешнего действия в отношении нее.

Существует спор, кто именно покорил творение суете: Бог, сатана, или Адам. К тому же некоторые считают, что в два глагола ὑποτάσσω в этом стихе говорят о двух разных покоряющих: Бог и человек, как поставленный над творением. Но ввиду Быт. 3 и того, что ὑποτάσσω означает властное действие, речь идет именно о Боге (Cranfield 414). Двукратное использование глагола особо подчеркивает, что нынешнее состояние не случайность, но суверенное решение Бога (Dunn 471).

⁶ **ἐφ' ἐλπίδι** – данное предложное словосочетание, скорее всего, связано с глаголом ὑπετάγη. Речь идет о том, что покорение творения суете было временной мерой, существует надежда на изменение ситуации. (Cranfield 414). Отметим также, что надежда – одна из основных тем этого раздела (см. ст. 24-25).

⁷ **ἐλευθερωθήσεται** – освобождение от рабства и свобода является одним из ключевых понятий при описании Павлом спасения человека.

⁸ **τῆς δουλείας τῆς φθοράς** – природа поработана бесконечному циклу, где за рождением неизбежно следует смерть. Это привычное нам состояние – состояние упадка (Стотт 307).

⁹ **εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ** – падеж δόξης лучше всего рассматривать как определительный. При этом в цепочке слов в род.п. слово τέκνων зависит от ἐλευθερίαν, а не от δόξης, то есть «в славную свободу детей Божьих» (Wallace 87-88). При таком толковании творение вместе с детьми наследует именно свободу, что хорошо согласуется с τῆς δουλείας τῆς φθοράς (Cranfield 416).

¹⁰ **οἶδαμεν ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει** – любопытно, что учение о «стенании творения» Павел рассматривает как некий общеизвестный между христианами факт, на который можно сослаться.

¹¹ **συστενάζει** – ср. с στενάζομεν (ст. 23) и στεναγμοῖς (ст. 26).

¹² **συνωδίνει** – «родовые муки, схватки» – традиционный эсхатологический термин, связанный с приближением дня Господнего (Dunn 472).

Приставку συν- у глаголов συστενάζει καὶ συνωδίνει лучше понимать как усилительную, а не как описывающую состарданные с верующими, неверующими или Христом (Cranfield 416).

¹³ **νῦν** – ср. ст. 18.

(б) Стенания детей Божьих (8:23-25)¹⁴

23 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος¹⁵ ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ¹⁶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν¹⁷ υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι¹⁸, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν¹⁹. 24 τῇ γὰρ ἐλπίδι²⁰ ἐσώθημεν²¹, ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει; 25 εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα²².

¹⁴ **Обзор** – В стихе 23 Павел четко показывает, что не только неразумное Божье творение является актером в этой драме страдания, в ней участвуют и верующие. Но в нас есть и нечто большее: Дух как первый плод жизни будущего века. Это приводит к особой раздвоенности между «уже» и «еще не», вызывающей стенание, мы ждем этой жизни в полноте. В частности, это связано с раскрытием собственного статуса детей Божьих. Хотя они «юридически» становятся сынами и наследниками в тот момент, когда они получают оправдание от Бога, полное раскрытие их положения будет совершено посредством искупления тел, преобразования, которое освободит от тления и суеты, которым они, подобно всему творению, были подчинены. Тогда верующие будут подобны Самому Христу. Ст. 24 и 25 поясняют, почему верующие в нынешнем веке стенают и ожидают. Подобно тому как тварь была подчинена суете «в надежде», верующие были спасены «в надежде». Надежда по своей природе предполагает нечто невидимое, нечто еще неосуществленное: человек не надеется на то, что он уже имеет. Но верующий еще полностью не пережил свое спасение в искуплении его тела. Поэтому он ожидает терпеливо и с предвкушением, с постоянством и стойкостью даже в испытаниях.

¹⁵ **τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος** – термин ἀπαρχὴν обычно использовался для описания первого плода, приносимого в жертву Богу. Но здесь Павел использует это слово, чтобы сказать о чем-то, что Бог дает нам. Это слово показывает, что христиане уже сейчас неким образом причастны к будущему веку «жатвы». Первый плод – это обещание последующих плодов, причем первые плоды имеют качество последующих плодов (хотя и уступают им по количеству) (Dunn 473).

Род.п. в данной конструкции может быть: (1) разделительным, (2) приложения, (3) притяжательным. В любом случае речь идет о действии в нас Святого Духа как предзнаменовании полной славы, приготовленной для нас Богом (Cranfield 418).

¹⁶ **καὶ αὐτοὶ... ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ** – Павел настойчиво подчеркивает, что «сами» христиане включены во всеобщее страдание мира. Возможно, это выступление против ложной идеи, что после спасения страдания уже быть не должно.

¹⁷ **ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν** – ср. ст. 22. Наши стенания внутри нас дополняют стенания творения вокруг нас (Cranfield 418).

¹⁸ **υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι** – верующие уже «приняли Дух усыновления» (ст. 15). Здесь же под усыновлением понимается окончательное завершение начатого процесса, включающее и преобразование тела, когда это усыновление станет явным.

¹⁹ **τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν** – искупление здесь предполагает избавление от «суеты» и «тления», присущего телу, как всему тварному (Cranfield 419).

²⁰ **ἐλπίδι** – ввиду дат.п. грамматически возможно, что «надежда» является либо инструментом, либо целью, либо обстоятельством спасения. Последнее более вероятно: Павел подчеркивает, что не все результаты спасения уже проявились (см. ст. 24⁶-25) (Cranfield 419).

²¹ **ἐσώθημεν** – данный аорист (который можно понять, как описывающий все спасение, как совершившееся) уточняется упоминанием надежды (ἐλπίδι) и наоборот, сохраняя баланс между «уже» и «еще не» (Dunn 475).

²² **δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα** – терпение отчасти контрастирует со стенанием (στενάζομεν; ст. 23). Его упоминание служит для прояснения особенностей христианского отношения к страданиям, отличающегося стойкостью и надеждой (Cranfield 420).

(в) Стенания Духа Божьего (8:26-27)¹

26 Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα² συναντιλαμβάνεται³ τῇ ἀσθενείᾳ⁴ ἡμῶν· τὸ⁵ γὰρ τί⁶ προσευξόμεθα καθὼ δέι⁷ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει⁸ στεναγμοῖς⁹ ἀλαλήτοις¹⁰. 27 ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας¹¹ οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος¹², ὅτι κατὰ θεὸν¹³ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων.

Б. Путь к прославлению (8:28-30)¹⁴

¹ **Обзор** – Верующий не только имеет надежду, которая подкрепляет его в нынешнем состоянии; он также имеет Духа, Который помогает ему в его немощи. Павел иллюстрирует эту немощь одним ясным примером из жизни христианина. Молитва – одно из простейших действий верующего, и все же «о чем нам молиться, как надлежит, мы не знаем» (ст. 26). Дух помогает нам, ходатайствует за нас, но Его слова неразличимы для нас, мы их не слышим. Их слышит и понимает только Бог, и таковые воздыхания совершаются за святых в совершенном согласии с Божьей волей.

² Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα – сравнение «также» относится, скорее всего, к тому, что Дух «стенает», как и творение и христиане (Cranfield 420).

³ συναντιλαμβάνεται – приставка συν- у данного глагола просто усиительная, а не означающая совместность (BDAG 965).

⁴ ἀσθενεία – «немощь», видимо, связана с неспособностью правильно молиться. Эта неспособность, в свою очередь, обусловлена двойственным положением человека, его вовлеченностью в нынешний век, приводящей к неспособности видеть все в истинном свете.

⁵ τὸ... – артикл выделяет в качестве единого объекта целое придаточное предложение.

⁶ τί – данное местоимение можно понять как указывающее на тему молитвы («о чем?»), либо на подход к молитве («как?»). Последнее, в свете второй части предложения более вероятно (Cranfield 421). Любопытно, что и Павел, и остальные христиане все же молятся и сами.

⁷ καθὼ δέι – это выражение параллельно по смыслу выражению κατὰ θεὸν в ст. 27.

⁸ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει – ходатайство Духа – еще одно основание для надежды и терпения в мире, где мы сталкиваемся со скорбью.

⁹ στεναγμοῖς – видимо, не существует полной параллели между «стенанием» творения или христиан, и стенанием Духа. Но было бы неверно отказываться (как это делают некоторые) от этой идеи вообще, заявляя что Дух подвигает нас к скорбям в молитве или т.п. Святой Дух идентифицирует Себя с нашими скорбями, с болью мира и церкви и разделяет с ними их нетерпение в ожидании окончательного освобождения (Стотт 315).

¹⁰ ἀλαλήτοις – неизреченность (бессловестность) стенаний Духа свидетельствует против того, что речь идет о говорении языками (что, все-таки является некой речью) или подобном феномене (Стотт 315). Действие Духа происходит неслышно. Так как речь – это нечто отличающее человека от животных, любопытно, что она здесь не употреблена. Возможно, что Дух как бы действует на том же уровне, что и творение, не поднимая человека, но действуя через его слабость как твари (Dann 478).

¹¹ ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας – «сердце» – это центр человеческой личности, внутренняя жизнь, скрытая от глаз посторонних, но открытая Богу.

¹² τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος – аллюзия на ст. 6.

¹³ κατὰ θεὸν – данное выражение может подразумевать сокращение от фразы «по воле Божьей», а может обозначать и то, что Сам Бог (Его качества и характер) является нормой должного (Dann 480).

¹⁴ **Обзор** – Описав в ст. 18-27 непростую жизнь в ожидании полного искупления, теперь Павел обращается к заверению, что,

28 Οἶδαμεν¹⁵ δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν¹⁶ τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ¹⁷ εἰς ἀγαθόν,¹⁸ τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν¹⁹. 29 ὅτι οὗς προέγνω²⁰ καὶ προώρισεν

не смотря на это, Божий план будет осуществлен. Любые действия Бога направлены к высшему благу для тех, кто любит Его. Это нечто, что «мы знаем» как на основании того, как Бог поступал со Своим народом в Ветхом Завете, так и из личного опыта. Бог содействует «во всем» ко благу верующих, и Он способен делать это, потому что Он руководит всем. Конечно, это истинно только в отношении «любящих Бога», тех, кто далее обозначен как «призванные по (Божьему) предустановлению». «Призванные» здесь означает не просто приглашенные, но действительно призванные. Любящие Его – это те, кого Он призвал согласно Своей воле; их любовь к Нему является следствием Его особой любви к ним.

Волей Божьей запрещено, чтобы какие-либо злоключения в жизни верующего повредили ему. «Ибо кого Он предузнал (т.е., «предузнал» в том смысле, что Он взял на Себя инициативу учредить с ними отношения, не только до рождения этого человека, но даже до основания мира), Он также предопределил быть подобными образу Сына Его» (ст. 29). Предопределил значит определить с самого начала, каков будет исход. Бог во всем содействует ко благу для Своих (тех, кого Он предузнал), чтобы достичь этой высшей предопределенной цели уподобления Христу. Этот процесс совершается посредством перенесения трудностей сейчас (трудностей под Божьим руководством), и завершается при воскресении. Поскольку пока только Иисус испытал это воскресение, Его можно назвать «первородным между многими братьями» (ст. 29).

Стих 30 предоставляет шаги, посредством которых достигается эта слава, уподобление Христу. Слова «предузнал», «предопределил», «призвал», «оправдал» и «прославил» составляют пять золотых звеньев, связывающих Божье милостивое предустановление в прошедшей вечности с его завершением в будущей вечности. Последнее слово – «прославил» – в прошедшем времени, указывает на несомненность Его воли. Но этот стих не только анализирует предшествующий контекст; в нем представлен некий довод, через использование повторяющихся слова «кого» и «тех». Это также звенья в цепи, вкованные в нее. «Кого» Он действительно предузнал, всех «тех» Он и «предопределил». Следующее «кого» относится к тем же людям и переносит их к следующему этапу, и так до конца (Stifler 149).

¹⁵ οἶδαμεν – Павел вновь ссылается на известный среди христиан факт.

¹⁶ τοῖς ἀγαπῶσιν – любовь и действие Бога ко благу могут быть связаны двояко: любовь – это либо условие (тогда в зависимости от изменения нашей любви меняется и благость действий), либо общая характеристика христианина. Последнее более вероятно в свете как последней части стиха, так и традиционного для иудаизма обозначения правоверия «любящие Бога» (Cranfield 424).

¹⁷ συνεργεῖ – глагол может быть переходным или нет. Так что возможно два перевода: «Он заставляет все работать вместе для блага», или: «Все работает вместе для блага». Впрочем, смысл весьма близок (Wallace 180).

¹⁸ εἰς ἀγαθόν – под благом, очевидно, понимается не материальное благополучие или т.п., но «подобие Сыну» (ст. 29) (Wallace 181).

¹⁹ τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν – существует спор, чьим именно «изволением» определяется призвание: либо Бог решает, кого он изберет, либо Бог избирает того, кто «изволил» быть избранным. Согласно ст. 30 этот вопрос связан с вопросом об условии предопределения. Здесь «любящие» отождествлены с «избранными» видимо для того, чтобы показать, что за внешним действием человека стоит невидимое действие Божье. Любовь не наша заслуга, но дар от Бога (Cranfield 429).

²⁰ προγινώσκο – данный термин (буквально, «знать прежде») вызывает многочисленные споры. Как связано это знание с избранием? В чем заключается это знание? Основные подходы: (1) Бог заранее знает некоторых, которые будут удовлетворять определенным требованиям (например, проявят «изволение»;

συμμόρφους¹ τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ², εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς³. **30** οὗς δὲ προώρισεν, τούτους⁴ καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὗς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὗς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν⁵.

В. Уверенность в прославлении (8:31-39)⁶

см. ст. 28), таковых Он и избирает. (2) Речь идет не о знании качества или действия человека, но о знании его как личности. Т.е. Бог (произвольно?) избирает тех, с кем у Него будет личное общение. При этом данный термин может быть эквивалентом еврейского *yāda*-, используемого в сфере личных отношений (ср. Быт. 18:19; Иер. 1:5; Ам. 3:2) (Cranfield 430).

¹ **συμμόρφους** – ср. глаголы с приставкой *συν-* в ст. 17. Окончательное подобие Христу ждет верующих в будущем, после искупления тела. Впрочем, теперешняя жизнь, и связанные с ней страдания, также могут быть соотнесены с путем уподобления Христу (Wallace 181).

² **τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ** – у Бога есть вполне определенная цель в отношении призванных/предузнанных: он заранее предназначил их быть подобием Сына. В этом окончательное предназначение человека. Человек был сотворен как образ Божий, но грехопадение этот образ исказило. Совершенным образом Божьим стал Христос. Преображаясь в образ Христа, человек вновь становится образом Божиим.

В православном богословии христоподобие связано с доктриной обожения, предполагающей обретение божественных качеств, божественного общения и божественного бессмертия.

³ **εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς** – верующие, будучи усыновлены Богом, будут наслаждаться полнотой привилегий, присущих Сыну Божьему по природе. Термин *πρωτότοκος* здесь показывает и уникальное превосходство Христа, и Его общность с братьями (Cranfield 432).

⁴ **τούτους** – эти местоимения выполняют в данном стихе усиленную роль, подчеркивая, что все слова в данной цепочке глаголов относятся к одним и тем же людям, и разрывов нет (Wallace 330).

⁵ **καὶ ἐδόξασεν** – хотя из контекста ясно, что прославление – дело будущего, Павел употребляет глагол в аористе, чтобы подчеркнуть определенность и неизбежность данного действия (Cranfield 433).

⁶ **Обзор** – Павел, отождествляя себя со всеми верующими, задает вопрос, «Что же мы скажем на это» (ст. 31)? «Это» обозначает те вещи, о которых он говорил в нескольких предыдущих стихах. И ответ ошеломляет: «Если Бог за нас, кто может быть против нас?» В ст. 35 Павел перечисляет многое, что может противостоять тем, кто во Христе, но ничто из этого не сильнее Бога и ничто не может воспрепятствовать Его намерениям. Действительно, если Бог не пожалел Своего собственного Сына, чтобы обеспечить нам спасение, но предал Христа смерти ради нас, верующих, не завершит ли Он этот процесс и не «даст ли нам всего», что наше, потому что мы наследники со Христом (ст. 32)? Если Бог, как высший Судья всех, оправдал верующих через смерть Христа, может ли кто-либо отменить это решение (ст. 33-34)? Божий Сын, Иисус Христос, это Тот, Кто умер, был воскрешен Богом, и сейчас одесную Отца, чтобы ходатайствовать за нас как наш Адвокат. Может ли что-либо отлучить нас от такой любви, которую Бог доказал к нам во Христе? В стихе 35 Павел перечисляет многие трудности, которые встречаются верующим; и сам он многое из этого испытал; и все же ничто из этого не может отлучить верующего от любви Бога. Павел цитирует Пс. 43:23 в качестве подтверждения, показывая, что Божий народ страдает в нынешнее время не более чем Его народ страдал в прошлом; несомненно, они были любимы Богом, как и мы.

Но во всем этом верующие не могут быть побеждены. Они «супер-победители» (ст. 37), не своей собственной силой, но

31 Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα;⁷ εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν;⁸ **32** ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο⁹ ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται;¹⁰ **33** τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεὸς ὁ δικαίων· **34** τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεῖς,¹¹ ὃς καὶ ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν¹². **35** τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ; θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα;¹³ **36** καθὼς γέγραπται¹⁴ ὅτι ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς. **37** ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν¹⁵ διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς. **38** πέπεισμαι¹⁶ γὰρ ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστώτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις **39** οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος¹⁷ οὔτε τίς κτίσις ἐτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

«Тем, Кто возлюбил нас». Павел неизменно убежден, что абсолютно ничто во всем творении не может отлучить верующих от любви Божьей, которая во Христе Иисусе Господе нашем (ст. 39). «Взор апостола обращен сквозь время, пространство и слова, и наиболее всеобъемлющим языком он подтверждает свое убеждение в том, что нет ничего, что «способно» разорвать эту золотую цепь, которой сердце Бога связано с Его народом» (Stiffler 152).

⁷ **Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα;** – данный раздел можно рассматривать не только как итог непосредственно предшествующих рассуждений, но и как заключение всей первой части послания (Dunn 497).

⁸ **τίς καθ' ἡμῶν;** – Павел не дает ответов на серию своих вопросов (почти риторических). Конечно, многие были против христиан. Но силы любого противостоящего столь незначительны в сравнении с силой Бога, что на этот (а также следующие вопросы) можно ответить: «Никто». Фактически, ответ содержится или в самих вопросах, или в примыкающих к ним предложениях с «если» (Стотт 327).

⁹ Возможно, аллюзия на Быт. 22:12, 16.

¹⁰ **σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίζεται** – дар «всего» – все же меньший дар, чем Сын Божий, отданный за нас. Это все, возможно, включает в себя господство над творением (ср. ст. 17, 19, 21) (Cranfield 436).

¹¹ **ἐγερθεῖς** – следует отметить, что для нашего оправдания важна не только смерть Христа, но и его воскресение.

¹² **ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν** – правом судить, несомненно, обладают Бог и Христос, но они-то как раз и описаны здесь как Оправдывающий и Ходатайствующий.

¹³ **θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα** – похоже, что описание «неприятностей» представлено по нарастающей. *Μάχαιρα*, видимо, является обозначением войны или убийства.

Примечательно, что Павел всё это пережил на собственном опыте (ср. особенно 2 Кор. 11).

¹⁴ Пс. 44:22 [43:23].

¹⁵ **ὑπερνικῶ** – усиленный глагол, обозначает полную или особо славную победу (BDAG 1034).

Стоит также обратить внимание на настоящее время данного глагола. Речь здесь идет о совершающемся в настоящем действии Божьем.

¹⁶ **πέπεισμαι** – Павел выражает ясную и твердую уверенность (Cranfield 441).

¹⁷ **οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστώτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος** – пары жизнь/смерть, высота/глубина настоящее/будущее упоминание небесных созданий и творения, видимо, – эмфатический способ сказать: совершенно ничего и никогда.

Послание к Римлянам 1-8

Содержание

I. Введение: откровение праведности в благовестии (1:1-17)

1. Приветствие с кратким изложением благой вести (1:1-7)
2. Личное отношение Павла (1:8-15)
 - (а) Благодарение и молитва Богу (1:8-9)
 - (б) Желание встречи (1:10-13)
 - (в) Готовность благовествовать (1:14-16а)
3. Тема послания: откровение праведности по вере в благовестии (1:16б-17)

II. Вина: всеобщая нужда в праведности (1:18-3:20)

А. Вина язычников (1:18-32)

1. Основание вины язычников: грехи в религиозной сфере (1:18-23)
2. Последствия вины язычников (1:24-32)
 - (а) Грехи в сексуальной сфере (1:24-27)
 - (б) Грехи в социальной сфере (1:28-32)

Б. Вина иудеев (2:1-3:8)

1. Принципы Божьего суда (2:1-16)
 - (а) Суд «по истине» (2:1-5)
 - (б) Суд «по делам» (2:6-10)
 - (в) Суд «без лицепрятия» (2:11-15)
 - (г) Суд «по благовестию» (2:16)
2. Доказательство вины иудеев (2:17-29)
 - (а) Причины самоуверенности иудеев (2:17-20)
 - (б) Преступления иудеев (2:21-24)
 - (в) Тщетность надежды иудеев на обрезание (2:25-29)
3. Полемика об особом положении иудеев (3:1-8)
 - (а) Вопрос о преимуществах иудеев (3:1-2)
 - (б) Вопрос о соотношении неверия иудеев с верностью Бога (3:3-4)
 - (в) Вопрос о справедливости Божьего суда (3:5-8)

В. Всеобщая вина (3:9-20)

III. Оправдание: всеобщая возможность получить праведность (3:21-5:21)

А. Явление праведности по вере (3:21-26)

Б. Универсальный характер праведности по вере (3:27-31)

В. Подтверждение праведности по вере на примере Авраама (3:31-4:25)

1. Авраам оправдан по вере, а не по делам (4:1-8)
2. Авраам оправдан по вере, а не по обрезанию (4:9-12)
3. Семя Авраама оправдано по вере, а не по закону (4:13-17^а)
4. Сущность веры, засчитываемой в праведность (4:17^б-25)
 - (а) Объяснение веры Авраама (4:17^б-22)
 - (б) Применение принципа к вере во Христа (4:23-25)

Г. Обоснованность надежды на праведность (5:1-21)

1. Надежда в жизни отдельного верующего (5:1-11)
 - (а) Надежда не противоречит наличию скорбей (5:1-4)

- (б) Надежда имеет твердое основание в Божьей любви (5:5-11)

2. Надежда в масштабах всего мира: Христос как новый Адам (5:12-21)

- (а) Следствие греха Адама (5:12-14)
- (б) Различия Адама и Христа (5:15-17)
- (в) Подобие Адама и Христа (5:18-19)
- (г) Пояснение для иудеев о роли Закона (5:20-21)

III. Освящение: наделение праведностью (6:1-8:16)

А. Основания для освящения (6:1-23)

1. Соединение со Христом (6:1-14)
 - (а) Объективное понимание положения верующего (6:1-10)
 - (б) Субъективное понимание положения верующего (6:11)
 - (в) Ответственность верующего (6:12-14)
2. Превращение в рабов праведности (6:15-23)
 - (а) Два вида рабства (6:16-19)
 - (б) Два вида последствий (6:20-23)

Б. Отвержение закона как средства освящения (7:1-25)

1. Освобождение от власти закона (7:1-6)
 - (а) Иллюстрация необходимости смерти (7:1-3)
 - (б) Освобождение смертью Христа (7:4-6)
2. Защита Закона от обвинения в греховности (7:7-13)
3. Бессилие закона по причине греха (7:14-25)
 - (а) Конфликт с внутренним грехом (7:14-20)
 - (б) Конфликт с законом греха (7:21-24)
 - (в) Надежда на избавление (7:23)

В. Сила Святого Духа в освящении (8:1-16)

1. Наделение новой жизнью посредством Духа (8:1-11)
 - (а) Избавление Духом от осуждения (8:1-2)
 - (б) Исполнение по Духу Божьих требований (8:3-8)
 - (в) Преимущество жизни в Духе (8:9-11)
3. Принятие в божью семью посредством Духа (8:12-16)
 - (а) Новый образ жизни благодаря Духу (8:9-11)
 - (б) Новые отношения благодаря Духу (8:12-16)

IV. Прославление: окончательное торжество праведности (8:17-39)

А. Ожидание прославления (8:17-27)

1. Сравнение страдания с грядущей славой (8:17-18)
2. Стенания в ожидании славы (8:19-27)
 - (а) Стенания творения (8:18-22)
 - (б) Стенания детей (8:23-25)
 - (в) Стенания Духа (8:26-27)

Б. Путь к прославлению (8:28-30)

В. Уверенность в прославлении (8:31-39)