

СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
ТОЛКОВАНИЕ
НА ПОСЛАНИЕ
К РИМЛЯНАМ (ИЗ КАТЕН)

ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО,
ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ

Иеромонах Феодор (Юлаев)

магистр богословия
преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
ulaev.theodor@gmail.com

Для цитирования: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Послание к Римлянам (из катен) / перевод с греческого, предисловие и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева) // Библия и христианская древность. 2019. Т. 1. № 1. С. 39–117. doi: 10.31802/2658-4476-2019-1-1-39-117

Аннотация

УДК 276 (22.7)

В публикации представлен русский перевод сохранившегося в составе греческих катен «Толкования на Послание к Римлянам» свт. Кирилла Александрийского. В предисловии определяется изначальная форма толкования и с привлечением дополнительных источников делается вывод, что это был экзегетический комментарий, разделённый на «томы». На основании содержания трактата решается вопрос о его датировке и указывается, что отсутствие примет несторианского спора означает, что оно написано до 429 г., а особенности триадологической терминологии позволяют датировать его не ранее начала написания «Диалогов о Святой Троице» (412 или 423 г.). Рассматриваются герменевтические принципы святителя и даётся обзор содержания толкования. Отмечается, что оно посвящено почти исключительно вопросам сотериологии: распространение и действие греха в потомках Адама, бессилие закона Моисея в борьбе с грехом и значение закона, домостроительство воплощённого Слова, Промысл Божий в отношении еврейского народа и язычников, человеческая свобода, которую не отменяет предведение Божие.

Ключевые слова: святитель Кирилл Александрийский, Послание к Римлянам, патристическая экзегеза, катены, амартология, сотериология.

Введение

Общепризнано, что Послания св. апостола Павла, наряду с Евангелием от Иоанна, имели решающее влияние на формирование богословской мысли свт. Кирилла Александрийского¹. Он объяснял их «с редким проникновением, вплоть до постижения их духа»² и постоянно обращался к ним в своих творениях. Ключевыми в сотериологии святителя были заимствованное у апостола (см. Еф. 1, 10) учение о «возглавлении» (ἀνακεφαλαίωσις) во Христе обновлённого человечества³ и его же типология Христа как второго Адама (см. 1 Кор. 15, 22.45), ставшая и своего рода объединяющим принципом его библейской экзегезы⁴. Обширные отделы ряда его триадологических и христологических трактатов представляют собой последовательность полемически заострённых толкований избранных мест Нового Завета, где на первом месте по объёму стоят Павловы послания⁵. К сожалению, из творений святителя, непосредственно посвящённых их экзегезе, до нас дошли только фрагменты четырех трактатов (толкования на Рим., 1 Кор., 2 Кор и Евр.)⁶, главным образом в греческих катенах⁷. Но и в виде этих фрагментов они представляют собой важную часть письменного наследия свт. Кирилла и в самое последнее время вновь привлекли к себе серьёзное внимание исследователей⁸.

- 1 Margerie B., de. Introduction a l'histoire de l'exégèse. Paris, 1980. Vol. 1. P. 270; *Χρήστος Π. Ἑλληνική Πατρολογία. Τ. Δ'. Θεσσαλονίκη*, 1993. Σ. 366.
- 2 Jouassard G. L'activité littéraire de St. Cyrille d'Alexandrie jusqu'à 428. Essai de chronologie et de synthese // *Mélanges E. Podechard*. Lyon, 1945. P. 173.
- 3 *Феодор (Юлаев), иером. и др.* Кирилл, свт., архиеп. Александрийский // ПЭ. М., 2014. Т. 34. С. 271–272.
- 4 Wilken R. L. Cyril of Alexandria, Biblical Exegete // *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* / ed. Ch. Kannengiesser. Leiden; Boston, 2004. Vol. 2. P. 856–861.
- 5 *Cyrillus Alexandrinus*. Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate 32 // PG. 75. Col. 453–508; *Idem*. Oratio ad Arcadium et Marinam augustas de fide 22–215 // ACO. I, 1, 5. P. 70–117; *Idem*. Oratio ad Pulcheriam et Eudociam augustas de fide 5–43 // ACO. 1, 1, 5. P. 28–58.
- 6 *Cyrillus Alexandrinus*. Fragmenta in s. Pauli epistulas (CPG 5209).
- 7 Об этом жанре комментария на Священное Писание и его рукописной традиции см.: *Ткачёв Е. В.* Катены // ПЭ. М., 2013. Т. 31. С. 696–750. Там имеется и специальный отдел о греческих катенах на Послания ап. Павла (с. 727–728).
- 8 В 2015 г. вышло критическое издание «Толкования на 1-е Послание к Коринфянам», подготовленное К. Завадски (доктор теологии Теологического факультета г. Трира): *Der Kommentar Cyrills von Alexandrien zum 1 Korintherbrief / Einleitung, kritischer Text, Übersetzung, Einzelanalyse* von K. F. Zawadski. Leuven; Paris; Bristol, 2015. (Traditio exegetica graeca; 16). Он же в настоящее время готовит критическое издание «Толкования на 2-е Послание к Коринфянам». Священник М. Никулин, магистр гуманитарных

1. Изначальная форма толкования

В опубликованных катенах на Послание к Римлянам лишь отмечаются принадлежащие святителю схолии («Кирилла») без обозначения источника. Но один фрагмент толкования (3, 31)⁹ цитируется в катене на Деяния свв. апостолов с надписанием: «Святого Кирилла из (послания) к Римлянам второго тома», а свт. Никифор Константинопольский в третьем «Антирритике против Константина Копронима» приводит другое место (1, 3–4), вводя его словами: «Ибо так говорит он [т. е. свт. Кирилл], объясняя (ὁλομνηματίζων) Послание к Римлянам божественного апостола»¹⁰. Можно сделать вывод, что это был экзегетический комментарий (ἐξήγησις ὁλομνηματικῆ, ὁλόμνημα), разделённый на «томы» (τόμοι), — форма, избранная святителем в большинстве его экзегетических творений, в том числе и на остальные Павловы послания. Сведениями об общем количестве томов толкования мы не располагаем.

2. Дата написания

Внешние свидетельства, позволяющие решить этот вопрос, нам неизвестны. Если исходить из содержания, то здесь нет никаких примет несторианской полемики, что даёт 429 г. как *terminus ante quem*. Наличие же у триадологической терминологии ряда особенностей, характерных для «Диалогов о Святой Троице», но отсутствующих в более раннем триадологическом трактате «Сокровище» (6, 3–4)¹¹, позволяет заключить, что толкование было написано не ранее «Диалогов», и даёт 412 г.

и социальных наук (Практическая школа высших исследований, г. Париж) и аспирант СПбДА, в 2017 г. опубликовал русский перевод части «Толкования на Послание к Евреям» (Никулин М., свящ. Перевод «Толкования на Послание к Евреям» свт. Кирилла Александрийского (На Евр. 1) // Труды и переводы. Вып. 1. 2016–2017 уч. г. СПб., 2017. С. 183–205) и ряд статей, посвящённых анализу этого памятника. В 2018 г. им была успешно защищена при СПбДА диссертация на эту тему (Он же. «Толкование на Послание к Евреям» святителя Кирилла Александрийского как источник по богословию первой половины V в. СПб., 2018).

9 Здесь и далее для ссылки на определенный фрагмент толкования указываются толкуемые в нём стихи Послания.

10 *Nicéphorus Constantinopolitanus. Antirrheticus III, 30 // Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae, 1849. T. 5. P. 94.* Рус. пер.: Творения свт. Никифора архиепископа Константинопольского. Ч. 2. М., 1907. С. 169.

11 См. ниже примечание к переводу указанных мест.

как *terminus post quem*¹². Тем не менее выскажем осторожное предположение, что толкования на Павловы послания представляли собой последовательно писавшийся святителем цикл. А поскольку толкования на 2 Кор. и Евр., очевидно, были созданы во время несторианского спора¹³, это означало бы, что «Толкование на Послание к Римлянам» было составлено незадолго до начала полемики.

3. Содержание

Сохранившиеся фрагменты охватывают текст Послания к Римлянам с большими лакунами: вовсе отсутствуют главы 2, 12, 13 и 16, а главы 1, 4 и 15 представлены единичными стихами. Внимание свт. Кирилла сосредоточено преимущественно на раскрытии догматических вопросов, что вполне обычно для его экзегетических творений и чему более всего способствует само толкуемое Послание. Можно отметить ряд его герменевтических принципов. Прежде выводов вероучительного характера он занят «грамматическим» толкованием. Он тщательно следит за развитием мысли апостола (7, 5), выясняет значение тех или иных слов (5, 20; 9, 14–24), отмечает и раскрывает опущенное в тексте и подразумеваемое (8, 3–4; 9, 10) или разбирает возможные варианты его прочтения (10, 2–3). Широко применяется толкование посредством других мест Священного Писания (7, 5; 7, 14; 8, 20–22; 8, 30; 9, 14–24), предполагающее взгляд на него как на творение единственного Автора. При этом отмечается важное для экзегезы различие двух Заветов. Закон Моисея уподобляется женщине, мучающейся родами; он только готовится родить истину (3, 31), которая не видна в нём вполне ясно. В отличие от простоты и краткости Евангелия (9, 10) Ветхий Завет загадочен и труден для понимания (10, 2–3). Ключ к уразумению его загадок — Христос, завершение закона и пророков (10, 4). Имеются примеры и типологического толкования, обычно подсказанные самим апостолом (5, 14; 9, 14–24; 10, 4; 11, 2–4; 11, 7). Задача экзегета — определение в каждом случае «цели» (*σκοπός*) священного текста (7, 1–4; 8, 3–4), т. е. намерение священного автора.

- 12 Если принять датировку Ж. М. Дюрана, издателя творений свт. Кирилла в серии «Христианские источники» (SC). Если же согласиться с альтернативной ему гипотезой Г. Жуассара, то в качестве наиболее ранней возможной даты написания «Толкования на Послание к Римлянам» можно указать 423 г. См.: *Феодор (Юлаев), иером.* Кирилл, свт., архиеп. Александрийский. С. 241, 244.
- 13 Там же. С. 243–244; *Никулин М., свящ.* Перевод «Толкования на Послание к Евреям». С. 61–62.

Соответственно содержанию Послания, толкование посвящено почти исключительно сотериологии, раскрывая учение о спасении во всех главных пунктах. Святитель указывает на «закон греха», действующий в наших членах (5, 18–19), как на последствие грехопадения Адама. Объяснению того, как грех распространился на потомков Адама, не несущих личной ответственности за его преступление, служит пример растения, которое засыхает вместе с иссохшим корнем (5, 14). Будучи страстными и смертными с самого рождения, мы согрешаем уже и произвольно, становясь подражателями Адамова преступления (5, 11–12). Познание добра сохранялось в человечестве благодаря «врождённым движениям», что делало всех ответственными перед Богом (5, 20). Подробно рассматривается значение закона Моисея. Страсти действуют в нас «чрез закон» не потому, что сам он является их причиной, но в силу действующих в нас плотских вожделений (7, 5). Закон «духовен», поскольку делает духовными своих последователей (7, 14), он подобен светильнику, освещающему дорогу путникам ночью и предостерегающему их от падения в ямы (7, 7). Но, избличая грех, он не может спасти (7, 21), а ввиду того что человек не имеет сил бороться с грехом, доставляемое законом познание греха приводит к ещё большему осуждению, отнимая оправдание неведением (7, 8–11; 7, 13). Более того, установленный законом запрет только усиливает желание запретного (7, 7–8). Цель закона состояла в том, «чтобы умножилось прегрешение», то есть чтобы стал явным грех, обнаружилась всеобщая немощь и стала наконец очевидной необходимость пришествия Христа (5, 20).

Учение о домостроительстве воплощённого Слова излагается с привлечением излюбленного святителем понятия о «возглавлении» (10, 11–13). Христос являет любовь Бога Отца, Который дал за нас собственного Сына. Он — прародитель обновленного человечества, «второй Адам», ходатай близости к Богу, подающий освящение и оправдание по вере (5, 11–12). В нём распят «ветхий наш человек» и упразднилось «тело греховное», поскольку в Его чистом теле уже не действовало плотское сладострастие, а Его крестная смерть имеет искупительное значение, поскольку Его плоть — не иная в сравнении с нами и Он имел в Себе «всю природу», упразднив тяготевшее над ней древнее проклятие (6, 6). Погребаясь с Ним в крещении, мы духовно воскресаем с Ним (6, 3–4), а умирая для греха, больше не имеем нужды в законе (7, 6) и получаем оправдание во Христе через веру (7, 1–4), которая «сильнее осуждающего закона» (5, 20). Мы не только получаем оправдание «даром», что отнимает всякую нашу «похвалу» (3, 27), но даже любое

стремление к оправданию возникает у нас от Бога и Отца (8, 28). Через Христа, Сына Божьего по природе, и мы становимся сынами Божиими по благодати (1, 3–4). Мы приобщаемся Ему как «духовно» (πνευματικῶς), через причастие Святому Духу, так и «телесно» (σωματικῶς), через «таинственное благословение» Евхаристии, благодаря чему и в нас самих осуждается закон греха (8, 6–7). Отмечается, что нам уготовано прославление нашей земной плоти подобно плоти Господа в Преображении (8, 17) и отвергается ложное представление о том, что после всеобщего воскресения нам будет дана иная, воздухообразная и духовная плоть (8, 23).

Касаясь Промысла Божия в отношении еврейского народа и язычников, святитель отмечает, что Авраам был избран Богом из среды развращённого человечества для созидания от него народа чтителей истинного Бога (9, 14–24), но подлинные дети Авраама — это не его потомки по плоти, а те, кто подражает его вере (9, 6–9). Оказавшись в Египте, израильтяне приобщились к нечестию язычников, так что потребовалось избрание Моисея, которому надлежало освободить богоизбранный народ от рабства и греха (9, 14–24). Христос — Пророк, Которому, по данному Моисею обетованию, надлежало заменить его в качестве Посредника между Богом и людьми (3, 31). Избранный народ не признал Его, ожесточённо воспротивился Ему (11, 9–10) и даже убил Его (9, 1–5). Ища оправдание в законе, он был обойдён язычниками, оправданными верой (11, 7). Но премудрость Божия обращает зло к благим последствиям. Как жестокость египтян и их непокорство божественным знамениям способствовали исходу Израиля в пустыню, так и неверие Израиля привело мир к послушанию Богу (11, 15). Бог принял язычников, чтобы вызвать ревность израильтян и побудил их искать спасения в вере (11, 11). Он не отказался от Своего народа (11, 1–2), который по-прежнему предназначен ко спасению, поскольку Промысл Божий не может быть уничтожен непослушанием и ожесточением «некоторых» (11, 25–26).

Святитель отстаивает свободу и ответственность человека как одно из главных свойств его природы, отвергая античное учение о судьбе. Слова апостола: *Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю* (Рим. 7, 15) — не лишают человека свободы, но указывают на то, что насилие плотских страстей преодолевает живущее в нём желание добра (7, 15). Решается вопрос о соотношении свободы воли человека и Божественного предопределения. Если Бог ещё прежде их дел «возненавидел» Иакова и «ожесточил»

сердце фараона, могли ли они противиться такому определению? Но Бог не созидает никого изначально злым и оставляет за каждым выбор между добром и злом. Исав лишён первородства из-за легкомыслия, а фараон был жесток и прежде встречи с Моисеем, так что они были наказаны по справедливости, хотя Бог ещё до того, как проявилась их злоба, воспользовался ею, чтобы обратить её во благо (9, 14–24). Бог заранее знает, кто и как ответит на Его призывание ко спасению, но это предведение никак не влияет на свободу выбора самого человека (8, 30).

Лишь в связи с сотериологией кратко излагаются и другие догматические темы. В одном месте святитель даёт ёмкое изложение своей зрелой триадологии, ясно указывая на тождество сущности и действия Лиц Божества при Их различии по ипостаси (6, 3–4). Нет и сколько-нибудь детального рассмотрения собственно христологии. Утверждается, что Христос — Сын Божий по природе (1, 3–4). Хотя подчеркивается безгрешность Христа по человечеству (5, 16; 6, 5), поскольку Его плоть с самого зачатия была чужда греховной нечистоты, но утверждается и её тождественность с нашей плотью (6, 6). То, что Христос становится родоначальником и возглавителем обновленного человечества (3, 21–26; 10, 11–13), также предполагает полноту Его человеческой природы, хотя в рассмотрение этого вопроса, равно как и вопроса об образе единения во Христе Божества и человечества, святитель здесь не углубляется¹⁴.

4. Издания и рукописи

Первое издание сведённых воедино фрагментов «Толкования на Послание к Римлянам» свт. Кирилла Александрийского выполнил в 1845 г. в Риме А. Май¹⁵ по рукописи X–XI в. ватиканского собрания (Vat. gr. 762) — главной рукописи катен на Послания святого апостола Павла ватиканского типа¹⁶. Годом раньше Дж. Э. Крамер¹⁷ опубликовал

14 Подробнее об экзегетическом методе святителя в «Толковании на Послание к Римлянам» и богословском содержании этого памятника см.: *Cirillo di Alessandria. Commento alla Lettera ai Romani / trad. V. Ugenti. Roma, 1991. P. 18–35.*

15 *Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae, 1845. T. 3. P. 1–47.*

16 CPG C160. Древнейшие катены на Послания ап. Павла принято делить на три типа, названия которых соответствуют главным рукописям — свидетелям текста (*Ткачёв Е. В. Катены. С. 727*).

17 *Catena in s. Pauli Epistolam ad Romanos ad fidem codd. mss. / ed. J. A. Cramer. Oxford, 1844 [Hildesheim, 1967].*

в Оксфорде катены на Послание к Римлянам с фрагментами свт. Кирилла в их составе по рукописи оксфордской Бодлианской библиотеки XVI в. (Bodl. Auct. E. II. 20), которая относится к тому же ватиканскому типу катен¹⁸, и по рукописи XIII в. мюнхенского собрания (Monac. gr. 412)¹⁹. В 1863 г. толкование было с некоторыми изменениями воспроизведено в Париже в «Греческой патрологии» Ж. П. Миня в собрании творений святителя²⁰. В 1872 г. также в Оксфорде толкование было издано Ф. Пьюзи в его собрании творений свт. Кирилла Александрийского. Дополнительно к ватиканской катене из издания А. Маи он учитывал и две рукописи, которыми пользовался Дж. Э. Крамер, и дополнил толкование рядом новых фрагментов, а с другой стороны, устранил несколько схолий, не принадлежащих святителю или заимствованных из других его творений, сопроводив текст указанием рукописных разночтений²¹. Помимо основного текста, он воспроизвёл фрагменты свт. Кирилла из катены XIV в. венского собрания (Vindob. Theol. gr. 166)²² — те из них, которые не были частью других известных ему творений святителя²³. В 1991 г. в Риме вышел выполненный по этому изданию комментированный итальянский перевод²⁴, до настоящего времени единственный перевод этого толкования на новые языки.

Наш перевод также выполнен по изданию Ф. Пьюзи²⁵. Кроме его основного текста, в приложении даётся перевод фрагментов из рукописи

- 18 Бодлианская рукопись, как поздняя, имеет большое количество ошибок (*Ткачёв Е. В.* Катены. С. 728). Содержит толкования до Рим. 9, 1–5 включительно.
- 19 Содержит толкования начиная с Рим. 7, 7. Эта главная рукопись мюнхенского типа катен на Павловы послания (CPG C161) и выполненное по ней издание Дж. А. Крамера «вполне заслуживает доверия» (Там же).
- 20 PG. 74. Col. 773–856.
- 21 *S. P. N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis Euangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo* / ed. Ph. E. Pusey. Oxford, 1872 [Bruxelles, 1965]. Vol. 3. P. 173–248.
- 22 CPG C164.
- 23 Как показало исследование К. Завадски, издание Ф. Пьюзи в плане текстологии нельзя считать окончательным, так что публикация строго выверенного и отвечающего современным требованиям текста «Толкования на Послание к Римлянам» остаётся задачей будущего. Ср.: *Ugenti V.* Op.cit. P. 36.
- 24 *Cirillo di Alessandria. Commento alla Lettera ai Romani* / trad. V. Ugenti. Roma, 1991. В. Удженти перевёл только основной текст, без опубликованных Ф. Пьюзи фрагментов катены Vindob. Theol. gr. 166.
- 25 Несколько ранее нами был опубликован русский перевод начальной части: *Свт. Кирилл Александрийский.* Толкование на Послание к Римлянам (из катен). Часть I (Рим. 1, 3 — 8, 1) / перевод с греческого, предисловие и примечания иером. Феодора (Юлаева) // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. 2017. № 4. С. 27–84. Здесь предлагается

Vindob. Theol. gr. 166. Как и в издании Ф. Пьюзи, перед очередным отрывком даются только начальные слова толкуемого стиха или группы стихов²⁶. Прямые цитаты Священного Писания в толковании выделены курсивом, а цитация самих толкуемых мест, сверх того, отмечена жирным шрифтом. Священное Писание цитируется преимущественно в переводе П. Юнгера (Ветхий Завет) и в синодальном переводе (Новый Завет). В ряде случаев предпочтение отдано другим русским новозаветным переводам, прежде всего епископа Кассиана (Безобразова), либо предложена своя редакция перевода, особенно в тех случаях, когда интерпретация библейского текста в русских переводах не соответствует толкованию святителя. Отклонения от синодального перевода указываются в примечаниях²⁷.

полный перевод памятника, с исправлением некоторых замеченных в прежней публикации неточностей.

- 26 Перед каждой схолией указываем её источники, используя следующие обозначения трёх основных рукописей, использованных в издании Ф. Пьюзи:
 V – Vat. gr. 762 (= Mai A. Op. cit. 1845. P. 1–47).
 B – Bodl. Auct. E. II. 20 (= Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 1–162).
 A – Monac. gr. 412 (= Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 163–529).
- 27 Были использованы следующие издания текстов и переводов Священного Писания.
 1) Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. A. Rahlfs. Editio nona. Vol. 1–2. Stuttgart, 1970 (далее – Rahlfs); 2) Nestle-Aland Novum Testamentum Graece. 27 ed. Stuttgart, 2001 (далее – NA); 3) The New Testament in the Original Greek. Byzantine Textform / ed. M. A. Robinson and W. G. Pierpont. Southborough (Massachusetts), 2005 (далее – RP); 4) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвящённое двухтысячелетию Рождества Христова. М., 1999 (далее – Син.); 5) Библия сиречь Книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета с параллельными местами. Тиснение второе. СПб., 1900 [М., 2009] (далее – Елизав.); 6) Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Большие пророки. М., 2006; 7) Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Пророк Даниил. Малые пророки. М., 2006; 8) Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Учительные книги. М., 2012 (далее – Юнгеров); 9) Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / перевод с греческого подлинника под ред. епископа Кассиана (Безобразова). М., 1997 (далее – еп. Кассиан); 10) Новый Завет в переводе К. П. Победоносцева. СПб., 1906 [М., 2009] (далее – Победоносцев).

Толкование на Послание к Римлянам святителя Кирилла Александрийского²⁸

(1, 3–4) *О Сыне Своём, Который родился от семени Давидова
по плоти*

Тот, Кто *родился от семени Давидова по плоти, говорит он, наречён²⁹ Сыном Божиим в силе, по духу святых, через воскресение из мёртвых*. Ведь и мы наречены сынами, однако не *в силе*, но удостаиваясь такого наименования в качестве благодати и приобретая это только по воле Бога Отца. Еммануил же таким быть не может, да и далеко до этого. Но хотя Он и *родился от семени Давидова по плоти* и как один из нас причисляется к сынам Божиим по причине человеческого, однако же *в силе* и истине Он — Сын по природе, через Которого и мы получаем усыновление, если, конечно, истинным будет сказать, что когда мы обогатились через крещение Духом Его, тогда именно мы и говорим безукоризненно: *Авва, Отче* (Рим. 8, 15). Следовательно, как образы относятся к первообразу, так и мы, сыны через усыновление, относимся к Тому, Кто Сын по природе и *силе* и получил истинное свидетельство об этом от Отца³⁰.

28 Заглавие наше. Определённого заглавия этого трактата в доступных нам источниках не имеется.

29 ὀρθόθεντος. Ср.: «открылся» (Син.); «поставлен» (еп. Кассиан); «нареченном» (Елизов.). Значение этого причастия здесь обычно выбирают между двумя вариантами, из которых первый, отражённый в синодальном переводе, соответствует толкованию свт. Иоанна Златоуста: «указанный, открывшийся, признанный» (*Iohannes Chrysostomus*. In epistulam ad Romanos. Hom. 1 (CPG 4427) // PG. 60. Col. 397. Рус. пер.: Творения святителя Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. С. 492). Второй вариант «назначенный, поставленный», который предпочтён в переводе еп. Кассиана (Безобразова), выглядит не очень удачным, поскольку может дать мысль, будто Христос «стал» Сыном Божиим лишь после Воскресения. Но это исключает общий контекст посланий ап. Павла, ясно учившего об изначальной божественной славе Христа (ср.: 2 Кор. 4, 4; 2 Кор. 8, 9; Кол. 1, 15–19), так что Его воскресение не было изменением Его отношения к Отцу, но лишь обращённым к людям обнаружением Его сыновства (ср.: Флп. 2, 9) (*Sanday W., Headlam A.* A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. ⁵Edinburgh, 1902. P. 7–8). Даём вариант славянского перевода, поскольку он, не противореча такому пониманию, лучше соответствует толкованию свт. Кирилла.

30 Этот фрагмент с указанием, что он взят из толкования свт. Кирилла Александрийского на Послание к Римлянам, цитируется в 3-м «Антирритике против Константина Копронима» свт. Никифора Константинопольского (*Nicephorus Constantinopolitanus*. Antirrheticus III, 30 // Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae, 1849. Т. 5. P. 94; рус. пер.: Творения свт. Никифора архиепископа Константинопольского. Ч. 2. М., 1907. С. 169). В рукописи V здесь даётся схолия,

(1, 20) *Вечная сила Его и Божество*

(V)⁵¹ Как же через творение познаётся **вечная сила Его**? Поскольку тленной является природа того, что приведено в бытие и во времени призвано к существованию, постольку Творец его непременно должен быть нетленным и вечным; следовательно, они никакого оправдания не найдут в день суда.

(3, 3–4) *Неверность их уничтожит ли верность Божию?*

(V, B) Почётнее других прежде познанные (Богом), получившие в качестве детоводителя закон (ср. Гал. 3, 24), имеющие обетования о Христе, да и на деле получившие обещанное, призванные прежде прочих — ведь Спаситель говорил: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15, 24) — и ставшие начатком спасённых через веру. Ведь если некоторые, говорит он, из-за повредившегося образа мысли отпали от веры, разве Бог тем самым может лишиться того, чтобы Ему быть истинным? Итак, хотя Отец послал с неба Сына, но не все поверили Ему, неужели тогда, если некоторые оказались строптивыми и неверными, Бог из-за этого не будет истинным? **Отнюдь нет! Но Бог да будет истинен, а всякий человек лжец**⁵². Иными словами, да будет Он нами мыслиться и называться истинным, а обвинение во лжи да вынесено будет всякому человеку. Ибо если Божественная природа совершенно непреложна и неизменна, то природа человеческая крайне неустойчива и, что касается возможности, *всякий человек лжец*. Ведь временами ложь, как грех, одолевает человеческий разум, и природа каким-то образом воспринимает и этот недуг, однако недозволительно мыслить и говорить что-то подобное о Боге, господствующем над всем. Следовательно, истинным будет обвинение в том, что природа человека, то есть его

начальные слова которой совпадают с окончанием цитируемого свт. Никифором фрагмента: «Следовательно, как образы относятся к первообразу, так и мы, сыны через усыновление, относимся к Тому, Кто есть Сын по природе и *“силе”* и получил истинное свидетельство об этом от Отца *“по духу святыни через воскресение из мертвых”*. Нарекается же Он Сыном и по человечеству. Но Он и по природе Сын Божий, притом *“в силе”*, свидетельствуемый *“по духу святыни, через воскресение из мертвых”*, то есть из того, что Он способен упразднить державу смерти» (Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae, 1845. Т. 3. Р. 1).

31 В рукописи V эта схолия начинается словами, опущенными в издании Ф. Пьюзи: «Обычно считается, (что эти слова имеют сказуемое) *“видимы”*» (Ibid. = PG. 74. Col. 776A). Объяснение уместно, так как в греческом тексте этот глагол идёт раньше толкуемых слов.

32 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Син.).

разум, способна подвергнуться лжи. Так говорит негде и блаженный Давид: *Я сказал в исступлении моём: всякий человек лжив* (Пс. 115, 2)³³. Но то же самое рассуждение касательно Бога и нас относится и ко всему прочему. Например, о праведности можно с полным основанием сказать: **Бог да будет праведен, а всякий человек неправеден.**

(3, 5–8) *Если же наша неправда открывает правду Божию*
и т. д.

(V, B) Повод для такой клеветы возник вот откуда. После возвращения из Вавилона сыны Израиля, которым Кир повелел возводить храм, совершать молитвы и приносить жертвы, стали нерадивыми, оправдываясь нищетой и вызванными пленом несчастьями, поэтому они вразумлялись соразмерными наказаниями, скудостью плодов и нехваткой дождей. Досадуя же на эти кары, они полагали блаженными иноплеменников и тех, которые не служат Богу, как проводивших жизнь в довольстве, и говорили, что те лучше их. И поэтому пророк Малахия говорил к ним: *Отяготили вы Меня словами своими, говорит Господь, и сказали: «Чем мы клеветали на Тебя?» Вы, говорит Он, сказали: «Тщетно служить Богу и что пользы, что мы соблюдали постановления Его и ходили молиться пред Лицом Господа Вседержителя? И теперь мы считаем блаженными чужеземцев, ибо создаются все делающие беззакония, они противились Богу и остались целы». Так говорили боящиеся Господа друг другу, и внял Господь, и услышал* (Мал. 3, 13–16)³⁴. По этой именно причине, говорит апостол, некоторые думали, что иудеи говорили: **Не делать ли нам зло, чтобы вышло добро;** и он сказал, что поистине **праведен суд** — суд или на тех, которые приписывают такое иудеям, или на тех, которые дерзают говорить: **Не делать ли нам зло, чтобы вышло добро.**

(3, 21–26) *Но ныне, независимо от закона, явилась правда*
Божия

(V, B) Я знаю, что о некоторых написано, что *оба они были праведны, поступая по всем заповедям и уставам Христовым*³⁵ *беспорочно* (Лк. 1, 6

33 Юнгеров.

34 Юнгеров с изм.

35 В тексте толковании именно так (τοῦ Χριστοῦ) вместо обычного и более уместного чтения: «Господним» (τοῦ Κυρίου) (NA, RP).

(с сокр.)), да и блаженный Павел сказал, что он был *по правде законной непорочный* (Флп. 3, 6). Но непорочный в этом ещё не совершил того, благодаря чему он будет знаменит и прославлен. Ведь и сам блаженный Павел сказал, что он полагал всё, что в законе, тщетой и считал это равным сору, да взыщет *превосходство познания Христа* (Флп. 3, 8). А с другой стороны, закон осуждает преступников, и поэтому в другом месте апостол говорит: *Ибо если служение осуждения славно, то тем паче избилует славою служение оправдания* (2 Кор. 3, 9). Поскольку же заповеди в нём были многочисленны, постольку совершенно неизбежно даже строгий хранитель закона в чём-либо претыкался и становился преступником закона. А что это было поистине обременительно, ясно исповедали и божественные ученики, говоря: *Что же вы ныне искушаете Бога, (желая) возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?* (Деян. 15, 10). Поэтому когда эллины были под грехом, как не познавшие Творца, а иудеи — как виновные в преступлении закона, тогда живущие на земле неизбежно нуждались в оправдывающем Христе, ибо мы оправданы *не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Его милости* (Тит. 3, 5). Ибо Он был Тем, Кто и в древности говорил пророческим гласом: *Я Сам заглаждаю беззакония твои и не помяну их* (Ис. 43, 25)³⁶. Но оправдывающая благодать распространяется на всех в равной степени, я имею в виду на иудеев и эллинов, поскольку **все согрешили и лишены славы Божией**. Но славой Божией справедливо можно считать и незнание прегрешений, и неспособность по природе погрешить; всё же приведенное к бытию творение уступает преимуществам Божества, ибо поскользнулись даже некоторые из ангелов. Однако Бог благоволил всё *соединить под главою Христом* (Еф. 1, 10), Который оправдывает даром, **по благодати Его**, ибо Он полагается умилоствлением **в Крови Его через веру**. Ведь поскольку Его собственная Кровь сделалась искуплением жизни всех, Он спас поднебесную и сделал небесного Бога и Отца милостивым и благосклонным к нам.

(3, 27) *Итак, где же похвала? Исключена*³⁷

(V, B) Ведь кто вообще и о чём будет хвалиться, если все стали негодными и совратились с правого пути и совсем нет никого, кто делал бы добро? (ср. Рим. 3, 12). Поэтому **похвала**, говорит он, **исключена**, то есть

36 Юнгеров; с сокр.

37 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Где же то, чем бы хвалиться? уничтожено» (Син.).

отвергнута и упразднена, не имея у нас никакого места. Каким же образом она *исключена*? Мы обогатились прощением бывших прежде грехов, по милости и благодати *получая оправдание даром* (Рим. 3, 24) во Христе.

(3, 31) *Итак, мы уничтожаем закон верою?*

(V, B) Бог всех сказал божественному Моисею: *Я воздвигну им Пророка из братьев их, такого, как ты, и дам слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им так, как Я повелю Ему; и человек, который не слушает слов Его*³⁸, *которые Пророк тот будет говорить Моим именем, с того Я взыщу* (Втор. 18, 18–19). Так разве мы не *утверждаем закон верою*, принимая слово от Него? И Пророком, по причине человеческого, наименован Еммануил, Который, как бы в чине Моисея, является *посредником между Богом и человеками* (1 Тим. 2, 5)³⁹. И ещё, хотя закон был в тенях, однако видно, что он мучительно рождает изображение истины⁴⁰ и истина не упраздняет прообразы, но делает их яснее.

(4, 2) *Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом*

(V, B) «Я предполагаю, — сказал некто, — что тщательно исследующие это рассуждение о праотце Аврааме должны заметить следующее. Изречено было негде одним из святых учеников, что без дел вера мертва (ср. Иак. 2, 17), и он прибавил к этому: *Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва? Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?*

38 В син. пер.: «слов Моих» в соответствии с масоретским текстом, в то время как в Септуагинте обычное чтение: «слов Его», что у некоторых древних авторов под влиянием Деян. 3, 23 заменяется на: «Пророка того» (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum. Deuteronomium / ed. J. W. Wevers. Göttingen, 1977. Vol. III, 2).

39 Предложение приводится также в «Катене пресвитера Андрея» на Деяния свв. апостолов (CPG C150), где имеет подзаголовок «Святого Кирилла из (послания) к Римлянам второго тома» и дано в несколько расширенном виде: «И Пророком по причине человеческого наименован Еммануил, Который как бы в чине Моисея является *посредником между Богом и человеками* и доводит до нас неизреченное изволение собственного Отца» (Catena in Acta ss. Apostolorum e cod. Nov. Coll. / ed. J. A. Cramer. Oxford, 1838. [Hildesheim, 1967] P. 67).

40 ὁδίνων... τῆς ἀληθείας τὴν μορφωσίν. Описанное в сходных выражениях уподобление закона, готового родить истину, роженице, ещё остающейся «в тенях», претерпевающей муки, неоднократно встречается у свт. Кирилла во многих экзегетических творениях и в нескольких «Пасхальных посланиях».

(Иак. 2, 20–21). Так неужели эти духоносные мужи утверждают противоположное друг другу?» Итак, что нам ответить на это? Тому, кто достиг старости, Бог всех против всякого ожидания обещал сына и утверждал, что семья, которое произойдёт от него, будет соперничать по числу с неизмеримым множеством звёзд. Он же, поскольку чтит Обещавшего, Который способен совершить всё, свидетельствуя об этом Богу, был Им оправдан и приобрёл в качестве равноценной награды за столь боголюбивый образ мысли забвение древних грехов. Однако спустя какое-то время Бог дал этому праведнику в качестве испытания прорицание об Исааке. Но он даже при этом был верным и боголюбивым, поскольку ничего не ставил выше любви к Богу. Впрочем, как пишет ученик Спасителя, *вера содействовала делам его, и делами вера была подтверждена* (Иак. 2, 22)⁴¹. Но и сам чудный Павел сказал негде о праотце Аврааме, что он *верою, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принёс едиnorodного, о котором было сказано: «В Исааке наречётся тебе семья». Ибо он думал, что Бог силен и из мёртвых воскресить* (Евр. 11, 17–19). Поэтому если даже скажут, что он оправдался делами благодаря тому, что, будучи искушаем, принёс в жертву Исаака, однако это было у него ясным доказательством прочнейшей веры⁴².

(5, 11–12) *И не довольны сего, но и хвалимся Богом*

(V, B) Господь наш Иисус Христос, делая очевидной поистине достойную удивления любовь Бога и Отца, которую Тот показал на нас, приводил в качестве доказательства завершение домостроительства с плотью

41 В тексте толкования именно так: «была подтверждена» (ἐβεβαιώθη) вместо обычного чтения: «достигла совершенства» (ἐτελειώθη) (NA, RP = Син., еп. Кассиан, Победоносцев, Елизов.).

42 Сокращённое изложение предыдущей схолии вошло в «Катену пресвитера Андрея» на Соборные послания (CPG C176) как толкование на Иак. 2, 20 с надписанием «Кирилла из Послания к Римлянам»: «Поскольку блаженный Иаков говорит, что Авраам оправдался делами, принеся сына Исаака на жертвенник, а Павел говорит, что он оправдался верою, это мнимое противоречие следует понимать следующим образом. Хотя он уверовал ещё прежде, нежели имел Исаака, и в качестве воздаяния за веру получил Исаака, тем не менее и тогда, когда он принёс Исаака на жертвенник, он не только совершил дело, которое было предписано, но не отступил и от веры, поскольку в Исааке его семени надлежало умножиться как звёздам. *Ибо он думал, что Бог силен и из мёртвых воскресить*. Однако Павел свидетелем и помощником для своих слов делает блаженного Давида (Рим. 4, 6–8), мужа, который был знаменит по благочестию, премудро предуготовлял, говоря в Духе, отпущение (грехов) и возвещал его всем человекам, ибо он знал, что оно придёт во Христе в своё время» (Catena in Epistolas Catholicas etc. / ed. J. A. Cramer. Oxford, 1840 [Hildesheim, 1967]. P. 17).

и страдание на Кресте, говоря следующее: *Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3, 16). Ведь Он поистине отдал ради нас собственного Сына, мы же искуплены, избавлены от смерти и греха. Ибо не по другой причине *Слово стало плотью и обитало с нами* (Ин. 1, 14) как только для того, чтобы, претерпев смерть плоти, восторжествовать над начальствами и властями (Кол. 2, 15), и *лишить силы самого имеющего державу смерти* (Евр. 2, 14) сатану, и чтобы отнять тление, и вместе с ним удалить властвующий нами грех, и таким образом сделать наконец бездейственным то древнее проклятие, которое приняла на себя человеческая природа в Адаме, как в начатке нашего рода и в первом корне. Ведь Адам, преступив заповедь, оскорбил Творца и поэтому оказался под проклятием и в оковах смерти. Но над теми, которые всецело погибли, снова сжалился Владыка всех, ведь с небес сошёл Сын, отнимая обвинения, оправдывая по вере нечестивого, преобразуя, как Бог, человеческую природу в нетление и возводя её в первоначальное состояние. Ибо то, что во Христе, — это новое творение (2 Кор. 5, 17), поскольку и корень полагается новый. Он стал и вторым Адамом, и стал не как тот — виновник гнева и древнего отпадения для тех, которые произошли от него, но, напротив, ходатаем и дарителем близости к Богу через освящение, нетление и оправдание по вере. Это нам разъясняет премудрый Павел в предложенной речи: ***Поэтому⁴³ как одним человеком грех вошёл в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что⁴⁴ все согрешили.*** Ведь через грех, как я сказал, проникла смерть в первозданного человека и в начало рода, а затем она последовательно распространилась на весь род. Но и изобретатель греха змей, получивши силу в Адаме, сделал человеческое помышление удобопроходимым для порочных нравов, ибо *все уклонились, вкупе непотребны были* (Рим. 3, 12 = Пс. 13, 3)⁴⁵. Итак, удалившись от лица всесвятого Бога из-за того, что прилежно устремлён помысел человека *ко злу от юности* (Быт. 8, 21)⁴⁶, мы проводили жизнь самую безрассудную, и *поглотила невозможная*

43 В тексте толкования οὐκοῦν вместо обычного чтения: διὰ τοῦτο (NA, RP).

44 ἐφ' ᾧ. Ср.: «(потому что) в Нём» (Син.); «в Немже» (Елизав.); «так как» (Победоносцев); «потому что» (еп. Кассиан). Даём перевод этого спорного выражения соответственно толкованию свт. Кирилла.

45 Пер. Победоносцева. Ср.: «все совратились с пути, до одного негодны» (Син.); «все сбились с пути, разом пришли в негодность» (еп. Кассиан); «все уклонились, все стали совершенно негодны» (Юнгеро́в).

46 Юнгеро́в.

смерть (Ис. 25, 8), как говорит пророк, *расширил же и ад душу свою и раскрыл уста свои, чтобы уже не закрыть* (Ис. 5, 14)⁴⁷. Ведь раз мы стали подражателями преступления в Адаме, поскольку (καθ' ὅ) **все согрешили**, то подверглись и равным с ним наказаниям. Однако под-небесная не осталась лишённой помощи, ибо изглажен грех, пал сатана и упразднена смерть.

(5, 13) *Ибо до закона грех был в мире*

(V, B) Данный через Моисея закон, как я сказал⁴⁸, был обличителем немощи тех, которые претыкались, а не избавителем от греха, и он скорее производил гнев (ср. Рим. 4, 15), ибо неизбежно преступники подвергались определённым законом наказаниям. А где вообще есть разновидность преступления, там непременно будет и грех. И если грех — ходатай смерти, то по всей необходимости следует сказать, что вместе с ним усилилась и произросшая из него смерть и что с его очищением она непременно разрушается и словно бы погибает вместе со своей матерью. Итак, **был до закона грех**, говорит он, **в мире**, ведь когда был ещё положен закон, тогда усиливались обвинения в преступлении против тех, которые претыкались⁴⁹. Но раз он уже упраздняется, с ним прекратилось и обвинение в преступлении; когда же прекратится грех, как сказал я, с ним прекратится и смерть.

(5, 14) *Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и т. д.*

(V, B) Но если так, каким же образом, могут спросить, смерть овладела теми, кто жил на земле и прежде закона? Дело в том, что если некоторые и не стали повинными в преступлениях закона, поскольку ещё не был установлен закон, однако и они погрузились в тление **подобно преступлению Адама**. Это почти то же, что сказать, например: «Смерть распространилась по подобию Адама на весь происшедший от него род, как и у растения, когда оно претерпит повреждение в корне,

47 Юнгеро́в, с изм.

48 См. выше, толкование на Рим. 3, 21.

49 То есть свт. Кирилл понимает здесь слова «до закона» в значении «до конца закона» точно так же, как и блж. Феодорит Кирский в своём «Толковании на Послание к Римлянам» (*Theodoretus ep. Syri. Interpretatio in XII epistulas S. Pauli 2 // PG. 82. Col. 100BC; рус. пер.: Творения блаженного Феодорита Кирского. М., 2003. С. 129).*

совершенно неизбежно засыхают происшедшие от него побегии». Ведь Адам, говорит он, является образом *будущего*, то есть Христа, хотя Он и явился уже, и до конца довёл таинство домостроительства с плотью. Тогда почему, могут спросить нас, он называет Его «будущим»? Дело в том, что, представив нам первого человека и напомнив о временах преступления, он грядущим после них и последним Адамом наименовал Христа. Ведь предопределён был в изволении и предвидении Бога Отца Спаситель и Искупитель, а явился Он в свои времена, в те, когда пожелал Владыка, а времена эти — последние и как бы на закате настоящего века. Итак, предложив в качестве образа первого Адама — второго, апостол чуть ли не расспрашивает слушателя, говоря со знаком вопроса следующее:

(5, 15) *Но дар благодати разве не как преступление?*⁵⁰

(V, B)⁵¹ Это то же, что сказать: «Мы осуждены на смерть по причине преступления в Адаме, поскольку вся человеческая природа претерпела это в нём, ибо он был начатком рода. Но во Христе мы снова возродились к жизни, Адам же был образом будущего, то есть Христа, Который доставляет нам благодать, соразмерную порочности предков. Так неужели, говорит он, заявляя об этом, я погрешаю против истины? Уклонился от надлежащего смысла? **Но дар благодати разве не как преступление?** Но если смерть через одного усилилась, то жизнь через одного оказалась слабой? Однако не истинно ли сказать следующее: **ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих?** Ведь будучи человеколюбивым, Творец менее всего потерпит, чтобы смерть через одного окрепла, а жизнь через одного Человека оказалась бездейственной, но благодать превзойдет последствия гнева».

50 Ср.: «Но дар благодати не как преступление» (Син.). Все остальные наши переводы также видят здесь положительное утверждение. То, что свт. Кирилл понимает эту фразу как вопрос, стоящий в непосредственной связи с предыдущим стихом, — уникальный случай в патристической экзегезе (*Ugenti V. Op. cit. P. 54. Примеч. 14*).

51 В рукописи В сходя открывается словами, опущенными Ф. Пьюзи: «Положив второго образом (τύπος) первого, он чуть ли не выпытывает у слушателей, обращаясь к ним через запятую с вопросом: “Но дар благодати не как преступление?”» (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 47*).

(5, 16) *И дар не как за одного согрешившего*

(V, B) Существо дела и значение мысли Он как бы помещает на том, что более всего прилично Богу. Ведь если уж, говорит он, осуждение от одного, или **за одного**, Адама перешло на всех по его подобию, ибо он был корнем, как я сказал, претерпевшего тление рода, то разве не будет и для веры приятным, и для Бога угодным, что из-за праведности одного **от многих преступлений** должны оправдаться многие? Или не предпочтительней для Бога спасти, нежели погубить? Поэтому как был осуждён Адам и возобладала Моисеева сила проклятия, подчиняющая тлению тех, которые живут на земле, так же, поскольку оправдан Христос, второй Адам, первым путём непременно придёт и на нас оправдание. А что Христос оправдан, мы говорим не в том смысле, будто Он когда-то был неправедным и достиг праведности через преуспевание к лучшему, но потому, что Он — первый и единственный Человек на земле, Который *не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его* (1 Пет. 2, 22).

(5, 17) *Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного и т. д.*

(V, B) Заметь же, что опять он считает оправдывающую благодать сильнее осуждающего проклятия. Ведь никто, говорит он, не может сказать, что, хотя возобладала над живущими на земле смерть через одного, жизнь оказалась лишена крепости. Ибо **тем более** имеющие благодать через Христа и дар оправдания от вышней щедрости стягнут с себя владычество смерти и будут царствовать вместе с оживотворяющим всё Христом.

(5, 18–19) *Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение и т. д.*

(V, B) К предложенным мыслям божественный Павел прибавляет своего рода умозаключение и говорит: **Посему, как преступлением одного** и далее. Ведь, с одной стороны, мы осуждены в Адаме, как я сказал прежде, и, как от первого корня, на всех перешло то, что от него: возникшая вследствие проклятия смерть. А с другой стороны, мы оправданы и вновь расцвели для жизни, поскольку ради нас был оправдан Христос. Ведь праотец, не сберегши данную ему заповедь,

оскорбил Бога и претерпел последствия Божественного гнева, а именно: он впал в тление. Тогда и набросился на человеческую природу грех, тогда и **грешными сделались многие**, то есть живущие по всей земле.

Но могут сказать: «Да, Адам поскользнулся и, пренебрегши Божественной заповедью, был осужден на тление и смерть. Почему тогда из-за него **грешными сделались многие**? И как вообще те, которых ещё не было, осуждены были с ним? Притом что Бог говорит: *Отцы да не умирают за детей*, ни дети за *отцов* (Втор. 24, 16)⁵²; *Душа, которая согрешит, она и умрёт* (Иез. 18, 4)⁵³. Так какой будет у нас способ оправдания? Конечно, душа, которая согрешит, она и умрёт, а стали грешными из-за непослушания Адама следующим образом, а именно: он был сотворён для нетления и жизни, и святым было у него жительство в раю сладости, ум весь и всегда пребывал в божественных созерцаниях, а тело — в безмятежности и невозмутимости, ведь покоилась всякая постыдная похоть, ибо в нём не было смятения непристойных движений. Но поскольку он подпал под грех и оказался в тлении, похоти и нечистоты вошли в природу плоти и возрос свирепствующий в наших членах закон (ср. Рим. 7, 23). Следовательно, природа заболела грехом **через непослушание одного**, то есть Адама; так **грешными сделались многие**, не потому что они совершили преступление вместе с Адамом, ибо их тогда ещё не было, но потому что они принадлежат к его природе, подпавшей под закон греха. Следовательно, как в Адаме человеческая природа заболела тлением из-за непослушания и таким образом в неё проникли страсти, так во Христе она вновь освобождена, ибо Он стал послушен Богу Отцу и не сотворил греха⁵⁴.

52 Ср.: «Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов» (Син.).

53 Юнгеров.

54 Сходным образом наследование греха от Адама святитель объясняет в 6-й главе трактата «Разъяснение догматов», делая акцент на другом последствии грехопадения — смерти. Там также проводится параллель Адама и Христа, и также с опорой на слова ап. Павла 1 Кор. 15, 21–22 (*Cyrrillus Alexandrinus. De dogmatum solutione 6 // Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 560–561; рус. пер.: Свт. Кирилл Александрийский. Разъяснение догматов // БВ. 2016. № 20–21. Вып. 1–2. С. 315–316*).

(5, 20) *Закон же вступил*⁵⁵, чтобы умножилось прегрешение⁵⁶

(V, B) Вероятно, говорит он, кто-нибудь станет рассуждать следующим образом, говоря: «Адам был *образом будущего* (Рим. 5, 14), и как в нём *сделались грешными* (Рим. 5, 19) из-за непослушания, так во Христе оправданы через послушание. Поэтому нужно было, говорит апостол, чтобы оправдание во Христе явилось живущим на земле без чего-либо посредствующего. Какая тогда была польза от данных через Моисея как бы по необходимости законов?» Именно против этого едва ли не восстает божественный Павел, говоря: ***Закон же вступил, чтобы умножилось прегрешение***, а *вступил* сказано в значении: был введён в промежутке между осуждением в Адаме и оправданием во Христе. А какой можно полагать пользу от этого вступления закона, пусть ясно услышат из его слов: ***чтобы умножилось прегрешение***. Что ты говоришь, Павел? Неужели даже пособником греха стал закон и из-за него умножилось преступление? Отнюдь нет! Стало быть, необходимо страннее изложить это учение. Итак, Давид сказал: *Все уклонились, вкупе непотребны были, нет делающего добро, нет ни одного* (Пс. 13, 3)⁵⁷, ибо все живущие на земле развратили свой путь после преступления в Адаме. По этой-то причине их и постигали наказания, и всех вместе, когда они претерпели потоп как общую для всех кару, и частным образом, в разные времена, в разных странах и городах. Ведь хотя и не было закона, однако на основании врождённых движений человеческая природа воспитывалась Богом к познанию блага. Так вот, когда живущие на земле оказались в столь печальном состоянии, над ними сжалился Бог и Он человеколюбиво вознамерился освободить их от угнетающего их греха. Однако Он посчитал нужным, и вполне справедливо, прежде открыть им, что они очень больны, дабы наконец видна была крайняя необходимость пришествия в мир оправдания во Христе. Ведь оправдывается, утверждаем мы, не тот, кто уже праведен, но если кто повинен в грехах. Как тогда следовало предварительно показать, что живущие на земле нуждаются в благодати во Христе? ***Вступил закон, чтобы умножилось прегрешение***, то есть чтобы для тех, кто под законом, прегрешение

55 *παρεῖσθηθεν*. Ср.: «пришёл после» (Син., еп. Кассиан). Даём перевод, который, как представляется, лучше соответствует толкованию свт. Кирилла, поскольку он видит в этом глаголе указание на появление закона как бы в промежутке между Адамом и Христом. Ср.: «привниде» (Елизов).

56 Ср.: «и таким образом умножилось преступление» (Син.); «чтобы умножился грех» (еп. Кассиан); «и с законом умножилось прегрешение» (Победоносцев).

57 Юнгеров, с изм.

стало весьма явным, поскольку, конечно же, не было никакой возможности оправдаться из-за немощи природы, но словно бы все подпадали обвинениям в преступлении. Таким образом, закон был положен в качестве своего рода обличителя этой всеобщей немощи, чтобы показать, что человеческое нуждается только в исцелении через Христа. Поэтому апостол и говорит: **А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать**, ведь нужно было показать, что она крепче осуждающего закона.

(6, 3–4) *Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса* и т. д.

(V, B) Общепризнано, что мы крещены *во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мф. 28, 19). Однако если даже сказать, что мы крещены **во Христа Иисуса**, сказанное не выйдет за пределы надлежащего. Ведь преимущественно именами, ипостасями и различием лиц некоторым образом отступит в обособленное отличие⁵⁸ Отец по отношению к Сыну и по отношению к Ним Обоим Святой Дух, ибо Отец — это Отец, а не Сын, Сын же, в свою очередь, из Отца по природе и не Отец, а Святой Дух — это собственно Дух. Но так как Сын — в Отце, а Отец — в Сыне, притом что в Обоих — Святой Дух по причине тождества сущности, то, если даже назовут одно Лицо, в силу умозрительной способности этим сделают указание на все Лица. Следовательно, наименовав Христа, не оставят в забвении Отца или Духа. Поскольку же, став человеком, Иисус претерпел смерть за жизнь всех, постольку блаженный Павел по необходимости перешёл к тому, что особенно полезно для предлагаемого им учения, ведь нужно было наименовать Того, Кто пострадал. Поэтому-то он и говорит: **Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?** Ведь словно бы предложив Христу благое *обещание* правой совести (1 Пет. 3, 21) и по вере

58 ἰδικτὴν ἑτερότητας. Это выражение встречается у святителя во 2-й главе трактата «Ответы Тиверии», написанного после 431 г. (Cyrillus Alexandrinus. Responsiones ad Tiberium 2 // Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 580; рус. пер.: *Свт. Кирилл Александрийский. Ответы Тиверии диакону с братией* // БВ. 2015. № 18–19. Вып. 3–4. С. 360) и в позднем (ок. 437 г.) христологическом диалоге «О том, что Христос один» (*Idem. Quod unus sit Christus* // SC. 97. P. 370). Из сочинений периода до несторианского спора — в диалогах «О Святой Троице» (*Idem. De s. Trinitate II, VII* // SC. 231. P. 330; SC. 246. P. 174). В более раннем «Сокровище» (Thesaurus (CPG 5215)) их нет, как нет там и столь отчётливого различия терминов «сущность» и «ипостась» в триадологии, опять-таки ясно проводимого в «Диалогах».

приняв, что Он и умер ради нас, и погребен был, и ожил, мы получили отпущение грехов через святое крещение, принимая на себя омертвление греха и как бы умирая вместе с Умершим за нас, умерщвляя *земные члены* (Кол. 3, 5). Ведь Христос умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога (Рим. 6, 10). Мы же берем на себя равную с Ним смерть и чуть ли не погребены с Ним, поскольку носим в собственных телах Его *мертвость* (2 Кор. 4, 10), так что **мы погреблись** со Христом. Что же именно мы приобретаем отсюда, апостол объясняет сам, говоря: **Дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.** Ведь нужно, чтобы мы, как погребенные с Ним, и духовно (*νοητῶς*) воскресли с Ним. И если погребение со Христом означает смерть для греха, тогда само собой очевидно, что под воскресением с Ним справедливо было бы понимать не другое что, как жизнь в праведности.

Однако апостол утверждает, что Христос воскрес *славою Отца* не потому, что Ему будто бы недостаёт крепости, ибо Он Сам — Господь сил, но потому, что отнесение превышающего природу человека свойства к славе высочайшей природы является обыкновением как у Самого Христа, так и у Его последователей. Поэтому даже если скажут, что Бог Отец совершил что-то, мы не отстраняем Сына от Его (Отца), направленного на все действия, ведь если *всё* возникло *через Него* (Ин. 1, 3), как можно сомневаться в том, что Отец действовал через Сына и при воскресении Его святого тела? Да и Сын, показывая, что Сам Он действует, говорил иудеям: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его* (Ин. 2, 19). Так заметь же, как Он обещает Сам воздвигнуть собственный храм, хотя говорится, что воскресил Бог Отец, ведь поскольку Сам Сын является животворящей силой Бога Отца, постольку Он оживотворял собственный храм.

(6, 5) *Ибо если мы стали сродными*⁵⁹
подобию смерти Его и т. д.

(V, B) Божественный Павел говорит, что тем, которые погребены со Христом, следует ожидать, что они и воскреснут с ним, а **сродные**

59 σὺνφωτοὶ γεγόναμεν. Ср.: «мы соединены с Ним» (Син. пер., Победоносцев); «мы оказались сращёнными с Ним» (еп. Кассиан). Однако прямой смысл речи, как и толкование свт. Кирилла, скорее предполагает нашу тождественность (сообразность) не с Ним, а с Его смертью. Ср.: «сообразни (примеч.: «снасаждени») были подобию смерти Его» (Елизов.).

может означать что-то вроде «сообразные и тождественные по виду»⁶⁰ в умопостигаемом смысле. Однако необходимо обратить внимание вот на что: Еммануил положил за нас Свою душу и умер по плоти. Каким же тогда образом мы, крестившись, погреблись с Ним? Неужели претерпев с Ним смерть плоти? Совсем нет. Давайте тогда уже скажем, каким образом мы **стали сродными подобию смерти Его**. Дело в том, что Христос умер по плоти, чтобы избавить мир от греха, мы же умираем не по плоти (можно ли?), но *для греха* (Рим. 6, 2), как написано. То есть, мы делаем грех бездейственным и бессильным тем, что умерщвляем *земные члены: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание* (Кол. 3, 5). Итак, мы **стали сродными** уже не только смерти Христа по плоти, но даже **подобию смерти Его**. А этим подобием можно считать то, что Он умер за грех, притом не за Свой собственный, совсем нет, ибо Бог непорочен и крайне далёк от возможности погрешать, но, как я сказал, за грех мира, *ибо что Он умер, то умер однажды для греха* (Рим. 6, 10). Итак, **мы стали сродными подобию смерти Его**. Но мы непременно **будем** сродными и тождественными по виду также подобию **воскресения** Его, ведь мы будем жить во Христе и вернётся к жизни плоть, но будем жить и иным образом, посвятив Ему собственные души и преображаясь в силу освящения также к славному жительству в Святом Духе.

(6, 6) *Зная то, что ветхий наш человек* и т. д.

(V, B) Необходимо тщательно рассмотреть, кто такой **ветхий наш человек**, чем именно является упраздняемое **тело греховное** и каким образом оно **распято** со Христом. Некоторые, вероятно, подумают, что **телом греховным** названа плоть от земли, которая словно бы в качестве наказания дана человеческой душе из-за того, что души согрешили ещё прежде принятия тел; ведь так угодно кому-то думать и рассуждать. Но это свойственное эллинам мнение мы да отвергнем как чуждое истине. Так вот, **телом греховным** и **ветхим нашим человеком** он называет тело от земли, которое словно бы из-за ветхости в Адаме неизбежно подвергается тлению; ведь мы осуждены в нём, первом, а кроме того, оно заболело и сластолюбием, ведь таковой является плоть по природе из-за врождённых движений. Тогда как оно распинается

60 σύμμορφοί τε καὶ ταυτοειδεῖς. Это же выражение встречается у свт. Кирилла в диалогах «О Святой Троице» для описания природного единства Лиц Святой Троицы, в которое преобразуемся и мы в силу усыновления (Cyrillus Alexandrinus. De s. Trinitate. III // SC. 237. P. 98.

со Христом? Единородный стал человеком и облёкся плотью от земли, которая как бы по причине ветхости в Адаме, как я сказал, подвержена смерти и как бы мучительно порождает в себе самой то, что врождённые движения подстрекают её ко греху. Закон греха утих в святом и пречистом теле Христа, и ничуть не подвиглись в Нём, утверждаем мы, непристойные страсти, но только те, которые имеют безукоризненное движение, я имею в виду голод, жажду, утомление, то есть те, которые и у нас закон природы оставляет без обвинения. Однако хотя и не пришел в движение во Христе закон греха, поскольку он унялся силой и действием исполняющего домостроительство⁶¹ Слова, но всё же когда природа плоти рассматривается сама по себе, пусть она и мыслится во Христе, мы найдем её не иной по сравнению с нами. Итак, мы распялись с Ним, когда была распята Его плоть, которая словно бы имела в себе всю природу, как, конечно, и в Адаме, когда тот оказался под проклятием, проклятию подверглась вся природа. Ибо так мы, как сказано, воскресли с Ним и сели с Ним на небесах (ср. Кол. 1, 20), ведь хотя Еммануил и выше нас как Бог, но всё же когда Он стал таким как мы, как один из нас, Он воскрес и воссел с Богом и Отцом, поэтому был **распят ветхий человек**, ведь вследствие воскресения разрешилась сила того древнего проклятия. Упразднено было и **тело греховное**, каковым является, конечно же, не плоть вообще, но свирепость природённых ей движений, которая всегда подвигает ум к постыдным вещам и вгоняет его, как в болота и сточные канавы, в самые низменные похоти. Но что и это было исправлено во Христе у человеческой природы, как можно сомневаться? Ведь Павел ясно говорит: *Ибо бессилие закона, в котором он ослабевал из-за плоти (прекратилось, когда) Бог, послав Сына Своего в подобии плоти греха и по причине греха, осудил грех во плоти* (Рим. 8, 3)⁶². Так ты видишь, каким образом упразднено **тело греховное**? Ибо во плоти осуждено жало греха, и он умерщвлён во Христе первом, а от Него и через Него эта благодать перешла и на нас.

61 οἰκονομοῦντος. Поскольку термин «домостроительство» (οἰκονομία) может означать и собственно Воплощение, допустимо перевести: «силой воплотившегося Слова». Ср. латинский перевод: «inhumanati» (PG. 74. Col. 795C).

62 Даём перевод согласно объяснению самого свт. Кирилла в настоящем толковании ниже (8, 3). Ср.: «Как закон, ослабленный плотью, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной (в жертву) за грех и осудил грех во плоти» (Син. пер.); «Ибо по невозможности закона, бессильного по вине плоти, Бог, послав Сына Своего в подобии плоти греха и по причине греха, осудил грех во плоти» (еп. Кассиан); «На что бессилён был закон, ослабленный плотью, (то сотворил) Бог, послав Сына Своего в подобии плоти греховной, за грех, и осудил грех во плоти» (Победоносцев).

(7, 1–4) *Разве вы не знаете, братия
(ибо говорю знающим закон)*

(V, B) Он повсюду показывает небезопасность стремления пребывать под законом и увещает, чтобы, напротив, добивались и всем помышлением жаждали благодати через веру, то есть оправдания во Христе, с Которым и погребены, утверждает он, крестившиеся, дабы, умерев для греха, ожить для Бога в праведности. Поэтому он и говорит: *Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности. Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью* (Рим. 6, 12–14). Так заметь же, как он приказывал оставлять тень закона и прибегать лучше к благодати во Христе. Тем не менее духоносный муж не остался в неведении, что некоторые непременно скажут или начнут рассуждать, что отцы, стало быть, уклонились от правого пути и от жизни, ни в чем не помог им закон и пропала слава их жителства. Ведь если стремление находиться под законом неуместно, но такова была цель жизни древних, то разве не истинным будет сказанное, что они уклонились от надлежащего? Поэтому вступает в борьбу он, имеющий в себе Христа (ср. 2 Кор. 13, 3), и, с одной стороны, искусно принимает вид, будто желает говорить заодно с теми, которые провели жизнь под законом. Но, с другой стороны, он разными способами обращает к мысли, что раз обстоятельства времени призывают к вере, то не должно усиленно стремиться пребывать в древних обычаях. Потому-то он и говорит: ***Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над еловеком, пока он жив?*** (Рим. 7, 1). Это общее определение относится и ко всякому закону, и к тем, которые под законом. Ведь хотя всем, подчинённым скипетрам царей, законы определяют и то, что нужно делать, и то, чего не нужно, но силу они имеют только у тех, которые ещё живы. А если уж кто из подзаконных освобождается от жизни в теле, вместе с этой жизнью он совлёк с себя и власть законов. Ведь если он перестал согрешать, то в отношении его и закон в любом случае будет бездейственным. Следовательно, он поистине ***имеет власть над человеком, пока тот жив***, и нужно сказать тогда, какова цель этого рассуждения. Апостол приводит в нём два полезных положения, а именно: мы, говорит он, погребённые со Христом через крещение, умершие для греха, оказались вне власти закона, ибо преобразились к иной жизни, те же, которые были прежде пришествия Спасителя, поскольку

они ещё не приняли на себя умопостигаемой смерти во Христе, жили для греха. Поэтому над ними, как над живыми, властвовал закон, точно так же, как и муж над женой. Ведь как **замужняя женщина**, пока жив ещё её сожитель по закону, не окажется без вины, если сойдётся с другим, а если уж он умер, говорит он, то она окажется вне наказания, даже если пожелает устроить новый брак законным образом (ср. 1 Кор. 7, 39), таким же образом, думаю я, и те, которые ещё не приобрели умерщвления греха во Христе и словно бы ещё жили в нём, справедливо пребывали и под законом, ведь он **имеет власть над человеком, пока тот жив**. А вот те, которые оказались уже под благодатью во Христе, посредством которой они стали мёртвыми для греха и омертвели для плоти, то есть для плотских страстей, если они более не ведут дел как *живущие в мире* (Кол. 2, 20), то могут свободно от обвинений устраивать жизнь вне закона. Ведь умерли, как я сказал, **телом Христовым** и стали мёртвыми для закона оправданные через веру.

(7, 5) *Ибо когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, которые чрез закон⁶³, действовали и т. д.*

(V, B) Плотью он именуется плотские помышления⁶⁴, как и в другом месте он говорит: *Живущие по плоти Богу угождать не могут* (Рим. 8, 8). Но разве не истинно, что такие увещания он направляет не тем, которые составляют им в таинстве, поскольку они были вне этих помышлений? А что именно желает он показать, это необходимо рассмотреть внимательно. Так вот, когда мы проводили жительство плотское и в нас господствовало земное мудрование, тогда и действовали в нас страсти плоти **чрез закон, чтобы приносить плод смерти**. Так что же, спросят, законом привнесены страсти плоти? Как в таком случае мы освободим его от обвинения? Тогда мы что скажем на это? Не из-за закона пришли в движение в нас страсти плоти, но они происходят от врождённой похоти и завладевают ослабевшим умом. И это он ясно представляет нам, когда говорит: *Плоть желает противоположного духу, а дух — противоположного плоти: они*

63 Наши переводы вводят для пояснения дополнительные слова: «страсти греховные, (обнаруживаемые) законом» (Син.); «страсти греховные, (поднятые) законом» (Победоносцев); «страсти греховные, (вызываемые) законом» (еп. Кассиан). Даём перевод буквальный, чтобы был виден проблемный характер этого места, требующего истолкования. Ср.: «страсти греховныя, яже законом» (Елизав.).

64 φρόνημα (Рим. 8, 6.7.27). Ср.: «мудрование» (Елизав., Победоносцев); «помышления» (Син.); «помышление» (еп. Кассиан).

друг другу противятся (Гал. 5, 17). Теперь же, опустив это, он говорит, что плоть выступает против духа, ничего не поместив посредствующего. Следовательно, не из-за закона приходят в движение в нас страсти плоти, но природно, и они парадоксальным образом восстают против желаний закона, как сам Павел говорит: *Плотские помышления суть вражда против Бога, ибо закону Божию не покоряются, да и не могут* (Рим. 8, 7). Если же плотские помышления борются с законом, то разве не расстройство ума — полагать, будто им приводятся в действие страсти, столь противящиеся ему? Так что говорит Павел? Он беседует с теми, которые умерли для греха, погребясь со Христом посредством крещения, и с теми, которые уже обогатились умерщвлением страстей, которым и была бы прилична необходимость шествовать вне закона по причине того, что они освободились от страстей, осуждённых законом. Следовательно, когда мы ещё оставались в плотских помышлениях, страсти, **чрез закон** перечисленные и наименованные, **действовали в нас**, были и мы под судом закона, поскольку и грех ещё жил в нас⁶⁵.

(7, 6) *Но ныне мы освободились от закона, умерши для того, чем были связаны*⁶⁶

(V, B) Мы несли ответственность перед законом, говорит он, поскольку нас подчинил ему грех, но если мы умерли **для того, чем были связаны**, то есть для греха, то с ним непременно будет бездейственным и закон, ведь из-за него он установлен, дабы обличить преступников. Поэтому умершим для греха нет надобности в законе, ведь мы стали принадлежать другому (ср. Рим. 7, 4), и Ему мы будем служить **в обновлении духа, а не по ветхой букве**.

65 В рукописи В имеется окончание этой схолии (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 80), которое почти дословно совпадает с (7, 6) и обоснованно исключено Ф. Пьюзи из текста.

66 $\nu\nu\iota\ \delta\epsilon\ \kappa\alpha\tau\eta\rho\upsilon\eta\theta\eta\mu\epsilon\nu\ \alpha\pi\omicron\ \tau\omicron\ \nu\omicron\mu\omicron\varsigma,\ \acute{\alpha}\lambda\omicron\theta\alpha\nu\acute{\omicron}\nu\omicron\tau\epsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\zeta}\ \kappa\alpha\tau\epsilon\iota\chi\omicron\mu\epsilon\theta\alpha$. Ср.: «Но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него» (Син.); «Но теперь мы были освобождены от закона, умерши для него, которым мы были связаны» (еп. Кассиан). Эти переводы, как и многие комментаторы, в качестве antecedenta для « $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\zeta}$ » принимают «закон». Но это не соответствует толкованию свт. Кирилла, согласно которому мы умерли, собственно, не для закона, а для греха. С тем, что здесь под прежними узами подразумевается грех, для которого умерли христиане, согласны свт. Иоанн Златоуст и блж. Феодилакт Болгарский. Такое понимание полагается допустимым и толкователями Нового времени (Sanday W., Headlam A. C. A Critical and Exegetical Commentary. P. 175). Даём перевод буквальный и не противоречащий толкованию святителя. Ср.: «Ныне же упразднимся от закона, умерше, имже держими бехом» (Елизав.).

(7, 7) Что же скажем? Закон — грех?⁶⁷

(V, B, A) Заметь же, как премудро он ведёт рассуждение о законе. Ведь он сказал: *Когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, которые — законом, действовали в членах наших, чтобы приносить плод смерти* (Рим. 7, 5). Но эта речь отнюдь не свободна от подозрений, так как на это тотчас могли бы возразить: «Получается, что закон — распорядитель и зачинщик греха? Ведь если истинно, что им в нас действуют плотские страсти, то можно ли не видеть в нём первоисточника?» Что же тайноводец? Он пронизательно предупреждает этот вопрос и отвергает мысль, будто закон — отец греха, но, напротив, обвиняет человеческую природу в бессилии и в том, что чрез закон она вынуждена подпасть под наказания. Потому-то он и говорит: **Что же скажем? Закон — грех? Отнюдь нет. Но я познал грех не иначе, как чрез закон.** Ведь он не сказал: «Я имел грех не иначе, как чрез закон», но: «Я познал его». Следовательно, закон — не основание для греха, но скорее его указатель, представляющий его ясным для тех, которые его не знали, не для того, чтобы они, научившись, совершали его, если они и прежде чем узнать в любом случае его совершали, ведь *нет праведного ни одного* (Рим. 3, 10; ср. Пс. 13, 3), согласно изречению псалмопевца, но для того, чтобы, зная беззаконие, они переходили к лучшему. И мне кажется, что нечто подобное происходило у древних чрез заповедь Моисея. Возьмём для примера широкую и ведущую куда-нибудь дорогу, и пусть будут на ней в середине разбросаны камни и изрыты, если угодно, ямы. Далее, пусть будут какие-нибудь люди, шагающие в ночной тьме, беспрестанно натыкающиеся на то, что разбросано в середине, и произвольно падающие в ямы. И при таких обстоятельствах кто-нибудь, взяв факел, установит его на этих распустьях, ясно представив этим людям препятствия, не для того, чтобы они снова натыкались на них, но, напротив, чтобы перешагивали и избавлялись от бедствия. Так неужели свет нанёс вред, когда показал причину страданий? Или лучше мы скажем, что он доставил им величайшую пользу и сделал путь для них куда безопаснее? Но я думаю, последнее для всех очевидно. Так вот, когда те, которые были грешны и подпадали под весьма многочисленные обвинения, чрез закон познали грех, тогда закон по справедливости считается и называется не грехом, да и далеко до этого, но скорее указателем греха, как я сказал.

67 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Что же скажем? Неужели (от) закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона» (Син.).

(7, 7–8) *Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай. Но грех, взяв повод от заповеди, произвёл во мне всякое пожелание*

(А) И он представляет бессилие нашей природы, состоящее в том, что закон, данный в помощь, нежданно оказался вредоносным, как и свет солнца для тех, которые слабы глазами. Если же он говорит, что **поводом** для пожеланий каким-то образом стала заповедь, то пусть никто не думает, будто он обвиняет закон, но, напротив, что он громогласно осудил имеющуюся в нас немощь, коль скоро мы побуждались к худшему посредством того, от чего чрез закон нам надлежало воздерживаться. Ведь человеческий разум всегда одержим бездумной склонностью к вожделениям. И когда он исполняет вожделения, живёт так, как хочет, будучи безмятежен, но когда отсекает их, выдерживает лютейший напор страстей. И никто не вожделеет того, что доступно, но всякий вожделеет того, что запрещено. Поэтому если закон запретил то, что доставляет вред, у немощных появился повод ещё больше вожделеть этого.

(7, 8–11) *Ибо без закона грех мёртв*

(V, B, A) Ведь если бы не был предложен, говорит он, закон, осуждающий порочный нрав, то зло оказалось бы бездейственным, ведь законом оно чуть ли не побуждается войти в силу. И у кого-то жало похоти ослабеваает, когда ничто его не укоряет, и оно почти смягчается, будучи зачаровано широтой возможности, ведь где совсем ничто не противится, там утихает и воинственный пыл. Следовательно, **грех мёртв**, если закон не объявляет о том, что надлежит делать. И тайноводец говорит о себе, что он был жив **некогда без закона; но когда пришла заповедь**, тогда, утверждает он, грех вернулся к жизни, а сам он как раз-таки умер.

И в этих местах он ведёт речь от первого лица; я же думаю, что он хочет показать примерно следующее. Ведь хотя общепризнанно подлежит осуждению и прегрешение по неведению, но что для тех, кто знает, наказание будет тяжелее, в этом удостоверяет Спаситель, говоря: *Кто знал волю господина своего и не делал, бит будет много, а кто не знал и не делал, бит будет меньше* (ср. Лк. 12, 47–48)⁶⁸. Стало быть, бесспорно, что согрешать в неведении лучше, чем при знании закона. А если кто уже оказался под законом, живя некогда помимо закона, то, решив пренебречь его постановлениями, он уличён Писанием в грехе и подпал под осуждение.

68 Цитата дана в сокращении и с некоторыми изменениями.

Именно тогда он и терзается из-за своей беспечности и едва ли не в голос обвиняет закон, говоря: **Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер.** Ведь если поистине *грех мертв без закона*, то разве не убедительна мысль, что грех некоторым образом оживляется чрез закон, который даже очевидным делает его и словно бы воодушевляет, хотя прежде он был неизвестен, пусть и был в нас? Ибо мы не были праведными, но ввиду того, что грех оставался как бы мёртвым, поскольку случилось так, что не было осуждающего закона, мы были живы, находя себе удобное извинение в неведении, *потому что где нет закона, нет и преступления* (Рим. 4, 15), как сказал апостол. Таким образом, когда появилась пред всеми заповедь, грех словно бы ожил и были уготованы смерть, проклятие и осуждение тем, которые из-за своей немощи впадают в преступления. И что затем? Совершилось с нами нечто противное ожиданию и непредвиденное, ведь обнаружилось, говорит Павел, что **заповедь**, данная **для жизни, послужила к смерти.** Ведь и солнечный свет вредит всякому, кто слаб глазами, хотя по природе он сладок и трижды вожделен, и не сам он вредит, но в понесённом ущербе надо усматривать скорее обвинение того недуга, которым они страдают. В равном смысле полагаю, говорит он, что заповедь дана поводом для греха, допуская обольщать ею и приводить к смерти. Но можно сказать и иначе, что сластолюбие весьма охотно противится постановлениям закона. И порочные нравы, когда их пресекает воздержание, ещё сильнее выступают навстречу и порой пленяют ум, ниспровергая его в преступление и приводя к налагаемым законом наказаниям, хотя именно закон они имели поводом к этой вражде. Потому-то, будучи премудрым, Павел и говорит о том, что мы обольщены заповедью и умерли из-за неё, ведь она чуть не **убила**, поощрив находящиеся в нас похоти к восстанию вышеупомянутым способом.

(7, 12) *Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра*

(V, B, A) **Закон свят, и заповедь свята и праведна и добра**, ведь он показывает святыми, праведными и благими тех именно, которые решились хранить его, дабы ниоткуда уже не могли настичь их обвинения в преступлениях. Но это было почти недоступно, ибо, как написано, *грехопадения кто уразумет?* (Пс. 18, 13)⁶⁹.

(7, 13) *Итак, доброе стало для меня смертью?*⁷⁰

(V, B, A) Закон свят, но святая и заповедь, и она добра. Почему тогда он говорил: *И заповедь к жизни, она-то стала мне к смерти* (Рим. 7, 10)⁷¹? Так неужели, скажи мне, **доброе стало** ходатаем гибели? **Отнюдь нет**⁷², говорит он. Ведь здесь он менее всего спрашивает с закона, но выступает как обвинитель греха. Ибо он настолько покоряет себе человеческую природу и овладел нашим помышлением, что сам данный нам для спасения и жизни закон, подлинно святая и добрая заповедь стали поводом к смерти у тех, которые несут на себе его ярмо. Как или каким образом? Дело в том, что если нарушителей закона всегда сопровождает возмездие, а мы дошли, наконец, до такой немощи, что всегда втягиваемся в преступления, то почти уже ясно, что именно таким образом спасающий, святой и добрый закон стал казаться путями греха и путём к смерти для тех, которые находятся под грехом. И скорее всего, говорит апостол, **чтобы грех через заповедь стал чрезмерно грешен**⁷³. Ведь и те, которые были в неведении о постановлениях Владыки, непременно подвергнутся наказаниям, поскольку сотворили беззаконие, пусть и не знали об этом. Однако у них, думаю я, есть и некое не лишённое убедительности основание для защиты, ибо они представят своё неведение. А вот тем, которые пребывают в законе, уже тщетно говорить, будто они не знают владычную волю. Поэтому если явится решившийся жить нечестиво, обвинение ему будет уже не за неведение, а за сумасбродство и, в конце концов, за крайнюю враждебность к Богу. Так можно сказать, что **грех чрезмерно грешен**, ведь хотя грешен и тот, кто погрешил в неведении, однако он совсем не называется и не является чрезмерно грешным.

(7, 14) *Ибо мы знаем, что закон духовен*

(V, B) Он называет закон духовным, поскольку тот делает духовными своих последователей. Считается же духовным не тот, кто живёт по плоти, но, напротив, кто склонился к желанию следовать за желанием духа. Сказал и блаженный Давид: *Закон Господень непорочен: обращает души;*

70 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным?» (Син.).

71 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «И таким образом заповедь, (данная) для жизни, послужила мне к смерти» (Син.).

72 Пер. еп. Кассиана.

73 Ср.: «так что грех становится крайне грешен посредством заповеди» (Син.). «чтобы грех через заповедь стал грешен выше всякой меры» (еп. Кассиан).

*свидетельство*⁷⁴ *Господне верно: умудряет младенцев; страх Господень — чист, пребывает во век века* (Пс. 18, 8.10)⁷⁵. Поэтому как непорочным называется закон, ибо он может делать людей непорочными, верным — свидетельство, поскольку оно являет их верными, и чистым — страх, ибо он производит чистоту, так и здесь принимай сказанное о законе, что он духовен, как являющий духовными тех, которые следуют ему. Ибо хотя он и в теньях, но имеет и образ истины. Так что Павел? Он настаивает, что **закон духовен**, а человеческую природу обвиняет в том, что она крайне подвержена греху. И он старается удостоверить в том, что поскольку закон духовен, постольку он особенно тягостен для человеческой природы. «Ибо что, скажи мне, — говорит он, — если **закон духовен, а я плотской**⁷⁶, то есть нахожусь под властью плотских помышлений? Видишь, сколь противоположно желаниям то, что указано им? Ведь одним усматривается желание духа, а другим — плоти, ибо они противоположны друг другу (ср. Гал. 5, 17) и никогда не согласятся сойтись в одном и том же. Поэтому когда человек — плотский, а закон — духовен, как могут его переносить те, которые столь больны грехом?» И это весьма рассудительно, ведь если он **плотской**, его можно рассматривать как бы пленным и зачисленным в рабы⁷⁷.

(7, 15) *Ибо не понимаю, что делаю*

(V, B, A) Какие-нибудь невежи думают, вероятно, что он хочет обосновать басню эллинов, которую те невесть как научились чтить, *вводя в заблуждение и заблуждаясь* (2 Тим. 3, 13). Ведь, придумывая по собственной прихоти какой-то рок и судьбу и приписывая этим несуществующим

74 В пер. П. Юнгера: «откровение».

75 Юнгероу.

76 В син. пер.: «плотян».

77 В рукописи А такой схолии нет, но вместо неё имеются две сходные с ней по содержанию: 1) «Или как делающий духовными тех, которые повинуются ему, считают же духовным не того, кто живет по плоти, но кто непорочно следует за желанием духа»; 2) «И будучи плотским как находящийся во власти плотских помышлений, поскольку одно — помышление плоти, а другое — духа, которые противоположны друг другу. Ведь хотя закон и духовен, то есть хочет того, что принадлежит духу, и ищет полезного для души, но я, преследуя плотские пожелания, являюсь плотским. И он не сказал: “Вы, которые пользуетесь законом и преступаете его”, чтобы речь не была жестокой и тягостной, но: “Я”, изображая свойственное им относящимся к нему самому. И в последующем он поступает так же, сглаживая суровость и силу слов приложением их к себе» (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 185 = Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 201. Примеч.).

вещам власть над нашими обстоятельствами, они лишают человека того, что более всего прилично ему, то есть необходимости жить свободно, имея непринуждённой и добровольной склонность к избранию того, что надлежит делать. Подчиняя же, как бы в силу необходимости, определяемым ими границам и жребиям тех, которые находятся в этой жизни, они безмерно вредят им. Ибо согласно им, если кто-то направится к тому, что не должно, ему невозможно будет избежать манования рока, даже если он, быть может, не захочет этого. Да и вообще никакой благоразумный человек не сможет порицать его, пусть и видно, что тот согрешает. Ведь если уличат его как совершившего то, что было неизбежным и делалось помимо воли, это непременно окажется вне обвинения и наказания. С другой стороны, было бы благоразумным не слишком хвалить человека добродетельного и благопристойного, ведь что с того, если он стал таким не по своей воле, но был приведён к этому по манованиям другого, а вернее, судьба выставила ему неодолимое предопределение?

Поэтому совершенно несообразно считать, что увлётся хитросплетениями эллинов наставник прекраснейших учений, или полагать, будто последовал за их нелепостями тот, кто стал для нас распорядителем божественных таинств, пусть даже он, как оказывается, говорит: ***Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.*** Ведь если бы даже кто-то стал настаивать на этом и решил думать, что року и судьбе приписал власть над нашими обстоятельствами апостол, разве не спросил бы он его с полным основанием, так примерно говоря: «Если суровыми и непереносимыми предопределениями мы привязаны к тому, что должно делать или не должно, стали ни над чем не властными, но, напротив, уступаем другим, как обладающим нами, даже то, от чего мы по своему намерению удерживаемся, почему тогда ты сам написал нам: *Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив?* (Рим. 7, 1)». Итак, закон имеет неким образом власть над живыми, ибо у тех, которые умерли, он неизбежно окажется бездейственным. Устанавливается же он не для них (как можно?), но для тех, которые проводят жизнь в теле. И он увенчивает похвалами того, кто навыв достигать доброй славы, но присуждает наказание нечестивцам. Как в таком случае Законодатель будет праведным Судьёй, наказывая согрешивших, если они впали в это помимо воли по принуждению судьбы? И более того, зачем вообще установлен закон? Ведь тем, кому подвластно совершать то, что они захотят, справедливое определяет закон

наказание, если при возможности снискать одобрение, предавая ум благим делам, они предпочли постыдное и вменили осуждённое законом за лучшее. Но бесполезно, думаю я, постановление закона для тех, на ком висит ярмо предопределения и кто всегда обращается туда, куда соизволят властвующие ими. Впрочем, разве не истинным будет сказать, что и не наложил бы на нас Тот, Кто ведаёт всё, бремя закона, точно определяющее угодное Ему и направляющее к полезному, если бы знал, что мы захвачены сетями рока? Пусть же противники или говорят, что не знал этого Бог, или, если они решили мыслить право, крайне устроятся провозгласить о неведении неизреченной славы. Но они подтверждают, что Он установил закон, и ясно исповедуют, что Он определил наказания тем, которые согрешают. Он, конечно, знает, что человеку ничто не препятствует проводить жизнь по свободному намерению и быть в состоянии добровольными побуждениями направляться туда, куда он захочет. Именно поэтому божественный Павел сказал, что закон имеет власть над человеком, пока он жив. Следовательно, он говорит это не в том смысле, что человеческое помышление подчинено мано-вениям других, но рассуждает с мудростью и тщательно исследует страсти человеческой природы. Он чуть ли не выкапывает утонченно сокрытые внутри ума болезни и описывает тело, которому свойственно врождённое сластолюбие, очень искусно надев на самого себя обличие того, кто ещё страдает любовью к телу. Ведь хотя сам он и распят миру, как и мир — ему (Гал. 6, 14), и поистине заслуживает удивления, но премудро считает нужным иметь в виду не собственное дарование, но полагать в качестве необходимой основы речи немощь того, кто ещё не стал таким, как он. Поэтому когда ты услышишь: **Ибо не понимаю, что делаю**, подумай о каких-нибудь крайне грешных людях, полагающих, что они проводят превосходную жизнь и что ничего нельзя поставить наравне с роскошью и суетой этого мира. Ведь они испытывают отвращение к добродетельному образу жизни, кичатся своими наслаждениями и безудержно предаются им. И о них, полагаю я, говорит негде Павел: *Они мыслят о земном, их бог — чрево, и слава их — в сраме* (Флп. 3, 19)⁷⁸. Таковые, поскольку они исполняют порочное дело как что-то весьма похвальное, справедливо могут сказать: **Ибо не понимаю, что делаю**. Поэтому пусть они услышат: *Отрезвитесь, пьяницы, от вина своего* (Иоил. 1, 5)⁷⁹. Ведь как любители выпить и пристрастившиеся к вину, повредив из-за этой страсти точность мысли, не могут понять

78 С перестановкой слов.

79 Юнгеров.

сделанного ими во время опьянения, так и страдающие расстройством мысли от любви к плоти и постыдных похотей никогда не могут понять того, что они делают. Таким образом, Павел разъясняет нам болезнь человеческого сердца, когда говорит: **Ибо не понимаю, что делаю.** А если будет кто-то хотя и обладающий сердцем более податливым для обличений совести и досадующий на то, что он погрешает, но ещё одолеваемый греховными наслаждениями и словно бы против воли идущий ко греху, он по справедливости скажет: **Потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.** Сколь многие и сколь часто хотя и восхищались воздержанием, но, даже принявшись за упражнение в нём, были побеждены позывами отвратительной похоти и ввиду того, что ум их был низведён к худшему, сотворили грех, исполнившись после этого уныния. Таковым прилично было бы, притом с полным основанием, поскольку они чуть не против воли впали в немощь, говорить уже так: *А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех* (Рим. 7, 17).

(7, 16) *Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр*

(V, B, A) Он снова обращает точность умозрения на природу тела и рассматривает силу природно присущих ему болезней. Ведь стремления, уводящие ко всякой, какая только может быть, страсти, и обвинения в сластолюбивой жизни своим источником имеют плоть. И именно в этом удостоверяет нас ученик Спасителя, говоря: *Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожелений ваших, воющих в членах ваших?* (Иак. 4, 1).

(7, 18–20) *Потому что желание добра прилежит мне⁸⁰, но чтобы сделать оное, этого нет⁸¹*

(V, B, A) **Потому что желание добра прилежит мне**, — говорит он, — **но чтобы сделать оное, этого нет** и прочее. Для наглядного обнаружения того, что плоть сама в себе мучительно рождает грех, он мудро

80 *παράκειται* μοι. Ср.: «желание добра есть во мне» (Син.). Даём перевод этого слова буквальный, как это сделано и в синодальном переводе чуть ниже (Рим. 7, 21).

81 Ср.: «но чтобы сделать оное, того не нахожу» (Син.). Хотя в издании Ф. Пьюзи окончание стиха перед схолией дано в его традиционной форме: «не нахожу (οὐχ εὕρισκω)» (= RP, Елизов.), из самого толкования видно, что в новозаветном тексте святителя последних слов не было (= NA, еп. Кассиан), поэтому даём стих в этой форме и здесь.

признаёт, что хотя нам прилежит благое, но ещё нет возможности исполнить его, ведь плоть принуждает ум к невольному отступлению, даже если он этого не хочет. Следовательно, что касается того, что угодно уму, он был бы вне греха, но поскольку он претерпевает неизбежное насилие, вину за это естественно было бы возлагать уже не на него, но на то, что чинит насилие. Поэтому-то он и говорит: ***Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.***

(А) Но можно сказать: «А если какие-нибудь нечестивые варвары, разорив город или страну и угнав потом кого-нибудь из захваченных жителей, наложат на них иго рабства, а претерпевшие это в силу неизбежного пленения подчинятся законам властвующих над ними? Неужели они будут достойны порицания и осуждения за то, что они не оказываются выше принуждения и не стараются исполнять приятное им самим, не обращая внимания на власть притеснителей?» Однако я полагаю, что никто по справедливости не станет порицать их, ведь у находящихся в рабстве нет возможности освободиться и, как я сказал, они уступают невольному стечению обстоятельств. Хотя они и терзаются оттого, что лишены свободы, но, принудительно уступив тем, кто их сильнее, они находятся в рабстве, даже не желая этого. А если это действительно недалеко от справедливого суждения, пусть человеческий ум освободится от обвинения за немощи плоти. Но от него зависело, скажут, даже не принимать того, что он делает, ведь он сам имеет бразды пожеланий, поэтому пусть он будет и выше насилия, и неподвластен грехам. Если же непереносима и неблагосклонна природа плоти, противопоставляющая уму неукротимую похоть, и бессилён помочь закон, ведь он не обладает возможностью умерщвлять грехи, то не сможет никто по справедливости обвинить его за то, что ум не поступает лучшим образом, допустив постыдное, пусть даже есть у него бразды наших пожеланий.

(7, 21) Итак, я нахожу закон⁸², что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое

(V, B, A) Заметь же снова, с какой мудростью и искусством он принимает закон: не потому, будто тот в силах притупить жало греха, и не потому, конечно же, будто может умертвить находящийся в нас грех, но потому

82 Из толкования видно, что свт. Кирилл считает, что слово «закон» здесь по-прежнему указывает на «закон Моисея», подобно многим толкователям, начиная со свт. Иоанна Златоуста (*Sanday W., Headlam A. C. A Critical and Exegetical Commentary. P. 182*).

лишь, что он внушает уму знание полезного. Ведь если закон говорит мне, что **прилежит злое**, поскольку оно обитает в плоти, то он, разумеется, объявляет это порочным. Он подаёт помощь и его можно считать советником, но все ещё не избавителем. Однако те, которые одержимы грехами, нуждаются не только в точном знании того, что им подобает поступать лучше, но и в способности исполнять то, что будет добрым и что постановлено законом. Как, конечно же, и тем, которые хотят достичь успеха в сражениях, недостаточно самого по себе простого знания полководческого искусства, но если они к тому же обладают силой, то они могут, притом не без труда, быть блистательными и славными. Поэтому если и обучает закон искусности в благих делах, но при этом никоим образом не подаёт помощи терпящим насилие греха, ослабляя его, то хотя он и добрый учитель, но справедливо не может считаться равным благодати, подаваемой Христом, Который в силах умудрить нас и сделать сильнее зла.

*(7, 22–23) Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие
в законе Божиим*

(V, B, A) Как я уже сказал, ум жаждет свободы, хочет избавиться от ненавистного ему и увенчивает высочайшими почестями закон, являющийся наставником прекраснейших истин. Но принуждает его к безобразным наслаждениям природа плоти, поскольку ведёт войну и напирает **закон греховный**. Законом же греховным он называет врождённое движение и то, что представляет собой, как можно думать, страсть плотолюбия, а также, конечно, и **законом ума** называет его склонность и волю к благу.

*(7, 24–25) Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела
смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом
нашим*

(A) Доселе он сетует и жалуется на плоть. И телом смерти он называет тело земное и сластолюбивое, поскольку оно страждет в себе законом греховным. Но он говорит, что ищет Того, Кто способен избавить от этих бедствий, дабы тем самым своевременно ввести нам Искупителя, то есть Христа, Которому и воздаёт он всяческую благодарность. Ибо через Него мы искуплены — не от тела, но от **тела смерти**; не умерши,

но освободившись от находящейся в наших членах смерти, то есть от действующей в наших членах неукротимой похоти. Ибо Христос сделал нас сильнее похоти и греха.

(7, 25–8, 1) *Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию — закону греха. Итак, нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу*

(V, B, A) Пространное вышло рассуждение у него, ведь он тонко разбирает всё то, что есть в нас, и те проявления насилия, которые обычно претерпевает помышление человека, когда сталкивается со злом. Он утверждал, что хотя временами ум тех, которые более добродетельны, скорбит под тиранией страстей, пребывает в крайнем смятении и стыдится немощей, однако никак не может снять с себя бремя невольного греха, поскольку тяжело нападает на него похоть. Поэтому он и не имеет сил оказать сопротивление, совсем никакой помощи не получая в этом посредством закона. Стало быть, истину говорит божественный Павел, если утверждает, что умом своим он служит **закону Божию, а плотию закону греха**. И это, полагаю, есть то, о чём он сказал: *Желание добра прилежит мне, но чтобы сделать оное, этого нет* (Рим. 7, 18). Итак, хотя прежде, как я сказал, была в нас возможность, что касается ума и воли в нём, предпочесть служение закону, но плоть принуждала ко греху, противопоставляя как бы собственную волю. Следовательно, было **осуждение** тем, которые желали исполнять благое, но ещё не были способны на это ввиду тирании страстей. Однако во Христе прекратилось осуждение, то есть насилие плотских движений⁸³.

(8, 2) *Потому что закон духа жизни во Христе Иисусе*

(V, B, A) Для точного выявления смысла этих слов, думаю я, необходимо сказать следующее, а именно: как законом греха и смерти он называет плотские помышления, увлекающие нас ко всякому виду порочности, так и **законом духа жизни** — волю духовную, то есть склонение мыслей к благу; но если *сеющий в плоть от плоти пожнет тление*, то *сеющий*

83 Ещё одна схолия в рукописи А с толкованием на это место, надписанная именем свт. Кирилла (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 210*), извлечена из его трактата «Сокровище» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 210. Примеч.*).

в дух от духа пожнет жизнь вечную (Гал. 6, 8). Следовательно, хотя **закон духа жизни**, то есть воля ума, влекущая к жизни, был в нас и прежде, ведь умом мы служили закону Божьему (ср. Рим. 7, 25), но он захворал неспособностью к сопротивлению⁸⁴ и, уступая плотским вожделениям, осуждался законом. После же того как он отбросил эту болезнь, он окреп благодаря Христу, ведь через Него мы были запечатлены Святым Духом и облеклись *силой свыше* (Лк. 24, 49). Тем самым мы получили искупление и уже не находимся под игом зла, но призваны, как я сказал, к свободному достоинству. Поэтому **закон духа жизни**, то есть воля ума, склонившийся к благим делам и влекущий к жизни, когда он обогатился благодатью через Христа и освободился от древней немощи, презрев тогда бывшее, проистекавшее от греха зло и одолев закон плоти, **освободил меня**, говорит апостол. При этом не сам он дал мне свободу, но, скорее, стал ходатаем свободы, подаваемой через Христа. Но как бывшие под законом греха со всей неизбежностью связывались тенетами смерти, так и оказавшиеся вне его и освободившиеся через Христа должны уже, в свою очередь, быть вне смерти, усматриваться превосходящими тление и жить в освящении.

(8, 3–4) *Ибо бессилие закона, в котором он ослабевал из-за плоти*⁸⁵

(V, B, A) Хотя достоин удивления тайноводец и весьма утончён в созерцании, но называет себя невеждой в слове (ср. 2 Кор. 11, 6). Потому-то и мы ничуть не стыдимся говорить, что сочетанию предложенных слов чего-то малого недостает для полного выявления их смысла. Ведь следовало бы сказать: **Ибо бессилие закона, в котором он ослабевал из-за плоти**, к примеру, разрушено или прекратилось, а далее привести объяснение такого обстоятельства и присоединить способ этого разрушения, прибавив в свою очередь, что ведь **Бог, послав Сына Своего в подобии плоти греха и по причине греха, осудил грех во плоти** и последующее. А коль скоро сочетание слов таково, давайте рассмотрим способ поданного через Христа исцеления: как прекратилось **бессилие закона**, и что вообще следует понимать под этим бессилием закона, и какого закона; ведь всё это в подробностях сообщает нам божественный проповедник. Итак, он соглашается, что помогает тем,

84 См. выше (7, 25 – 8, 1).

85 Относительно перевода этого стиха см. выше (6, 6).

кто знает его, закон я имею в виду конечно, закон письменный, но и закон духа, по которому мы стали способны желать благого, даже если у нас, вероятно, не было возможности исполнять его. Ведь он говорит: *Потому что желание добра прилежит мне, но чтобы сделать оное, этого нет* (Рим. 7, 18)⁸⁶, поскольку, очевидно, превозмогал грех, и закон плоти обращал ум даже против воли к свойственным себе вещам. Но таким же точно образом, думаю я, справедливо было бы понимать и **бессилие закона** — письменного, данного через Моисея, как сказал я только что, а также и врождённого в нас, в соответствии с которым даже язычники, хотя у них и нет писаного закона, как видно, по природе делают законное и сами себе являются законом, ведь *они показывают, что дело закона у них написано в сердцах* (Рим. 2, 14–15), как написано. Но пора испытать, каково же **бессилие** в обоих законах. Дело в том, что хотя письменный закон был учителем благопристойности и наставником добродетели, но он никому совершенно не подал оправдания. Врождённый же в нас закон, который апостол и называет законом духа (Рим. 8, 2), хотя и склонен был ко благу, но слишком поддавался тому закону, который звал к постыдным вещам. Следовательно, **бессилие**, то есть немощь письменного ли, врождённого ли закона, прекратилось через Христа. Ведь ввиду того, что умерщвлена неким образом плоть и словно бы упразднена в нас похоть, никоим образом не будет изнемогать закон духа, или ума. А каким образом умерщвлён грех в нас, давайте по возможности скажем. Дело в том, что Божие Слово по благоволению Бога Отца оказалось **в подобии плоти греха**, дабы осудить **грех во плоти**. Ведь Он стал человеком, низведя Самого Себя в истощание; и что Его тело одного вида и одной природы (ὁμοειδὲς καὶ ὁμοφύεῖς) с нашими телами — можно ли усомниться? Однако если тела прочих людей можно называть плотью греха по причине того, что они от природы больны появлением нелепых похотей, то о теле Христа можно утверждать, что это не плоть греха, отнюдь нет, но что это скорее **подобие плоти греха**. То есть хотя оно схоже с нашими телами, но оно более не знает болезни плотской нечистоты, ведь этот божественный храм свят от материнского чрева. И что касается относящихся к (человеческой) природе представлений и понятий, всякий без колебания скажет, что поскольку это была плоть, постольку она могла бы иметь в себе свойственное ей врождённое движение. Но поскольку в ней поселилось освящающее всё творение Слово, постольку осуждена в ней сила греха, дабы и к нам перешло это достижение. Ведь мы стали

86 Относительно текста этого стиха у свт. Кирилла и его перевода см. выше (7, 18–20).

причастны Ему и духовно и телесно, ибо, когда и в нас водворяется Христос через Святого Духа и через таинственное благословение⁸⁷, тогда уже и в нас непременно осуждается закон греха.

Итак, истинно, что **бессилие закона, в котором он ослабевал из-за плоти**, прекратилось через Христа, осуждающего и упраздняющего **грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас**. Ведь исполнено оправдание закона, то есть предсказанная законом сила, или же обращённая к добродетели воля, поскольку сущий в нас закон, как я сказал, уже никоим образом не изнемогает в нас из-за того, что претерпевает насилие врождённых похотей. Итак, исполнено **оправдание закона в нас, живущих не по плоти**, но, напротив, желающих жить духовно⁸⁸.

(8, 6–7) *Потому что помышление плоти — смерть,
а помышление духа — жизнь и мир*⁸⁹

(V, B, A) Он называет **помышление плоти** смертью, и весьма верно, а **помышление духа** — жизнью и миром, ведь поистине ходатаем смерти является любовь к плоти, а ходатаем жизни вечной и вышних благ — избрание духовного жительствова⁹⁰. Потому что если **помышление плоти есть вражда к Богу**, ведь оно не выносит покорности божественным

87 То есть посредством Евхаристии, цель которой, по словам святителя, состоит в том, «чтобы телесно (σωματικῶς) вселять в нас Христа причастием и общением Его святой Плоти» (Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Iohannem 10, 2 // S. P. N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis Euangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo / ed. Ph. E. Pusey. Vol. 2. Oxford, 1872 [Bruxelles, 1965]. P. 542; рус. пер.: Творения свт. Кирилла Александрийского. Кн. 3. М., 2002. С. 603–604). Мысль о двояком, духовном и телесном, единении со Христом не раз встречается у святителя. См. например: «Мы сделали сотелесниками (σὺσσωμοί) Его через таинственное благословение. Соединены мы с Ним и иным способом, поелику соделались общниками Божественного естества Его через Духа: ибо Он обитает в душах святых» (Idem. Glaphyra in Pentateuchum. In Genesim. Lib. I // PG. 69. Col. 29BC; рус. пер.: Творения свт. Кирилла Александрийского. Кн. 2. М., 2001. С. 16).

88 Далее в рукописи A имеются ещё две схолии, надписанные именем свт. Кирилла (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 218, 220). Первая извлечена из его трактата «Сокровище», вторая — из «Толкования на Послания апостола Павла» блж. Феодорита Кирского (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 213. Примеч.).

89 Пер. еп. Кассиана.

90 В рукописях V и B схолия заканчивается на этих словах (Mai A. Op. cit. 1845. P. 27; Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 125); окончание Ф. Пьюзи даёт по рукописи A (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 221).

законам, — **да и не может** оно этого, ибо как угодит Богу постыдная и скверная похоть? — тогда незапятнанный нечистотой и страстями ум, насколько это возможно для человеческой природы, непременно находится в мире с Богом.

(8, 8–9) *Те же, кто во плоти, Богу угодить не могут. Но вы не во плоти, но в духе, если только Дух Божий живет в вас*⁹¹

(А) Когда разумом какого-то человека овладевает земная похоть, тогда он — **во плоти**, как помышляющий плотское, и он не может угодить Богу. Если же ум обогатился благодатью через Христа, наполнился силой свыше, горит духом и спешит к добродетели, то таковой человек мыслится пребывающим не **во плоти**, но **в духе** и он с лёгкостью творит угодное Богу.

(8, 9–10) *Если же кто Духа Христова не имеет, тот не Его*

(А) Если кто в духе, он будет также в праведности и в жизни, когда едва ли не умерло тело греха и угасла всякая нелепая похоть; ведь невозможно, чтобы в одно и то же время были праведность и беззаконие, освящение и нечистота. Под духом же в словах **дух есть жизнь**⁹² мы понимаем дух человеческий, оживотворяемый благодатью Святого Духа и обогащающийся в общении с Ним праведностью, ведь так мы являемся *причастниками Божественного естества* (2 Пет. 1, 4)⁹³, ибо Христос обитает в нас через Святого Духа⁹⁴.

(8, 11) *Если же Дух Того, Кто воздвиг⁹⁵ из мертвых Иисуса, живёт в вас*

(V, B, A) Господь наш Иисус Христос воздвигнут Отцом, притом жизнь окрест тела Его приводилась в действие Духом Святым, Который есть

91 Пер. еп. Кассиана.

92 Пер. еп. Кассиана (ст. 10). Ср.: «дух жив» (Син.).

93 Пер. еп. Кассиана.

94 Далее в катене А представлены ещё два фрагмента свт. Кирилла (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 228–229*), которые извлечены из других его творений: 7-й диалог «О Святой Троице» и «Сокровище» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 214. Примеч.*).

95 Еп. Кассиан. Ср. «воскресил» (Син.).

Дух Христа⁹⁶. Ведь о том, что Сам Он оживотворял собственный храм, Он говорит иудеям: *Разружьте храм этот, и Я в три дня воздвигну его* (Ин. 2, 19). Следовательно, даже если говорится, что Он воскрешён Отцом, однако и Сам Он был Тем, Кто воскресил (этот храм) через Святого Духа, поэтому Христос воскресит из мертвых и наши тела⁹⁷.

(8, 14–15) *Ибо все водимые Духом Божиим — сыны Божи*

(А) Живущие же духом⁹⁸ — они и есть **водимые Духом**, поскольку запечатлены Святым Духом и избавились от рабства по закону и письменам и, более того, перешли к свободе, получили свидетельство **Духа усыновления** в том, что они — **сыны Божи**, и этим Духом усыновления взывают: **Авва, Отче!**⁹⁹

(8, 17) *Если только с Ним страдаем, чтобы с Ним
и прославиться*

(V) Не без труда совершается благо, однако у святых труд не лишён и великих надежд, ведь ничто земное им не обещано, но бесконечная слава и участие в том, что выше ума и слова. Ибо пренебрегающие земным достойны даже самых высоких наград, и потрудившихся прежде в мужестве и терпении ожидает наслаждение несравнимо возвышенными венцами, ведь труд для добродетели ничего не значит в сравнении с почестями, следующими за ним. Говорит же он о славе святых, поскольку *праведники воссияют в своё время как солнце* (Мф. 13, 43), оказавшись в чести, славе и нетлении, когда изменится их тело подобно тому, как Христос преобразился на горе.

96 Букв. «Его». Переводим по контексту. Святитель часто акцентирует, что Святой Дух был «Духом Христа», что важно было для него как в ранних творениях, в полемике с арианством, так и в поздних, при опровержении несторианства.

97 В катене А следом идут ещё три схолии, надписанные именем свт. Кирилла (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 233–234*). Они также заимствованы из других его творений: первые две из «Сокровища», третья — из 7-го диалога «О Святой Троице» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 215. Примеч.*).

98 Если принять во внимание (8, 8–9), речь идёт о духе человека, получившем благодать Святого Духа.

99 Ещё одна схолия на это место в рукописи А, надписанная именем свт. Кирилла (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 240–241*), извлечена из его трактата «Сокровище» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 215. Примеч.*).

(8, 19) *Ибо чаяние творения ожидает откровения сынов
Божиих*¹⁰⁰

(V, B, A) **Чаяние** — это надежда, а также ожидание и высматривание исхода событий. Но **ожидает откровения сынов Божиих** творение не так, разумеется, будто само оно знает о будущем, — ибо как возможно сие? — но ввиду того, что по неизреченному домостроительству всё направляется к лучшему у Бога, к такому оно и придёт концу. Ведь поскольку словно бы преобразуются в славу от бесчестия и из тления в нетление чада Божии, то есть те, которые совершили достойную одобрения жизнь, постольку и само творение исправится к лучшему. И именно в этом не позволяет нам сомневаться божественный Пётр, сказав: *Мы ожидаем нового неба и новой земли и обещанного Им* (2 Пет. 3, 13)¹⁰¹.

(8, 20–22) *Потому что творение покорилось суете*

(V, B, A) Суетой он называет здесь живущих в **суете**, то есть в плотских помышлениях, о которых можно сказать, притом вполне справедливо: *Человек подобен суете* (Пс. 143, 4)¹⁰² — и даже что он *сравнялся с несмысленными скотами и уподобился им* (Пс. 48, 13)¹⁰³, ибо поистине суета — жизнь таких людей. Творение покоряется им, и, разумеется, никоим образом **не добровольно**, — откуда бы? неужели мы и впрямь скажем такое? — ведь совсем ничего из относящегося к нам не знает чувственно воспринимаемое и видимое творение, ибо оно не является разумным. Но если все же допустить мысль, что оно что-то может, то оно не стерпело бы столь постыдного рабства и не пожелало бы подчиниться и служить тем, которые решили проводить жизнь, не имея никакой необходимой или благой цели. Однако **в надежде** на то, что спасутся в своё время святые и избранные, говорит апостол, оно доселе покоряется,

100 Для удобства перевода толкования даём буквальный перевод этого стиха. Ср.: «Ибо творение с надеждой ожидает откровения сынов Божиих» (Син.); «Ибо тварь ждёт с напряжением откровения сынов Божиих» (еп. Кассиан); «И вся тварь с горячей надеждою чаёт откровения сынов Божиих» (Победоносцев); «Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чаёт» (Елизов.).

101 Ср.: «мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли» (Син.). То есть вместо обычного чтения «κατὰ τὸ ἐπαγγελμα αὐτοῦ» у святителя стоит «καὶ τὰ ἐπαγγέλματα αὐτοῦ». Такой вариант встречается в ряде новозаветных рукописей. См.: Nestle-Aland Novum Testamentum Graece. P. 614. Примеч.

102 Юнгеров.

103 Юнгеров.

ведь Бог связывает его и как бы сберегает **в свободу**, чтобы оно служило уже только детям Его и прилежало нуждам избранных. Ведь оно едва ли не пребывает в смятении, мучаясь и скорбя, и будь у него способность знать что-либо из наших обстоятельств, оно бы, пожалуй, даже в голос плакало. Но, уступая божественным манованиям, оно неким образом чаёт, как я сказал, *откровения сынов Божиих* (Рим. 8, 19)¹⁰⁴.

(8, 23) *И не только (оно), но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем*

(V, B, A) Для доказательства сказанного он принимает то, что происходит в нас по природе, а именно: **сами** мы, говорит он, **имея начаток Духа, в себе стенаем** удручённо, **ожидая усыновления, искупления тела нашего**. Ведь истинно, что *тленное тело тягоцает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум* (Прем. 9, 15). И хотя в нас некогда появился Дух и Он воссоздаёт в нас стремление к добродетели, но словно бы выступает навстречу любовь к плоти и свирепо восстает поразивший наши члены закон, побуждающий к нелепым похотям. Потому-то мы и **стенаем, искупление тела нашего считая усыновлением**, ведь жаждем мы не отложения тела, и мы не говорим, что в этом и состоит искупление. Но мы ожидаем, что тело будет духовным, то есть навсегда отбросившим плотские и земные помышления и жало греха; таково, утверждаем мы, тело духовное (ср. 1 Кор. 15, 44).

Если же благодать усыновления имеет **искупление тела нашего**, то пусть уж не клеветают нам некоторые на воскресение и не доходят до такого безумия, чтобы говорить, будто плоть делается отверженной и что она вовсе исчезнет, падши в землю, а воскреснет нечто иное, я имею в виду духовное и воздухообразное; ведь так они понимают это духовное¹⁰⁵.

104 Две схолии, идущие далее в рукописи А (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 250, 253*), также взяты из трактата «Сокровище» (*Ibid. P. 217. Примеч.*).

105 Вероятно, святой полемизирует здесь с крайним спиритуализмом оригенистов, отрицавших воскресение земного тела, что опровергал и свт. Епифаний Кипрский в «Анкорате», гл. 87–100 (*Ugenti V. Op. cit. P. 91. Примеч. 28*).

(8, 24–25) *Ибо мы спасены в надежде*

(V) Мы верим, что и нашим телам надлежит стать сильнее смерти и тления, но отложено это для нас в надеждах не как то, что уже имеется, но что непременно и всячески будет, и ждём мы этого, перенося страдания **в терпении**, чтобы улучшить столь священный дар.

(8, 26) *Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших и т. д.
Но сам дух¹⁰⁶ ходатайствует за нас воздыханиями
неизреченными*

(V, A) Ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными дух, очевидно, наш, ведь мы временами стенаем, стараясь совершать моления Богу. Следовательно, и этому мы учимся во Святом Духе, ведь Он премудр, как и Сын. А поскольку апостол говорит, что **мы не знаем, о чём молиться как должно**, давайте исследуем это, хотя каким именно образом должно молиться, мы научены прежде Христом, Который ясно говорит: *Молитесь же так: «Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твоё; да придет Царство Твоё; да будет воля Твоя и на земле, как на небе»* (Мф. 6, 9–10) — и всё, что следует далее. Итак, коль скоро мы научены тому, каким образом подобало бы совершать молитвы, каким тогда, скажи мне, может быть значение этого апостольского писания, или к чему может относиться сказанное гласом Павла? Так вот, мы говорим, что когда молимся, тогда стремимся просить доброго, и прежде всего того, что служит к славе Божией и благодаря чему можно было бы пройти жизненный путь должным образом и совершить по истине достойную одобрения жизнь. *А имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего* (Рим. 8, 23). И в этом именно отношении **мы не знаем, о чём молиться, как должно**, ведь если *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9), то чего мы будем просить, приступив к молитве? Или как бы мы узнали то, чего не увидели, а вернее сказать, то, что даже за пределами ума и неведомо человеческим сердцам? Но каким может быть искупление тела или что это за преобразование и каким образом тело воссоздаётся для нетления и славы, может знать только Сам Художник этого. Сказал же

106 Согласно толкованию святителя, пишем это слово со строчной буквы. В русских переводах (Син., еп. Кассиан, Победоносцев) это слово даётся с прописной, ибо подразумевается, что речь идёт о Святом Духе.

где-то ученик Спасителя к неким лицам, не знавшим, **о чём молиться как должно**: *Прóсите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вождлений* (Иак. 4, 3). Следовательно, подобало бы, притом весьма справедливо, сказать тем, которые имеют такое расположение: **Мы не знаем, о чём молиться, как должно**. А **воздыханиями неизреченными** просим мы в духе того, относительно чего мы хотя и уверовали, что это будет, но каким образом это будет — не знаем совершенно¹⁰⁷.

(8, 28) *Притом знаем, что любящим Бога, призванным по предустановлению*¹⁰⁸, *всё содействует ко благу*

(V, B, A) **Всё содействует ко благу любящим Бога, призванным по предустановлению**, — по чьему же тогда замыслу? И как можно понимать это **по предустановлению**? Очевидно, что **по предустановлению** означает «по изволению»; в таком случае по изволению кого призваны те, о ком идёт речь? Того ли, Кто призвал, или самих призванных? Разумеется, всякое побуждение, приводящее нас к праведности, бывает у нас от Бога Отца, ведь сказал негде Христос: *Никто не может прийти ко Мне, если не привлечёт его Отец, пославший Меня* (Ин. 6, 44). Однако именно здесь не уклонится от надлежащего понимания тот, кто говорит, что призванными стали некоторые **по предустановлению** как Призвавшего, так и их самих¹⁰⁹.

(8, 29) *Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными и т. д.*

(A) Хотя много, говорит он, призванных по предустановлению, однако не все избранные, но только эти, удостоившиеся чести, о ком предузнано Богом, что они будут **подобными образу Сына Его**. А что понимать

107 В рукописи В следует продолжение этой схолии (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 144*), но поскольку в рукописи А эти слова отнесены к свт. Геннадию Константинопольскому (*Ibid. P. 260*), Ф. Пьюзи исключает их из своего текста (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 220. Примеч.*).

108 *κατὰ πρόθεσιν*. Ср.: «по (Его) изволению» (Син.). Берём перевод этой фразы у еп. Кассиана для удобства перевода толкования, тем более что уточнение синодального перевода, будто речь идёт непременно об изволении Божьем, не вполне согласно с толкованием святителя.

109 Вслед за А. Май (*PG. 74. Col. 828*) В. Удженти усматривает здесь антипелагианское место (*Ugenti V. Op. cit. P. 93. Примеч. 34*).

под образом Сына Его, поясняет опять-таки сам Павел, говоря: *И как мы носили образ перстного, будем носить и образ Небесного* (1 Кор. 15, 49). Ведь те, которые пренебрегли плотскими вожделениями, они и стали подражателями образа Христа, то есть жительство в освящении и жизни. Ибо как образом перстного, то есть Адама, мы называем жизнь в преслушании и грехах, так и образом небесного, то есть Христа, — освящение, праведность и послушание. Итак, о ком предузнано, что они в своё время будут уподобляться и подражать жизни Христа, насколько это, конечно, вмещает человеческая природа, те и призваны.

(8, 30) *А кого Он предопределил, тех и призвал;
а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал,
тех и прославил*

(V, B, A) Ничего нет удивительного, что неверие делают извинительным некоторые, охваченные невежеством и говорящие: «Если призваны те, кого Он предузнал по предустановлению и предопределил, то к нам, ещё не уверовавшим, это не относится никак, ведь мы-то не призваны и не предопределены». К ним мы скажем, что хотя тот, кто устраивал брачный пир для сына своего, послал слуг собрать званных, однако они не хотели прийти (Мф. 22, 2–3). Но после них вошли призванные по собственному предустановлению, и таким образом брачный чертог наполнился *возлежащими* (Мф. 22, 10). Поэтому видно, что ничто не препятствует войти желающим и совсем никому не вредит предведение, впрочем, и пользы оно никому не приносит. Однако пусть объяснят они, не были ли и сами предузнаны те, которые своим неповиновением оскорбили призвавшего их Бога. Но некоторые и призваны были, и примчались на брак, вот только они не стали избранными и не были ни оправданы, ни прославлены. По какой причине? Потому что не были облачены в подобающую для брачного пира одежду (ср. Мф. 22, 11–14). Кроме того, мы найдём, что и Сам Господь наш Иисус Христос открыто изрёк: *Придите ко Мне, все измученные и обременённые, и Я успокою вас* (Мф. 11, 28). Вот Он уже и зовёт всех к Себе, ведь, сказав: *Все*, Он тем самым вовсе никого не прогоняет¹¹⁰.

110 В рукописи V схолия имеет продолжение: «О ком Он издавна знал, каковы они будут, говорит апостол, Он определил быть причастниками будущих благ, их Он и призвал, так что они вкусили по вере в Него оправдание, не допустив тогда греха, но слава подала всё это им, раз и навсегда оказавшимся в нетлении и бессмертии. (Апостол говорит это) применительно к словам: *Притом знаем, что любящим Бога всё*

(8, 31–32) *Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас? Тот, Который Сына Своего не пощадил*

(В) Тем, которые решили творить благие дела, всё содействует, поскольку Бог защищает их. Ведь если Он не пощадил Сына по природе, чтобы спасти находящихся в опасности и от бед избавить, то **как Он с Ним не дарует нам и всего**¹¹¹?

(8, 33–34) *Кто будет обвинять избранных Божиих? Оправдывающий — Бог*¹¹², *кто осуждает?*

(А) Скоро и предусмотрительно Павел не позволяет уму призванных впасть в недоумение, но учит, что они освободятся от древних грехов по Божьему мановению. Ведь пусть даже всякий грех содержит преступление закона и осуждает того, кто был неосмотрителен, но если и Сам Господь закона прощает, то **кто осуждает** согрешившего?

содействует ко благу (Рим. 8, 28), желая показать, что Бог заставляет их подвергаться испытаниям в настоящих обстоятельствах не потому, что пренебрегает ими, ибо возможно ли такое? Призвав их к вкушению таковых благ, притом не ныне, но давно и весьма давно из того, что есть у них, по Своему неизреченному предведению узнав их, каковы они будут, даже прежде, чем они появились. Ибо изначально зная, что они будут именно такими, он издавна устраивал соразмерные их расположению блага. Поэтому разве мог пренебречь ими Тот, Который даже прежде, чем они появились, уготовал им воздаяние за их произволение и призвал их к (получению) ожидаемых по вере в Него благ?» (*Mai A. Op. cit. 1845. P. 32–33*). Ф. Пьюзи помещает этот фрагмент в подстрочнике, полагая, что этот фрагмент принадлежит свт. Геннадию Константинопольскому (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 222. Примеч.*). Но в новейшем критическом издании фрагментов свт. Геннадия на Послание к Римлянам мы его не находим (*Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche / hrsg. K. Staab. Münster i. W., 1933. S. 383*), так что его атрибуция остается под вопросом.

111 Надписанная именем свт. Кирилла схолия в рукописи А на это же место Послания (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 282*) извлечена из его 4-го диалога «О Святой Троице» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 222. Примеч.*).

112 То есть «если Бог оправдывает» и т. д. Даём буквальный перевод этого стиха с учётом толкования святителя. Ср.: «Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает (их)» (Син.); «Кто станет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывающий?» (еп. Кассиан).

(9, 1–5) *Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует
мне совесть моя*

(V, B, A)¹¹³ Избранным почитал Бог Израиля в древности и даже называл его первенцем (ср. Исх. 4, 22). Но они стали заносчивыми и дерзкими и, что переходит все границы, ещё и убийцами Господа. Потому что они и погибли, ведь они были изгнаны и отброшены и полностью отпали от близости с Богом, поставлены позади язычников; но оказались они чуждыми и упованию отцов. А поскольку блаженный Павел был поставлен служителем божественного благовествования (ср. Рим. 1, 1) и возвещал язычникам Христа, говоря повсюду, что отпали те, которые происходят от крови Израиля, и утверждая, что бывшие некогда в бесовском помрачении стали призванными по предустановлению и предведению Божию служителями, то дабы кто-нибудь из неучей не думал, что он чуть не попирает поверженных из рода (Израиля) и насмехается над падшими, он произносит необходимое слово в защиту и говорит: *Истину говорю во Христе, не лгу* — и последующее. Однако можно опечалиться о тех, которые дошли до такого безрассудства, что отступили от любви к Богу и затем претерпели за это наказания; и было бы небезосновательным пролить слезы по родственной любви к ним, а вернее, в этом — полнота любви. А вот и самому желать **быть отлученным** за них **от Христа** — это уже, наконец, за пределами любви, ведь никто, если он, конечно, в здравом уме, не решится противостать Богу ради спасения других и ни во что не ставить собственную жизнь, но предпочесть, чтобы она была у других.

Тогда что он имеет в виду, предложив в качестве выкупа за спасение иудеев своё собственное спасение? Очевидно, что речь эта — гиперболическая и содержит изъявление совершеннейшей любви: **Я желал бы, говорит он, сам быть отлучённым от Христа за братьев моих, родных мне по плоти.** Ведь это подобно тому, как если бы он говорил: «Если бы благодаря моему противлению Христу вновь спасался Израиль, я сам, сказавший оправданным в вере: *Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого* (1 Кор. 2, 2) — и возвещающий всем: *Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность,*

113 В рукописи А сохлия начинается словами: «Но давайте мы снова скажем об этих изречениях, с другим приложением...» (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 308 = Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 223. Примеч.).

или меч (Рим. 8, 35), предпочёл бы принять на себя столь ужасное зло и один за всех пойти в погибель». Тем самым он улавливал иудеев в послушание, а клевету безумных отражал, ведь некоторые из иудеев думали, будто божественный Павел, лишившись рассудка, противится данным через Моисея законам. Потому-то он и говорил, обращаясь с посланием к уверовавшим: *Ибо если мы вышли из себя, то для Бога, если мыслим здраво, то для вас* (2 Кор. 5, 13)¹¹⁴. Итак, я предпочёл бы, говорит он, и весьма охотно, чтобы вновь спасти произошедших от крови Израиля, **быть отлучённым от Христа**¹¹⁵. И на этом он не останавливается, словно бы обнаруживая, что причина скорби по ним вовсе не маловажная, коль скоро это может произвести в нём такое расположение, чтобы ему не казалось чем-то тягостным и нелепым сказать, что выкупом за жизнь других он приносит свою собственную. Ведь, во-первых, говорит он, **они израильтяне, им принадлежит**¹¹⁶ **усыновление, и слава, и заветы**», от них же **по плоти** и Сам **Христос**. Однако если бы они были кем-нибудь из числа недавно познавших сущего по природе и истине Бога, если бы не было у них данного через Моисея закона, венчавшего близостью к Нему, если бы они не произросли от корня святых отцов и не были назначены наследниками их славы, если бы они первыми не обучились способам служения Богу, то скорбь о них могла бы сделаться более умеренной. Но если это **их отцы** и прочее, а они, притом что чуть ли не попутным ветром шли у них дела, сбились к неожиданному исходу и не достигли того, на что надеялись, то разве поистине не ужасно случившееся с этими несчастными?¹¹⁷

(9, 6–9) *Но не то, чтобы слово Божие не сбылось*

(V) Точна эта речь, ибо он говорит, что ни в малейшей степени не обманулось, то есть не могло уклониться от истины, Божие слово. Ведь общеизвестно, что Бог изначально возвестил Аврааму, что тот будет отцом многих (см. Быт. 17, 5), и ещё: *Умножая умножу семя твоё, как звёзды*

114 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Если мы выходим из себя, то для Бога; если же скромны, то для вас» (Син.).

115 Здесь окончание этой схолии в рукописи А (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 309).

116 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «то есть израильтян, которым принадлежит» (Син.).

117 Ниже в рукописи А представлены ещё три схолии, извлечённые из других творений свт. Кирилла с верным указанием их источника: «Глафиры на книгу Бытия» (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 312–316, 325–328) и «Сокровище» (Ibid. P. 318).

небесные множеством (Быт. 22, 17)¹¹⁸, поэтому надлежало, чтобы Авраам был провозглашён отцом не только тех, кто от Израиля, ведь не один был народ, явившийся от него, но мириады по всей земле, которые определены в дети Аврааму, если они действительно дети по обетованию и ходят по следам его веры, которую имел он в необрезании (Рим. 4, 12), как написано. Ибо как пишет негде сам блаженный Павел: *Не законом даровано Аврааму или семени его обетование — быть наследником мира, но праведностью веры, ибо если утверждающиеся на законе — наследники, говорит он, то тщетна вера, бездейственно обетование* (Рим. 4, 13–14). Поэтому, когда семя от Авраама признаётся как в Исааке, то есть по обещанию, **а слово обетования таково: В это же время приду, и у Сарры будет сын**, тогда может быть вполне очевидным, что «не плотские дети» непременно и всячески будут считаться **детьми Божиими**, но будут иметь в себе такую славу скорее дети по обетованию, то есть дети по вере.

(9, 10) *И не только, но и Ревекка, от одного имевшая семя, от Исаака, отца нашего*¹¹⁹

(V, A) Нужно понимать, что мысль (σκολός) этого высказывания никоим образом не является законченной, но, вероятнее, стоит в зависимости от чего-то ещё и нуждается в некоем кратком прибавлении, то есть восполнении за счёт подразумеваемого, дабы видно было, что она не хромает. А имею в виду я вот что: ранее, на основании того, что Аврааму по обетованию дан был Исаак, апостол показал, что вовсе не плотские дети могут считаться его семенем, но ему подобало бы называться отцом детей по вере и по обетованию (ср. Рим. 9, 8). Далее он берёт Ревекку и то, что произошло с ней, и говорит: **И не только**, то есть не только на рождение Исаака распространяется моя речь, **но и Ревекка, от одного имевшая семя, от Исаака, отца нашего**, — и здесь необходимо было добавить, скажем, «будет приобщена

118 Прибавки «множеством» (τῶ πλήθει) нет в греческом тексте книги Бытия, но оно имеется в Евр. 11, 12, содержащем аллюзию на это место. С такой же прибавкой Быт. 22, 17 цитируется у блж. Феодорита Кирского, в гомилиях Оригена на Бытие (в латинском переводе Руфина), в «Житии св. Пахомия» (в латинском переводе Дионисия Малого). См.: Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum. Vol. I. Genesis / ed. J. W. Wevers. Göttingen, 1974. S. 217.

119 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «И не одно это; но (так было) и с Ревеккой, когда она зачала в одно время (двух сыновей) от Исаака, отца нашего» (Син.).

для доказательства и удостоверения» или «будет изображением (ὄλο-
τύλωσις) и обозначением (εἰκονισμός) призвания и благодати по избра-
нию и предведению». Ведь если прибавить что-то такое, то речь его
наконец показалась бы выполненной надлежащим образом. Однако
он, не знаю почему, опустив это, тотчас перешёл к сказанному и про-
исшедшему при рождении от Исаака.

(9, 14–24)¹²⁰ *Что же скажем? Неужели неправда у Бога?*
Никак и т. д. до слов: Он призвал не только из иудеев,
но и из язычников

(V, A) Поскольку была вероятность, что некоторые из любителей изы-
скивать обвинения думали, будто Иакову и Исаву¹²¹ выпала безотчетная
склонность произволения, и одного Бог соизволил возлюбить по соб-
ственной благодати, а другого возненавидеть, апостол, вынужденный
заранее опровергнуть такое понимание как пагубное, старается всту-
питься за вышние постановления, словно бы противопоставляя своим
словам кажущееся возражение. Ведь если и впрямь, говорит он, ещё до
того, как младенцы что-либо совершили и прежде самого испытания
их действий, один удостоился любви, а другой был возненавиден и опре-
делён в рабы младшему, то выходит, пожалуй, что Бог даже является
неправедным. И разве это не бессмыслица? Ведь если Иаков не стал
мужем благим, если не порочен Исав, то справедливо можно было бы
сказать, что предведение заблудилось и определение относительно
обоих было делом необдуманной склонности и небезошибочных

120 В. Удженти справедливо отмечает, что это место является одним из самых сложных во всем Послании к Римлянам (*Ugenti V. Op. cit. P. 99. Примеч. 12*) и указывает на то, что имеется основательный обзор его патристических толкований, до сих пор не утративший своего значения: *Weber V. Kritische Geschichte der Exegese des 9. Kapitels, resp. der Verse 14–23, des Römerbriefes bis auf Chrysostomus und Augustinus einschliesslich. Würzburg, 1889.*

121 В «Глафирах на книгу Бытия» святитель рассматривает Исаака как прообраз Христа, Ревекку — Церкви, а их сыновей, Исаву и Иакова, прообразами двух народов: первородного Израиля, призванного через закон Моисея, и пришедших позднее, призванных по вере язычников. Характер братьев также предвосхищает черты этих двух народов: жестокость, невоздержанность, привязанность к земному Израиля и кротость, скромность, чистоту и простоту язычников (*Cyrrillus Alexandrinus. Glaphyra in Pentateuchum. In Genesim. III // PG. 69. Col. 157A–164B; рус. пер.: Творения свт. Кирилла Александрийского. Кн. 2. М., 2001. С. 96–100*). В рукописи А несколько выше, в толковании на Рим. 9, 13, помещена пространная схолия, содержащая именно это место из «Глафир» (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 329–333*).

произволений. Но если Исав был крайне невежественен, а Иаков — мудр, то Божественное предведение совсем не могло оказаться несправедливым, допуская даже прежде времени, что добрый нравами должен быть возлюблен, а кто не таков — осуждён. Ведь Богу совсем не тяжело было оказать долготерпение и подождать времени свершений, дабы каждый проявился по самим делам. Но поскольку необходимо было дать нам прообраз таинства благодати по избранию и дарования по предведению, постольку Бог, лучший устроитель такого рода вещей нам на пользу, чуть ли не ухватывается за удобный случай и при появлении детей удостоверяет Исаака в том, что он, будучи одним и единственным потомком Авраама, станет отцом бесчисленных язычников, которым надлежит быть призванными по обетованию и по вере. А если уж Он как Бог вследствие знания жалеет тех, кого Он, быть может, выбрал в силу Своего ведения, или, вернее, даже тех, кого справедливо подобало бы миловать, — ведь Он негде сказал Моисею: **Кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею** (Рим. 9, 15 = Исх. 33, 19) — то разве это не окажется вдали от всякого злословия? Но апостол, ясно провидя, думаю я, что некоторые, пожалуй, подумают, будто по Божественным манованиям одни являются благими, а другие — непокорными, по необходимости сам приводит свойственное их невежеству возражение и говорит: **Итак, не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего** (Рим. 9, 16). Ведь если Исав действительно был возненавиден даже прежде, чем совершить что-то дурное, Иаков же почтён и до появления в бытии, а Бог, в свою очередь, милует тех, кого милует, то разве не стоит, наконец, понимать так, что никакой пользы не приносит желающий или подвизающийся, то есть стремящийся совершить нечто благое, но всё, что касается нас, зависит от Божиих манований?

Далее он привлекает к этому и то, что способно подтвердить такое мнение и говорит: **Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою** (Рим. 9, 17; ср. Исх. 9, 16), а к этому добавляет своего рода заключение поставленного вопроса и говорит: **Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: за что же ещё обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?** (Рим. 9, 18–19). Так какой же появился у него способ оправдания? Очень неясный и даже, кажется, скорее защищающий поставленные противниками вопросы. Однако он достаточен для удостоверения в том, что у Бога ничего не может произойти без надлежащего основания. Ведь Он каждому раздаёт подобающее, жалеет и милует тех, кого прилично было бы миловать, и подвергает виновного наказаниям,

причём гнев следует не тотчас и не в ближайшее время, но, скорее, прежде вторгается долготерпение, так что кто-то думает даже, что Бог пренебрегает живущими на земле. Так вот, Павел ополчается и восстаёт против говорящих такое, прилагая значение речи к лицу вышеупомянутых, я имею в виду Исава и фараона. Поэтому он сказал, как бы обращаясь к тому и другому: **А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал?** (Рим. 9, 20). То есть на ясном примере он показывает, что крайне тягостно порицать суды Божии. Ведь если уж кто решил бы размышлять здраво, то предоставил бы всеведущему Богу судить каждого сообразно тому, что Он знает, и ничуть не усомнился бы в том, что это является святым, как бы ни решил Он поступать, по Своей власти создавая у каждого то, что прилучится. Таким образом, он решительно обвиняет тех, которые вообще направляют свой ум на Божественные манования, допытываясь, хороши они или нет, ведь следовало бы, говорит он, скорее подражать тому, что сделано рукой горшечника, и в молчании переносить то, что достаётся от Бога, ибо **изваяние не скажет ваятелю, почему ты сделал меня так?** (Рим. 9, 20)¹²².

Но, вероятно, и на это кто-нибудь скажет: если Бог наподобие горшечника ваяет соответственно тому, что пожелает, чтобы **изваять один сосуд для почести, а другой для бесчестия** (Рим. 9, 21)¹²³, то разве не побудит такая речь кого бы то ни было думать, что появившееся непременно и всячески будет иметь тот нрав, соответственно которому оно и сотворено? Так что один возник **для почести** и получил своим жребием именно такую природу, а другой сотворён ожесточённым или же поставлен таковым, чтобы, как Сам Бог говорит, **проповедано было имя Его по всей земле** (Рим. 9, 17 = Исх. 9, 16). Тогда какое может быть обвинение тем, которые претъкаются? Ведь для этого они и возникли.

Но именно на это можно ответить, что совершенно нет оснований говорить, будто в этом месте значение мыслей указывает нам на различие природ. Ведь не сказал апостол, что некоторые сотворены грубыми и ожесточёнными или же сосудами чести и бесчестия и что им вообще предназначена такая именно природа. Но, скорее, он побуждает думать, что кое-что ваяется, в точности как глиняные сосуды, одно **для почести**, а другое **для бесчестия**, и пример такого рода преподан нам из пророческих речей. Так вот, каким образом некоторые ваяются, словно бы

122 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал» (Син.).

123 Ср.: «сделать для почётного употребления, а другой для низкого» (Син., еп. Кассиан).

из глины, одни **для почести**, другие **для бесчестия**, это можно узнать, прочитав слова Иеремии. Написано же так: *Встань и сойди в дом горшечника, и там услышишь слова Мои. И сошёл я в дом горшечника, и вот он делал своё дело на камнях. И упал¹²⁴ сосуд, который он делал из глины руками своими; и он опять сделал из него другой сосуд, какой угодно было ему сделать. И было, — говорит пророк, — слово Господне ко мне, и сказано: Ужели, подобно сему горшечнику, не могу Я поступить с вами, дом Израилев? Сказал Господь: вот что глина в руке горшечника, то и вы в руке Моей, дом Израилев. Иногда изреку о народе или царстве, что изыму их¹²⁵; но если обратятся они¹²⁶, народ этот, от всех лукавств своих, то Я раскаюсь о бедствиях, которые Я помышлял сделать им¹²⁷. А иногда изреку о народе и царстве, что устрою и насажу их. Но если они будут делать лукавое пред очами Моими, не слушать голоса Моего, то Я раскаюсь о добре¹²⁸, которое обещал оказать им (Иер. 18, 2–10). Видишь, каким образом кто-то создается для почести и для бесчестия, не природу обретая так сотворённую, но получая за всё, что бы они ни совершили, сообразное и подобающее воздаяние? Следовательно, если Творец всяческих наказывает отступившего от благих нравов к постыдным, а перешедшего от позорных к лучшим венчает почестями, то разве не верно сказать, что вовсе не по природе стали или же Им ваяются негодными некоторые? Но они стали бесчестными сосудами скорее потому, что, хотя была у них возможность получить добрую славу у Бога, они добровольно захворали склонностью к дурному.*

Но Он Сам ожесточил, сказано, сердце фараона (ср.: Исх. 9, 12; 10, 1.20.27; 11, 10; 14, 8) и даже говорил ему: **...для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою** (Рим. 9, 17; ср. Исх. 9, 16). Поэтому если Он кого-то ожесточает и воздвигает их подлинными **сосудами гнева**, которые, как говорится, уготованы **к погибели** (Рим. 9, 22), то **за что же ещё обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?** Каким же образом стал бы благим тот, кто ожесточён Им?

Так что мы могли бы сказать на это? Дабы познать истину, достаточно иметь такое убеждение и образ мысли: никогда Бог не может быть создателем чего-либо дурного, ведь *всё, что Он сотворил, — весьма хорошо* (Быт. 1, 31). Так вот, если они настаивают на том, что этот

124 упал (έπεσε): разбился (διέπεσε) (Rahlfs = Юнгероv, Елизав.).

125 + и погублю (Rahlfs). Ср.: «искореню их и разорю и рассею» (Юнгероv = Елизав.).

126 обратятся они (ἐπιστρέψουσι): обратится (ἐπιστραφή) (Rahlfs = Юнгероv, Елизав.).

127 Ср.: «Я отменю все бедствия, которые Я помышлял сделать ему» (Юнгероv).

128 Ср.: «Я отменю то добро» (Юнгероv).

египтянин¹²⁹ не является человеком и не наделен природой, тождественной с нами, то пусть покажут это, и мы умолкнем. Если же он был таким, как мы, то пусть они или явно обвиняют божественный глас, который не замечает, что является хорошим, а что не таково, или, если страшатся этого, пусть исповедуют, что хорошо приведённое Им к бытию, ведь так они отбросят это крайне безрассудное мнение.

Слова же: **для того самого Я и поставил тебя**, сказанные фараону, означают не «создал» или «сотворил», но скорее «позвал на то, чтобы ты по своей воле противодействовал Мне», причем не в начале рождения, но когда был послан Моисей, дабы избавить Израиля. А для чего и по какой причине, это разъяснит нам премудрый Павел, а именно: **Бог, желая**, говорит он, **показать гнев** — и прочее. Пребывала в заблуждении вся земля, ведь одни служили творению, а другие делали предметом почитания то, что им было угодно, и только лишь Авраам призван был к познанию, и таким образом пророс от него род, расположенный к служению Богу.

После же того как и сами они спустились в Египет, а затем долгое время провели в нём, они были увлечены обманом и послужили местным богам, но Бог помянул обетования, данные их отцам, и приуготовил для посланничества Моисея, чтобы освободить Израиля от рабства. Однако призываемым к Его служению и всем живущим на земле необходимо было не только узнать, что спустя долгое время явлен был Бог евреев, но, сверх того, и чрезвычайными чудотворениями упрочить в себе веру в Него и славу, что Он не бессловесен и не бессилен, как другие боги, но скорее Сам направляет всё и что противящихся Его манованиям поражает гнев. Однако нужно было, в свою очередь, видеть, что Бог, желая творить чудеса, идёт на это с достаточным основанием. Поэтому по домостроительству поднят был для противостояния фараон, и он ожесточался против божественной силы. Таким образом, его наказание не было несправедливым, ведь он являлся нечестивым идолослужителем и жестоко угнетал Израиля *глиной и кирпичами* (Исх. 1, 14), а вместо платы налагал на них труды. Вот почему он неизбежно и был наименован сосудом гнева и уготован к гибели, то есть дошёл до такой степени порочности, что впредь был сосудом гнева и гибели. Бог воспользовался этим для проявления присущей Ему силы, дабы **проповедано было имя** Его **по всей земле** и дабы видели, что фараон пострадал, будучи достоин страдания, ведь он должен был пострадать по причине прежних грехов, даже если бы он не столкнулся

129 Т. е. фараон.

с этим из-за последующих. Итак, пусть уймётся всякое порицание и пустая болтовня против Бога, ведь Он, **желая показать гнев и явить могущество Своё, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели**, чтобы принести пользу **сосудам милосердия, готовые к спасению** посредством веры, ведь призваны мы **не только из иудеев, но и из язычников** (Рим. 9, 22–24).

(9, 25) *Как и у Осии говорит*

(А) Но и почитатели идолов, не зная Бога по природе и истинно, не были его народом. Однако они были помилованы через веру, оказались под Его покровительством, были призваны посредством благодати и были оправданы и освящены через Христа.

(9, 27) *Хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской*

(А) Следовательно, пусть даже Израиль был многочислен как песок, **остаток спасётся**¹³⁰, то есть оправданные через веру во Христа. А произошло это, когда Бог помиловал их.

(9, 28) *Ибо слово исполняя и сокращая*¹³¹

(А) Спас же Он, говорит апостол, **слово исполняя и сокращая**, то есть удобной, краткой и, так сказать, сокращённой показывая нам евангельскую проповедь. Ведь закон и пророки через обширный круг слов с трудом представляют нам посредством того, что написано, смысл сказанного. А евангельская проповедь и проста, и слово сокращённое.

(9, 31–32) *А Израиль, искавший закона праведности*

(А) Итак, представляя причины того, что не все иудеи были спасены, он тотчас вплетает в речь удивление и говорит: «О сколь удивительное

130 У апостола цитируется Ис. 10, 27.

131 Даём по переводу Юнгера (апостол цитирует здесь Ис. 10, 23), который буквально точен. Русские переводы этого места Послания к Римлянам подразумевают иную, нежели у святителя, интерпретацию. Ср.: «Ибо дело оканчивает и скоро решит» (Син.); «ибо слово своё до конца и без промедления совершит» (еп. Кассиан).

дело! Множество тех, которые пребывали в заблуждении и вовсе не имели цели творить добрые дела, оправдано, а Израиль, хотя и наставлялся законом Моисея, не достиг чаемого и оказался непричастным к этому дару». В чём же причина — ясно, ведь они не приняли спасения через веру и праведности во Христе, но посчитали, что им достаточно хвалиться тем, что в тенях¹³².

(9, 33) *Камень преткновения*

(А) Ведь мы не говорим, конечно же, что из-за этого был положен Христос в Израиле, но поскольку это было прежде известно Богу, постольку неизбежно было провозглашено будущее, что Он ляжет причиной соблазна в основаниях Сиона и неким неразумным людям предстоит столкнуться с Ним, а пострадают они так из-за непослушания. Предсказание же это было сделано на пользу, не для того, чтобы они преткнулись, но чтобы заранее зная об этом, они стали крепче этого зла. Следовательно, хотя Христос был положен как драгоценный камень, однако тем, которые претыкаются из-за непослушания, наказание состояло в гибели, тем же, которые уверовали, приобретение — в жизни и праведности.

(10, 2–3) *Ибо свидетельствую им*

(А) Итак, он свидетельствует им об их ревности о Боге, однако изобличает их как заблудившихся, потому что надлежало удивляться Христу из-за того, что Он делал как Бог по природе, они же говорили: *Не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом* (Ин. 10, 33) — и тому подобное. Они не уразумели праведности от Бога, то есть Христа, или же праведности через веру в Него. Но думая, что они вступаются за закон, данный через Моисея, они остались непокорными, поскольку не искали Сына, способного освободить, оправдывающего нечестивого и домостроительно

132 В рукописи А имеется продолжение этой схолии (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 364–365), а выше представлена ещё одна схолия, надписанная именем свт. Кирилла (Ibid. P. 362). Оба эти фрагмента Ф. Пьюзи приписывает предположительно свт. Фотию Константинопольскому, согласно их надписанию в катене Икумения (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 233, 234. Примеч.). Такая их атрибуция принимается и в новейшем критическом издании катенарных фрагментов на Павловы послания (Staab K. Op. cit. S. 522–523).

сокращающего едва достижимую праведность закона¹³³, чтобы избавить от тяготы и изнурения.

(10, 4) *Потому что конец закона — Христос*

(А) Итак, прежде введён был закон, которому предстояло быть дето-водителем к таинству Христа и который посредством загадок приоткрывал истину. Ведь так определяем мы, что Христос — это исполнение закона и пророков, и совершенно правильно. Или нельзя исполнением всякой неясной загадки по справедливости считать истину? Хотя можно ли в этом усомниться? Поэтому не отмену того, что дано через Моисея, производит переход от того, что в тени, к истине, но очевиднейшим представляет значение этого.

(А) Когда дела, наконец, сменили своё течение на истину и представленное в образах и загадках приняло изменение к лучшему, тогда закон, утверждаем мы, не был упразднён, но был осуществлён в то время, когда воссияла нам истина, то есть Христос. Ведь конец закона и пророков — Христос, который не мог солгать, говоря: *Я пришёл не упразднить*¹³⁴ закон, но исполнить (Мф. 5, 17). Ибо как предварительно изображённых теней вовсе не устраняют нанесённые в своё время многоцветные краски, но скорее они представляют их очевиднейшими для зрения, равным с этим образом не ниспровергнуты, утверждаем мы, тени закона, но скорее они были осуществлены в этом переходе к истине.

(10, 5) *Ибо Моисей пишет о праведности по закону и т. д.*

(V) *Ибо Моисей пишет о праведности от закона*, — говорит он, — *что исполнивший его человек жив будет*. Однако не было вообще никого, способного безукоризненно его исполнить, ибо *кто уразумеет грехопадения?* (Пс. 18, 13). Следовательно, лучше — благодать, оправдывающая и освобождающая нас от обвинения по закону¹³⁵.

133 См. выше толкование на Рим. 9, 28.

134 По переводу еп. Кассиана. Ср.: «нарушить» (Син.), «разорить» (Елизов., Победоносцев).

135 Следующие две схолии в катене А, надписанные именем свт. Кирилла (*Cramer J. A. Op. cit.* 1844. P. 375, 376), Ф. Пьюзи опускает. Первая из них, по его мнению, не принадлежит святителю, вторая — частично заимствована из «Сокровища» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 236. Примеч.*).

(10, 6) *А праведность от веры так говорит*

С пользой определяется и то, как могла бы возникать у нас вера, если бы она принимала безукоризненным и весьма хорошо устроенным то, что у Бога. Ведь сомнение во всем и склонность к беспокойству, приводящему к бездеятельному двоедушию, должны быть совершенно отвергнуты. Но равным образом излишне и крайне небезопасно считать необходимым пытливым исследованием того, что по своему превосходству находится за пределами всякого свойственного нам слова и ума. Ибо как может быть явным то, что неизреченным образом искусно создается Богом? Но и око сердца найдётся ли такое, чтобы быть в состоянии рассмотреть Бога? А вернее, кто поймёт, даже если решат ему говорить и расскажут о том, что намного выше нас? Ведь Господь наш Иисус Христос некогда предложил Никодиму учение о новом духовном рождении и даже говорил: *Истинно, истинно говорю вам*¹³⁶, *если кто не родится свыше, не может войти в Царствие Божие* (Ин. 3, 3.5). Затем к этому приложил Он последующие слова¹³⁷. Но так как тот совершенно ничего не понял, уже именно тогда Христос, отметив, что дебелость человеческого разума крайне далека от тонкости этих мыслей, говорит: *Истинно, истинно говорю вам*¹³⁸: *мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства Нашего не принимаете* (Ин. 3, 11). Следовательно, не подлежит испытанию то, что выше нас. Ведь если верно, что даже *то, что под руками, мы находим с усилием* (Прем. 9, 16)¹³⁹, как написано, то разве не вынуждены мы понимать, что в том, что выше слова, намного полезнее вера, которой не сопутствует исследование, не привносятся пустые разыскания? Ибо такие предметы лучше всего¹⁴⁰ почитаются благоразумием¹⁴¹.

136 вам: тебе (NA, RP, Син., еп. Кассиан, Победоносцев, Елизав.).

137 Ф. Пьюзи без каких-либо объяснений заключает это предложение в квадратные скобки, вероятно, полагая, что это ремарка свт. Никифора.

138 вам: тебе (NA, RP, Син., еп. Кассиан, Победоносцев, Елизав.).

139 Пер. наш. «С усилием» (μετὰ βίας) вместо обычного «с трудом» (μετὰ πόνου) – редкое чтение, засвидетельствованное, кажется, только здесь. См.: Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum. Vol. XII, 1. Sapientia Salomonis / ed. J. Ziegler. Göttingen, 1982. S. 125.

140 Букв.: «блистательно» (λαμπρῶς).

141 Этой схолии нет в греческих катенах. Ср.: *Mai A. Op. cit.* 1845. P. 40. Фрагмент сохранился в «Большом защитительном слове» свт. Никифора Константинопольского с указанием, что он взят из толкования свт. Кирилла Александрийского на это место Послания к Римлянам (*Nicephorus Constantinopolitanus. Apologeticus maior // Mai A. Op. cit.* 1849.

(10, 11–13) *Всякий, верующий в Него, не постыдится и т. д.*

(V, A) Пусть Израиль не делает собственным благом спасение через веру, **ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасётся**, будь он иудей, будь он эллин, будь он раб, будь он свободный, Бог всех спасёт без различия, так как Ему принадлежит всё. Так, говорим мы, всё возглавляется во Христе (ср. Еф. 1, 10).

(11, 1–2) *Неужели Бог отверг народ Свой? Отнюдь нет*

(V, A) Павел благоразумно не позволяет Израилю, хотя и страждущему помрачением, ещё более ожесточиться полным отчаянием, но словно бы искусно умоляет его мягкими речами. Только что он обвинял Израиля как непослушного, однако не лишает его вышней надежды и говорит, что тот не всецело изгнан от близости с Богом. И доказательство этого он делает ясным, предлагая самого себя, бывшего **израильтянином и от семени Авраамова**, очень уместно называя его народом всё ещё Божиим и приложив «**отнюдь нет**» к словам о его отвержении. Это было так, как если бы он ласкался и нежно вкрадывался к тем, которые решили быть непослушными, и тем самым возвращал их к благочестивому и податливому состоянию. Поэтому если ясно, что он был призван к апостольству и поставлен совершителем священнодействия тайн Спасителя в язычниках (ср. Рим. 15, 16), проповедником и апостолом (ср. 1 Тим. 2, 7), хотя и был от Израиля, то очевидно, что **не отверг Бог народа Своего**.

(11, 2–4) *Или не знаете, что говорит Писание в повествовании об Или?*

(V, A) Очень своевременно, как некий образ случившегося с Израилем, он приводит историю с Илиёй. Ведь легко можно усмотреть по сходству с тогдашними обстоятельствами, что Израиль сам по своей собственной вине впал в пьяное буйство, а именно: когда над Самарией царствовал Ахав, Израиль нелепым образом воздавал почтение изделиям своих рук и повсюду были жертвы и святилища. А приверженцы Бога были в полном страхе и претерпевали столь невыносимое гонение, что

пророки скрывались даже в пещерах и углублениях скал (ср.: 3 Цар. 18, 13; Евр. 11, 38), когда и сам Илия убежал в глубокую пустыню и припадал к Богу, говоря: *Жертвенники Твои разрушили, пророков Твоих убили*¹⁴², *остался я один, и моей души ищут* (ср. 3 Цар. 19, 10.14), но тотчас слышал в ответ на это: *Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом* (ср. 3 Цар. 19, 18). Но как тогда не Бог ввергнул Израиля в столь ужасные нечестивые дела, а скорее сами они поползнулись, предавшись собственному безумию, так и теперь, в свою очередь, когда Бог и Отец всем предложил спасение через Христа и вовсе никого не оттолкнул, они добровольно впали в отступление, отвергнув Искупителя. Следовательно, *не отверг Бог народа Своего* (Рим. 11, 2), ведь, как я сказал, Он предложил им, если бы они это, конечно же, приняли, участвовать в спасении через Христа.

(11, 6) *Но если по благодати, то не по делам* и т. д.

(V) *Но если по благодати, то не по делам*, говорит он, *иначе благодать не была бы уже благодатью*. Где можно надеяться преуспеть *по делам*, говорит он, там совсем напрасным и излишним будет как наименование благодати, так и благодать на деле. Ведь *воздаяние делающему*, говорит он, *вменяется не по милости, но по долгу* (Рим. 4, 4). Поэтому если *по делам благодать*, то она *не была бы уже благодатью*.

(11, 7) *Что же? Чего ищет Израиль, того он не достиг*

(V, A) Он сказал, что *не отверг Бог народа Своего* (Рим. 11, 2). Однако была вероятность того, что кто-нибудь воспротивится, выдвигая и высказывая примерно следующее: «Но как же не отверг Бог народа, если Израиль отпал, пусть даже не весь и не полностью, но всё-таки частью отпал? Ведь спасен лишь *остаток*, да и тот *по избранию* (Рим. 11, 5)». И апостол опять весьма рассудительно предвосхищает это и говорит: *Что же? Чего ищет Израиль, того он не достиг; избранные же достигли, а прочие были ожесточены*¹⁴³. Ведь Израиль искал оправдания от закона, тогда как он мог оправдаться, говорит апостол, если закон

142 Святитель даёт цитату именно с таким порядком слов. Ср.: «пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили» (Син. = NA, RP, еп. Кассиан, Елизав., Победоносцев).

143 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились» (Син.).

ничего не довел до конца? Следовательно, хотя Израиль и искал оправдания посредством прообраза, но **не достиг**. Однако выделенные по избранию за послушание достигли, ведь они были оправданы через веру. А **прочие** являются ожесточёнными, то есть непокорными и упрямыми.

(11, 9–10) *И Давид говорит: да будет трапеза их и т. д.*

(V, A) *Да будет*, говорит он, **трапеза их сетью** и т. д. (Пс. 68, 23). В доказательство того, что он сказал, он приводит и пророческое писание не одного, но двух пророков¹⁴⁴ для подтверждения, *дабы устами двух или трёх свидетелей подтвердилось всякое слово* (Мф. 18, 16). Ведь стала проклятой, и совершенно справедливо, **их трапеза**, то есть недружелюбие и жестокость, которые оказали они Христу во время распятия. Ибо когда Он возжаждал, они преподнесли Ему уксус, смешанный с желчью (ср. Мф. 27, 34), поэтому они и помрачились умом¹⁴⁵ и склонились книзу, воображая одно только земное.

(11, 11) *Итак, спрашиваю: неужели они преткнулись, чтобы пасть? Отнюдь нет*

(V, A) Восхищаюсь я твоей снисходительностью, о божественный Павел, ведь искусно пользуешься ты словами домостроительства. Не по той причине усиливаясь призвать язычников, чтобы полностью отпал от надежды на Бога Израиль, споткнувшись о Христа как о некий камень, но скорее для того, чтобы, ревнуя тем, которые вопреки ожиданию были приняты, они предпочли отучиться от постыдного и мыслить лучше, чем прежде, и таким образом приняли Искупителя. Представлю эту речь на небольшом примере, а именно: бывает, что малые и несовершеннолетние дети воспринимают свойственные младенцам огорчения и затем, немного отбегая от отца или матери, проливают из глаз безутешные слезы. Но этим они безмерно удручают родителей, ведь к этому ведёт закон природной любви, и те уже, умело отгоняя младенческое малодушие и неразумие, просто хватают дитя какое придётся и подносят ему свои подарки, возбуждая ревность своего собственного

144 Речь о том, что чуть выше (ст. 8) апостол привёл другую ветхозаветную цитату (Втор. 29, 4; ср. Ис. 6, 9; 29, 10).

145 Ср.: «да помрачатся глаза их» (Рим. 11, 10).

и как бы подстрекая его к возвращению и обретению их любви. Что-то вроде этого сделал, как я думаю, и божественный Павел, не позволив Израилю отчаяться, хотя тот и пал.

(11, 12) *Если же падение их — богатство миру*

(V, A) Ведь если обогатился, говорит он, мир близостью к Богу из-за того, что пал Израиль, и именно потому, что израильтянам не хватает благого образа мысли, восприняты язычники, то чем, наконец, будет их *принятие*, как не разрушением смерти и жизнью из мертвых? (Рим. 11, 15)¹⁴⁶.

(11, 14) *Не возбужу ли ревность в моей плоти*¹⁴⁷

(V, A) Итак, он влечёт к единодушию и миру верующих из язычников и иудеев, чтобы они не превозносились, но воздавали благодарение Богу как даровавшему без всякого злопамятства оставление прегрешений. А говорит он, что прославляет своё *служение* (Рим. 11, 13) не потому, что желает суетной славы, но да **возбужу ревность в моей плоти**¹⁴⁸, снова именуя своей плотью Израиль, то есть род по плоти. Следовательно, это подобно тому, как если бы он говорил: «Я утверждаю, что славным, значительным и весьма угодным Богу является моё апостольство, и оно крайне необходимо для тех, которые живут по всему подсолнечному миру, не для того, чтобы казалось, будто я пустыми почестями и нелепой похвальбой увенчиваю свою главу, но чтобы я спас свой род по плоти, чуть ли не пронзая, словно каким-то жалом, их ревность и возбуждая к необходимости избрать оправдание по даруемой через Христа благодати».

146 В рукописи А дополнительно имеется окончание схолии: «А что им надлежит обратиться, это можно разузнать из множества божественных словес» (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 403 = Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 241. Примеч.).

147 Ср.: «в (сродниках) моих по плоти» (Син.). Даём буквальный перевод для удобства перевода толкования.

148 Начальные слова схолии до этого места представлены только в рукописи А (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 405–406).

(11, 15) *Ибо если отвержение их — примирение мира, то что (будет) принятие, как не жизнь из мертвых?*

(А) Поэтому ввиду того, что на основании веры или образа жизни нельзя было похвалить Израиль, он переходит к словам о домостроительстве и говорит, что их неверие стало ходатаем за мир о его близости к Богу. И он пытается сказать, что благодаря тому, что они пали, они, пожалуй, даже стали благодетелями **мира**, и словно бы увенчивает падших и лежащих на земле иудеев. Ведь жизнью, говорит он, является принятие их, если не ложно то, что **отвержение их** стало **примирением мира**¹⁴⁹.

(11, 22) *Если пребудешь*

(А) Искусно построена речь у апостола, ведь он исправляет Израиля, склонившегося от того, что было прилично ему, и побуждает его к полезному и к тому, чтобы он стремился к собственному своему корню по вере во Христа. Говорит же он, что язычники были почтены Богом и увещевает их к твердости в вере и благочестии. Ведь если ты пребудешь в таком состоянии, то останешься благородной ветвью святого корня, а если будешь непослушен, то и сам окажешься вне корня.

(11, 25–26) *До тех пор пока не войдёт полнота язычников¹⁵⁰, и так весь Израиль спасётся*

(V, А) Снова обрати внимание и поразмысли вот над чем: он говорит, что войдёт **полнота язычников** и **весь Израиль спасётся**. Но что если скажут на это: «Однако многие из язычников умерли в неверии, как тогда вошла **полнота язычников**? Но и **весь Израиль** не **спасётся**, если, конечно, верно, что иудеи примут сына беззакония (ср. 2 Фес. 2, 8), пренебрегши любовью ко Христу. Ведь Он Сам говорил так: *Я пришёл во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придёт во имя своё, его примете*

149 Ниже в рукописи А имеется ещё одна схолия, надписанная именем свт. Кирилла: «Ведь хотя ты — *дикая маслина* (Рим. 11, 17), воспитанная в бесплодии, но ты *привился к хорошей маслине* (Рим. 11, 24), будучи введён вместо природных ветвей. Поэтому не мудрствуй высоко против тех, которые преткнулись, и *“не превозносись* (Рим. 11, 18) чужими благами, ибо не можешь ты похваляться своими отцами. Ведь не твой праотец — Авраам, которому ты стал сыном по вере» (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 410–411). Ф. Пьюзи опускает её, полагая, что она не принадлежит святителю (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 242. Примеч.).

150 Пер. еп. Кассиана. Ср.: «(до времени), пока войдёт полное (число) язычников» (Син).

(Ин. 5, 43). Сказал и премудрый Павел: *За то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи* (2 Фес. 2, 10–11)». Что тогда нам сказать в ответ? Мы утверждаем, что если Бог великодушно предложил благодать всем и совсем никого не исключил из этого, то разве не вошла **полнота язычников**, если, конечно, дело касается намерения Призвавшего? Ведь если некоторые поскользнулись и уклонились от такого дара, то это не означает, что мы найдём солгавшим слово Писания. Ибо у них была возможность стать причастными тому, что даровано однажды, почему же они произвели добровольное отступление? Следовательно, что касается кротости и человеколюбия Призвавшего, и **полнота язычников** вошла, и весь **Израиль** спасся. А поскольку они оказались непреклонными, постольку он и говорит, что ожесточение произошло у них **отчасти**.

(11, 26) *Как написано: придёт от Сиона Избавитель*¹⁵¹

(V) Что надлежит спастись даже отверженному Израилю в своё время, апостол подтверждает такую надежду, представив священное изречение; ведь Израиль в своё время спасётся, будучи призван последним после призвания язычников¹⁵².

(11, 28) *Враги ради вас*

(A) Насколько это касается евангельской проповеди, они стали **врагами**, ведь они пали из-за нечестия в отношении Христа, однако **ради** благородства отцов, которые были почтены как святые и боголюбивые, из-за них можно считать, что они **возлюбленные**. Тем не менее они стали **врагами**, чтобы это было положено перед неверующими для возбуждения ревности.

(11, 30–32) *Как и вы некогда были непослушны Богу и т. д.*

(V, A) Он показывает, что равным обвинениям подлежали те и другие и что одной благодатью были исцелены и язычники, и Израиль. Ведь

151 Ср.: «И придёт Избавитель ради Сиона» (Ис. 60, 20).

152 Схолия представлена в катене А (Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 420). Далее в этой катене есть надписанная именем свт. Кирилла схолия на Рим. 12, 3 (Ibid. P. 439). Она извлечена из «Сокровища» (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 244. Примеч.).

Израиль в своё время был призван через Моисея и изъят из бывших в Египте страданий. Но служители демонов, то есть язычники, поскольку именно они понимались под египтянами, были дотоле **непослушны для помилования** людей Израиля. Ведь они не поверили божественным знамениям, данным через Моисея, не желали знать Бога евреев, но с трудом отослан был народ иудеев, чтобы священнодействовать в пустыне. Сами же они держались древнего обмана, однако ныне они помилованы, когда пал Израиль, который стал непослушен **для помилования** язычников, **чтобы и** сам он был помилован в своё время. Итак, равны были, как я сказал, обвинения, которым подлежали те и другие, равным образом нуждавшиеся в помощи Того, Кто щадит. Но заключены были, говорит он, все **в непослушание** Богом, **чтобы всех помиловать**. И мы вовсе не считаем, будто делом Божественного изволения было чьё-то непослушание, дабы и пощажены были впадшие в это. Но, вернее, Бог **заклучил их в непослушание**, являя тем самым, что они подлежат обвинениям в непослушании и как бы самими обстоятельствами избличены в том, что они наконец дошли до такого несчастья, чтобы нуждаться в помиловании и пощаде¹⁵³.

(14, 14) *Я знаю и уверен в Господе Иисусе и т. д.*

(V, A) **Я знаю и уверен**, говорит он, **в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого** и прочее. Достоин доверия свидетель, утверждающий, что он знает и уверен, но он добавляет также: **в Господе Иисусе**, дабы ещё более подкрепились истинность этого и у слушателей за этим последовала бы вера без какого-либо сомнения. Он, разумеется, помнил то, что изрёк Христос: *Не то, что входит в уста, оскверняет человека* (Мф. 15, 11), и что всякая пища хотя и проходит во чрево, но испускается в отхожее место (ср. Мф. 15, 17), и такова её природа и употребление. Следовательно, что касается её собственной природы, нет ничего скверного и нечистого из того, что расходует в пищу, *потому что освящается словом Божиим и молитвою* (1 Тим. 4, 5). Помним же мы и то, что Бог, приведя к бытию всё, увидел, как Он сказал, что это *весьма хорошо* (Быт. 1, 31), и благословил это (ср. Быт. 1, 28). Но если Бог хвалит Свои создания и даже благословил их, то кто дерзнёт утверждать, будто они способствуют нечистоте и осквернению, и не наведёт при этом

153 Следующая по изданию А. Май схолия (*Mai A. Op. cit. 1845. P. 45*) является фрагментом гомилий на Послание к Римлянам свт. Иоанна Златоуста (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 244*. Примеч.).

обвинения на Самого приведшего их к существованию? Поэтому **нечистого** по природе среди сотворённого нет совершенно **ничего**, а если кто думает, что что-то есть нечистое, то сам он из-за этого становится нечистым и в своём суждении заболел осквернением. Ведь всё чисто, оскверняет же неверующего маловерие в отношении чего-либо, но никак не само то, что, как он считает, является нечистым. Ведь для совершенных умом один по природе Бог и никого перед Ним другого, но не является чем-то в мире и идол, как и идоложертвенное считается ничем (ср. 1 Кор. 8, 4), ведь кто не знает идола, каким образом он может знать идоложертвенное? Но для тех, кто думает, будто есть много богов, непременно будет чем-то и идоложертвенное. Таким же образом для верующих нескверно и чисто то, что от Бога, совершенно ничего нет скверного по природе и вполне дозволяется свободное употребление съестного. Однако для тех, кто ещё не пришел к такому убеждению, оно ещё нечисто сообразно тому, что им кажется правильным, но скверно, потому что у них как бы хромает по отношению к истине ум.

(14, 16–17) *Да не хулится ваше доброе*

(А) Да не уничижает немощных величие тех, кто пользуется доброй славой, и **ваше доброе**, то есть достойная удивления вера, **да не хулится** кем-нибудь. Ибо преуспяние в богоугодном жителстве не достигается посредством пищи, и достоин Царствия Небесного как чтитель Бога не тот, кто безразлично вкушает предлагаемое, но тот, кто снисходит к слабости немощных братьев и воздерживается. Ведь если он и порицал Петра, как жившего по-иудейски из-за пришедших в Антихию от Иакова, то не потому, что тот снизошёл к немощи тех, которые были от обрезания и воздерживались от пищи. Но порицал он его за то, что тот, будучи лицом, достойным доверия, многим братьям из язычников давал повод посчитать, будто нужно жить по закону, и была опасность, что его проповедь превратится в ничто; ведь он был учителем язычников.

(14, 20–21) *Всё чисто, но худо человеку, который ест на соблазн*

(А) Ведь хотя можно и **есть мясо**, и **пить вино**, но не вполне безобидна свобода в этом. Однако и воздерживаться полезно, дабы мы не утучняли плоть яствами и этим не возбуждали в ней против самих себя

свирепства страстей. Поэтому если мы ради себя от них воздерживаемся, то намного более — ради брата, чтобы не дать соблазна ввиду сказанного: *Люби ближнего твоего, как самого себя* (Рим. 13, 9 = Лев. 19, 18; Мф. 22, 39).

(15, 7–9) *Поэтому принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию*

(V, A) Одним телом являемся мы, многие, и друг для друга членами (ср. Рим. 12, 5), как написано, поскольку Христос связал нас в единство узами любви, *ибо Он — соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду плотью Своею, а закон заповедей — учением* (Еф. 2, 14–15). Стало быть, нужно *быть в единомыслии друг ко другу* (ср. Рим. 15, 5), и *страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12, 26). ***Посему принимайте, говорит он, друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию.*** Примем же ***друг друга***, предпочитая *быть в единомыслии, нося бремена друг друга* (Гал. 6, 2) и сохраняя *единство духа в союзе мира* (Еф. 4, 3). Так нас ***принял*** и Бог во Христе, ведь истинен сказавший, что так мир возлюблен был Богом и Отцом, что отдан был за нас Сам Сын (ср. Ин. 3, 16). Ибо Он был отдан как выкуп за жизнь всех, у нас появилась плата за смерть, и мы искуплены были от смерти и греха. И апостол делает ясной цель домостроительства, говоря: ***Христос сделался служителем для обрезанных ради истины*** и прочее¹⁵⁴. Ведь поскольку отцам иудеев Бог обещал, что Он благословит семя, которое будет от них, притом как *звёзды небесные множеством* (Евр. 11, 12)¹⁵⁵, постольку явилось во плоти и стало человеком, будучи Богом, Слово, хотя Оно Само поддерживает всё творение и уделяет сущим благобытие как Бог. И Он *пришёл* в этот мир с плотью, однако не для того, *чтобы Ему служили*, как Сам Он говорит, *но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20, 28). И Он действительно ясно исповедовал, что прибыл, дабы исполнить данное Израилю обещание, ведь Он говорил: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 15, 24). Следовательно, не стал бы лгать Павел, говоря, что Он ***сделался служителем для обрезанных, чтобы исполнить обещанное отцам*** и, кроме этого, Он положен Богом и Отцом для милости

154 Начало схолии до этого места представлено только в рукописи V (*Mai A. Op. cit.* 1845. P. 46).

155 Пер. наш.

к язычникам, чтобы и они прославили Спасителя и Искупителя как Виновника бытия и Художника всего¹⁵⁶. Ведь нужно, нужно было ввиду того, что обрезанные из-за многого непослушания нечестиво оскорбляли Его и не принимали подаваемого Им искупления, чтобы не показалась бездейственной невыразимая Божия благодать, так как совсем немногие из Израиля спаслись и уверовали. Поэтому-то вышняя Светлость словно бы распространилась на всех и приняты были язычники, так что видно, что таинство премудрости во Христе не отклонилось от направленной к кротости цели, ибо по милосердию Божию вместо поскользнувшихся была спасена поднебесная. А что таинство было предвозвещено гласом святых, провидевших в Духе будущее, это он представляет яснейшим образом, излагая пророчества¹⁵⁷.

156 Здесь окончание схолии в рукописи А (*Cramer J. A. Op. cit. 1844. P. 502*).

157 Апостол в последующих стихах (Рим. 15, 9–12) приводит ряд ветхозаветных пророчеств о грядущем спасении язычников (Пс. 17, 50 = 2 Цар. 22, 50; Втор. 32, 43; Пс. 116, 1; Ис. 11, 10), объяснение которых святитель, очевидно, должен был дать ниже, в несохранившейся части толкования.

Приложение

Фрагменты из Катены Vindob. Theol. Gr. 166

(1, 1) Павел, раб Христа Иисуса

И он именует себя рабом **Иисуса Христа**, как Бога по природе, пусть даже о Христе говорится как о человеке. Ведь, даже явившись во плоти, Он остается тем, чем Он был, есть и будет, — Богом, хотя и мыслится человеком. Итак, удостоверяя очевидность Его Божественности, он именует себя рабом Иисуса Христа, то есть явившегося в человеческом образе (μορφή) Единородного.

(1, 1) Призванный апостол

Или он называет себя **призванным**, чтобы не сказали, будто он по своей воле принял на себя имя апостольства и само апостольство, похитив эту честь, подобно так называемым лжепророкам, о которых сказано: *Я не посылал пророков, а они бежали; не говорил Я им, а они пророчествовали* (Иер. 23, 21), но будучи призван к апостольству Духом.

(1, 1) К благовестию Божию

И он тотчас называет **благовестие — Божиим**, то есть Христовым, ведь, наименовав Христа Иисуса, он говорит, что проповедь о Нём — это **благовестие Божие**.

(1, 2) Которое Он прежде обещал чрез Своих пророков в Святых Писаниях

И проповедь о Христе не является чем-то недавним, но, напротив, она соблюдалась в предвидении Отца и была предвозвещена гласом святых, в псалмах, в книге Исаии, в благовествованиях, данных через Гавриила. Ведь Бог предвозвестил и провозгласил рождение Христа, и продолжительным было слово о Нём у святых пророков.

(1, 3) *О Сыне Своём, Который родился от семени Давидова по плоти*

Притом мысли наставляемых в таинстве апостол не ограничивает человечеством, но возводит их к богоприличному достоинству Того, Кто ради нас родился таким, как мы, и между нами. Ведь о неизреченно родившемся по природе от Бога Отца Единородном Сыне, Который, как Бог, превосходит становление (τοῦ γενέσθαι), говорится, что Он родился и *от семени Давидова по плоти*. Тем самым Он, конечно же, собственным явил храм от Святой Девы и истинно усвоил, то есть соединил с Собой воспринятое, дабы не думали, что Он поселился в человеке, но что Он на самом деле стал человеком¹⁵⁸.

(1, 18–19) *Подавляющих истину неправдой*

Кирилла из «Схолий»¹⁵⁹. И они подавили *истину неправдой*, где *истина* — это знание от Бога, а *неправда*, в свою очередь, — заблуждение, нечестиво умышленное против Его славы, ведь более чем уместно полагать неправдой то, что почитание воздаётся творению. Но поступающие так и желающие ухищрениями неправды получить превосходство над истиной наводят наказания на собственные свои головы. Ведь тем, которые всматриваются в красоту истины и постигают Художника всего этого, было бы лучше стремиться к приверженности Ему одному, а не просто полагать Богом то, что угодно каждому. А почему это так и каким образом, это апостол объясняет в следующих словах: ***Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им.*** Давай же рассмотрим, что именно ***можно знать о Боге***: хотя мы уверовали в то, что есть Бог, но точно знать о том, что Он есть по природе, не дозволено, а лучше сказать, невозможно, и расследовать это небезвредно. Но из того, что, как мы веруем, присуще Ему по природе в качестве подобающего Ему превосходства и достоинства, мы направлены даже и к нашей сопричастности Его неизреченной природе. Поэтому явлено ***для них, что́***

158 Далее в рукописи следует несколько фрагментов, извлеченных из известных творений свт. Кирилла: «О правой вере к императору Феodosию (Oratio ad Theodosium imperatorem de recta fide (CPG 5218)), «Толкование на Евангелие от Иоанна», 7-й и 6-й диалоги «О Святой Троице» и «Сокровище» (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 3. P. 174).

159 Видимо, подразумеваются «Схолии о вочеловечении Единородного» (Cyrillus Alexandrinus. Scholia de incarnatione unigeniti (CPG 5225)), но именно этого фрагмента нет в тексте этого творения, сохранившегося полностью в древних латинском и армянском переводах и частично в греческом оригинале.

можно знать о Боге, то есть что именно они были в состоянии мыслить о Нём, конечно, в той мере, в какой это доступно человеку. Состоит же это в том, как я сказал, чтобы знать о существовании Бога, но не доискиваться ещё и того, как или каким образом Он существует.

(1, 20) *Вечная сила Его и Божество*

Итак, **невидимым** Бога он называет Его премудрость и силу, ибо они **видимы через рассматривание** созданий. Ведь можно сказать всякому, пребывающему в заблуждении: «Тебя столь удивляет человек, что он в великом множестве разлился по всей земле, которая, как верят, словно некое средоточие утверждена в самых срединных недрах воздуха. И он, думаю, исповедует, что всякой славы достоин круг солнца, его сияние и бег. Ты непременно прибавишь к этому луну и блистательный хоровод звёзд, но не оставишь без удивления и то, что находится на земле. Потому не скажем ли мы, что приведено это к бытию, без всякого сомнения, премудростью и силой Божией? То есть всякий художник сообразен не природе тех вещей, которые он принялся бы творить, но обязательно принадлежит к другой природе, превосходящей их. Тогда можно ли сомневаться, что если тленную природу имеет получившее начало бытия и во времени призванное к существованию, то Творец его непременно и всячески будет нетленным и вечным?»

(1, 21–23) *Они, познав Бога, не прославили Его как Бога*

Итак, они никакого оправдания не найдут в день Суда, поскольку, **познав Бога**, то есть усмотрев славу Божию уже через само величие сотворённых вещей, **они не прославили Его как Бога, но осуетились в умствованиях своих и омрачилось несмысленное их сердце**. Ибо хотя они весьма тщательно, как они думают, исследовали природу вещей, они, говорит он, **осуетились**, последовав пустым умствованиям, провозглашая в своей жизни многобожное заблуждение и **«славу Бога»** самым неразумным образом **изменяя в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся**. Ведь хотя высочайшая природа не подлежит количественному измерению и не принимает ни вида, ни облика, они сопоставляют её не только с человеком, но впали в столь безрассудные помышления, что даже уподобляют её птицам, четвероногим животным и ядовитым гадам.

(1, 24–26) *Предал их Бог в вожделениях¹⁶⁰ сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела*

По этой причине, говорит он, они преданы, словно каким-то врагам, нечистым вожделениям плоти. Ведь как страдающие болезнью глаз убегают от солнечных лучей и гоняются за темнотой, так и повредившие правоту своих мыслей непременно бросаются в умопостигаемый мрак и впадают в нелепые дела, распаляясь врождёнными похотями плоти не потому, что у нас есть сущностное или ипостасное зло, но потому, что желание плоти и движение врождённых похотей всегда неким образом обращено к дурному. И если спасает Бог, то грех становится бездейственным, но если Он ослабит защиту, то одолевают страсти и, словно бы взяв какого-то пленника, поработают ум своим пожеланиям. Это и означает быть преданным нечистотам, **постыдным страстям и превратному уму**, не потому что Бог желает этого, попустив людям избрать нечестивую жизнь. Ведь если бы Бог желал этого, Он не радовался бы о тех, которые каются и обращаются от зла к добродетели; ибо Он нераскаянно всегда пребывает в радости о добре, а не так, будто в одно время Он радуется добру, а в другое — злу.

160 ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις. Ср.: «в похотях» (Син., еп. Кассиан, Победоносцев). Даём такой перевод для различения термина ἐπιθυμία, которое переводим как «вожделение», от термина ἡδονή, которое переводим как «похоть» в том случае, если оно указывает на греховные движения плоти (слав. «сласть»).

Источники

- Catena in Acta ss. Apostolorum e cod. Nov. Coll. / ed. J. A. Cramer. Oxford: Oxonii e typographeo academico, 1838 [Hildesheim: Georg Olms, 1967].
- Catena in Epistolas Catholicas, accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in Apocalypsin, ad fidem codd. mss. / ed. J. A. Cramer. Oxford: Oxonii e typographeo academico, 1840 [Hildesheim: Georg Olms, 1967].
- Catena in s. Pauli Epistolam ad Romanos ad fidem codd. mss. / ed. J. A. Cramer. Oxford: Oxonii e typographeo academico, 1844 [Hildesheim: Georg Olms, 1967].
- Cyrille d'Alexandrie*. Deux dialogues christologiques / éd. G.-M. de Durand. Paris: Cerf, 1964. (SC; vol. 97).
- Cyrille d'Alexandrie*. Dialogues sur la Trinité I / éd. G.-M. de Durand. Paris: Cerf, 1976. (SC; vol. 231).
- Cyrille d'Alexandrie*. Dialogues sur la Trinité II / éd. G.-M. de Durand. Paris: Cerf, 1977. (SC; vol. 237).
- Cyrille d'Alexandrie*. Dialogues sur la Trinité III / éd. G.-M. de Durand. Paris: Cerf, 1978. (SC; vol. 246).
- Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae: Typis Vaticanis, 1845. T. 3.
- Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae: Typis Vaticanis, 1849. T. 5.
- S. P. N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Johannis Euangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo / ed. Ph. E. Pusey. Oxford: Oxonii e typographeo academico, 1872. Vol. 2, 3 [Bruxelles: Culture et civilisation, 1965].
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. Genesis / ed. J. W. Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974. Vol. I.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. Deuteronomium / ed. J. W. Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. Vol. III, 2.
- Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. Sapientia Salomonis / ed. J. Ziegler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982. Vol. XII, 1.
- Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche / hrsg. K. Staab. Münster i. W.: Aschendorff, 1933.
- Cirillo di Alessandria*. Commento alla Lettera ai Romani / trad. V. Ugenti. Roma: Città Nuova, 1991.
- Свт. Кирилл Александрийский*. Ответы Тиверию диакону с братией / перевод с сирийского и примечания Е. А. Заболотного, М. Г. Калинина; перевод с древнегреческого, предисловие и примечания иером. Феодора (Юлаева) // БВ. 2015. № 18–19. Вып. 3–4. С. 342–379.
- Свт. Кирилл Александрийский*. Разъяснение догматов / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания иером. Феодора (Юлаева) // БВ. 2016. № 20–21. Вып. 1–2. С. 298–326.

- Творения свт. Кирилла Александрийского. М.: Паломник, 2001. Кн. 2.
 Творения свт. Кирилла Александрийского. М.: Паломник, 2002. Кн. 3.
 Творения блаженного Феодорита Кирского. М.: Паломник, 2003.
 Творения свт. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. СПб.: СПбДА, 1903. Т. 9. Кн. 2.
 Творения свт. Никифора, архиепископа Константинопольского. Ч. 1. М.: СТЛ, 1904. (ТСО; т. 65).
 Творения свт. Никифора, архиепископа Константинопольского. Ч. 2. М.: СТЛ, 1907. (ТСО; т. 67).

Литература

- Никулин М., свящ.* «Толкование на Послание к Евреям» свт. Кирилла Александрийского: проблематика, обзор источников, изданий и исследований // ХЧ. 2017. № 4. С. 55–66.
- Ткачёв Е. В.* Катены // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 31. С. 696–750.
- Феодор (Юлаев), иером. и др.* Кирилл, свт., архиеп. Александрийский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34. С. 225–291.
- Jouassard G.* L'activité littéraire de St. Cyrille d'Alexandrie jusqu'à 428. Essai de chronologie et de synthèse // Mélanges E. Podechard. Lyon, 1945. P. 159–174.
- Margerie B., de.* Introduction à l'histoire de l'exégèse. Paris: Cerf, 1980. Vol. 1. P. 270–303.
- Χρήστου Π.* Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τ. Δ'. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1993.
- Sanday W., Headlam A. C.* A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902 [1962].
- Wilken R. L.* Cyril of Alexandria, Biblical Exegete // Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity / ed. Ch. Kannengiesser. Leiden; Boston: Brill, 2004. Vol. 2. P. 840–867.

Saint Cyril of Alexanria. The Commentary on the Epistle to the Romans (from the Catenaе)

Translation from Greek, Intoduction and Commentary

Hieromonk Theodor (Yulaev)

MA in Theology

Senior Teacher of Philology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

ulaev.theodor@gmail.com

For citation: “*Cyril of Alexandria, St. The Commentary on the Epistle to the Romans (from the Catenae)*”. Translation from Greek, Introduction and Commentary by Hieromonk Theodor (Yulayev). *Bible and Christian Antiquity*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 39–117. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-1-1-39-117

Abstract. The publication presents a Russian translation of the surviving part of the Greek Catens «Interpretation of the Epistle to the Romans» St. Cyril of Alexandria. The Preface indicates the initial form of interpretation is determined and with the help of additional sources it is concluded that it was an exegetic comment divided into «volumes». On the basis of the content of the treatise, the question of its dating is solved and it is indicated that the absence of the Nestorian dispute means that it was written before 429, and the features of the triadological terminology allow to date it not earlier than the beginning of writing «Dialogues about the Holy Trinity» (412 or 423). Examines the hermeneutical principles of the Saint and an overview of the content of the interpretation. It is noted that it is devoted almost exclusively to the issues of soteriology: the spread and action of sin in the descendants of Adam, the powerlessness of the law of Moses in the fight against sin and the meaning of the law, the house-building of the incarnate Word, God's Providence towards the Jewish people and pagans, human freedom, which does not negate the foreknowledge of God.

Keywords: St. Cyril of Alexandria, Epistle to the Romans, Patristic exegesis, Catenae, hagiomartyrology, soteriology.