

## ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

УДК 22.07+227.1

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-34-13-46

священник А. Н. Раздоров

### ПРОБЛЕМАТИКА ОСНОВНЫХ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА НА ПРИМЕРЕ «СОВЕСТИ» И ДРУГИХ ПОНЯТИЙ В КОНТЕКСТЕ БОГОСЛОВСКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

**Аннотация.** Статья посвящена экзегетическому анализу основных антропологических терминов — «тело» (σῶμα), «плоть» (σάρξ), «дух» (πνεῦμα), «ум» (νοῦς), «душа» (ψυχή), «совесть» (συνείδησις) — в посланиях ап. Павла, которые показывают, как апостол представлял себе человека в контексте библейской истории спасения. Больше всего в статье делается акцент на исследовании понятия «совесть», как важного для христиан в мировоззренческом плане. Чтобы осмыслить указанные термины, в статье выявлено понимание человека в греко-римской культуре в связи с антропологией ап. Павла и иудейское понимание человека с анализом основных ветхозаветных антропологических терминов, представляющих в еврейской Библии человека как целостное существо. В работе отмечено, что во время миссионерской деятельности ап. Павлу необходимо было учитывать историко-культурную ситуацию своей эпохи, чтобы выстроить корректный диалог с христианскими общинами. В этом смысле он, будучи евреем по происхождению, говоря о человеке, опирался на ветхозаветную антропологию, представленную в Библии словами тело (בָּשָׂר), душа (נֶפֶשׁ), дух (רוּחַ) и сердце (לֵב/לִבָּ), разобранными в статье. Однако в диа-

логе с христианами из язычников использовались греческие термины, полностью или частично являвшиеся аналогами ветхозаветных понятий. Между тем в посланиях апостола греческие термины имеют особые семантические коннотации, представленные им в зависимости от тех или иных исторических обстоятельств его эпохи.

На примере совести, как важного и одновременно сложного мировоззренческого понятия, и других терминов в статье показано следующее. У ап. Павла «совесть» частично отображает еврейские понятия «сердца/утробы», но, имея в ней заложенный эллинистический смысл суда или оценки действий и мотиваций человека, в ранних посланиях, несет коннотацию самосознания, свидетельства, автономной инстанции, а также ответственности верующего перед Богом и ближним. Поэтому, чтобы приблизиться к истинному смыслу антропологических терминов в посланиях ап. Павла, необходимо исследовать послания в контексте богословско-экзегетического анализа, который касается авторства, стиля, жанра, историко-культурного контекста и других вопросов исследуемых посланий, что было сделано в данной статье.

**Ключевые слова:** *Новый Завет, апостол Павел, антропология, антропологические термины, тело, плоть, душа, дух, ум, совесть.*

**Цитирование.** *Раздоров А. Н.* Проблематика основных антропологических терминов в посланиях апостола Павла на примере «совести» и других понятий в контексте богословско-экзегетического анализа // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 34. С. 13–46. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-34-13-46

**Сведения об авторе.** Раздоров Алексей Николаевич, священник — магистр богословия, преподаватель в колледже «Наследие» (Россия, г. Москва), соискатель. *E-mail:* razdorov@bk.ru

*Поступила в редакцию 10.02.2021*

*Принята к публикации 31.03.2021*

В своих посланиях ап. Павел уделял особое внимание антропологическим вопросам, хотя систематически оформленной антропологии у него мы не наблюдаем. Поскольку сама новозаветная антропология является частным аспектом новозаветной сотериологии, христологии и экклезиологии<sup>1</sup>, антропологические проблемы, которые ап. Павел поднимал в посланиях, непосредственно связаны с Библией как целостной историей спасения человека (Heilsgeschichte)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Schmidt H. W. OT Anthropology // The Encyclopedia of Christianity. Grand Rapids, 1999. Vol. 1 (A–D). P. 71.

<sup>2</sup> Алексеев А. А. Библия нужна для преодоления ужаса ограниченности человеческой жизни // Вода живая. 2012. № 4. URL: <http://aquaviva.ru/journal/professor-a-a-alekseev-bibliya-nuzhna-dlya->

Учение о человеке у ап. Павла выражается в антропологических терминах, связанных не только с библейским текстом, но и с общим мировоззрением греко-римской культуры его эпохи. В систематическое изучение антропологии ап. Павла внесла огромный вклад западная библейская наука. Множество антропологических изысканий было проведено в XIX столетии, однако некоторые гипотезы и теории были подвергнуты критике в конце XIX и в начале XX вв. Например, не лишним будет упомянуть работы (к результатам некоторых из них обратился автор настоящей статьи) исследователей М. Кэйлера<sup>3</sup>, В. Гутброта<sup>4</sup>, К. Пирса<sup>5</sup>, Х. Маурера<sup>6</sup>, Х.-Й. Экштайна<sup>7</sup>, в которых подвергнуто критике мнение некоторых исследователей (напр., П. Файне, Т. Б. Килпатрик, Г. Хааг, М. Дибелиус, О. Кусс, Р. Шнакенбург, Д. Стейси) о стоическом происхождении термина «συνείδησις» в посланиях ап. Павла, и отмечено, что этот термин возник в народном употреблении греко-римского мира и не принадлежал академической философской школе античности и не ограничивался этической сферой применения<sup>8</sup>. Поэтому, когда мы читаем послания ап. Павла, следует учитывать, что многие использованные им термины в разные эпохи греко-римской цивилизации могли иметь разные значения и коннотации. Это касается слова «συνείδησις» и других терминов, о которых будет сказано далее.

Следует заметить, что некорректное понимание и перевод антропологической терминологии ап. Павла приводит к ложному толкованию и переосмыслению текста Св. Писания<sup>9</sup>. Такая практика в свою очередь отрицательно влияет на мировоззрение христианина. Поэтому настоящая статья дает возможность корректно взглянуть на основные антропологические термины ап. Павла, ос-

---

preodoleniya-uzhasa-ogranichennosti-chelovecheskoy-zhizni (дата обращения: 21.01.2021).

<sup>3</sup> Kähler M. Das Gewissen: Die Entwicklung Seiner Namen Und Seines Begriffes. Geschichtliche Untersuchung Zur Lehre Von Der Begründung Der Sittlichen Erkenntnis. Darmstadt, 1878.

<sup>4</sup> Gutbrod W. Die paulinische Anthropologie. Stuttgart, 1934.

<sup>5</sup> Pierce C. A. Conscience in the New Testament: a study of syneidesis in the New Testament, in the light of its sources and with particular reference to St. Paul: with some observations regarding its pastoral relevance today. London, 1958. (Studies in Biblical Theology; 15).

<sup>6</sup> Maurer C. Συνείδησις // Kittel's Theological Dictionary of the New Testament / transl. and edited by G. W. Bromiley. Grand Rapids, 1971. Vol. 7. P. 898–919.

<sup>7</sup> Eckstein H.-J. Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum 'Gewissensbegriff'. Tübingen, 1983. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/10).

<sup>8</sup> См.: Раздоров А. Н., *свящ.* Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия syneidesis апостола Павла в западной библеистике // Скрижали. Сер.: Новозаветные исследования. 2016. № 12. С. 31–32.

<sup>9</sup> Корректное прочтение текста дает возможность избежать так называемой эйсегезы (εἰσηγήσις) — недобросовестного толкования или переосмысления текста, когда в текст интерполируется субъективное понимание отрывка или взгляд, принятый в современном обществе (Десницкий А. С. Введение в библейскую экзегетику. М., 2011. С. 23).

мыслить их проблематику и вскрыть в них важные семантические коннотации, опираясь преимущественно на современные достижения новозаветной науки западных библейских исследований. Такая методология объясняется тем, что в отечественных антропологических исследованиях ап. Павла по разным причинам наблюдается невысокая степень систематической изученности материала.

Тем не менее отметим неоспоримый вклад отечественных авторов в изучение посланий ап. Павла. Важно отметить труды дореволюционных отечественных исследователей, достижения которых остаются по сей день актуальными для современной отечественной библеистики. Например, профессор Николай Никанорович Глубоковский (1863–1937) отмечал, что богословие ап. Павла имеет очень тесную связь с эллинской культурой, и соглашался, что «почвою возникновения для теоретических концепций совести был языческий мир»<sup>10</sup>. Для христианства, пишет Глубоковский, совесть, в отличие от стоицизма, — «совсем не абсолютный носитель нравственных импульсов и бывает собственно лишь чувствительным метрономом моральных явлений (ср.: Рим 2. 15), действуя в роли инстинктивного ценителя эмпирических моральных актов»<sup>11</sup>. Христианская совесть есть пассивный указатель моральных колебаний в человеке, и по причине своей не безупречной чувствительности она способна притупляться<sup>12</sup>. Отметим, что профессор Н. Н. Глубоковский, в некоторой степени, как и его современник Н. С. Стеллецкий, предвосхитил современное понимание термина «совесть» в посланиях ап. Павла, характерное для западных исследователей.

Профессор и богослов Николай Семенович Стеллецкий (1862–1919)<sup>13</sup> при помощи филологического анализа попытался объяснить понятие совести через исследование Св. Писания. «Слово совесть, — писал Н. С. Стеллецкий, — в буквальном переводе — по своей общей и основной психологической форме — означает не что иное как сознание... совесть есть совместное или одновременное сознание нескольких моральных явлений, совпадающих в одном психологическом акте — совести. Совесть как сознание присуща всем людям и заключает в себе несколько моментов»<sup>14</sup>: 1) познавательный — сознание нравственной нормы и оценка своей личности и своего поведения с точки зрения нравственного идеала, и 2) эмоциональный — внутренние переживания. В итоге он дает такое определение понятию совести: «...совесть — это одновременное сознание требований нравственного закона и соответствия или несоответствия свободных намерений и действий этим

<sup>10</sup> Глубоковский Н. Н. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование. СПб., 1910. Кн. 2. С. 1039.

<sup>11</sup> Там же. С. 1039–1040.

<sup>12</sup> Глубоковский Н. Н. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу... С. 1040.

<sup>13</sup> Стеллецкий Н. С. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении: из чтений по богословию в Имп. Харьк. ун-те: в 3 т. Харьков, 1914. Т. 1.

<sup>14</sup> Там же. С. 135.

требованиям, так и сознание приятных или неприятных движений нравственно-го чувства, которыми сопровождаются эти намерения и действия»<sup>15</sup>.

В дореволюционной библейской мысли важна работа прот. Ильи Васильевича Гумилевского (1881–1965)<sup>16</sup>, сделавшего попытку исследовать антропологические термины ап. Павла. Его работа заслуживает внимания, поскольку методологически схожа с настоящей статьей, однако в некоторых моментах отличается от нее. Например, утверждения, что совесть — это «вне-личная сознательная норма жизни... естественная книга (велений Божиих) или сознание любви... бессознательное влечение человеческой природы к развитию по мыслям Творца, или разумный инстинкт, — сознательное и свободное движение по предначертанному плану»<sup>17</sup>, вносят неясность в понимание концепта совести и не дают ей точного определения. Между тем размышления автора учтены в настоящей статье.

Профессор Иван Михайлович Андреевский (псевдоним — Андреев; 1894–1976)<sup>18</sup> в своей монографии по нравственному богословию психологически описывает совесть: «Совесть есть сознательная оценка свободных нравственных деяний как добрых или злых и самочувствие — приятное или неприятное, сопровождающее эту оценку»<sup>19</sup>. Поэтому И. М. Андреевский понимал их как ее нравственно-законодательную силу, так и судью и мздовоздаятельную силу. Для него совесть — это таинственный голос самой Божественной Правды, который в нас начинает говорить, когда голос нашего подлинного «я» молчит. Совесть — это голос Божий в нравственном чувстве<sup>20</sup>, однако в таком смысловом ключе понимание совести мы не наблюдаем в посланиях ап. Павла.

Несомненно, монография архим. Киприана (Керна; 1899–1960)<sup>21</sup> имеет немаловажное значение для изучения антропологии ап. Павла, однако в отношении исследования понятия совести относится к разряду кратких анализов, чтобы использовать его для систематического осмысления термина «συνείδησις» в посланиях апостола.

Что касается современных работ наших соотечественников, необходимо отметить следующих исследователей. Здесь следует указать на диссертационную работу прот. Вячеслава (Эдуарда) Никитина<sup>22</sup>, который исследовал антрополо-

<sup>15</sup> *Стеллецкий Н. С.* Опыт нравственного православного богословия... С. 137.

<sup>16</sup> *Гумилевский И. В., прот.* Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад, 1913.

<sup>17</sup> Там же. С. 75–77, 80.

<sup>18</sup> *Андреев И. М.* Православно-христианское нравственное богословие. Краткое конспективное изложение лекций, читанных в Св.-Троицкой духовной семинарии. Джорданвилль, 1966. Ч. 1.

<sup>19</sup> Там же. С. 43.

<sup>20</sup> Там же. С. 44.

<sup>21</sup> *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.

<sup>22</sup> *Никитин Э.* Экзегеза антропологических понятий в посланиях св. ап. Павла: курс. соч. СПб., 2003.

гические термины в посланиях ап. Павла (1 Фес, Гал, Флп, 1, 2 Кор, Флм, Рим) с акцентом на историческом контексте, используя западные библейские исследования. Некоторые утверждения в его работе не согласуются с принятыми выводами большинства современных исследователей. Например, утверждение автора, что послания ап. Павла могут отражать борьбу с учением гностиков («гностики использовали выражение “немощная совесть” (1 Кор 8, 10) для описания человека»<sup>23</sup>) было господствующим в XX в., но в настоящее время уже многими учеными отвергается<sup>24</sup>. Несмотря на попытку всецело охватить антропологические термины, автор не привел детального анализа «συνείδησις», хотя некоторые выводы автора, в частности понимание συνείδησις как «автономного агента знания поступков человека», коррелируют с выводами настоящей статьи<sup>25</sup>.

Первенство в богословско-экзегетическом исследовании антропологических понятий в посланиях ап. Павла принадлежит известному, недавно почившему библеисту с мировым именем, архим. Ианнуарию (Ивлиеву)<sup>26</sup>, статья которого в этой области исследования имеет высокую значимость для отечественной библеистики. В своей статье архим. Ианнуарий приводит краткий анализ фундаментальных для ап. Павла антропологических понятий «тело», «дух», «плоть», указывая при этом на менее значимые — «душа», «ум», «сердце», «совесть», «внешний и внутренний человек». Автор пишет, что в экзегетической работе над Священным текстом важно тщательно различать антропологические термины, избегая присущую склонность современного исследователя к дуализму, чтобы не вводить в заблуждение читателя, что было принято во внимание при написании статьи<sup>27</sup>.

Несомненно, значима по своему глубокому в богословско-экзегетическом смысле содержанию работа М. В. Ковшова<sup>28</sup>, в которой автор пытается ответить на вопросы о месте учения о человеке в богословской мысли ап. Павла, а также об иудейской или эллинистической сути антропологии апостола. В контексте сравнительного анализа западной библейской мысли с отечественным подходом в изучении антропологии ап. Павла М. В. Ковшов предлагает читателю достойный анализ антропологических терминов, но предельно кратко говорит

<sup>23</sup> Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий в посланиях св. ап. Павла... С. 79.

<sup>24</sup> Мы можем говорить только о зачатках, зародышах гностицизма, но никак не о развитом учении. Поэтому ап. Павел в 1–2 Кор и Рим ведет диспут, скорее всего, с заблуждающимися христианами, которым было знакомо понятие «συνείδησις» (см.: Кузнецова В. И. Второе Послание апостола Павла христианам Коринфа. Комментарий. М., 2014. С. 216–220).

<sup>25</sup> Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий... С. 185–186.

<sup>26</sup> Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла // Альфа и Омега. 2002. № 1 (31). С. 13–18.

<sup>27</sup> Там же. С. 14.

<sup>28</sup> Ковшов М. В. Σῶμα или רֶשֶׁת? Иудейское и эллинистическое в антропологии апостола Павла // Сб. тр. кафедры библеистики Московской православной духовной академии. М.; Сергиев Посад, 2013. № 1. С. 133–164.

о понятии «совесть», утверждение о котором в некоторых моментах будет подвергнуто сомнению в данной статье.

Также следует отметить диссертационные работы И. С. Вевюрко<sup>29</sup> и иер. С. Домусчи<sup>30</sup>, монографии и статьи теолога С. И. Ивентьева<sup>31</sup> и других авторов. С одной стороны, работы упомянутых авторов проводят исследование понятия совести, и некоторые результаты их выводов были приняты во внимание при анализе антропологических понятий ап. Павла. Однако, с другой стороны, их труды были написаны в религиозно-философском и этическом аспектах, что не полностью соответствует, а местами разнится с выбранной методологией настоящей статьи.

Цель статьи — попытка богословско-экзегетического анализа основных антропологических терминов в посланиях ап. Павла с намерением определить их ключевые смыслы и вскрыть в них вероятно допустимые семантические коннотации. Статья не претендует на исчерпывающий анализ терминов, поскольку данная задача может быть поставлена для написания большого научного труда. Поэтому в рамках статьи мы постараемся показать, что в посланиях ап. Павла греческие термины имеют особые семантические коннотации, которые лучше раскрываются в историко-культурном контексте обстоятельств эпохи апостола в рамках богословско-экзегетического метода. В этом ключе предмет статьи это антропологические термины, о которых по сей день ведутся дискуссии в среде библеистов. На этом основании актуальность статьи заключается не только в том, что антропологические изыскания всегда имеют важнейшее мировоззренческое значение, особенно в исследовании термина совести — как важного религиозно-этического понятия для христианской сотериологии, — но и в том, что степень изученности материала в отечественной библейской науке в контексте богословско-экзегетического анализа невысока. Однако прежде чем говорить об антропологии ап. Павла и раскрывать его антропологические термины, необходимо составить представление о человеке в эллинистической среде, приверженцем которого был сам апостол.

**Эллинистическое понимание человека и антропология Павла.** Христианское богословие испытывало большое влияние со стороны эллинистической философии благодаря идеализму Платона. Это было следствием перемещения христианской мысли в эллинистический мир. Надо учитывать, что учение о человеке в Древнем мире, например в Греции, ко времени ап. Павла немного изменилось. Еще при жизни Платона, его взгляд на человеческую природу менялся

<sup>29</sup> Вевюрко И. С. Апостол Павел: начала христианской антропологии: автореф. дисс. ... к. филос. н. М., 2007.

<sup>30</sup> Домусчи С. А., *свящ.* Феномен совести в православном богословии и русской религиозно-философской традиции: дисс. ... к. богословия. Сергиев Посад, 2012.

<sup>31</sup> Ивентьев С. И. Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. Новосибирск, 2012; Ивентьев С. И. Истина. Новосибирск, 2016.

и не был последовательной единой системой. Самое очевидное изменение было в понимании концепта души (*ψυχή*), который в произведениях философа имел разные коннотации в значениях. Понятие тела ко времени апостола уже не было злом *ipso facto*, хотя рассматривалось как бремя для души<sup>32</sup>. Мудрый человек должен был воспитывать свою душу, чтобы владеть своим телом и после смерти, освободившись от него, подняться в высший идеальный мир<sup>33</sup>.

Большинство греческих философов вслед за Платоном придерживались теории «тела — души». Даже существовала некоторая поговорка «σῶμα σῆμα», т. е. тело — гробница души. Тело и душа мыслились как 2 разные субстанции. Душа принадлежит идеальному вечному миру, а тело — материальному ограниченному миру. Тело есть источник страданий и страстей души. И всякая мысль о воскресении человека эллинами или римлянами отвергалась как кощунственная (ср.: Деян 17. 32; 1 Кор 15. 35). Ап. Павел был наследником греческой культуры, но мог ли он так думать, когда использовал в своих посланиях антропологические термины? Апостол «происходил из среды умеренного эллинизированного иудейства»<sup>34</sup>, поэтому те же слова, которые греко-римское общество и ап. Павел использовали, могли нести у них разные смыслы. Это объясняется тем, что сам ап. Павел руководствовался библейскими смыслами, а греки и римляне — эллинистическими<sup>35</sup>.

Говоря об антропологии ап. Павла, необходимо учитывать ее характерные черты: она ненаучна и несистематизирована. Апостол в своих посланиях, которые конкретны и ситуативно обусловлены, не строит никакой антропологической системы. Он не высказывается о человеке как таковом, а скорее подразумевает различные отношения человека с Богом и миром. Поэтому антропология ап. Павла непосредственно связана с богословием.

Антропология ап. Павла не является только формой индивидуализма, т. к. всякая личность есть социальное существо в отношениях друг к другу. Благообразие ап. Павла есть Евангелие Божие во Христе, примиряющее мир с Богом, а его учение есть учение о спасении мужчины и женщины, восстановленных в теле Христа<sup>36</sup>. Этот контекст имеет огромное значение для правильного понимания антропологии ап. Павла. Итак, когда мы говорим о его антропологии, необходимо помнить, что один и тот же термин у апостола мог употребляться в разных смыслах, которые зависели от разных факторов, включая и иудейское

<sup>32</sup> Aune D. E. *Jesus, Gospel Tradition and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity*. Tübingen, 2013. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/303). P. 381–384.

<sup>33</sup> Ladd G. E. *The Theology of the New Testament*. Grand Rapids, 1974. P. 457–458.

<sup>34</sup> *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Основные антропологические понятия... С. 14.

<sup>35</sup> *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Человек в Священном Писании (экзегетический подход) // Холизм и здоровье. СПб., 2014. № 2 (10). С. 5–6; Stacey W. D. *The Pauline View of Man*. London, 1956. P. 74.

<sup>36</sup> Dunn J. D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, 1998. P. 52–53.



происхождение апостола<sup>37</sup>. Поэтому нужно иметь четкое представление, как иудеи понимали человека, чтобы говорить об антропологии ап. Павла.

**Иудейское понимание человека и основные ветхозаветные антропологические термины.** Как мы выше отметили, ап. Павел происходил из среды умеренного эллинизированного иудейства. Язык его посланий — греческий (койне), но строй мысли был определен семитскими, библейскими корнями. Можно предположить, что его происхождение должно было повлиять на употребление им терминов. В своих посланиях он цитирует Септуагинту, в которой еврейские слова часто переводятся разными греческими терминами<sup>38</sup>.

Еврейская антропология<sup>39</sup> отличалась от эллинистического понимания человека. Ветхий Завет не только говорит о народе Израиля, но проникает в суть человечества, при этом не развивая какой-либо ясной и прозрачной антропологии. Основные заявления о человечестве появляются в Быт 1–11, в литературе Премудрости (напр., Притч 16. 1–2,9; Иов 4. 17) и в других местах (напр., Исх 4. 11; Втор 8. 3). В Ветхом Завете всегда актуален вопрос о том, как мы стоим перед Богом: «Когда взираю я на небеса Твои — дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил» (Пс 8. 4, *синод.*)<sup>40</sup>. Поэтому, в сравнении с эллинизмом, ветхозаветная антропология не могла вести какую-либо речь о дуализме потому, что человек Св. Писания — это цельное, неделимое творение Божие, представленное конкретными терминами, с которыми был знаком ап. Павел. Сделаем общий анализ основных антропологических терминов, ясно подчеркивающих особые черты еврейской антропологии, в которой заметны ветхозаветные антиплатонические тенденции.

**Тело (בָּשָׂר).** В еврейском тексте Библии чаще всего для обозначения тела используется слово «плоть» (בָּשָׂר), хотя «у евреев даже отсутствовало понятие физического тела как отдельной сущности. Евреи просто не проводили различие между физическим и психическим вообще»<sup>41</sup>. «Точнее выражаясь, в иврите нет

<sup>37</sup> *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Человек в Священном Писании... С. 6.

<sup>38</sup> Подробнее об этом см.: Лозе Э. Павел. Биография / пер. с нем. А. Петровой под ред. Ю. Аржанова. М., 2010. С. 5–11; *Фабрис Р.* Павел. Апостол народов / пер. с итал. В. Тимофеевой. М., 2008. С. 7–57.

<sup>39</sup> Для более подробного ознакомления с ветхозаветной антропологией можно обратиться к труду немецкого исследователя Ганса Вальтера Вольфа (*Hans Walter Wolff*) “Anthropology of the Old Testament” (London, 1974).

<sup>40</sup> Цитаты из Св. Писания приводятся в этой статье в переводе автора или в синодальном, или в современном переводе Российского библейского общества. В 2-х последних случаях это указывается в конце цитаты обозначением «*синод.*» или «*РБО*». Перевод новозаветных мест Библии осуществлен с научно выверенного реконструированного текста древнегреческого оригинала 27-го издания Нестле-Аланда, в основу которого положены самые древние и авторитетные манускрипты. Что касается ветхозаветных текстов, то современный перевод используется автором тогда, когда в синодальном переводе присутствует неясность.

<sup>41</sup> *Gundry R. H.* *Sōma in Biblical Theology, with emphasis on Pauline anthropology.* Cambridge, 1976.

слова для «тела», которое являлось бы техническим или значимым в учительном плане»<sup>42</sup>. Слово *בָּשָׂר* ссылалось на человеческое тело в целом и никогда не использовалось для «труппа», для обозначения которого выступало часто слово (*גִּידָה*) (1 Цар 31. 10; ср.: 1 Пар 10. 12). Человеческие существа как имеют, так и являются плотью, т. е. телами: «В Боге восхваляю я слово Его; на Бога уповаю, не боюсь; что сделает мне плоть [*בָּשָׂר*— А. Р.]?» (Пс 55. 5, *синод.*; также ср.: Иер 17. 5). В современном переводе Пс 55. 5 вместо слова «плоть» уже стоит «человек», как комментарий к термину *בָּשָׂר*<sup>43</sup>. Во многих примерах термин *בָּשָׂר* обозначает физическое тело человека со своею слабостью и смертностью в отличие от Бога: «Всякая плоть [*בָּשָׂר*. — А. Р.] — трава, и вся красота ее — как цвет полевой» (Ис 40. 6–7<sup>44</sup>, *синод.*; ср.: Быт 6. 3 и Пс 77. 39). Этим телом — бранным и немощным — обладают животные и люди, в отличие от Бога (Ис 31. 3). Итак, слово *בָּשָׂר* относится к смертному творению, к его ограниченности, в отличие от бессмертного Бога<sup>45</sup>. Наряду с другими значениями евреи в обозначении целого человека как индивида, лица, субъекта, личности<sup>46</sup>, что передавалось в народном употреблении словом «σῶμα», чаще использовали еврейский термин *בָּשָׂר*, чем *גִּידָה*<sup>47</sup>.

**Душа** (*נֶפֶשׁ*). Это слово в еврейском тексте имеет большую палитру значений. В некоторых местах оно должно пониматься анатомически как «пасть» и «дыхание» (Ис 5. 14), обозначая жизнь, которая течет к смерти (Быт 35. 18; 3 Цар 19. 4; ср.: «дух» в Пс 105. 33). Человеческое существо, сотворенное из земли и Божественного дыхания (дуновения), не имеет тела и души, но является «душой живою» (Быт 2. 7), живым существом — личностью, индивидуумом. Поэтому слово *נֶפֶשׁ* также может обозначать чувства (место эмоций и моральных принципов) и телесные желания еды и питья, дыхания, интимного сближения (ср.: Быт 34. 2–3; Пс 41. 2; 62. 2). В таких контекстах это слово могло бы переводиться как «личность» или «сам», или местоимениями «я» или «меня». Поэтому человек может участвовать в диалоге с самим собой: «Что унываешь ты, душа моя [*נֶפֶשׁ*. — А. Р.], и что смущаешься?...» (Пс 42. 5, *синод.*; ср.: 103. 1).

Забегая вперед, отметим, что в раввинистической традиции для изображения Духа Божественной жизни термины «душа» и «тело» в тексте взаимозаменяемы, что не обнаруживается в посланиях ап. Павла<sup>48</sup>.

---

(Society for New Testament Studies. Monograph Series; 29). P. 117.

<sup>42</sup> Подробнее об употреблении «тела» в Ветхом Завете и Септуагинте см.: Ibid. P. 117–118.

<sup>43</sup> «Уповаю на Бога и не боюсь: что может сделать мне человек» (РБО).

<sup>44</sup> «Поистине, люди — трава» (РБО).

<sup>45</sup> Schmidt H. W. OT Anthropology... P. 70; Cooper J. W. Body, Soul, and Life Everlasting. Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate. Grand Rapids, 1989. P. 40–41.

<sup>46</sup> См. также о других смыслах термина «*בָּשָׂר*»: Ковиов М. В. Σῶμα или *בָּשָׂר*?.. С. 139–140.

<sup>47</sup> Gundry R. H. Sōma in Biblical Theology... P. 118.

<sup>48</sup> Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий... С. 114.

Слово «душа» также может обозначать жизненную силу («потому что душа [נַפְשׁ]. — А. Р.] тела в крови», Лев 17. 11<sup>49</sup>, синод.), стремящуюся к отношениям с другими людьми, в частности, к физическому объединению (Быт 34. 2–3)<sup>50</sup> и к сострадательному отношению к другой душе (Исх 23. 9)<sup>51</sup>. Исследователь Шуле (Schüle) также отмечает, что «перёс дает человеку устанавливать отношения с культовой сферой, как местом Божественного присутствия»<sup>52</sup>, где происходит встреча человека с Богом (ср.: Пс 42; 64. 2; 85. 3). Итак, мы видим, что термин נַפְשׁ, имея разные семантические коннотации, часто переводится словом «душа», которое в Ветхом Завете не означает чего-то определенного и отчасти ему, как писал архим. Киприан (Керн), также соответствует слово «дух» (רוּחַ)<sup>53</sup>.

**Дух** (רוּחַ). Корень этого слова обозначает «дуновение ветра» и относится к любому ветру. Как и душа, дух связан с дыханием, а также может обозначать, в зависимости от ситуации, краткосрочные отношения: «Господь, Бог твой, ожесточил дух [רוּחַ. — А. Р.] его и сердце его сделал упорным» (Втор 2. 30, синод.; ср.: Быт 2. 7, Числ 5. 14, 30). Термин переводится как «дух», но фактически в Ветхом Завете его значение больше относится к Божьему Духу, чем к человеческому духу. Божий «רוּחַ» — это Его дыхание, Его воздействующая на мир сила, мощь и энергия: «Засыхает трава, увядает цвет, когда дунет на него дуновение [רוּחַ. — А. Р.] Господа: так и народ — трава» (Ис 40. 7, синод.). Эта энергия творит и поддерживает жизнь всего творения (ср.: Пс 32. 6, Иез 37). Таким образом, человек является обладателем духа, исходящего от Бога и входящего в его собственную личность: «...тогда ожил дух [רוּחַ. — А. Р.] Иакова, отца их» (Быт 45. 27, синод.).

В человеческой природе дух включает в себя весь спектр сторон человеческой жизни: эмоции, волю, энергию мысли, что производится в нас. С другой стороны, дух может восстать против Бога, может лгать, или ошибаться. Поэтому в еврейском тексте понятие используется в широком спектре значений и может быть синонимом слову נַפְשׁ, хотя с большим акцентом на принципе персональной жизни<sup>54</sup>. Вместе с тем через дух также устанавливаются личностные отношения с Богом. Следовательно, термины רוּחַ и נַפְשׁ не указывают на нематериальную субстанциональность саму по себе, но на различные стороны личности, что подчеркивает их отличие от греческого платонизма<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> «Ибо жизнь живого существа — в его крови» (РБО).

<sup>50</sup> См.: Dietrich J. Sozialanthropologie des Alten Testaments: Grundfragen zur Relationalität und Sozialität des Menschen im alten Israel // Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. Berlin; Boston, 2015. Vol. 127, no. 2. S. 227–228.

<sup>51</sup> Schmidt H. W. OT Anthropology... P. 70; Dietrich J. Sozialanthropologie des Alten Testaments... S. 228.

<sup>52</sup> «The nefesh is that part of a human being that enables him or her to connect with the cultic sphere as the place of divine presence» (цит. по: Dietrich J. Sozialanthropologie des Alten Testaments... S. 228).

<sup>53</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 77.

<sup>54</sup> Ковшов М. В. Σῶμα или נַפְשׁ?.. С. 144.

<sup>55</sup> Cooper J. W. Body, Soul, and Life Everlasting... P. 39–40; необходимо отметить немаловажную

**Сердце** (לֵב/לֵבָב) в ветхозаветном тексте обозначает не только человеческие органы, но и метафорически выражает место / центр всей нравственно-религиозной и сознательной жизни человека, включая совесть, для которой в еврейском тексте нет специального термина<sup>56</sup>.

Понятия לֵב/לֵבָב в Ветхом Завете употребляются с разными оттенками и функциями: сердца, чувств, желания, причины, воли (Исх 35. 3; Дан 1. 8), рациональной (Быт 6. 3; Нав 23. 14) и нравственной функции. Также оно упоминается в значении сердца Бога (!)<sup>57</sup>. Следует отметить, что לֵב использовалось в более раннем периоде истории Израиля, а לֵבָב — позже, в девторономической истории и в Хрониках. Между этими словами нет заметных семантических различий, напротив, они полностью синонимичны и взаимозаменяемы (ср.: 1 Цар 6. 6: «...и для чего вам ожесточать сердце [לֵבָב. — А. Р.] ваше, как ожесточили сердце [לֵב. — А. Р.] свое Египтяне и фараон?», *синаод.*).

Сердце становится местом восприятия мира, мыслей и представлений, стимула, склонностей, решений, планов, разума и мудрости. Оно действует «во всех измерениях человеческого существования и оказывается наименованием всех характеристик личности: вегетативного, эмоционального, рационального и волевого слоя»<sup>58</sup>. Земное существование израильтянина должно быть в согласии с Божьим словом<sup>59</sup> (ср.: Втор 11. 18: «...положите сии слова Мои в сердце [לֵבָב. — А. Р.] ваше и в душу вашу», *синаод.*<sup>60</sup>).

В тексте еврейской Библии под понятием сердца также подразумевается совесть. Из девторономической истории мы узнаем, что «...Давид встал и тихонько отрезал край от верхней одежды Саула. Но после сего больно стало серд-  
деталь: в период Второго Храма учение о человеке в израильском обществе несколько меняется, что подтверждается апокрифической и псевдоэпиграфической литературой. Напр., «pneuma и psychē считаются способными на самостоятельное существование (1 Ен 9. 3,10; 1 Ен 13. 6; 20. 3)» (Ladd G. E. The Theology of the New Testament... P. 458–459).

<sup>56</sup> Кроме сердца в Ветхом Завете функцию совести или ума также метафорически выполняют слова «внутренность / утроба» или «почки», которые передаются словом לֵבָב. Напр., переносную функцию לֵבָב мы видим в Пс 15. 7: «...ночью учит меня внутренность [לֵבָב. — А. Р.] моя». Здесь совесть представлена в качестве представителя Бога и средства Божественного наказания и порицания (Eckstein H.-J. Der Begriff Syneidesis... S. 110–111). Поэтому функции сердца и утробы заключаются в испытании нравственно-религиозного поведения человека (см. подробно: Раздоров А. Н., *свящ.* Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // Скрижали. Сер.: Ветхозаветные исследования. 2014. № 7. С. 109–119.); Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 78.

<sup>57</sup> См.: Wolff H. W. Anthropology of the Old Testament / transl. by M. Kohl from German Anthropologie des Alten Testaments. London; Philadelphia, 1974. P. 40–58; Цыганков Ю. А. Еврейско-русский и греческо-русский словарь-указатель на канонические Книги Священного Писания. СПб., 2005. С. 174.

<sup>58</sup> Robert W. W. Conscience // Anchor Bible Dictionary: 6 vols. New York, 1992. Vol. 1. P. 1129.

<sup>59</sup> Kampling R. Gewissen // Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament / hrsgb. A. Berlejung C. Frevel. Darmstadt, 2006. S. 221; Домусчи С., *свящ.* Феномен совести... С. 60.

<sup>60</sup> «Пусть эти мои слова всегда будут у вас в памяти и в мыслях» (РБО).

цу [צָבֹּ. — А. Р.] Давида, что он отрезал край от одежды Саула» (1 Цар 24. 5–6, *синод.*<sup>61</sup>). Внутренние сердечные переживания Давидом своего греха говорят о действии его нечистой совести<sup>62</sup>.

Или в 2 Цар 24. 10 (ср. также: 1 Цар 25. 31) употребляется слово «сердце», вместо которого можно использовать «совесть»: «И вздрогнуло сердце [צָבֹ. — А. Р.] Давидово, после того, как он сосчитал народ. И сказал Давид Господу: тяжко согрешил я, поступив так»<sup>63</sup> (*синод.*). Итак, из девторономической истории видно, что подразумеваемая совесть рассматривается через призму совершения Давидом поступков, противоречащих Закону, и сдвигается в плоскость суда: прощения или осуждения. Это говорит о том, что перед очами Бога оцениваются дела царей и людей, как это сам подтверждает Псалмопевец: «Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю; Ты разумеешь помышления мои издали» (Пс 138. 2)<sup>64</sup>. Только один Бог может очистить наше сердце, под которым мы должны понимать в тексте Ветхого Завета не просто совесть, а весь центр новой обновленной нравственно-религиозной жизни человека: «...сердце [צָבֹ. — А. Р.] чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс 50. 12, *синод.*)<sup>65</sup>.

**Основные антропологические термины ап. Павла.** Говоря о новозаветной антропологии, нет смысла искать монотонности или единообразия в этой области даже у ап. Павла, который свободно использовал эллинистическую терминологию в вышедших из-под его пера посланиях, отражающих влияние греко-римской культуры<sup>66</sup>. В своих посланиях апостол не пытается систематически представить читателям или слушателям собственное учение о человеке. Между тем его учение можно понять через экзегетический анализ его основных антропологических терминов, среди которых можно выделить основополагающие и менее значимые. К 1-му типу, как заметил архим. Ианнуарий (Ивлиев), относятся «тело» (σῶμα), «плоть» (σάρξ), «дух» (πνεῦμα). А ко 2-му относятся «ум» (νοῦς), «душа» (ψυχή), «сердце» (καρδία), «совесть» (συνείδησις), «идея вну-

<sup>61</sup> «Но тут же совестно стало Давиду...» (РБО).

<sup>62</sup> Schelle U. Paulus. Leben und Denken. Berlin; New York, 2003. S. 606.

<sup>63</sup> «После того как Давид пересчитал народ, его стала мучить совесть» (РБО).

<sup>64</sup> Леон-Дюфор Х. Совесть // Словарь библейского богословия / ред. К. Леон-Дюфура и др. Belgique, 1990. № 24. Стб. 1083.

<sup>65</sup> Понятие чистоты в истории Израиля постепенно становится личностным, а не культовым (ср.: Притч 22. 11). Такое широкое понимание צָבֹ основополагающе для более позднего формирования понятия συνείδησις в Новом Завете (ср.: 1 Пет 3. 21; 1 Ин 3. 19–21) (Maurer C. Συνείδησις ... P. 908–909).

<sup>66</sup> В качестве примера возьмем Евангелие от Иоанна, которое использует такие термины как «сердце», «душа» для личности (Ин 10. 24, 12. 27) и для земной жизни (Ин 12. 25) и «тело» — для обозначения трупа (Ин 19. 38), но резко дифференцирует антропологическую терминологию (Brandenburge E. H. NT Anthropology // The Encyclopedia of Christianity, A–D. Grand Rapids, 1999. Vol. 1. P. 73).

треннего / внешнего человека» (ἕσω/ἔξω ἄνθρωπος)<sup>67</sup>. Попытаемся раскрыть разнообразие смыслов и семантических коннотаций некоторых приведенных антропологических терминов, которых будет достаточно, чтобы охватить проблематику антропологических терминов в посланиях ап. Павла. Здесь методологически надо учитывать следующий момент. Если исследовать термины раздельно, это приведет к некоторой путанице, т. к. они часто совпадают по значению, но осмысляя их вместе, можно получить целостную картину учения ап. Павла о человеке<sup>68</sup>.

Итак, ап. Павел рассматривает человека как существо, ради которого Иисус из Назарета пошел на самопожертвование, чтобы спасти от греха<sup>69</sup>. В посланиях апостол постарался четко разработать понятийные качества своим антропологическим концепциям, при помощи которых он смог бы детально говорить о человеке. Свои понятия он употреблял гибко, в зависимости от ситуации наделяя их новыми коннотациями в значениях, какие были необходимы для ведения полемики с оппонентами<sup>70</sup>. Надо заметить, что он не описывает человека как такового, а скорее намекает на различные отношения человека с Богом и миром. Используемые апостолом термины обозначают не части существ, а аспекты человека<sup>71</sup>. Итак, начнем с «тела».

**Тело** [σῶμα]<sup>72</sup>. Σῶμα самое важное понятие у ап. Павла. Этот термин, часто употребляемый апостолом в посланиях к Фессалоникийцам, Галатам, Филиппийцам, Коринфянам, Колоссянам и в других, можно понимать следующим образом:

- *Человек в своем существовании.* В 1 Кор 15. 39–49 (ср.: Рим 8. 11; Флп 3. 21) термин σῶμα (ср.: Лев 19. 28; Числ 8. 7; Дан 1. 15)<sup>73</sup> обозначает телесную субстанцию на основе преобладающего большинства мест его употребления, где апостол

<sup>67</sup> См.: *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Основные антропологические понятия... С. 14.

<sup>68</sup> Guthrie D. *New Testament Theology.* Illinois, 1981. P. 163–164.

<sup>69</sup> *Stuhlmacher P. Biblische Theologie des Neuen Testaments.* Göttingen, 2005. Bd. 1. S. 272. Заметим также, что «апостол разрывает отношения с дохристианской иудейской традицией [«pre-Christian Jewish tradition». — А. Р.] о славе Адама и возвращается к ранней традиции в Быт 2–3, которая приписывает не только смерть, но даже сам грех Адаму (ср.: 1 Кор 15. 21–22)» (*Fitzmyer J. A. Pauline Theology // The New Jerome Biblical Commentary* edited by R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy. N. J., 1990. P. 1402).

<sup>70</sup> *Никитин Э.* Экзегеза антропологических понятий... С. 174.

<sup>71</sup> См.: *Fitzmyer J. A. Pauline Theology...* P. 1402–1403.

<sup>72</sup> Еще в XX в. исследователь Х. Концельман писал, что «это слово не имеет точного еврейского эквивалента («kein genaues hebräisches Äquivalent» — *Conzelmann H. Grundriss der Theologie des Neuen Testaments.* München, 1967. Bd. 2. S. 198).

<sup>73</sup> В LXX σῶμα является переводом от בָּשָׂר (плоть), בָּשָׂרָא (тело, плоть и близкий родственник), בָּשָׂרָא וְדָמָא (тело, человеческие тела, туловище), на значения которых, как отмечает П. Штульмахер, также опирался ап. Павел (*Stuhlmacher P. Biblische Theologie...* S. 273).

использует это слово. Поэтому, выражаясь экзистенциально словами известного исследователя Р. Бульмана, можно сказать так: «Человек не имеет σῶμα, а он является σῶμα»<sup>74</sup>. Апостол не мыслит человека без тела, как и не мыслит существование человека после смерти без тела. Поэтому исследователь Р. Бульман имел в виду, что апостол, как иудей, понимал человека в библейском смысле — целостным существом, но использовал термин σῶμα для христиан из язычников в разных семантических коннотациях, с целью яснее аргументировать свои богословские или антропологические взгляды. Отсюда оправдана «холистическая интерпретация»<sup>75</sup> Бульмана, вполне соответствующая целостному библейскому взгляду на человека, в отличие от платонизма. Осмысляя «σῶμα» у ап. Павла, прот. Илья Гумилевский отметил, что в теле «все роды и виды зримого бытия и жизни объединяются в одну семью являемого чрез тело, объективно определенную, пространством ограниченную форму. Объему понятия соответствует его содержание: оно обнимает все неорганическое, органическое и животное»<sup>76</sup>.

Понятие «σῶμα» может быть ψυχικόν (душевным) или πνευματικόν (духовным). Ап. Павел говорит о «теле воскресения», которое является «телом духовным» («ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν», 1 Кор 15. 44) и «телом славы» («σῶμα τῆς δόξης», Флп 3. 21). Также в теле человек встречается с Богом, и оно должно быть местом славословия и служения Ему (ср.: 1 Кор 6. 18–20; Рим 6. 12–14)<sup>77</sup>.

- *Человек в его объективной действительности*, т. е. человек как объект «Я» (Рим 6. 12–19) и субъект (1 Кор 6. 15–20, 7. 4; Рим 1. 24). Тело смертно из-за греха («σῶμα τῆς ἁμαρτίας», Рим 8. 10) и является жертвой смерти как силы разрушения («тело смерти», на греч. «σῶμα τοῦ θανάτου», Рим 7. 24). Благодаря вере во Христа человек будет спасен через новое творение в новом теле («оживит и ваши смертные тела», на греч. «...ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σῶματα...», Рим 8. 10–13).

- *Тело как Церковь, т. е. тело Христово*. В таком значении понятие встречается в 1 Кор 12, где апостол мыслит о Церкви как о Богочеловеческом организме («сделал Его выше всех, главою Церкви, которая есть тело Его [τὸ σῶμα αὐτοῦ. — А. Р.]», Еф 1. 22–23), а о каждом христианине — как об отдельном члене этого организма (Рим 12. 4–5).

Итак, благодаря представленным значениям термина σῶμα мы видим в нем поставленный акцент на целостности человека как неделимого существа (ἅτο-

<sup>74</sup> «...der Mensch hat nicht ein σῶμα, sondern er ist σῶμα» (Bultmann R. K. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1954. S. 194).

<sup>75</sup> Не согласимся с некоторыми исследователями, отвергающими «холистическую интерпретацию» термина σῶμα (Ковишов М. В. Σῶμα или רֶשֶׁת?.. С. 137–138).

<sup>76</sup> Гумилевский И. В., прот. Учение святого апостола Павла... С. 18.

<sup>77</sup> Stuhlmacher P. Biblische Theologie... S. 274; Hahn F. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 2002. Bd. 1. S. 214.

μος)<sup>78</sup>. Однако истинную неделимость человек обретет только в «теле воскресения» (1 Кор 15; Рим 6. 5–8; Флп 3. 20–21)<sup>79</sup>.

Плоть [σάρξ]. Понятие σάρξ указывает на тварность, брэнность и испорченность человека. Термин «σάρξ» имеет очень много значений. Плоть ограничена, слаба и временна, она и место искушения (Рим 6. 19)<sup>80</sup>. У ап. Павла этот термин употребляется свыше 50 раз в посланиях к Галатам, Филиппийцам, Римлянам, Коринфянам и с разными оттенками. Обратимся к некоторым из них.

- *Материальная телесность*, не как мясо, но одушевленная, живая плоть человека (Рим 14. 21). «Плоть — это сформированная живая материя человеческого тела...»<sup>81</sup>, — пишет архим. Ианнуарий. И в этом смысле она тесно соприкасается с σῶμα. Это понятие может говорить о человеке во фразе «плоть и кровь» («πᾶσα σάρξ», Гал 1. 16; 1 Кор 15. 50). Выражение «πᾶσα σάρξ» означает всякого человека в его слабости и тленности (Рим 3. 20)<sup>82</sup>. Ап. Павел искусно дифференцирует σάρξ по типам плоти: человека, животных, птиц, рыб («οὐ πᾶσα σάρξ ἢ αὐτὴ σάρξ ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων ἄλλη δὲ σάρξ κτηνῶν ἄλλη δὲ σάρξ πτηνῶν ἄλλη δὲ ἰχθύων», 1 Кор 15. 39; ср.: Рим 2. 28)<sup>83</sup>.

- *Человек, относительно своей внешности и внешних условий*. «Надежда на плоть» («ἐν σαρκὶ πεποιθότες», Флп 3. 3) — это надежда не на тело, но на внешнюю сторону человеческой жизни во всей ее совокупности: происхождение, религиозное воспитание, — вообще, на всякий мирской успех (ср.: 2 Кор 11. 18; Гал 6. 12–14).

- *Плотяное существование человека*. Апостол использует слово в отдельных случаях ветхозаветно, без какой-либо оценки земного существования человека («тот час не положился на плоть и кровь», Гал 1. 16; ср.: Рим 1. 3). Однако в большинстве случаев плоть всегда противоположна духовной Божественной сфере, с которой земные существа не имеют контакта («ибо вы еще плотские [σαρκικοί. — А. Р.]», 1 Кор 3. 3; 1 Кор 15. 47–48). В таком плотском состоянии они не могут наследовать небесного существования («...потому что плоть и кровь [σάρξ καὶ αἷμα. — А. Р.] Царство Божье унаследовать не может», 1 Кор 15. 50)<sup>84</sup>; т. к. плоть слаба и ограничена, ее невозможно сравнивать с Богом и Его Духом (Гал 5. 16–25). Она противоположна внутреннему человеку (Рим 7. 22). «Быть

<sup>78</sup> Тело есть субстанция и форма одновременно, и человек — неделим («indivisible entity») (см.: Gundry R. H. *Sōma in Biblical Theology...* P. 156. 161).

<sup>79</sup> *Stuhlmacher P. Biblische Theologie...* S. 275.

<sup>80</sup> *Brandenburge E. H. NT Anthropology...* P. 73; *Hahn F. Theologie...* S. 224.

<sup>81</sup> *Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия...* С. 17.

<sup>82</sup> *Kümmel W. G. Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen. Göttingen, 1987. S. 153; Gundry R. H. Sōma in Biblical Theology...* P. 166.

<sup>83</sup> См.: *Ladd G. E. The Theology of the New Testament...* P. 467–469.

<sup>84</sup> См.: *Kümmel W. G. Die Theologie des Neuen Testaments...* S. 153–154.



плотским» у апостола означает быть проданным в рабство греху (Рим 7. 14), а спасение (искупление) есть свобода от ложного господства плоти и укоренение в другом господстве — во Христе (Рим 5. 21–21, 7–8; Гал 5; 1 Кор 15. 21–22).

Между тем апостол не видит злого рока в понятии «σάρξ». Плоть для него — признак отличия человека от Бога и характеризует его не по существованию, а по его историческому поведению в преходящем окружающем мире<sup>85</sup>.

Итак, как дореволюционные исследования, так и современные взгляды на «σάρξ» и «σῶμα» сходятся в следующем утверждении: понятия «плоть» и «тело» употребляются у ап. Павла в тождественном смысле, как сущность с формой (substance-cum-form) без дифференциации, и в посланиях часто могут взаимозаменяться<sup>86</sup>, хотя имеют иногда свои семантические коннотации, как было показано выше.

Дух (πνεῦμα). Этот термин может иметь формальный смысл, когда ап. Павел отличает сугубо человеческий дух в антропологическом смысле и Дух Божий. Апостол часто говорит о Духе Божьем («πνεῦματι θεοῦ», Рим 8. 14; 1 Кор 2. 11; 2 Кор 3. 3), о Святом Духе («τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον», 1 Фес 4. 8) и о Духе Христа («πνεῦμα Χριστοῦ», Рим 8. 9; Гал 4. 6; Флп 1. 19). Этот термин выступает в оппозиции к «σάρξ» (Гал 5. 16–25; Рим 8. 6–9). В этом смысле мы встречаем также у апостола выражения, противоположные друг другу по смыслу: «κατὰ πνεῦμα» и «κατὰ σάρκα». 1-я фраза обозначает жизнь согласно воле Божией и Его Христа (Рим 8. 4–6), поэтому ап. Павел по случаю взамен «κατὰ πνεῦμα» употребляет «κατὰ κύριον». Но жизнь «κατὰ σάρκα» — это жизнь в согласии с грехом (ср.: 2 Кор 1. 17, 5. 16)<sup>87</sup>. Следовательно, как писал архим. Киприан, «дух не только отличен от плоти (2 Кор 7. 1; Еф 4. 4), но и нечто противостоящее ей (Рим 8. 4–6; 1 Кор 5. 5; Гал 5. 17; 1 Тим 3. 16 и др.). Этот контраст <...> скорее нравственного порядка, чем метафизического»<sup>88</sup>.

Понятия «σῶμα» и «πνεῦμα» вместе обозначают целого человека («Хотя я отсутствую телом [σῶμα. — А. Р.], но присутствую же с вами духом [πνεῦμα. — А. Р.]...», 1 Кор 5. 3). Однако тело обозначает человека в его объективности, а «дух» — чаще субъект познания<sup>89</sup>. Через дух человек получает от Бога благодать (Гал 6. 18), обновление (Еф 4. 32), а через Святого Духа Бог свидетельствует ему, что он — создание Божие (Рим 8. 10–16) и связывается с вечным и непреходящим миром<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> Dunn J. D. G. The Theology of Paul... P. 52.

<sup>86</sup> Гумилевский И. В., прот. Учение святого апостола Павла... С. 19; Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 75; Gundry R. H. Sōma in Biblical Theology... P. 162.

<sup>87</sup> Stuhlmacher P. Biblische Theologie... S. 276.

<sup>88</sup> Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 79.

<sup>89</sup> Hahn F. Theologie... S. 225.

<sup>90</sup> Ladd G. E. The Theology of the New Testament... P. 461; Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 79.

Итак, термин «πνεῦμα» обозначает не метафизический принцип в человеке, а живое, активное самосознание (образ мысли), предпосылку воли. В качестве субъекта познания «дух» в отдельных случаях употребляется синонимом к слову «ум» (νοῦς) («духовный [πνευματικός. — А. Р.] же человек судит обо всем...», 1 Кор 2. 15–16)<sup>91</sup>.

Ум (νοῦς / νόημα). Этот термин у ап. Павла является относительно редким<sup>92</sup>, но так же важен, как предыдущие. Когда человек у апостола описывается как субъект, то он говорит об уме. Сам термин νοῦς означает критически обдумывающий разум (рассудок) человека, т. е. разумение, понимание / суждение, а не просто интеллект или ум. Речь идет о способности познания человеком действия Бога и Его слова<sup>93</sup>. Это говорит о том, что с умом стоят в тесной связи понятия «знать», «судить», «распознавать», «манеру думать» (γινώσκειν, κρίνειν, δοκᾶζειν, Рим 12. 2) и понятие «совесть» / συνείδησις<sup>94</sup>. Они показывают, что есть воля Божья. Поэтому под «νοῦς» ап. Павел понимает теоретическое знание, понятную (вразумительную) речь и постоянный образ мыслей (1 Кор 1. 10) в противоположность непонятной глоссолалии (напр., стих 19: «...но в Церкви я желаю моим умом [τῷ νοῖ]. — А. Р.] произнести пять слов, чтобы и других наставить», 1 Кор 14. 14–19; ср.: Флп 4. 7)<sup>95</sup>. Прот. Илья Гумилевский утверждал, что разум — явление душевной жизни человека, воспитанник нашего естества<sup>96</sup>.

Ум может быть ослепленным, слабым («...ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα», 2 Кор 4. 4), но если будет следовать воле Божьей (Рим 7. 23, 25) и служить Христу всяким помышлением (νόημα, 2 Кор 10. 5), обретет силу. Апостол подчеркивает, что познание Бога не есть собственная способность человека. Бог открывается человеку так, как он может это постигнуть. Сам человек может иметь «превратный ум» (ἄδοκμος νοῦς, Рим 1. 28), который не способен принять откровения от Бога. Поэтому под влиянием плоти ум может противостоять Богу, а под влиянием Духа может быть обновлен верою и испытан в познании Божией воли («преображайтесь обновлением ума [νοῦς. — А. Р.] для того, чтобы распознавать, в чем воля Божья...», Рим 12. 2).

Итак, ап. Павел смотрит на человека после греха прародителей как на «расколотое» существо, потерявшее свободу. Этот раскол подтверждается в человеке дисгармонией между желанием и поведением, и превратностью ума. Толь-

<sup>91</sup> См.: Guthrie D. *New Testament Theology*... P. 167–168.

<sup>92</sup> Этот термин в посланиях ап. Павла употребляется 21 раз: в Рим (6 раз), в 1 Кор (7 раз) и в поздних посланиях ап. Павла (8 раз) (см.: Dunn J. D. G. *The Theology of Paul*... P. 73–74).

<sup>93</sup> Conzelmann H. *Grundriss der Theologie*... S. 202.

<sup>94</sup> Киприан (Керн), архим. *Антропология*... С. 78.

<sup>95</sup> Schelkle K. H. *Theologie des Neuen Testaments*. Düsseldorf, 1968. S. 143.

<sup>96</sup> Гумилевский И. В., прот. *Учение святого апостола Павла*... С. 29.

ко во Христе человек обретает истинную свободу и обновление ума, начало чему полагается уже в земной жизни<sup>97</sup>.

Душа [ψυχή]. Обычно этот термин соответствует ветхозаветному понятию שֵׁנַי и обозначает человека в его оживленности, присущей живым существам (напр. «ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς», 1 Фес 2. 8; ср.: 2 Кор 1. 23; Рим 2. 9)<sup>98</sup>. Апостол употребляет его обычно в 3 значениях: земная, видимая жизнь человека, проявляющаяся в его поведении; жизнь, теряемая при смерти человека; индивидуум, личность, выражающая свою волю (Рим 11. 3; Флп 1. 27; 2. 30).

Апостол, за некоторыми исключениями, почти никогда не заменяет «ψυχή» на «πνεῦμα». Эти термины для него «противоборствующие»: «дух оживляющий» («πνεῦμα ζωοποιῶν») и душа живущая («ψυχή ζῶσαν») (1 Кор 15. 45; ср.: Быт 2. 7)<sup>99</sup>. В 1 Кор 2. 14 слово «душевный» (ψυχικός) используется для обозначения невозстановленного человека в антитезе к слову «духовный» (πνευματικός)<sup>100</sup>. Такой духовный человек устремляется к Богу, постепенно становясь любящим человеком<sup>101</sup>.

Между тем указанные термины ψυχή и πνεῦμα иногда бывают у ап. Павла взаимозаменяемыми (Флп 1. 27). Они представляют жизнь человека с разных сторон: πνεῦμα является внутренней сущностью человека по отношению к Богу и к другому человеку, а ψυχή — это человек как живое существо, жизнеспособная личность, рассмотренная с точки зрения его тела и плоти<sup>102</sup>.

Совесь (συνείδησις / «σύνοδα ἑμαυτῶ»). Понятие «συνείδησις» в LXX используется очень редко, а ап. Павел уделил ему особое внимание, наделяя его специфическими коннотациями в своих посланиях<sup>103</sup>.

В текстах Нового Завета этот термин употребляется свыше 30 раз, и половина этих случаев принадлежит «корпусу Павла». Самая интенсивная концентрация термина «συνείδησις» (8 раз) находится в диспуте о пище, приносимой в жертву идолам в 1 Кор 8, 10, где к совести апостол применяет разные семантические коннотации, что выделяет в его антропологии собственную пробле-

<sup>97</sup> См. подробно: Fenske W. Paulus Lesen und Verstehen. Ein Leitfaden Zur Biographie Und Theologie Des Apostels. Stuttgart, 2003. S. 228.

<sup>98</sup> Stuhlmacher P. Biblische Theologie... S. 277; Hahn F. Theologie... S. 224–225.

<sup>99</sup> Хотя апостол иногда отступает от традиции — напр., «ψυχικός» в 1 Кор 2. 14 означает то же, что и «σαρκινός», — поврежденное и смертное тело (Brandenburge E. H. NT Anthropology... P. 73).

<sup>100</sup> Ladd G. E. The Theology of the New Testament... P. 460.

<sup>101</sup> Ивентьев С. И. Истина... С. 48.

<sup>102</sup> Guthrie D. New Testament Theology... P. 164.

<sup>103</sup> Более подробно обо всех вероятно возможных коннотациях термина «συνείδησις»: Раздоров А. Н., свящ. Новозаветная антропология: совесть как антропологический феномен в контексте посланий апостола Павла // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2021. № 1. С. 114–124.

матику. Поэтому в статье будет проведен анализ одного из ранних посланий<sup>104</sup> апостола Павла — 1-го послания к Коринфянам (1 Кор 4. 4; 8. 7–13<sup>105</sup>, 10. 25–29), — где о понятии совести, выраженной термином «συνείδησις», сказано подробнее, чем в других местах Нового Завета. Для уточнения семантики обратимся и к другим посланиям апостола, содержащим это понятие (1 Кор 4. 4; 2 Кор 1. 12, 4. 2, 5. 11; Рим 2. 15, 9. 1, 13. 5).

В 1 Кор 4. 4 апостол употребляет устойчивое с древних времен выражение «σύνοδα ἑμαυτῷ»: «Хотя я и не знаю ничего за собой [«σύνοδα ἑμαυτῷ». — А. Р.], но не этим я оправдываюсь, ибо судья же мне — Господь». Это выражение использовалось еще в античности у Еврипида («συνειδέναί ἑαυτῶν», «Орест», строфы 395–396)<sup>106</sup>, а также обнаруживается в греческом тексте Священного Писания, в речи Иова («не знаю за собой ничего плохого [οὐ γὰρ σύνοδα ἑμαυτῷ. — А. Р.], что мог бы совершить в прошлом», Иов 27. 6). Данный оборот «σύνοδα ἑμαυτῷ» с возвратным глаголом подразумевает существительное «συνείδησις»<sup>107</sup>, свидетельствующее, что апостол осознает свои поступки относительно норм, которые он принял для своего христианского поведения. Поэтому отрывок 1 Кор 4. 1–5 подчеркивает, что апостол не знает за собою ничего, что могло бы дискредитировать его в глазах коринфян, и не нарушает порядка в Церкви, но ответственен перед Господом. Употребленный апостолом оборот «σύνοδα ἑμαυτῷ» выражает сознание или самосознание ап. Павла, представляемое им не в моральном контексте, а в плоскости мыслительного суждения («быть свидетелем»)<sup>108</sup>.

В других местах своих посланий ап. Павел обращается к понятию совести (συνείδησις), но не дает ей определения. Он пишет, что у некоторых христиан (он именует их «немошными» или «слабыми») совесть бывает немощной и при определенных обстоятельствах оскверняется: «ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενῆς οὕσα μολύνεται» (1 Кор 8. 7). В данном случае речь идет о вкушении идоложертвенного (1 Кор 8. 7–15, как и в 1 Кор 6. 12–18, здесь апостол прибегает к стилю диатрибы<sup>109</sup>) и идоложертвенной трапезе (1 Кор 10. 25–29). Апостол узнал, что не-

<sup>104</sup> Современная западная библеистика именует такие послания «аутентичными», автором которых является сам ап. Павел. К ним относят: 1 Фес, 1–2 Кор, Гал, Рим, Флп, Флм. Однако вопрос авторства относится к разряду дискуссионных и не рассматривается в данной статье (см.: *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет: обзор литературы и богословия Нового Завета. М., 2012. С. 115).

<sup>105</sup> С детальным анализом совести в 1 Кор 8. 7–13 можно ознакомиться: *Раздоров А. Н., свящ.* Понятие совести у Филона Александрийского и апостола Павла: на примере богословско-экзегетического анализа 1 Кор 8:7–13 и других посланий // *Вопросы теологии.* 2019. Т. 1, № 4. С. 472–477.

<sup>106</sup> *Euripides. Orestes // Euripidis Fabulae / ed. G. Murray. Oxford, 1913. Vol. 3. Col. 395–396.*

<sup>107</sup> *Jewett R.* Paul's Anthropological Terms: a Study of their use in conflict settings. Leiden, 1971. P. 431.

<sup>108</sup> *Раздоров А. Н., свящ.* Новозаветная антропология... С. 116–117.

<sup>109</sup> *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Диатриба в посланиях апостола Павла // Сайт «Азбука веры». URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij\\_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/](https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/) (дата обращения)

которые христиане в коринфской общине — социально привилегированные и образованные — считали себя «сильными», гордились своими знаниями и успехами на почве своей веры. Они открыто употребляли свою христианскую свободу, вкушая идоложертвенное («εἰδωλόθυτον ἐσθίουσιν», 1 Кор 8. 7) или участвуя в языческих трапезах (1 Кор 10. 27–28)<sup>110</sup>. Однако другие «немошные» христиане, видя такие поступки своих собратьев и повторяя за ними, осознавали свое отпадение от Бога<sup>111</sup>, подтверждением чему становилась их оскверненная совесть. Поэтому апостол взывает к разуму «сильных» не соблазнять своих братьев по вере («μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω», 1 Кор 8. 13), жертвуя своей свободой (т. е. знанием — γυνῶσις», 1 Кор 8. 7) ради них. В этом смысле приглашенных на языческую трапезу апостол также наставляет не исследовать пищу ради совести («διὰ τὴν συνείδησιν», 1 Кор 10. 25, 27, 28, ср.: Рим 13. 1–7), подчеркивая в выражении «διὰ τὴν συνείδησιν» коннотацию ответственности верующего перед Богом и ближним. О такой ответственности апостол напоминает и римским христианам, не платившим налоги государству: быть ответственными перед Богом и Его заповедями, что равносильно быть лояльным государственной власти — Божьей слуге («θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν», Рим 13. 4), — исполняя свои гражданские обязательства (Рим 13. 5). Иными словами, в контексте Рим 13. 1–7 апостол пишет, что христиане «ради Бога» должны проявлять свое послушание государству, избегая всяческих провокаций, отдавая всякому должно<sup>112</sup>.

Итак, ап. Павел в 1 Кор 8, 10 обращается к совести, выраженной термином συνείδησις и представленной в составе оборота «διὰ τὴν συνείδησιν», понимая ее как инстанцию контроля и оценки поведения человека в согласие с принятыми им нормами. Другими словами, у апостола совесть выступает антропологической инстанцией суда поступков человека, представляя собой универсальный антропологический феномен (Рим 2. 15)<sup>113</sup>, а в 2 Кор 1. 12 (ср.: Рим 9. 1) и своего рода

ния: 29.01.2021).

<sup>110</sup> «Немошные» и «сильные» в прошлом, вероятно, были язычниками (ср.: 1 Кор 8. 7 «ἕως ἄρτι» / «до сих пор» свидетельствует, что «немошные» не могли быть в прошлом иудеями) (Schrage W. Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 6,12–11,16). Zürich; Benziger, 1995. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Bd. 7/2). S. 183).

<sup>111</sup> Schrage W. Der erste Brief... S. 255.

<sup>112</sup> В отрывке Рим 13. 1–7 следует обратить внимание на заложенную ап. Павлом в термин «συνείδησις» важную семантическую коннотацию, которая подчеркивает религиозно-нравственную ответственность верующего перед Богом и ближним. Более подробно о «συνείδησις» в Рим 13. 1–7 см.: Раздоров А. Н., *свящ.* Значение συνείδησις в выражении «διὰ τὴν συνείδησιν»: богословско-экзегетический анализ (Рим 13. 1–7) // Скрижали. Сер.: Новозаветные исследования. 2019. № 18. С. 158–163.

<sup>113</sup> Следует иметь в виду, что в тексте Рим 2. 15 совесть и мысли не идентичны друг другу («свидетелем чего будет им их совесть, а также их мысли»), что подтверждается использованием в атрибутивной позиции причастия «σφμαρτυρούσης». Речь идет о 2-х свидетелях (ср.: Втор 17. 6, 19. 5) (Pesch R. Die Neue Echter Bibel: Kommentar Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung.

автономный персонифицированный свидетель. Этот свидетель функционирует, как некий знаток или адвокат в Св. Духе, выступая синонимом веры/убеждения (πίστις) («Немощного в вере [πίστις] принимайте, не споря с ним о мнениях», Рим 14. 1). Он принадлежит христианину и свидетельствует, что апостол поступал всегда искренне с коринфянами (2 Кор 1. 12) и никогда не лгал, возвещая истину Евангелия («истину говорю во Христе, не лгу, согласна со мной моя совесть [συνείδησις, — А. Р.] в Духе Святом», Рим 9. 1; ср.: 2 Кор 4. 1–5, 5. 11–15). «Сильные» приняли в качестве нормы вкушать идоложертвенное потому, что для них идол не имел никакого значения (1 Кор 8. 4) и поскольку «Господня земля и наполнение ее» (1 Кор 10. 26, 28), поэтому совесть (самосознание) их не осуждает, подтверждая наличие гармонии между их поведением и принятыми ими нормами (знанием). В то же время совесть «немощных» рассматривает такое вкушение идолопоклонством, что приводит их к осквернению, получая свидетельство своей совести о несоответствии их поведения установленным нормам в уме. Следовательно, можно утвердительно заявить, что апостол в совести (συνείδησις) видит способность разумного человека судить / оценивать (как инстанция) в ретроспективе или в перспективе свои действия или мотивации<sup>114</sup> (2 Кор 4. 2, 5. 11).

Кроме ранних посланий ап. Павла, термин συνείδησις имеет место и в поздних пастырских посланиях (1–2 Тим и Тит), и в Послании к Евреям. Однако понимание совести в таких посланиях находит свое отличие от представления совести в посланиях 1–2 Кор и Рим<sup>115</sup>. В подтверждение сказанному можно обратить внимание на то, что совесть/συνείδησις в 1–2 Тим, Тит и Евр преимущественно классифицируется особым атрибутом и дополнением в родительном падеже (напр., атрибуты положительного характера: ἀγαθή (добрая) в 1 Тим 1. 5, 19<sup>116</sup>; καθάρᾳ (чистая) 1 Тим 3. 9, 2 Тим 1. 3; или в негативном смысле: «κεκαυστηρασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν», «заклейменные в собственной совести» или «сожженные в своей совести», 1 Тим 4. 2). Однако в ранних посла-

Würzburg, 1994. Bd. 6. S. 34; *Lohse E.* Der Brief an die Römer. Göttingen, 2003. (Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament; Bd. 4). S. 106).

<sup>114</sup> *Fitzmyer J. A.* Romans: a new translation with introduction and commentary. N. Y., 1993. (The Anchor Bible; 33). P. 128.

<sup>115</sup> Эдуард Лозе считает, что ап. Павел видел границы, положенные человеческому знанию и способностям. Он не говорил о «чистой» совести в противопоставлении «нечистой», что отражено в древнехристианской этике после времени апостола в псевдоэпиграфических посланиях. Данная точка зрения интересна, хотя требует больше аргументаций, чем приводит автор (см.: *Лозе Э. Павел. Биография...* С. 253).

<sup>116</sup> Высказывания ап. Павла о доброй (ἀγαθή) и непорочной (ἀπρόσκοπος) совести мы встречаем и в Деян 23. 1, 24. 16, но снова не находим им аналогов в его ранних посланиях. Вероятно, такая ситуация объяснима в отношении пастырских посланий, как считает архим. Ианнуарий, временем написания Книги Деяний (80–90 гг. по Р. Х.) (см.: *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М., 2019. С. 5–6).

ниях мы наблюдаем использование термина *συνείδησις*<sup>117</sup> в абсолютной форме. Впрочем, в одном месте — Тит 1. 15 — понятие «совесть» также используется в абсолютной форме и поставлено в тесную связь с умом (*νοῦς*), напоминая нам, вероятно, их взаимозависимость в посланиях ап. Павла. Здесь указывается, что совесть может быть осквернена, как и ум, тем самым являясь аллюзией на оскверненную совесть в отрывке 1 Кор 8. 7. Но это единственный случай.

Наконец, в добавление к сказанному отметим интересный нюанс. Использование разных эпитетов совести мы находим в этических трудах стоиков (напр., в трудах Сенеки и Цицерона). Стоики преимущественно именовали ее как «*conscientia bona*» (хорошая совесть), «*conscientia praeclara*» (чистая совесть), «*recta conscientia*» (честная совесть), «*conscientia optima*» (лучшая совесть), «*mala conscientia*» (злая / плохая совесть), «*conscientia ictus*» (задетый совестью), «*convictus conscientia*» (изобличенный совестью) и т. д.<sup>118</sup> Это выделяет в ней моральные коннотации, которые мы явно не обнаруживаем в 1–2 Кор и Рим. Например, в «Нравственных письмах к Луцилию» (*Ep.* 43. 5; ср.: *Ep.* 97. 12–16)<sup>119</sup> Сенека искусно сравнивает чистую (*bona*) и нечистую (*mala*) совесть (*conscientia*). Нечистая совесть вызывает конкретный страх, что другие люди узнают о совершенных нечестивых поступках, отчего возникает потребность прятаться от них (*recondere*). Тогда как чистая совесть никого не стыдится и не укрывается от общества (*turbam advocat*), подтверждая отсутствие совершенных негативных поступков. Или в другом месте Сенека употребляет *conscientia* в объективном родительном падеже в значении «морального сознания». Он говорит, что мудрецу (*sapiens*) нужно жить с философской радостью и обосновывать ее добродетелями в своем сознании («*ex virtutum conscientia*», *Ep.* 59. 16)<sup>120</sup>.

Итак, как у Сенеки, так и в пастырских посланиях совесть можно понимать как мораль, природную непоколебимую моральную инстанцию или неписанный природный закон (ср.: Цицерон, Письма к Аттику, XII: 28, 2)<sup>121</sup>, выступающий в качестве представителя (окончательной инстанции) философского сужде-

<sup>117</sup> Исследователь Маурер заметил, что «Пастырские послания решительно принадлежат к этой традиции: «The Pastorals belong firmly to this tradition» (*Maurer C. Συνείδησις*... P. 918).

<sup>118</sup> См.: *Hahn H.-C., Brown C. Συνείδησις* // *The New International Dictionary of New Testament Theology* / transl. from German *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Grand Rapids, 1975. Vol. 1. P. 348–349.; *Коллин М. Л.* Сенека о действиях против совести // *Verbum*. 2014. № 16. С. 44–47.

<sup>119</sup> *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales*: in 3 vols. *Epistles 1–65* / with an English transl. by R. M. Gummere, ed. by R. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse. London, 1917. Vol. 1; *Idem. Ad Lucilium Epistulae Morales*: in 3 vols. *Epistles 93–124* / with an English transl. by R. M. Gummere, ed. by R. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse. London, 1925. Vol. 3.

<sup>120</sup> *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales: Epistles 1–65*... P. 420.

<sup>121</sup> *Cicero. Letters to Atticus Books XII–XVI* / with an English transl. by E. O. Winstedt. London, 1961. Vol. 3. P. 60.

ния (самоиспытания, суда) по моральным нормам греко-римского мира<sup>122</sup>. Еще в XIX в. профессор Н. Н. Глубоковский отметил, что стоическая совесть является «конечным вершителем и решителем человеческого морального поведения», т. е. «этическим законодателем, и моральным судьей»<sup>123</sup>, тогда как у ап. Павла этический императив базировался на личности человека. Коннотация значения термина *conscientia* у стоиков сближается со значением термина *συνείδησις* в пастырских посланиях, не находя своего аналога в 1–2 Кор и Рим. Поэтому совесть в 1–2 Кор и Рим выступает в качестве автономной антропологической инстанции суда («автономной силой»<sup>124</sup>), но в отличие от стоической совести, не обладает прерогативой вынесения окончательного судебного приговора, который принадлежит одному Господу Богу. Поэтому совесть не становится самодостаточным судьей, однако имеет в себе характер автономности<sup>125</sup>. Это объясняет автономное вынесение ею приговора над субъектом/объектом, независимо от того, хочет ли человек этого или нет. У разумного человека совесть постоянно действует, как религиозно-гносеологический, этический и интеллектуальный механизм (феномен) самоанализа, самооценки и самоконтроля<sup>126</sup>.

Итак, ветхозаветный взгляд на человека был функционально целостным. Все способности и функции человека принадлежат самому человеку как единому целому, телесно-духовному существу. Поэтому встречающиеся в Ветхом Завете антропологические термины служат лишь усилением идеи целостной личности (напр. через параллелизм), а не способом детального описания человека. Антропология ап. Павла также следовала ветхозаветной антропологии, подчеркивая происхождение этого взгляда. Между тем в своем общении с христианскими общинами апостол использовал антропологический язык, который был понятен для его адресата, в прошлом бывших язычников. При этом он наделял свои антропологические термины специфическими коннотациями в контексте греко-римской культуры, и его термины можно понимать как в прямом смысле, так и в переносном. В статье мы постарались показать, как термин «σῶμα» у ап. Павла употребляется в широком смысловом диапазоне: как человеческого тела, человека, так и целостного существа, личности, ради спасения которой был распят Господь Иисус Христос. С одной стороны,

<sup>122</sup> Понятие «совесть» у Сенеки и Цицерона, кроме термина *conscientia*, выступает также в качестве иных понятий: напр., «свидетеля» (*testis*, Ep. 43. 5), «наблюдателя и стражника» (*observator et custos*), Ep. 41. 1, 2) и другие (см.: *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales: in 3 vols. Epistles 1–65...* P. 272.286).

<sup>123</sup> Глубоковский Н. Н. Благовестие... С. 1039.

<sup>124</sup> Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий... С. 168.

<sup>125</sup> Этим утверждением мы не принимаем точку зрения М. В. Ковшова (*Ковшов М. В. Σῶμα или ἄψα?*.. С. 151).

<sup>126</sup> См.: Киприан (Керн), архим. Антропология... С. 147.



термин «σῶμα» отличается у ап. Павла от термина σάρξ. Но с другой стороны, «σάρξ» означает не только падшую человеческую природу, но тесно соприкасается с термином «σῶμα», обозначая человека как такового, как это показано во фразе «πᾶσα σάρξ». Поэтому ап. Павел, опираясь на библейское учение о целостности человека, филологически подтверждаемое термином רֶבֶב, использует в общении с христианами из язычников эллинистическую терминологию, которая раскрывает все аспекты и семантические коннотации этого объемно-го по содержанию ветхозаветного еврейского понятия.

Также мы выяснили, что важный для христиан с точки зрения сотериологии термин «συνείδησις», выражающий в посланиях ап. Павла понятие «совесть», не имеет прямого аналога в еврейской Библии. Вместо него выступают понятия לֵב (לִבָּ) / לֵבָב, обычно переводимые словами «сердце / утроба (почки, внутренность)» и подразумевающие метафорически всю нравственно-религиозную и сознательную жизнь человека. Однако мы увидели, что «συνείδησις» у ап. Павла частично соотносится с ветхозаветными понятиями לֵב / לֵבָב, обозначая более узкое по смыслу понятие, связанное со способностью разумного человека судить / оценивать в ретроспективе или в перспективе свои действия или мотивации. Между тем понятие «συνείδησις» в посланиях апостола имеет разные, в зависимости от исторических обстоятельств корреспонденции, семантические коннотации. Поэтому все это ведет к утверждению, что для понимания проблематики учения ап. Павла о человеке, представленной им в несистематизированном виде в его посланиях, следует внимательно читать библейский текст, корректно переводить греческие слова и тщательно обращать внимание на авторство, стиль, жанр, историко-культурный контекст написания исследуемого послания. Следовательно, чтобы приблизиться к истинному смыслу антропологических терминов в посланиях ап. Павла, необходимо исследовать послания в контексте богословско-экзегетического анализа, при учете библейских изысканий как прошлого, так и нынешнего времени.

#### Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические: современный русский перевод: уч. изд. М., 2017.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: в русском переводе с параллельными местами и приложениями. М., 2003.
3. *Biblia hebraica Stuttgartensia* / ed. R. Kittel. Stuttgart, 1997.
4. *Cicero. Letters to Atticus Books XII–XVI* / with an English transl. by E. O. Winstedt. London, 1961. Vol. 3.
5. *Euripides. Orestes // Euripidis Fabulae* / ed. G. Murray. Oxford, 1913. Vol. 3.
6. *Novum Testamentum Graece* / ed. Nestle-Aland. 27 ed. Stuttgart, 1993.

7. *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales: in 3 vol. / with an English transl. by R. M. Gummere, ed. by R. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse. London, 1917. Vol. 1; London, 1920. Vol. 2; London, 1925. Vol. 3.*
8. *Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. Alfred Rahlfs. Stuttgart, 1979.*

### Литература

1. *Алексеев А. А.* Библия нужна для преодоления ужаса ограниченности человеческой жизни // *Вода живая*. 2012. № 4. URL: <http://aquaviva.ru/journal/professor-a-a-alekseev-bibliya-nuzhna-dlya-preodoleniya-uzhasa-ogranichennosti-chelovecheskoy-zhizni> (дата обращения: 21.01.2021).
2. *Андреев И. М.* Православно-христианское нравственное богословие. Краткое конспективное изложение лекций, читанных в Св.-Троицкой духовной семинарии. Джорданвилль, 1966. Ч. 1.
3. *Вевюрко И. С.* Апостол Павел: начала христианской антропологии: автореф. дисс. ... к. филос. н. М., 2007.
4. *Глубоковский Н. Н.* Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование. СПб., 1910. Кн. 2.
5. *Гумилевский И. В., прот.* Учение святого апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад, 1913.
6. *Десницкий А. С.* Введение в библейскую экзегетику. М., 2011.
7. *Домусчи С. А., свящ.* Феномен совести в православном богословии и русской религиозно-философской традиции: дисс. ... к. богословия. Сергиев Посад, 2012.
8. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М., 2019.
9. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Диатриба в посланиях апостола Павла // Сайт «Азбука веры». URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij\\_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/](https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/) (дата обращения: 29.01.2021).
10. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла // *Альфа и Омега*. 2002. № 1 (31). С. 13–18.
11. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Человек в Священном Писании (экзегетический подход) // *Холизм и здоровье*. СПб., 2014. № 2 (10). С. 4–9.
12. *Ивентьев С. И.* Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека. Новосибирск, 2012.
13. *Ивентьев С. И.* Истина. Новосибирск, 2016.
14. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
15. *Ковшов М. В.* Σῶμα или בָּשָׂר? Иудейское и эллинистическое в антропологии апостола Павла // *Сборник трудов кафедры библеистики Московской православной духовной академии*. М.; Сергиев Посад, 2013. № 1. С. 133–164.
16. *Колиш М. Л.* Сенека о действиях против совести // *Verbum*. 2014. № 16. С. 31–50.

17. Кузнецова В. И. Второе Послание апостола Павла христианам Коринфа. Комментарий. М., 2014.
18. Леон-Дюфор Х. Совесть // Словарь библейского богословия / ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Belgique, 1990. № 24. Стб. 1083–1086.
19. Лозе Э. Павел. Биография / пер. с нем. А. Петровой под ред. Ю. Аржанова. М., 2010.
20. Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий в посланиях св. ап. Павла: курс. соч. СПб., 2003.
21. Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет: обзор литературы и богословия Нового Завета. М., 2012.
22. Раздоров А. Н., свящ. Значение *συνείδησις* в выражении «*διὰ τὴν συνείδησιν*»: богословско-экзегетический анализ (Рим 13. 1–7) // Скрижали. Сер.: Новозаветные исследования. 2019. № 18. С. 146–166.
23. Раздоров А. Н., свящ. Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия *syneidesis* апостола Павла в западной библеистике // Скрижали. Сер.: Новозаветные исследования. 2016. № 12. С. 31–55.
24. Раздоров А. Н., свящ. Новозаветная антропология: совесть как антропологический феномен в контексте посланий апостола Павла // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер.: Гуманитарные и социальные науки. 2021. № 1. С. 114–124.
25. Раздоров А. Н., свящ. Понятие совести у Филона Александрийского и апостола Павла: на примере богословско-экзегетического анализа 1 Кор 8:7–13 и других посланий // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 4. С. 462–480. DOI: 10.21638/spbu28.2019.401
26. Раздоров А. Н., свящ. Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // Скрижали. Сер.: Ветхозаветные исследования. 2014. № 7. С. 109–119.
27. Стеллецкий Н. С. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении: из чтений по богословию в Императорском Харьковском университете: в 3 т. Харьков, 1914. Т. 1.
28. Фабрис Р. Павел. Апостол народов / пер. с итал. В. Тимофеевой. М., 2008.
29. Цыганков Ю. А. Еврейско-русский и греческо-русский словарь-указатель на канонические Книги Священного Писания. СПб., 2005.
30. Aune D. E. Jesus, Gospel Tradition and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity. Tübingen, 2013. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/303).
31. Brandenburge E. H. NT Anthropology // The Encyclopedia of Christianity, A–D. Grand Rapids, 1999. Vol. 1. P. 71–74.
32. Bultmann R. K. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 1954.
33. Conzelmann H. Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. München, 1967. Bd. 2.
34. Cooper J. W. Body, Soul, and Life Everlasting. Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate. Grand Rapids, 1989.

35. *Dietrich J.* Sozialanthropologie des Alten Testaments: Grundfragen zur Relationalität und Sozialität des Menschen im alten Israel // Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. Berlin; Boston, 2015. Vol. 127, issue 2. S. 224–243. DOI: 10.1515/zaw-2015-0013
36. *Dunn J. D. G.* The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids, 1998.
37. *Eckstein H.-J.* Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum ‘Gewissensbegriff’. Tübingen, 1983. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/10).
38. *Fenske W.* Paulus Lesen und Verstehen. Ein Leitfaden Zur Biographie Und Theologie Des Apostels. Stuttgart, 2003.
39. *Fitzmyer J. A.* Pauline Theology // The New Jerome Biblical Commentary edited by R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, and R. E. Murphy. New Jersey, 1990. P. 1382–1416.
40. *Fitzmyer J. A.* Romans: a new translation with introduction and commentary. New York, 1993. (The Anchor Bible; 33).
41. *Gundry R. H.* Sōma in Biblical Theology, with emphasis on Pauline anthropology. Cambridge, 1976. (Society for New Testament Studies. Monograph Series; 29).
42. *Gutbrod W.* Die paulinische Anthropologie. Stuttgart, 1934.
43. *Guthrie D.* New Testament Theology. Illinois, 1981.
44. *Hahn F.* Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 2002. Bd. 1.
45. *Hahn H.-C., Brown C.* Συνείδησις // The New International Dictionary of New Testament Theology / transl. from German Theologisches Begriffllexikon zum Neuen Testament. Grand Rapids, 1975. Vol. 1. P. 348–349.
46. *Jewett R.* Paul’s Anthropological Terms: A Study of their use in conflict settings. Leiden, 1971.
47. *Kähler M.* Das Gewissen: Die Entwicklung Seiner Namen Und Seines Begriffes. Geschichtliche Untersuchung Zur Lehre Von Der Begründung Der Sittlichen Erkenntnis. Darmstadt, 1878.
48. *Kampling R.* Gewissen // Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament / hrsgb. von A. Berlejung, C. Frevel. Darmstadt, 2006. S. 220–221.
49. *Kümmel W. G.* Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen. Göttingen, 1987.
50. *Ladd G. E.* The Theology of the New Testament. Grand Rapids, 1974.
51. *Lohse E.* Der Brief an die Römer. Göttingen, 2003. (Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament; Bd. 4).
52. *Maurer C.* Συνείδησις // Kittel’s Theological Dictionary of the New Testament / transl. and edited by G. W. Bromiley. Grand Rapids, 1971. Vol. 7. P. 898–919.
53. *Pesch R.* Die Neue Echter Bibel: Kommentar Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg, 1994. Bd. 6.
54. *Pierce C. A.* Conscience in the New Testament: a study of syneidesis in the New Testament, in the light of its sources and with particular reference to St. Paul: with some observations regarding its pastoral relevance today. London, 1958. (Studies in Biblical Theology; 15).

55. *Robert W. W. Conscience // Anchor Bible Dictionary: 6 vols. New York, 1992. Vol. 1. P. 1128–1130.*
56. *Schelkle K. H. Theologie des Neuen Testaments. Düsseldorf, 1968.*
57. *Schmidt H. W. OT Anthropology // The Encyclopedia of Christianity. Grand Rapids, 1999. Vol. 1 (A–D). P. 70–71.*
58. *Schnelle U. Paulus. Leben und Denken. Berlin; New York, 2003.*
59. *Schrage W. Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 6,12–11,16). Zürich; Benziger, 1995. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Bd. 7/2).*
60. *Stacey W. D. The Pauline View of Man. London, 1956.*
61. *Stuhlmacher P. Biblische Theologie des Neuen Testaments. Göttingen, 2005. Bd. 1.*
62. *Wolff H. W. Anthropology of the Old Testament / transl. by M. Kohl from German Anthropologie des Alten Testaments. London; Philadelphia, 1974.*

Priest Alexei N. Razdorov

## PROBLEMS OF BASIC ANTHROPOLOGICAL TERMS IN THE PAULINE EPISTLES ON THE EXAMPLE OF CONSCIENCE AND OTHER CONCEPTS IN THE CONTEXT OF THEOLOGICAL- EXEGETIC ANALYSIS

**Abstract.** The article focuses on the exegetic analysis of the main anthropological terms: body (σῶμα), flesh (σάρξ), spirit (πνεῦμα), mind (νοῦς), soul (ψυχή), and conscience (συνείδησις) in the Pauline epistles. The analysis has demonstrated the way Apostle Paul imagined man in the context of the biblical story of salvation. Mainly, the article focuses on the study of a notion “conscience”, as a most important concept for the Christians worldview. In order to understand the terms, the author reveals a conception of man in both the Greco-Roman culture, with reference to the Apostle Paul’s anthropology, and the Jewish tradition, with the analysis of the main Old Testament anthropological terms representing man of the Hebrew Bible as a whole being. It is noted that during the missionary work, Apostle Paul had to take into account the historical and cultural situation of his period in order to build a correct dialogue with Christian communities.

In this sense, being a Jew by origin, he spoke about man relying on Old Testament anthropology, represented in the Bible by the words “body” (בָּשָׂר), “soul” (נֶפֶשׁ) and “spirit” (רוּחַ) and “heart” (לֵב/לִבָּ), which have been analyzed by the author of the article. However, in the dialogue with gentile Christians, Apostle Paul used Greek terms that were fully or partially analogous to the Old Testament concepts. Meanwhile, the Apostle’s Greek terms have special semantic connotations, presented by him depending on certain historical circumstances of his era. Using the example of conscience, as an important and complex worldview concept, along with other terms, the author states the following points. The Apostle Paul’s notion «conscience» partially reflects the Jewish concepts of the heart/insides, but in early epistles

it includes either the Hellenistic meaning of judging or evaluating a person's actions and motivations and that is why it also carries the connotation of self-consciousness, testimony and autonomous authority, as well as the responsibility of a Christian before God and one's neighbor. Therefore, in order to get closer to the true meaning of the anthropological terms in the epistles of the Apostle Paul, it is necessary to examine the epistles in the context of theological and exegetical analysis, which concerns the authorship, and style, genre, and historical and cultural context, as well as other issues related to the epistles. Actually, such an analysis has been undertaken by the author of this article.

**Keywords:** *New Testament, apostle Paul, anthropology, anthropological terms, body, flesh, soul, spirit, mind, conscience.*

**Citation.** Razdorov A. N. Problematika osnovnykh antropologicheskikh terminov v poslaniakh apostola Pavla na primere "sovesti" i drugikh poniatii v kontekste bogoslovsko ekzegeticheskogo analiza [Problems of Basic Anthropological Terms in the Pauline Epistles on the Example of Conscience and Other Concepts in the Context of Theological-Exegetic Analysis]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 34, pp. 13–46. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-34-13-46

**About the author.** Razdorov Alexei Nikolaevich, Priest — Master of Theology, teacher in the «Heritage» College, PhD applicant (Moscow, Russia). *E-mail:* razdorov@bk.ru

*Submitted on 10 February, 2021*

*Accepted on 31 March, 2021*

## References

1. Alekseev A. A. Bibliia nuzhna dlia preodoleniia uzhasa ogranichennosti chelovecheskoi zhizni [Bible Is Needed to Overcome the Horror of the Limitations of Human Life]. *Voda zhivaia — Living Water*, 2012, no. 4. Available at: [www.aquaviva.ru/journal/professor-a-a-alekseev-bibliya-nuzhna-dlya-preodoleniya-uzhasa-ogranichennosti-chelovecheskoy-zhizni](http://www.aquaviva.ru/journal/professor-a-a-alekseev-bibliya-nuzhna-dlya-preodoleniya-uzhasa-ogranichennosti-chelovecheskoy-zhizni) (accessed: 21.01.2021).
2. Andreev I. M. *Pravoslavno-khristianskoe npravstvennoe bogoslovie. Kratkoe konspektivnoe izlozhenie lektsii, chitannykh v Sv.-Troitskoi dukhovnoi seminarii* [Orthodox Christian Moral Theology. Concise Summary of Lectures Delivered at the Holy Trinity Theological Seminary]. Jordanville, 1966, part. 1.
3. Aune D. E. *Jesus, Gospel Tradition and Paul in the Context of Jewish and Greco-Roman Antiquity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/303. Tübingen, 2013.
4. *Biblia hebraica Stuttgartensia*. Ed. R. Kittel. Stuttgart, 1997.
5. *Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta* [The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments]. In Russian transl. with parallel places and appendices. Moscow, 2003.
6. *Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta. Kanonicheskie* [The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments. Canonical]. Modern Russian Translation. Educational Publication. Moscow, 2017.

7. Brandenbuge E. H. NT Anthropology. *The Encyclopedia of Christianity, A–D*. Grand Rapids, 1999, vol. 1, pp. 71–74.
8. Bultmann R. K. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1954.
9. Cicero. *Letters to Atticus*. With an English transl. by E. O. Winstedt. London, 1961, vol. 3, no. 97.
10. Conzelmann H. *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. München, 1967, Bd. 2.
11. Cooper J. W. *Body, Soul, and Life Everlasting. Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate*. Grand Rapids, 1989.
12. Desnitskii A. S. *Vvedenie v bibleiskuiu ekzegetiku* [Introduction to Biblical Exegesis]. Moscow, 2011.
13. Dietrich J. Sozialanthropologie des Alten Testaments: Grundfragen zur Relationalität und Sozialität des Menschen im alten Israel. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 2015, vol. 12, issue 2, pp. 224–243.
14. Domuschi S. A., sviashch. *Fenomen sovesti v pravoslavnom bogoslovii i russkoi religiozno filosofskoi traditsii* [The Phenomenon of Conscience in Orthodox Theology and Russian Religious and Philosophical Tradition]. PhD-thesis. Sergiev Posad, 2012.
15. Dunn J. D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, 1998.
16. Eckstein H.-J. *Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum 'Gewissensbegriff'*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 2/10. Tübingen, 1983.
17. Euripides. Orestes. *Euripidis Fabulae*. Ed. G. Murray. Oxford, 1913, vol. 3.
18. Fabris R. *Pavel. Apostol narodov* [Paul. The Apostle of the Nations]. Transl. from Italian by V. Timofeeva. Moscow, 2008.
19. Fenske W. *Paulus Lesen und Verstehen. Ein Leitfaden Zur Biographie Und Theologie Des Apostels*. Stuttgart, 2003.
20. Fitzmyer J. A. Pauline Theology. *The New Jerome Biblical Commentary*. Eds. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, and R. E. Murphy. New Jersey, 1990, pp. 1382–1416.
21. Fitzmyer J. A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible; 33. New York, 1993.
22. Glubokovskii N. N. *Blagovestie sv. apostola Pavla po ego proiskhozhdeniiu i sushchestvu. Bibleisko-bogoslovskoe issledovanie* [The Gospel of the Holy Apostle Paul in Its Origin and Essence. Biblical and Theological Research]. Saint Petersburg, 1910, vol. 2.
23. Gumilevskii I. V., prot. *Uchenie sviatogo apostola Pavla o dushevnom i dukhovnom cheloveke* [The Concept of St. Paul the Apostle on the Soulful and Spiritual Man]. Sergiev Posad, 1913.
24. Gundry R. H. *Sōma in Biblical Theology, with Emphasis on Pauline Anthropology*. Society for New Testament Studies. Monograph Series; 29. Cambridge, 1976.
25. Gutbrod W. *Die paulinische Anthropologie*. Stuttgart, 1934.
26. Guthrie D. *New Testament Theology*. Illinois, 1981.

27. Hahn F. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 2002, Bd. 1.
28. Hahn H.-C., Brown C. Συνείδησις. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Transl. from German Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament. Grand Rapids, 1975, vol. 1, pp. 348–349.
29. Iannuarii (Ivliev), arkhim. Chelovek v Sviashchennom Pisanii (ekzegeticheskii podkhod) [Man in the Holy Scripture (Exegetical Approach)]. *Kholizm i zdorov'e — Holism and Health*, 2014, no. 2 (10), pp. 4–9.
30. Iannuarii (Ivliev), arkhim. *Deianiia apostolov. Bogoslovsko-ekzegeticheskii kommentarii* [Acts of the Apostles. The Theological and Exegetical Commentary]. Moscow, 2019.
31. Iannuarii (Ivliev), arkhim. Diatriba v poslaniakh apostola Pavla [Diatribes in the Epistles of the Apostle Paul]. Available at: [www.azbyka.ru/otechnik/Iannuarij\\_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/](http://www.azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/diatriba-v-poslanijah-apostola-pavla/) (accessed: 29.01.2021).
32. Iannuarii (Ivliev), arkhim. Osnovnye antropologicheskie poniatii v poslaniakh sviatogo apostola Pavla [The Basic Anthropological Concepts in the St. Paul's Epistles]. *Alfa i Omega — Alfa and Omega*, 2002, no. 1 (31), pp. 13–18.
33. Ivent'ev S. I. *Bozhestvennye i dukhovno-nravstvennye prava i svobody cheloveka* [Divine and Spiritual and Moral Rights and Freedoms of Human]. Novosibirsk, 2012.
34. Ivent'ev S. I. *Istina* [The Truth]. Novosibirsk, 2016.
35. Jewett R. *Paul's Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden, 1971.
36. Kähler M. *Das Gewissen: Die Entwicklung Seiner Namen Und Seines Begriffes. Geschichtliche Untersuchung Zur Lehre Von Der Begründung Der Sittlichen Erkenntnis*. Darmstadt, 1878.
37. Kampling R. Gewissen. *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. Eds. A. Berlejung, C. Frevel. Darmstadt, 2006, pp. 220–221.
38. Kiprian (Kern), arkhim. *Antropologiya sv. Grigoriia Palamy* [The Anthropology of St. Gregory Palamas]. Moscow, 1996.
39. Kolish M. L. Seneka o deistviiakh protiv sovesti [Seneca About the Actions Versus Conscience]. *Verbum*, 2014, no. 16, pp. 31–50.
40. Kovshov M. V. Σῶμα ili רִבְּוּ? Iudeiskoe i ellinisticheskoe v antropologii apostola Pavla [Jewish and Hellenistic in the Anthropology of the Apostle Paul]. *Sbornik trudov kafedry bibleistiki Moskovskoi pravoslavnoi dukhovnoi akademii* [Collection of Works of the Department of Biblical Studies of the Moscow Orthodox Theological Academy]. Moscow; Sergiev Posad, 2013, no. 1, pp. 133–164.
41. Kümmel W. G. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen*. Göttingen, 1987.
42. Kuznetsova V. I. *Vtoroe Poslanie apostola Pavla khristianam Korinfa. Kommentarii* [The Second Epistle of the Apostle Paul to the Christians of Corinth. Commentary]. Moscow, 2014.
43. Ladd G. E. *The Theology of the New Testament*. Grand Rapids, 1974.
44. Léon-Dufour X. Sovest'. *Slovar' bibleiskogo bogosloviia* [Conscience. Dictionary of Biblical Theology]. Ed. X. Léon-Dufour. Belgique, 1990, no. 24, coll. 1083–1086.



45. Lohse E. *Der Brief an die Römer*. Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament; 4. Göttingen, 2003.
46. Loze E. *Pavel. Biografija* [Paul. The Biography]. Transl. from German by A. Petrova, ed. Yu. Arzhanov. Moscow, 2010.
47. Maurer C. *Συνείδησις*. *Kittel's Theological Dictionary of the New Testament*. Transl. and ed. by G. W. Bromiley. Grand Rapids, 1971, vol. 7, pp. 898–919.
48. Nikitin E. *Ekzegeza antropologicheskikh poniatii v poslaniiah sv. ap. Pavla* [Exegesis of Anthropological Concepts in the Epistles of St. Paul]. Course essay. Saint Petersburg, 2003.
49. *Novum Testamentum Graece*. Ed. Nestle-Aland. 27 ed. Stuttgart, 1993.
50. Pesch R. *Die Neue Echter Bibel: Kommentar Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung*. Würzburg, 1994, vol. 6.
51. Pierce C. A. *Conscience in the New Testament: A Study of Syneidesis in the New Testament, in the Light of Its Sources and with Particular Reference to St. Paul: With Some Observations Regarding Its Pastoral Relevance Today*. Studies in Biblical Theology; 15. London, 1958.
52. Pokorny P., Gekkel' U. *Vvedenie v Novyi Zavet: obzor literatury i bogosloviia Novogo Zaveta* [Introduction to the New Testament. Review of New Testament Literature and Theology]. Moscow, 2012.
53. Razdorov A. N., sviashch. Istoricheskii ekskurs v issledovanie voprosa o proiskhozhdenii i opredelenii antropologicheskogo poniatii syneidesis apostola Pavla v zapadnoi bibleistike [Historical Excursus to Research of the Question of Origin and Definition of the Apostle Paul's Anthropological Concept Syneidesis in the Western Bible Studies]. *Skrizhali. Ser.: «Novozavetnye issledovaniia» — The Tablets. Series: "The Study of the New Testament"*, 2016, no. 12, pp. 31–55.
54. Razdorov A. N., sviashch. Novozavetnaia antropologiiia: sovest' kak antropologicheskii fenomen v kontekste poslanii apostola Pavla [New Testament Anthropology: Conscience as an Anthropological Phenomenon in the Context of the Epistles of St. Paul the Apostle]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki — Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanitarian and Social Sciences*, 2021, no. 1, pp. 114–124.
55. Razdorov A. N., sviashch. Poniatie sovesti u Filona Aleksandriiskogo i apostola Pavla: na primere bogoslovsko ekzegeticheskogo analiza 1 Kor 8:7–13 i drugikh poslanii [The Concept of Conscience by Philo of Alexandria and the Apostle Paul: On the Example of Theological-Exegetical Analysis 1 Cor. 8:7–13 and Other Epistles]. *Voprosy teologii — Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 4, pp. 462–480. DOI: 10.21638/spbu28.2019.401
56. Razdorov A. N., sviashch. Sovest' kak antropologicheskaiia kategoriia v Vetkhom Zavete [Conscience as an Anthropological Category in the Old Testament]. *Skrizhali. Ser.: «Vetkhovozavetnye issledovaniia» — The Tablets. Series: "The Study of the Old Testament"*, 2014, no. 7, pp. 109–119.
57. Razdorov A. N., sviashch. Znachenie συνείδησις v vyrazhenii «διὰ τὴν συνείδησιν»: bogoslovsko-ekzegeticheskii analiz (Rim 13. 1–7) [The Meaning of συνείδησις in Expression «διὰ τὴν συνείδησιν»: Theological and Exegetical Interpretation of (Rom 13. 1–7)]. *Skrizhali*.

- Ser.: «Novozavetnye issledovaniia» — *The Tablets. Series: "The Study of the New Testament"*, 2019, no. 18, pp. 146–166.
58. Robert W. W. Conscience. *Anchor Bible Dictionary*. New York, 1992, vol. 1, pp. 1128–1130.
59. Schelkle K. H. *Theologie des Neuen Testaments*. Düsseldorf, 1968.
60. Schmidt H. W. OT Anthropology. *The Encyclopedia of Christianity*. Grand Rapids, 1999, vol. 1 (A–D), pp. 70–71.
61. Schnelle U. *Paulus. Leben und Denken*. Berlin; New York, 2003.
62. Schrage W. *Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 6,12–11,16)*. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; 7/2). Zürich; Benziger, 1995.
63. Seneca. *Ad Lucilium Epistulae Morales*. In 3 vols. With an English transl. by R. M. Gummere, eds. R. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse. London, 1917, vol. 1; London, 1920, vol. 2; London, 1925, vol. 3.
64. *Septuaginta Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1979.
65. Stacey W. D. *The Pauline View of Man*. London, 1956.
66. Stellets'kii N. S. *Opyt npravstvennogo pravoslavnogo bogosloviia v apologeticheskom osveshchenii* [The Experience of Moral Orthodox Theology in Apologetic Coverage]. In 3 vols. Kharkov, 1914, vol. 1.
67. Stuhlmacher P. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen, 2005, vol. 1.
68. Tsygankov Yu. A. *Evreisko-russkii i grechesko-russkii slovar'-ukazatel' na kanonicheskie knigi Sviashchennogo Pisaniia* [Hebrew-Russian and Greek-Russian Concordance to the Canonical Books of the Holy Scriptures]. Saint Petersburg, 2005.
69. Veviurko I. S. *Apostol Pavel: nachala khristianskoi antropologii* [Apostle Paul: The Beginnings of Christian Anthropology]. PhD-thesis. Moscow, 2007.
70. Wolff H. W. *Anthropology of the Old Testament*. Transl. by M. Kohl. London; Philadelphia, 1974.