**Области Христианского Мира.**

**Общие Замечания**

Из того, что было сказано о благовестнических трудах ап. Павла, с несомненностью вытекает, что в течение третьего периода истории Апостольского Века многочисленные христианские общины возникли в бассейне Средиземного моря. Каждая из этих общин жила своей замкнутой жизнью. Тем не менее, можно с уверенностью утверждать, что между ними существовала и взаимная связь. Чем она поддерживалась?

Прежде всего, началом единства христианского мира было существование общехристианского иерархического центра в Иерусалимской Церкви. О том, как это значение утвердилось за Иерусалимской Церковью во второй период истории Апостольского Века, было сказано выше. В третий период, когда от Иерусалима отхлынула жизнь, его иерархическое значение было особенно ясно. Это значение открыто признавал ап. Павел, посещая Иерусалим после каждого своего путешествия. Как уже было указано, ап. Павел, по всей вероятности, считал себя обязанным отчетом перед Иерусалимским центром. Через Павла с Иерусалимом были связаны и основанные им Церкви. Эта связь наглядно сказалась во время его третьего путешествия, когда он привлек церкви из язычников к денежной помощи Иерусалимской Матери-Церкви. Общая связь с Иерусалимом связывала эти Церкви и между собою.

Но служением ап. Павла достигалась и непосредственная связь языческих Церквей друг с другом. Достаточно вчитаться в обращения его посланий и в те приветы, которые стоят в конце посланий. Так, например, к Церквам Галатийским — во множественном числе! — ап. Павел обращается от имени своего и находящихся с ним братьев (Гал. 1:1-2).

Как думают многие современные исследователи, он был в этот момент в Македонии, должно быть, в Филиппах. В 1 Кор., находясь в Ефесе, он посылает своим читателям привет от Церквей Асийских, особо от Акилы и Прискиллы с домашнею их Церковью, и от всех братьев (16:19-20). В послании к Римлянам, среди которых он никогда не был, он приветствует поименно тех членов Римской Церкви (ср. 16:3-15), которых знает лично, или понаслышке, — и затем посылает привет от "всех Церквей Христовых" (ст. 16). Как уже было замечено, Апостол был занят в это время сбором в пользу Иерусалимской Церкви, и представители Церквей из язычников находились при нем. "Все Церкви," в лице своих представителей; и приветствуют Римскую Церковь. Очень вероятно, что отдельные имена этих представителей названы в стт. 21-23. В дни своих уз в послании к Филиппийцам, ап. Павел к своему привету тоже присовокупляет привет от "находящихся с ним братьев," а также от "всех святых, а наипаче из кесарева дома" (4:21-22). Под братьями он, очевидно, разумеет своих сотрудников. "Все святые," это — члены Римской Церкви, среди которых Павел особо отмечает присутствие христиан из "кесарева дома" — надо полагать, из императорской челяди. В послании к Филиппийцам Римские христиане подают руку общения Филиппийским христианам. Можно привести и другие примеры.

В-третьих, связующим звеном между Церквами были странствующие миссионеры. Наши источники позволяют утверждать их существование для четвертого периода истории Апостольского Века. Апостол Иоанн вменяет в заслугу "возлюбленному Гаию," что он принимает странников, и, наоборот, ставит в вину "первенстволюбцу Диотрефу" те препятствия, которые он им чинит (ср. 3: Ин. 5-10). Речь идет не о простой добродетели гостеприимства в нашем смысле слова. В Новом Завете страннолюбию придается тем большее значение (ср. Римл. 12:13, Евр. 13:2; 1 Петр. 4:9 и др.), что оно было условием общения между Церквами.

В конце I-го века связь между Церквами поддерживали странствующие миссионеры. В Церквах Ассийских они проводили влияние старца Иоанна. Но значение страннолюбия было осознано и раньше. О нем напоминает Павел в Римл. (12: 13), и, с новою силою, составители послания к Евреям (13:2). Сами Апостолы были странствующими миссионерами, служение которых не ограничивалось пределами какой-нибудь одной местной Церкви. Это касается не одного только Павла, который оставил памятник своей кипучей деятельности в своих посланиях, и служение которого нам известно в подробностях, благодаря стараниям его ученика Луки. В меньшем масштабе и, может быть, с меньшим успехом то же делали и другие Апостолы.

Так поддерживалась связь между отдельными Церквами. Но, как уже было сказано, каждая из них жила своею жизнью. И на важнейших Церквах Апостольского Века третьего периода ее истории нам необходимо остановиться в частности.

**Иерусалим.**

В ряду христианских Церквей Апостольского Века Иерусалимской Церкви принадлежало первое место. До конца второго периода она была центром не только иерархическим, но и жизненным. В третьем периоде она оставалась иерархическим центром. Положение иерархического центра сообщало Иерусалиму значение общехристианское. Но этот вселенский центр — и здесь был парадокс Иерусалимской Церкви — отличался резко выраженным национальным характером. Распространение христианства среди язычников не лишало Иерусалима его иудео-христианского обличия. Иерусалимская Церковь была и осталась Церковью Иудео-христианскою. Связь с храмом и послушание закону, неизбежное в первые годы, когда Иерусалимская Церковь представляла собою весь христианский мир, продолжались и дальше. По свидетельству ап. Павла в Гал. II, служение старших Апостолов было ограничено на Иерусалимском соборе пределами обрезанных, и, когда ап. Павел возвратился из своего третьего путешествия, Иаков и пресвитеры делились с ним своею радостью: "видишь, брат, сколько десятков тысяч уверовавших среди иудеев, и все они — ревнители закона" (Деян. 21:20) . В Иерусалиме и сам Павел счел для себя неизбежным пойти навстречу пожеланию, выраженному Иаковом и пресвитерами, и принял участие в обете четырех иудеохристиан.

Но иудеохристианство не представляло собою чего-то единого. В лице Иакова, брата Господня, и его ближайших сотрудников, иудеохристианство сочетало верность закону Моисееву с сознанием единства христианского мира. Это были те элементы, которые вынесли на своих плечах решение Иерусалимского собора. Если можно говорить о трагедии иудеохристианства, то они должны были чувствовать всю ее остроту и искать среднего пути, не порывая, до последней возможности, ни с Павлом, ни с иудейством вне Церкви.

Но наряду с этим церковным иудеохристианством, было иудеохристианство, которое можно условно назвать внецерковным. Его представляли те иудеохристиане, которых ап. Павел в послании к Галатам (2:4, ср. 2 Кор. 11:26) называет лжебратьями. С Церковью они формально не порывали. В послании собора к Антиохийской Церкви эти люди, внесшие смущение в среду братьев Деян. 15:1), называются "некоторые, вышедшие от нас." Защитники непримиримой точки зрения на соборе определяются в Деян. (15:5), как "некоторые из фарисейской ереси уверовавшие." Значит, они принадлежали к Церкви. Но сознания Церкви они не выражали. Составители соборного послания считают для себя необходимым от них отмежеваться: призыв соблюдать закон руководители Иерусалимской Церкви на христиан из язычников не возлагали (ст. 24в).

По свидетельству Деян. (15:5), эти иудеохристиане принадлежали к фарисейскому толку. К этому же фарисейскому толку должны были принадлежать и те агитаторы, которые нарушили мир в Церквах Галатийских и в Коринфе. И они, по всей вероятности, формально не порывали с Церковью. По существу, они поступали вопреки соборному определению и были еще дальше от выражения церковного сознания, чем те иудеохристиане, которые упоминаются в соборном послании. По мере отступления от Церкви, в среде непримиримого иудеохристианства стали обозначаться два течения. Наряду с иудеохристианами фарисейского толка, возникает иудаистический гносис. В иудаистическом гносисе элементы христианства входят в сложное соприкосновение с представлениями иудейскими, уже осложненными языческими влияниями. Первые проявления иудаистического гносиса мы наблюдаем, вероятно, в Риме, в том своеобразном вегетарианстве, которое сочеталось с исполнением отдельных предписаний закона Моисеева (ср. Римл. 14:2, 6, 21). Более подробными сведениями мы располагаем об иудаистических гностиках в Колоссах. Как уже было сказано, они превратно учили о Христе, воздавая преувеличенное почитание ангелам, которых они связывали с небесными стихиями (Кол. 2:8-10, ср. 18-19). Но искажение чистоты веры, в котором сказывалось влияние языческих представлений, они связывали с исполнением отдельных предписаний закона Моисеева. Наряду с пищевыми ограничениями, ап. Павел упоминает соблюдение субботы и других — можно думать — иудейских священных сроков (ст. 16, ср. стт. 20-22). Из отдельных намеков напрашивается вывод, что Колосские лжеучители рекомендовали своим последователям и обрезание (ср. стт. 11, 13). Те гностики, против которых ап. Павел предостерегал Тимофея и Тита, также, несомненно, принадлежали к иудаистическому толку. Они сочетали гностический (ср. 1 Тим. 6:20-21) аскетизм и гнушение плотью (ср. 4:1-5) с особым вниманием к иудейскому закону (ср. Тит. 1:10, 14, 3: 9-11, 1 Тим. 1:6-9 и др.). Мы не знаем, каково было содержание их мифов (в русском переводе "басни'' — ср. еще 1 Тим. 1:4 и др.) и родословий. Мысль читателя невольно обращается к учению об эманации эонов, которое известно нам из больших гностических систем. Но нельзя не отметить, что ап. Павел называет эти "басни" — "иудейскими баснями" (ср. Тит. 1:14). Три направления иудеохристианства наблюдались и в последующую эпоху. Остатки Иерусалимской Церкви доживали свой век после национальной катастрофы иудейства в Пелле за Иорданом. Из свидетельств древних писателей вытекает, что продолжали существовать и оба толка внецерковного, еретического, иудеохристианства.

До 44-го года во главе Иерусалимской Церкви стояли Петр и Апостолы. После отбытия Петра (ср. Деян. 12:17), т. е. в третий период истории Апостольского Века, — Иаков и пресвитеры. Иерусалимские пресвитеры упоминаются и до того. Им передали помощь Антиохийской Церкви Варнава и Савл (Деян. 11:30). В повествовании о соборе они упоминаются наряду с Апостолами (Деян. 15:4, 6, 22 и 23, ср. 16:4). Позволительно думать, что присутствие Апостолов, в том числе и Петра, было вызвано важностью поставленных на обсуждение вопросов. Когда Павел прибыл в Иерусалим после третьего путешествия, он имел свидание только с Иаковом и пресвитерами (Деян. 21:18 ). В чем состояло служение пресвитеров? Терминология степеней священства в Апостольский Век еще не была установлена. В Филипп. 1:1 "диаконы" во множественном числе упоминаются наряду с "епископами'' тоже во множественном числе. Трудно допустить, чтобы в маленькой Филиппийской Церкви было несколько епископов, в историческом смысле этого слова. Вызвав в Милет ефесских пресвитеров (Деян. 20:17), ап. Павел обращается к ним, как к епископам (ст. 28, русский перевод: "блюстителями," есть толкование, сознательно затушевывающее трудность). То же смешение понятий мы встречаем в послании к Титу (ср. 1:5 и слл.), и, вероятно, и в 1 Тим., где термин "епископ'' (3:1 и слл.) должен иметь тот же смысл, что и в послании к Титу. Епископское служение в нашем смысле слова, несомненно, существовало в Апостольский Век. Его носителями были сами Апостолы и те же Тимофей и Тит, поскольку они поставляли чрез возложение рук пастырей Церкви (ср. 2 Тим. 1:6, 1 Тим. 5:22, Тит. 1:5). Но епископским тогда это служение, по всей вероятности, еще не называлось. Эта осторожность должна распространяться и на другие термины, которые в истории приобрели определенное значение. Не исключена возможность, что иерусалимские пресвитеры были членами Совета, управлявшего Церковью. Этот Совет, как думают некоторые исследователи, мог быть организован по образцу иудейского Синедриона, в котором председательствовал Первосвященник, тем более, что в иудейском представлении, прототипом Синедриона были семьдесят старейшин Израилевых, с Моисеем во главе (ср. Числ. 11:16). При таком понимании иерусалимских пресвитеров, председателем их Совета должен был быть Иаков.

Как уже было указано, в Деян. Иаков в первый раз назван по имени в 12:17. Покидая Иерусалим, Петр дает поручение осведомить Иакова и братьев. Выше было высказано предположение, что это осведомление может означать возложение на Иакова тех полномочий, которые принадлежали Петру. Но даже при таком понимании распоряжения Петра необходимо допустить, что Иакову и до того принадлежало выдающееся положение в Иерусалимской Церкви. Это вытекает не только из самого факта поручения, но и из упоминания Иакова в Гал. 1:19. То посещение Иерусалима ап. Павлом, которое он при этом имеет в виду, отмечено в Деян. в гл. 9 (стт. 26-30). В это время предстоятелем Церкви был еще Петр, и Павел ходил в Иерусалим чтобы познакомиться с Петром (ср. Гал. 1:18). Если он упоминает и Иакова, значит, Иакову, наряду с Апостолами, уже принадлежало выдающееся положение. В третий период Апостольского Века это положение стало единственным. Если христианская Церковь когда-либо имела иерархического главу, то она его имела в лице Иакова. Тем не менее, называть его первым Иерусалимским епископом, как это очень часто делается, не следует. Впервые он называется епископом (даже "епископом епископов") в апокрифических писаниях, носящих имя Климента Римского (нач. 3-го века). А Евсевий Кесарийский приводит (Ц. И. II, 1) рассказ Климента Александрийского о том, как Петр, Иаков и Иоанн поставили Иакова, брата Господня, Епископом Иерусалимским после Вознесения. Однако, то, что только что было сказано о неустановленности терминологии степеней священства в Апостольский Век, неизбежно распространяется и на "епископство" Иакова. По существу, его положение, как первоиерарха христианского мира, было, конечно, положение епископа в историческом смысле этого термина. На соборе он предложил решение (ср. Деян. 15:13-21 и слл.), как председатель, и Павел, по возвращении из третьего путешествия, пришел к нему (Деян. 21:18).

Характеристика Иакова, брата Господня, дошла до нас в свидетельстве Игисиппа (или Эгезиппа в установившемся на Западе произношении), сохраненном Евсевием (Ц. И. II, 23). Отличая его, как Иакова Праведного, от других одноименных представителей первого христианского поколения, Игисипп дает образ человека, не пившего вина, не брившего волос, не разрешавшего себе помазания елеем... По его сведениям, Иаков непрерывно в храме молился за народ, и от этих коленопреклоненных молений его кожа на коленях стала грубой, как у верблюда. Многое в свидетельстве Игисиппа представляется невероятным и потому недостоверным. Так, совершенно непредставимо, чтобы Иакову был открыт доступ в Святое Святых. Вызывают недоумение и некоторые другие черты. Те, которые приведены выше, изображают Иакова, как человека, давшего пожизненный обет назорейства (ср. закон Числ. 6:1-21, в котором назорейский обет ограничивается известным сроком). Эти черты иудейского аскета позволяют говорить о Иакове, как о классическом представителе церковного иудеохристианства.

Мы еще раз встретимся с Иерусалимскою Церковью и ее предстоятелем Иаковом, когда дойдем до конца третьего периода истории Апостольского Века.

**Антиохия.**

Об основании Антиохийской Церкви во второй период истории Апостольского Века было сказано выше. При сохранении за Иерусалимом первенства иерархического, Антиохия была тем центром, куда отлила жизнь от Иерусалима.

В третий период истории Апостольского Века Антиохийская Церковь была, так сказать, миссионерской базой ап. Павла. Связь его с Антиохией началась и раньше. Тотчас по основании Антиохийской Церкви, Иерусалимский центр отправил туда Варнаву для ознакомления с положением (Деян. 11:22 и слл.), и Варнава к работе в Антиохии привлек Савла, находившегося в это время в Тарсе (ст. 25). Вместе с Варнавой Савл передал иерусалимским пресвитерам пособие от Антиохийской Церкви (стт. 29-30). По исполнении поручения, оба они возвратились в Антиохию (12:25 и сл.). Из Антиохии они вышли в первое благовестническое путешествие (13:1-4) и в Антиохию вернулись по его окончании (14:26 и слл.). Иудейская проблема была впервые поставлена в Антиохии (15:1), и на собор в Иерусалиме Павел и Варнава пошли по предложению Антиохийской Церкви (ст. 2). Поэтому и соборное решение было тотчас же сообщено в Антиохию (стт. 22 и слл.), и Павел и Варнава продолжали свою работу в Антиохии (стт. 35 и слл.). Там между ними произошла размолвка (стт. 37-39), и оттуда Павел вместе с Силою вышел в свое второе путешествие (ст. 40). На обратном пути Павел высадился в Кесарии и, по всем данным, был в Иерусалиме, но, в конце концов, возвратился опять в Антиохию (18:22), откуда, через некоторое время, вышел в свое третье путешествие (ст. 23). Мы не знаем, был ли он в Антиохии впоследствии, но и того, что сказано, достаточно для того, чтобы утверждать теснейшую связь между ним и Антиохийской Церковью.

С Антиохийскою Церковью был связан не только Павел, но и Петр. О служении ап. Петра в Антиохии сохранилось много древних свидетельств. Надо признать, что они имеют точку опоры и в Новом Завете. Из рассказа ап. Павла в послании к Галатам (2:11 и слл.) о том столкновении, которое произошло между ним и Петром в Антиохии, мы можем заключить, что после собора ап. Петр был в Антиохии. Вполне возможно, что Антиохия и была тем "другим местом," куда ап. Петр пошел после своего чудесного освобождения из уз (Деян. 12:17).

Повторные упоминания Антиохии в связи с деятельностью двух "первоверховных" Апостолов достаточно говорят о том значении, которое принадлежало этой Церкви в христианском мире. Можно думать, что Павел, Апостол Языков, для которого Антиохия была миссионерской базой, встречал в Антиохийской Церкви всецелое сочувствие и понимание.

**Рим.**

После Иерусалима и Антиохии Церковь Римская была самая значительная из всех не Павловых Церквей.

Основание ее относится к очень раннему времени. Можно с уверенностью сказать, что она уже существовала при императоре Клавдии (41-54). Это вытекает из сопоставления свидетельства Светония в биографии Клавдия (гл. 25) и беглого указания Деян. (18: 2). Светонию было известно, что Клавдий "изгнал из Рима иудеев, усиленно волновавшихся вследствие подстрекательства Хреста." Событие это иногда помещают между 50-ым и 52-ым гг., но обыкновенно его приурочивают к 49-му году. С своей стороны, Дееписатель отмечает, что иудей Акила и жена его Прискилла, с которыми ап. Павел поселился в Коринфе "по одинаковости ремесла" (18:3), незадолго до того прибыл из Италии, "потому что Клавдий повелел всем иудеям удалиться из Рима." Если новейшие археологические находки позволяют приурочить пребывание ап. Павла в Коринфе к 51-52-му гг., оба свидетельства относятся, вообще говоря, к одному и тому же времени. При этом, особый интерес представляет то обстоятельство, что в Деян. нигде не говорится об обращении или о крещении Акилы и Прискиллы. Когда они встретились с ап. Павлом, они, по всем данным, уже были христианами. Встреча привела к установлению между ними самого тесного сотрудничества, которое продолжалось до смерти Апостола (ср. Деян. 18:18, 1 Кор. 16:19, Рим. 16:2-3, 2 Тим. 4:19). С другой стороны, ученые разных направлений согласно понимают имя Chrestus в свидетельстве Светония, как искаженное Christus, т. е. Христос. Многочисленные тексты первых веков христианства показывают, что это искажение было общераспространенным. Как первое имя было очень употребительно, второе ничего не говорило эллинистическому слуху. Представляется весьма вероятным, что то брожение в среде римских иудеев, которое, по свидетельству Светония, вызвало мероприятия государственной власти, было связано с проникновением в эту среду благовестия о Христе. Имя Христово, которое при этом постоянно повторялось, преломилось в народной массе и дошло до историка в форме слуха о некоем бунтовщике Хресте, который мутил иудеев. Иудей Акила, подпавший под действие эдикта об изгнании, и был одним из тех иудеев, которые пришли в движение, в связи с распространением христианства в Риме.

По вопросу о том, кто именно был основателем Римской Церкви, мы вынуждены ограничиться догадками. Не подлежит сомнению, что основателем Римской Церкви не был ап. Павел. Это вытекает с полной ясностью из послания к Римлянам. Павел не только говорил, что он в Риме никогда не был (1:9-15, ср. особенно ст. 13), но даже объясняет, что ему мешало быть в Риме: он держался правила, не строить на чужом основании (15:20-22). Основание было заложено кем-то другим, и вера Римлян возвещалась уже во всем мире (1:8, ср. 15:14). Павел не хотел вторгаться в чужую работу.

В Римско-Католической Церкви основание христианской общины в Риме считается делом ап. Петра. Его называют первым Римским епископом, с которого начинается ряд Римских пап, и срок его епископства определяется в двадцать пять лет. Рим и оказывается в этом толковании тем "другим местом," куда отбыл Петр по оставлении Иерусалима (Деян. 12:17). Но от 44-го года до 68-го года, самой поздней даты, к которой мы можем относить мученическую смерть Петра в Риме, прошло меньше традиционных двадцати пяти лет. С другой стороны, римское предание оказывается несовместимым с антиохийским преданием, которое, как мы видели, имеет точки опоры в Новом Завете. Но мало того, что предание о ранней деятельности ап. Петра в Риме вызывает возражения, вышеприведенное место Римл. 15:20-22 говорит тоже против основания Римской Церкви ап. Петром. Не желая строить на чужом основании, ап. Павел не говорит, кто это основание положил. Если бы это был "первоверховный" Петр, нежелание Павла вторгаться в чужую работу было бы тем более оправдано, и он упомянул бы имя Петра в послании к Римлянам, как он упоминал его в послании к Галатам (1:18, 2:7, 9, 11) и в первом к Коринфянам (1:12, 9:5, 15:5). Молчание Павла говорит против предания Римской Церкви о Петре, как ее основателе.

Остаются догадки. Во-первых, не исключена возможность, что первое слово о Христе, дошедшее до Рима, было связано с чудом Пятидесятницы. В числе слушателей Петра были (Деян. 2:11) пришедшие из Рима. Этим именем Дееписатель мог обозначить, как римлян, постоянно проживавших в Иерусалиме, так и иудеев, имевших оседлость в Риме и пришедших в Иерусалим по случаю праздника. В обоих случаях — особенно же в последнем — весть о Христе могла дойти до Рима, и в Риме могли быть посеяны первые семена Христовой веры. Другая возможность, может быть, заключена в намеках послания к Римлянам. Так, например, что значит замечание ап. Павла, что Мариам (или, в другом чтении, Мария) ''много потрудилась для них" (16:6)? И то, что сродники Павловы, Андроник и Юний, прославились, как Апостолы, не заключает ли это, в послании к Римлянам, указание на их участие в насаждении христианства в Риме? Дальше вопросов мы не можем идти. Большего внимания заслуживает третья догадка. Как объяснить тот факт, что ап. Павел, никогда не бывавший в Риме, посылает привет стольким членам Римской Церкви (гл. 16)? Не исключена, конечно, возможность, что он знал о них понаслышке, например, от Акилы и Прискиллы. Но кое-кого он, во всяком случае, знал лично (ср. стт. 5, 7, должно быть, 13 и др.). А если он знал некоторых, то почему не допустить, что он знал и остальных? Дело в том, что столица государства всегда обладает притягательной силой для граждан. Вполне возможно, что Римская Церковь была основана людьми, обращенными в христианство вне Рима, попавшими в Рим, каждый по своей собственной надобности и уже в Риме соединившимися в христианскую общину. В таком случае, вполне допустимо, что Павел лично встречал тех людей, которых он приветствует в Римл., встречал в разное время и в разных частях Римской империи. Многие из этих людей, может быть, даже все, примкнули в Риме к уже существовавшей Церкви. Но, как они пришли в Рим независимо друг от друга, так независимо друг от друга могли придти в Рим и те христиане, которые впервые принесли в столицу империи благую весть.

Из послания к Римлянам вытекает, что Римская Церковь была смешанного состава. В нее, несомненно, входили иудеи. Это можно вывести, опять-таки, из имен гл. 16. Сродники Павла (ср. стт. 7, 11) могли быть только иудеи. Это же касается, по всей вероятности, и Апеллеса (ст. 10), который носил имя, по-видимому, распространенное среди римских иудеев: Гораций его употреблял почти, как нарицательное, когда писал (Sat., I, 100): Credat ludaeus Apella: этому пусть верит иудей Апелла. Во всех остальных случаях эллинистические имена заставляют предполагать христиан языческого происхождения. Их было, очевидно, большинство. Присутствие иудеохристиан вытекает и из учения послания. Для читателей послания иудейская проблема, несомненно, представляла интерес. Если бы этого не было, ап. Павел не старался бы осмыслить трагедию Израиля (Рим. 9-11, ср. еще 1:16, 2:9-10, 3:1 и слл., и др.). В частности, в 7:1 апостол обращается к знающим закон. Под законом, как ясно из контекста, он разумеет закон Иудейский (ср. 5:13, 20, 6:15 и др.). Закон Иудейский был знаком только Иудеям. Но во всех других случаях и на всем протяжении послания, Апостол подчеркивает, что имеет дело с язычниками (ср. уже 1:5-6, 13, где русское слово "народы" есть перевод греческого, которое иногда имеет и общее значение, но обыкновенно употребляется в Новом Завете для обозначения народов языческих). Обращаясь к язычникам, он прославляет свое служение Апостола язычников (11:13; то же слово œqnh). В притче о маслине к благородному стволу Иудейства была привита ветвь от дикого ствола. Дикая маслина — это язычники. И Апостол, развивая приточный образ, держит речь к дикой маслине (11:17 и слл.). Подходя к концу послания, он еще раз объясняет свое обращение к Римлянам тем, что на него возложено служение язычникам (ср. 15:15-16). Мы приходим к тому же выводу, к которому нас привел анализ имен. В Римской Церкви были иудеохристиане, но подавляющее большинство составляли христиане языческого происхождения. Численный перевес язычников должен был еще значительно возрасти после двухлетней проповеди узника-Павла.

Отдельные замечания послания к Римлянам позволяют судить и о духовном уровне Римских христиан. Он был очень высок. Это вытекает из таких замечаний как 1:8-12, 15: 14 и др. В 12:6-8 ап. Павел пишет о благодатных дарах, в которых мы узнаем дары Св. Духа, и которые положили начало многоразличным служениям в Церкви. Есть все основания предполагать, что он рисует не идеальный образ, а считается с фактическим положением Римской Церкви. Те неизбежные трудности, которые бывают везде и всегда, и которые, для Римской Церкви, мы оценили, как первые признаки гностической опасности, не вносят существенных изменений в эту характеристику.