

На правах рукописи

Раздоров Алексей Николаевич (иерей)

**СОВЕСТЬ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ
В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА
(1–2 КОР. и РИМ.)**

26.00.01 – «Теология»

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата теологии

Москва – 2021

Работа выполнена на кафедре библеистики Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

Научный руководитель:

Волчков Алексей Сергеевич (иерей) руководитель направления «Гранты и проекты», преподаватель Религиозной организации — духовной образовательной организации высшего образования «Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви», кандидат исторических наук, кандидат теологии

Официальные оппоненты:

Шмаина-Великанова доктор культурологии, профессор Учебно-научного
Анна Ильинична Центра изучения религии ФГБОУ ВО «Российский
государственный гуманитарный университет»

Сомов Алексей Борисович кандидат теологии, консультант отдела переводов
АНКО «Институт перевода Библии»

Ведущая организация:

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Московская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Защита состоится 1 апреля 2022 г. в 11:00 на заседании объединенного диссертационного совета Д 999.213.04 на базе Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия», ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», ФГБОУ ВО «Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова», ФГОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ» по адресу: 115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» по адресу: 115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1 и на сайте: http://www.doctorantura.ru/images/dissovet/2021/Razdorov/razdorov_thesis.pdf.

Автореферат разослан _____

Ученый секретарь
диссертационного совета Д 999.213.04
доктор исторических наук, доцент

протоиерей Марченко А.Н.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Актуальность темы исследования. «Совесь» как антропологический термин занимает свое особое положение в Священном Писании. Апостол Павел (далее – ап. Павел) проявил повышенный интерес к этому важному термину в своих посланиях, хотя не предоставил единого учения о понятии совести. В связи с этим наблюдается глубокая заинтересованность европейской библейской науки в изучении и разрешении спорных вопросов, связанных с этим термином, с попыткой унифицировать его значение. Жаркие дискуссии берут свое начало в западной научной библейской мысли еще с конца XIX века и продолжают по настоящее время. В отечественной библеистике вопросам антропологии ап. Павла уделяется мало внимания, поэтому мы не находим специальных экзегетических работ или монографий по исследованию понятия совести. Между тем изучение этого понятия чрезвычайно важно, поскольку его понимание апостолом существенно отличается от взгляда на него в современном обществе. Поэтому возникает закономерный вопрос: следует ли в посланиях ап. Павла однозначно рассматривать это понятие в качестве нравственной категории, или он не ограничивается только нравственностью, но в своих посланиях представляет его гораздо шире, чем на первый взгляд может показаться? Отсюда научная актуальность данной диссертации обусловлена тем, что антропологические исследования имеют первостепенное мировоззренческое значение, так и отсутствием консенсуса во взгляде на антропологию ап. Павла, в частности на единую интерпретацию понятия «совесь» в собрании западных экзегетических работ и в отечественной библейской науке. Следовательно, данная диссертация является первой отечественной работой, посвященной узкой теме исследования совести с точки зрения богословско-экзегетического анализа в антропологическом контексте аутентичных посланий ап. Павла. Она охватывает все возможные направления в осмыслении совести в мировой библейской науке, которые были доступны диссертанту.

Важно также отметить значимость данного исследования для церковной жизни христианина. Антропологический язык ап. Павла, имеющий свои корни в библейском учении о человеке, значительно отличен от языка современного христианского богословия, которое несет на себе эллинистический отпечаток. Интерпретация библейских текстов в духе эллинистической языческой антропологии может негативно

влиять на духовную жизнь христианина, сбивая его с христианского пути и навязывая ему превратные представления о человеке. Христианин, изучающий или проповедующий послания ап. Павла в Церкви, как отметил архим. Ианнуарий, «не имеет права рассматривать их с точки зрения привычных для нас, но чуждых ему антропологических постулатов и аксиом»¹. Так как тексты апостола являются руководством для жизни современных христиан, то важно иметь корректное понимание его антропологии, которое помогает сформировать данная научная работа.

Степень научной разработанности темы. В XIX столетии новозаветные ученые постепенно начинают полагать основание для изучения новозаветной антропологии, что стало основным импульсом для будущих фундаментальных работ XX века.

Понимание феномена совести патристической традицией и схоластической мыслью к XIX веку уже стало не удовлетворять скрупулезных западных ученых, поэтому они начали обращать особое внимание на антропологию ап. Павла. Уже со второй половины XIX века, благодаря научной заинтересованности исследователей Эрнести [Н. Ernesti] и Хольцмана [Н. J. Holtzmann], было положено начало кропотливому труду в изучении антропологии ап. Павла и в систематическом исследовании антропологических понятий². Хольцман рассматривал совесть / *συνείδησις*³ как придаток к уму (*νοῦς*), приравнивая ее к внутреннему человеку («*ἔσω ἄνθρωπος*»). Он полагал, что термин *συνείδησις* был привнесен ап. Павлом в христианское употребление из эллинизма с основными значениями «знание» и «сознание». В моральной сфере совесть могла действовать как «*conscientia consequens*» (ср. Рим. 2, 15; 2 Кор. 1, 12) и как «*conscientia antecedens*» (ср. 1 Кор. 8, 10; Рим. 13, 5). Кроме того, это слово также могло использоваться в контексте суждения о поведении других людей (см. 1 Кор. 10, 29; 2 Кор. 4, 2; 5, 11)⁴. Именно исследование Хольцмана привлекло особое внимание библеистов к термину *συνείδησις*.

¹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в Посланиях святого апостола Павла // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М., 2004. С. 19.

² См.: Раздоров А. Н., свящ. Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия *συνείδησις* апостола Павла в западной библеистике // Скрижали. 2016. №12.

³ Этот термин не упоминается в фундаментальных работах Ф. К. Бауэра [F. C. Baur], О. Флайдерера [O. Pfleiderer], Х. Людемана [H. Lüdemann], Берхарда Вайса [B. Weiss].

⁴ Jewett R. Paul's Anthropological Terms: A Study of their use in conflict settings. Leiden, 1971. P. 402–403 ; Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. С. 366.

Следует отметить, что со времен блж. Августина до Лютера понятие *conscientia* рассматривалось как «*conscientia Dei*» («совесть Божья»). Блж. Августин был уверен, что каждый человек является грешником, и при отсутствии божественного вмешательства (*conscientia Dei*) его мысли и дела всегда будут производить зло⁵. Именно у Лютера основные тенденции богословской концепции блж. Августина приобретают завершенный вид строгих нравственно-богословских норм и предписаний: совесть у него предстает в качестве доминирующей инстанции морали⁶.

Желание понять, осмыслить и корректно перевести, а также, в конечном счете, определить термин *συνείδησις*, постепенно отрываясь от его традиционной трактовки как голоса Божьего в моральной оценке поступков⁷, привело к появлению целого ряда фундаментальных исследований, посвященных изучению библейской антропологии. Здесь следует указать на работы: Делича [F. Delitzsch]⁸, Ланге [J. P. Lange]⁹, Фильмара [A. F. C. Vilmar]¹⁰, Кэйлера [M. Kähler]¹¹. Кэйлер был одним из первых, кто стал утверждать, что совесть не является источником нашего знания о Боге, а термин *συνείδησις* произошел из популярного эллинистического словоупотребления.

В XX веке в исследовательской среде появляется множество значимых работ, которые существенно способствовали дальнейшему формированию единого общенаучного взгляда на определение термина *συνείδησις* и его происхождение. Укажем на следующих авторов: Гутброт [W. Gutbrod]¹² рассматривал совесть как инстанцию суждения человеком своих собственных действий (Рим. 2, 15; 2 Кор. 4, 2 и 5, 11) и как знание Бога, стремление к которому предоставляет руководство к действию (Рим. 13, 5);

⁵ Душин О. Э. Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII – XVI веков. СПб., 2005. С. 74–75.

⁶ Там же.

⁷ Упомянем некоторые труды: Feine P. *Theologie des Neuen Testaments*. Leipzig, 1910 ; Schneider T. *Der paulinische Begriff des Gewissens* // *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*. 1929. Bd. 6. S. 193–211: *syneidesis* как живая, умственная, внутренняя сила, судящая о нравственном поведении человека ; Thorton-Duesbery P. J. *Conscience* // *A Theological Word Book of the Bible*. New York, 1962 ; Haag H. *Gewissen* // *Bibel-Lexicon*. Einsiedeln, 1968 ; Dibelius M. and Conzelmann H. *Die Pastoralbriefe* // *Handbuch zum neuern Testament*. Tübingen, 1955. Дибелиус видит в Рим. 2, 15 «судящую совесть»; в Рим. 13, 5 – убеждение о добре и зле ; Kuss, Schnackenburg R. *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. München, 1954 ; Langenberg H. Herz // *Biblische Begriffskonkordanz*. Metzingen, 1954.

⁸ Delitzsch F. *A System of Biblical Psychology*. Edinburgh, T. & T. Clark, 1885.

⁹ Lange J. P. *Der Brief an die Hebräer* // *Theologisch-hoiniletisches Bibelwerk*. Bielefeld, 1861.

¹⁰ Vilmar A. F. C. *Theologische Moral*. Gütersloh, 1871.

¹¹ Kähler M. *Das Gewissen: Die Entwicklung Seiner Namen Und Seines Begriffes. Geschichtliche Untersuchung Zur Lehre Von Der Begründung Der Sittlichen Erkenntnis*. Darmstadt, 1878. Vol. 4.

¹² Gutbrod W. *Die paulinische Anthropologie* // *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*. Stuttgart : Kohlhammer, 1934. Bd. 67.

Бультман [R. Bultmann]¹³ понимал «συνείδησις» как знание у человека самого себя, своего собственного поведения и своей ответственности перед Богом; Шпик [C. Spicq]¹⁴ видел в понятии συνείδησις моральную совесть. Многие из представленных ученых в середине XX века отказались от идеи стоического происхождения термина συνείδησις.

Исследователь Борнкам [G. Bornkamm]¹⁵ уточняет определение совести и определяет ее как знание человеком себя и своих собственных действиях, при этом она действует независимо от субъекта. Совесть – по Борнкаму – человеческое понятие.

В середине 50–60-х годов XX столетия появляются значимые работы Пирса [C. A. Pierce]¹⁶, Штельценбергера [J. Stelzenberger]¹⁷, Севенстера [J. N. Sevenster]¹⁸, которые видят источник происхождения совести в эллинистическом популярном языке, а не в философских и богословских воззрениях стоиков. В этих работах предлагается огромная палитра значений и коннотаций к термину συνείδησις. Для Пирса¹⁹ совесть – это болезненная реакция человеческой природы, как нравственно ответственной за нарушения моральных ограничений, то есть боль, которую чувствует человек, что свидетельствует об отрицательном значении термина.

Важным подспорьем к глубокому осмыслению совести в посланиях ап. Павла в диссертации стала статья исследователя Маурера [C. Maurer]²⁰. В ней автор показал, что феномен совести был выражен терминологически рефлексивной фразой «σύνιδοι ἐμαυτῶ», посредством чего человек рассматривался между «знающим» и «знающим вместе с кем-либо». Вклад ап. Павла, по мнению Маурера, заключается в том, что он расширяет понятие συνείδησις от «злой» народной совести и иудео-эллинистической ἔλεγχος (ср. Рим. 2, 15) до центральной уверенности осознающего себя самого человека, – соединяя две данные антропологические традиции²¹.

¹³ Bultmann R. K. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1954.

¹⁴ Spicq C. *Theological Lexicon of the New Testament*. Peabody, Mass., 1994. Vol.1.

¹⁵ Bornkamm G. *Gesetz und Natur*. Röm 2, 14–16 in *Studien zur Antike und Urchristentum*. München, 1959 ; *Idem. Paulus*. N. Y., 1971.

¹⁶ 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* // *Part of the Studies in Biblical Theology series, No 15*. London, 1958.

¹⁷ Stelzenberger J. *Syneidesis im Neuen Testament*. Paderborn, 1961 ; *Idem. Syneidesis, conscientia, Gewissen. Studie zum Bedeutungswandel eines moraltheologischen Begriffes*. Paderborn, 1963.

¹⁸ Sevenster J. N. *Paul and Seneca* // *Novum Testamentum, Supplements*. Leiden, 1961. Vol. 4.

¹⁹ Pierce C. A. *Conscience in the New Testament*. P. 108.

²⁰ Maurer C. *Συνείδησις* // *Kittel's Theological Dictionary of the New Testament: S / transl. and ed. by Geoffrey W. Bromiley*. Grand Rapids, 1971. Vol. 7.

²¹ *Ibid.* P. 899–900.

Кроме того, в работе были использованы следующие современные монографии: Джевета [R. Jewett]²², Экштайна [Hans-Joachim Eckstein]²³, Данна [G. J. Dunn]²⁴, Хана [F. Hahn]²⁵, Штульмахера [P. Stuhlmacher]²⁶, Камплина [R. Kampling]²⁷, Шнеле [U. Schnelle]²⁸, Босмана [P. Bosman]²⁹, а также комментарии к посланиям ап. Павла.

Исследователь Джевет попытался гармонизировать эллинистическую (понимая совесть как «*conscientia consequens*») и моральную (болезненное сознание) составляющую совести. Экштайн³⁰ рассматривал термин *συνείδησις* лингвистически, проводя экзегезу выделенных мест всего корпуса ап. Павла, где используется вся лексическая группа *συνείδησις*. Совесть, по его мнению, есть автономная инстанция в человеке, оценивающая соответствие между поведением человека и установленной для этого нормой. Методологически, как Экштайн, исследует совесть Босман. По теме совести Чедвик [H. Chadwick]³¹ пишет монографию, анализируя совесть со времени античности до христианской эпохи.

Исследователи Хорсли [Horsly], Гуч [Gooch] и Гарднер [Gardner] внесли неоспоримый вклад в исследование термина *συνείδησις* ап. Павла, понимая его как самосознание (Гуч, Гарднер) и знание / сознание (Хорсли)³².

В дореволюционной отечественной библеистике мы не найдем фундаментальных работ по исследованию совести, поскольку «русскому научно-богословскому ведению, – как отмечал Н. Н. Глубоковский, – приходилось больше собирать и усвоить, чем творить и обогащать»³³. Такое собирание и коллекционирование научных достижений, вместе с тем и ошибок западной библеистики положили начало библейской науке в России. Но, к

²² Jewett R. Paul's Anthropological Terms: A Study of their use in conflict settings. Leiden, 1971.

²³ Eckstein H.-J. Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum 'Gewissensbegriff' // Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Tübingen, 1983. Bd. 2/10.

²⁴ Dunn J. D. G. The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids, Mich., 1998.

²⁵ Hahn F. Theologie des Neuen Testaments. Tübingen, 2002. Bd.1.

²⁶ Stuhlmacher P. Biblische Theologie des Neuen Testaments. Göttingen, 2005. Bd.1.

²⁷ Kampling R. Gewissen // Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament herausgegeben von A. Berlejung und C. Frevel. Darmstadt, 2006. S. 220–221.

²⁸ Schnelle U. Paulus. Leben und Denken. Berlin/New York, 2003 ; Idem. Theology of the New Testament / transl. by M. Eugene Boring. Göttingen, 2009.

²⁹ Bosman P. Conscience in Philo and Paul: a conceptual history of the synoida word group // Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Tübingen, 2003. Bd. 2/166.

³⁰ Eckstein H.-J. Op. cit. S. 178–180.

³¹ Chadwick H. Gewissen // Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung d. Christentums mit d. antiken Welt; hrsg. von Theodor Klauser. Stuttgart : Hiersemann, 1978. Bd. 10.

³² См.: Раздоров А. Н., свящ. Исторический экскурс ... С. 31–54.

³³ Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 10.

сожалению, из-за сочетания различных культурных факторов, это привело к тому, что в XIX–XX веках научная библеистика в России не имела четких очертаний³⁴. Между тем отметим некоторых авторов, отчасти уделивших внимание учению ап. Павла о человеке.

Святитель Иннокентий Херсонский (1800–1857) в своих богословских размышлениях о человеке отметил, что совесть «лежит не в нашей воле», это – Бог, действующий непрерывно в сердцах людей. Совесть является участием человека в Божественном знании, поэтому она является верным, неподкупным судьей, который судит о поступках в соответствии с законом. Совесть затрагивает сферу ума и чувств³⁵.

Святитель Феофан Затворник (1815–1894)³⁶ в своей книге о христианском нравоучении помимо основных антропологических терминов, таких как тело, плоть, сердце, дух, душа, писал также и о совести. У свт. Феофана совесть «по природе сочетана с волей Божией, потому, коль скоро ей указано будет, что на то и на то есть воля Божия, она тотчас склоняется на то, стоит за то и нудит нас не нарушать того»³⁷, будучи внутренним, не писанным законом. По функциональной деятельности совесть, по Феофану, – это законодатель, свидетель или судия и воздаятель. Поэтому она есть голос Бога в душе (законодатель), Его око (свидетель), а также наместница Его правосудия (судия и воздаятель). При этом она действует вместе со своими посредниками и орудиями, силами: рассудком, волей, силой чувствования. При отпадении человека от Бога через свои грехи, все силы, в том числе и сама совесть («совесть моя не так чутка, чтобы обличить грешность некоторых движений сердечных, а нередко – слов и дел»³⁸, ср. 1 Кор. 4, 4), ослабевают и умаляются в числе и силе, и становятся искаженными.

Протопресвитер Иоанн Леонтьевич Янышев (1826–1910)³⁹ высказал мнение, что понятие совести образовалось у новозаветных авторов, в частности у ап. Павла, под влиянием классической древности, в которой *conscientia* и *συνείδησις* употреблялись как общепонятные термины. В совести автор видел исключительно сознание душевных явлений, имеющих нравственный характер. Характеристики совести у протопресв. Янышева как силы души, чувства или голоса Божьего рассматриваются как метафоры.

³⁴ Лезов С. В. История и Герменевтика в Изучении Нового Завета. М., 1996. С. 20.

³⁵ См.: Георгий Максимов, диак. Совесть // Русско-православный/римско-католический словарь: издания на русском и немецком языках / Под науч. ред. прот. А. Лоргуса, Б. Штубенрауха. М., 2013. С. 537–538.

³⁶ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1891.

³⁷ Там же. С. 259–260.

³⁸ Его же. Первое послание к Коринфянам // Толковый Апостол. М., 2008. Т. 1. С. 321.

³⁹ См.: Янышев И. Л., протопресв. Православно-христианское учение о нравственности. СПб., 1906. 2-е изд. С. 125–127.

Профессор и богослов Николай Семенович Стеллецкий (1862–1919) в своем научном труде⁴⁰ провел филологический анализ понятия совести через призму Священного Писания. Он писал: «Слово совесть в буквальном переводе, по своей общей и основной психологической форме, означает не что иное, как сознание <...> совесть есть совместное или одновременно сознание нескольких моральных явлений, совпадающих в одном психологическом акте – совести. Совесть как сознание присуще всем людям и заключает в себе несколько моментов»⁴¹. Автор выделяет два момента: 1) познавательный – сознание нравственной нормы и оценка своей личности и поведения с точки зрения нравственного идеала, и 2) эмоциональный – внутренние переживания. Итак, он определяет совесть так: «совесть – это одновременное сознание требований нравственного закона и соответствия или несоответствия свободных намерений и действий этим требованиям, так и сознание приятных или неприятных движений нравственного чувства, которыми сопровождаются эти намерения и действия»⁴².

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»⁴³. Однако профессор не поддерживал мнения западных исследователей (напр. E. Sokolowski, prof. Dr. Hermann Cremer, prof. H. J. Holtzmann, Alfred W. Benn, J. B. Lightfoot) и не соглашался с утверждениями своих соотечественников (напр. с Янышевым И. Л.), что ап. Павел заимствует из эллинизма греческие понятия и использует их в своих богословских рассуждениях. Если для стоицизма было естественно, что совесть являлась конечным вершителем человеческого морального поведения и вмещала всю полноту нравственного самосознания (т. е. она этический законодатель и моральный судья), будучи органом определения качеств в его эмпирических проявлениях, то для христианства, а значит, для антропологии ап. Павла, этот натуральный голос Божий не имел такой безусловности. Для стоицизма он автономен и абсолютен в своей деятельности. Для христианства, как пишет проф. Н. Н. Глубоковский, он «совсем не абсолютный носитель нравственных импульсов и бывает

⁴⁰ Стеллецкий Н. С. Опыт нравственного православного богословия в апологетическом освещении. В 3 т. Т. 1. [Из чтений по богословию в Имп. Харьк. Ун-те / Соч.]. Харьков, 1914.

⁴¹ Там же. С. 135.

⁴² Там же. С. 137.

⁴³ Глубоковский Н. Н., проф. Благовестие Св. Апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование, Книга 2. (СПб., 1910). С. 1039.

собственно лишь чувствительным метрономом моральных явлений (ср. Рим. 2, 15), действуя в роли инстинктивного ценителя эмпирических моральных актов»⁴⁴. Христианская совесть является пассивным указателем моральных колебаний в человеке, и по причине своей небезупречной чувствительности, она способна притупляться⁴⁵.

Протоиерей Илья Васильевич Гумилевский (1881–1965)⁴⁶ исследовал антропологические термины с похожей на настоящую работу методологией, однако в некоторых моментах отличается пониманием совести у ап. Павла. Его утверждения, что совесть – это «вне-личная сознательная норма жизни <...> естественная книга (велений Божиих), сознание любви <...> бессознательное влечение человеческой природы к развитию по мыслям Творца, разумный инстинкт, или сознательное и свободное движение по предначертанному плану»⁴⁷, не дают совести точного определения.

Профессор Иван Михайлович Андреевский (Андреев; 1894–1976)⁴⁸ отмечает, что следующее: «психологически – совесть есть сознательная оценка свободных нравственных деяний как добрых или злых и самочувствие – приятное или неприятное, сопровождающее эту оценку»⁴⁹. Он понимал ее как нравственно-законодательную силу, так и судью, и мздовоздаятельную силу. Для него совесть – это таинственный голос самой Божественной Правды, который в нас начинает говорить тогда, когда голос нашего подлинного «я» молчит. Совесть – это голос Божий в нравственном чувстве⁵⁰.

Монография архим. Киприана (Керна; 1899–1960)⁵¹, рассматривающая совесть религиозно-гносеологическим понятием или сознанием о Боге, относится к разряду кратких анализов, чтобы использовать его для систематического экзегетического осмысления термина *συνείδησις*.

В области современного отечественного исследования антропологии ап. Павла, мы не встречаем специального экзегетического анализа термина *συνείδησις*. Тем не менее интересны следующие работы. Протоиерей Вячеслав (Эдуард) Никитин в своем

⁴⁴ Глубоковский Н. Н., проф. Благовестие Св. Апостола Павла по его происхождению и существу. С. 1039–1040.

⁴⁵ Там же. С. 1040.

⁴⁶ Гумилевский И. В., прот. Учение Святого Апостола Павла о душевном и духовном человеке. Сергиев Посад, 1913.

⁴⁷ Там же. С. 75–77. 80.

⁴⁸ Андреев И. М. Православно-христианское нравственное богословие. Краткое конспективное изложение лекций, читанных в Св.-Троицкой духовной Семинарии. Джорданвилль, 1966. Ч. 1.

⁴⁹ Там же. С. 43.

⁵⁰ Там же. С. 44.

⁵¹ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.

курсовом сочинении⁵² исследовал антропологические термины в посланиях ап. Павла (1 Фес., Гал., Флп., 1–2 Кор., Флм., Рим.) с акцентом на контекстуальном анализе. Однако в его работе нет детального экзегетического анализа термина *συνείδησις*. Рассмотрев 1–2 Кор. и Рим., он приходит к выводу, что «в большинстве случаев, совесть встречается в дискуссиях относительно вопросов морального плана или в вопросах об апостольском служении ап. Павла»⁵³, но только в Рим. 2, 15 *συνείδησις* «встречается в вопросе вероучительного плана»⁵⁴. Ап. Павел, как отмечает автор, относит *συνείδησις* к «автономному агенту знания поступков человека»⁵⁵. Далее, он пишет, что по 2 Кор. 4, 2 / 5, 11, *συνείδησις* «выступает в качестве *ιοῦς*, который здесь служит не для самоанализа своего собственного поведения, а для оценки внешних поступков и поведения других, придавая этому понятию более гностическую окраску»⁵⁶.

Анализируя Послание к Римлянам, прот. Вячеслав говорит о двух значениях *συνείδησις*: независимого органа, знающего и дающего оценку поведению человека (Рим. 9, 1) и знание грехов, которое причиняет угрызения. Также он подчеркивает, что для апостола *συνείδησις* «постоянно присутствует и действует в человеке, независимо от того эллин он или иудей, верующий или неверующий»⁵⁷. Итак, работа прот. Вячеслава представляет научный интерес, хотя не исследует систематически термин *συνείδησις* в религиозно-историческом окружении и не дает точного его определения.

Следует упомянуть также краткую, но глубокую по своему содержанию научную статью профессора архим. Ианнуария (Ивлиева)⁵⁸. В ней автор отмечает фундаментальную значимость понятия *συνείδησις* среди других антропологических терминов ап. Павла. В другой своей статье⁵⁹ архим. Ианнуарий считает, что термин *συνείδησις* был внесен в Священное Писание ап. Павлом, и в эллинистическую эпоху он приобрел специфическое значение со-знания, согласия с собою. У апостола это понятие

⁵² Никитин Э. Экзегеза антропологических понятий в Посланиях святого Апостола Павла : курс. сочинение. СПб, 2003.

⁵³ Там же. С. 185.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 186.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же. С. 187.

⁵⁸ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М., 2004. С. 18–23.

⁵⁹ Его же. Антропология в Новом Завете // VIII Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные дням славянской письменности и культуры. Материалы чтений (Минск, 23–26 мая 2002 г.). Часть 1. Книга 1. Минск, 2003. С. 32–33.

означает «знание человека о своем собственном поведении ввиду неких объективных требований, знание должного поведения, оценку себя»⁶⁰. Когда совершается отрицательная оценка, тогда человек страдает (ср. 1 Кор. 8, 7). Автор отмечает, что «совесть – всеобщий человеческий феномен независимо от вероисповедания и нравственности»⁶¹, и человек может призывать свою совесть в качестве свидетеля, когда считает себя правым (см. Рим. 9, 1; 2 Кор. 1, 12). Только совесть судит согласно требованиям, императива (долга), основанного не в человеке, но в «трансцендентной, абсолютно независимой ни от кого и ни от чего опоре – Боге»⁶². Поэтому архим. Ианнуарий заключает, что суждение совести «для христианина (как верующего) совпадает с суждением веры, даже если содержание этого суждения ошибочно. Иногда она выступает как синоним веры / убеждения (ср. Рим. 14, 1 и 1 Кор. 8, 7.9.12)»⁶³.

Также следует отметить статью М. К. Ковшова⁶⁴, в которой автор анализирует основные антропологические термины ап. Павла, но о термине *συνείδησις* говорит предельно кратко, поддерживая мнение Лэдда в практически эквивалентном значении этого термина еврейскому понятию *נֶפֶשׁ*, что не отвечает выводам настоящей диссертации.

Представляют также интерес некоторые работы о совести, которые написаны с использованием религиозно-этического подхода. Здесь отметим защищённую в 2010 году кандидатскую диссертацию Марины Витальевны Рукавишниковой⁶⁵, в которой автор исследует совесть в философско-этическом основании феномена с античности, в Священном Писании, и наконец, в системе духовно-нравственных категорий Добротолюбия. Она утверждает, что совесть ап. Павел «воспринял из поздней античной философии, трактовавшей этот феномен как внутреннего обличителя и указателя неправильных поступков»⁶⁶, что в некотором значении расходится с выводами современной библейской науки и не является полным.

⁶⁰ Ианнуарий (Ивлиев), архим. Антропология в Новом Завете. С. 34.

⁶¹ Там же.

⁶² Там же.

⁶³ Там же ; Fitzmyer J. A. First Corinthians: a new translation with introduction and commentary // The Anchor Yale Bible: 32. Doubleday, 2008. P. 333.

⁶⁴ Ковшов М. В. *Σῶμα* или *נֶפֶשׁ*? Иудейское и эллинистическое в антропологии апостола Павла // Сборник трудов кафедры Библистики Московской православной духовной академии. М. – Сергиев Посад, 2013.

⁶⁵ Рукавишникова М. В. Совесть в Духовно-нравственной системе «Добротолюбия» : автореф. дис. ...кан. филос. наук. Шуя, 2010.

⁶⁶ Там же. С. 9.

В 2012 году иереем Стефаном Домусчи⁶⁷ была защищена кандидатская диссертация по нравственному богословию. Для раскрытия темы автор использовал тексты Древнего Востока и античности, Священного Писания (Ветхого Завета на еврейском языке, а также тексты представителей иудео-эллинистического мировоззрения Иосифа Флавия и Филона Александрийского), Талмуда и другие. Мы не можем согласиться с мнением автора диссертации, что понятие «совесть» у ап. Павла имеет только моральную трактовку, поскольку такой подход ограничивает весь многогранный пласт коннотаций этого понятия. Утверждение иерея Стефана объясняется тем, что он не исследовал совесть в контексте экзегезы посланий ап. Павла и не дифференцировал послания по хронологическому признаку корреспонденции апостола, что является важным методологическим принципом настоящей диссертации.

Отметим, что В. Рукавишникова и иерей Стефан Домусчи исследовали совесть через призму психологии и нравственного богословия, но никак не с точки зрения историко-филологического подхода или других методов библейской науки. Подобную ситуацию можно наблюдать в работе И. С. Вевюрко⁶⁸, которая была написана с позиции религиоведения и философской антропологии, что также не соответствует выбранной нами методологии. Однако результаты их исследований были приняты во внимание.

Объектом данного исследования является антропология (учение о человеке) ап. Павла в Первом и Втором посланиях к Коринфянам и в Послании к Римлянам, рассматриваемая в религиозно-историческом контексте.

Предметом исследования является понятие совести как антропологической категории в аутентичных посланиях ап. Павла (1–2 Кор. и Рим.), в которых ему уделяется больше внимания, чем в других текстах Нового Завета.

Концепция совести в его посланиях преимущественно представлена распространенным в его эпоху ионийским существительным *συνείδησις*, исследованию которого посвящена настоящая диссертация. **Цель** данного исследования заключается в определении смысла, который вкладывал апостол в термин «*συνείδησις*» в посланиях 1–2 Кор. и Рим., и в выявлении всех возможных семантических коннотаций с учетом историко-культурного контекста написания указанных посланий.

⁶⁷ Домусчи С. А., свящ. Феномен совести в православном богословии и русской религиозно-философской традиции : дис. ...кан. бог. наук. Сергиев Посад, 2012.

⁶⁸ Вевюрко И. С. Апостол Павел: начала христианской антропологии: автореф. дис. ...кан. филос. наук. М., 2007.

Для достижения данной цели были определены следующие **задачи**:

- 1) рассмотреть концепцию термина совести в культурном и религиозно-историческом контексте, а именно, в греко-римском мире, включая ветхозаветный контекст и иудейскую традицию эпохи ап. Павла (в кумранской литературе, псевдоэпиграфике, в трудах Филона Александрийского и Иосифа Флавия), и в святоотеческой традиции;
- 2) выявить возможные связи в употреблении термина $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ в посланиях ап. Павла и иудео-эллинистической литературе;
- 3) дать краткий анализ основных антропологических терминов ап. Павла, определив их возможную взаимозависимость и взаимозаменяемость;
- 4) выявить филологические особенности употребления термина $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ в 1–2 Кор. и Рим.

Источниковая база. Для решения поставленных задач автором использовалась выбранная источниковая база, которая в качестве основных источников включает тексты Ветхого и Нового Завета (оригинал и современные переводы). Главным источником среди них являются послания ап. Павла. В связи с тем, что синодальный перевод является архаичным и имеет ряд неточностей, в диссертации представлен авторский перевод новозаветных текстов, который осуществлен с научно выверенного реконструированного текста древнегреческого оригинала 27-го издания Нестле-Аланда, в основу которого положены самые древние и авторитетные манускрипты⁶⁹ (напр., папирусы, Синайский кодекс). В процессе перевода автор стремился передать жанр и стиль переводимых мест посланий ап. Павла, чтобы, по возможности, отобразить значимые коннотации в семантике терминов для прояснения смысла. Поскольку для работы переводились избранные места посланий апостола, автор не стал заключать в скобки слова и фразы, отсутствующие в тексте Нестле-Аланда, чтобы не осложнять его понимание. С этой же целью в переводе исследуемых фрагментов произведена его разбивка на смысловые отрывки.

Для филологического сравнения представлены переводы Нового Завета епископа Кассиана (Безобразова), авторский перевод А. С. Десницкого, перевод под редакцией М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. Для книг Ветхого Завета используется синодальный

⁶⁹ См.: Мещер Б. М. Текстология Нового Завета: Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. М., 1996. С. 33–66.

перевод, а также современный русский перевод РБО. На языке оригинала в работе приведены следующие тексты: греческий текст Нового Завета (Nestle-Aland «Novum Testamentum Graece», №27), греческий текст Ветхого Завета («Септуагинта», под ред. Alfred Rahlfs (LXX)), еврейский текст («Biblia Hebraica Stuttgartensia»). В качестве вспомогательных источников используются тексты греко-римских авторов (Геродота, Демокрита, Менандра, Плутарха, Эпиктета, Сенеки, Цицерона, «Апология Сократа» Платона), кумранские рукописи и раввинистические тексты, иудео-эллинистические труды Иосифа Флавия и Филона Александрийского. Автором использованы святоотеческие труды и труды учителей Церкви, а также современные монографии, комментарии к текстам Нового Завета, энциклопедии и словари.

Научная новизна работы заключается в следующем:

- впервые проведен подробный сравнительный анализ новозаветных работ отечественной и западной библеистики XIX–XX веков в области исследования понятия совести в посланиях ап. Павла;
- впервые в отечественной библейской науке выполнено комплексное богословско-экзегетическое исследование термина совести как антропологической категории в ранних посланиях ап. Павла (1–2 Кор. и Рим.) с учетом современных комментариев;
- дано обстоятельное определение понятия совести в 1–2 Кор. и Рим. на основании выявленных в нем семантических коннотаций;
- сделан новый перевод избранных текстов ранних посланий (1–2 Кор. и Рим.) ап. Павла с греческого оригинала на русский язык;
- проведен детальный филологический анализ 1–2 Кор. и Рим. с учетом культурного и религиозно-исторического контекста корреспонденции ап. Павла.

Теоретическая и практическая значимость. Теоретическая значимость диссертации состоит в том, что полученная в ходе исследования информация вносит вклад в осмысление понятия совести как важной антропологической категории и ядра религиозно-нравственного сознания личности. Исследование древних источников и проработка выводов современной библейской науки в области изучения новозаветной антропологии ап. Павла с учетом религиозно-исторического контекста греко-римской культуры позволило определить совесть в его посланиях, что дает возможность читателям и исследователям Священного Писания корректно понимать это понятие. Работа рассчитана на то, чтобы привлечь внимание исследователей и всех

интересующихся Библией, а также всей широкой общественности к результатам настоящей диссертации, которые дополняют и местами корректируют имеющиеся в современном христианском обществе теоретические представления о человеке по направлениям исследования.

Данные, полученные в ходе исследования, могут быть использованы в рамках преподавания курсов по антропологии Ветхого и Нового Завета, в педагогической практике преподавателей высших и средних духовных и светских учебных заведений, а также в качестве ресурса для научно-исследовательской работы в области учения о человеке. Филологический материал диссертации может быть востребован при изучении новозаветного греческого языка в духовных учебных заведениях.

Методологическая основа исследования. Для максимального достижения поставленной цели в написании данной диссертации автор использовал историко-филологические методы, применяемые в научном исследовании Священного Писания (историко-критический, филологический, текстологический, историко-культурный). Также уделено внимание анализу текстов в рамках историко-культурного контекста I-го века по Р.Х. для понимания исторически сложившихся обстоятельств и ситуаций в период написания ап. Павлом посланий на фоне культурно-религиозных традиций.

Немаловажную роль для глубокого понимания терминологической базы ап. Павла, с учетом поставленных в данной работе задач, сыграл сравнительно-исторический метод, направленный на выявление истоков семантико-этимологического изменения и функционирования феномена совести в греко-римской и ближневосточной традициях. Этот метод дал возможность проследить развитие и становление этого феномена в ранних христианских церквях, основанных апостолом.

Работа проведена в рамках научной библейской экзегезы текста Священного Писания в соответствии с общим герменевтическим принципом интерпретации текста, когда исследуемое место из того или иного послания анализировалось в общем контексте рассматриваемого послания или всего *corpus Paulinum*.

Положения, выносимые на защиту.

1. Ап. Павел не был изобретателем термина *συνείδησις*, но заимствовал его из греко-римской культуры как хорошо знакомый для адресатов его посланий.
2. Древнегреческие и римские авторы относили слова *συνείδησις* / *conscientia* обычно к умственной деятельности человека, а к I веку они привили моральный смысл.

3. У ап. Павла вердикт совести условен и уступает эсхатологическому Божьему Суду, в отличие от окончательного приговора совести в стоицизме.

4. Термин *συνείδησις* в ранних посланиях ап. Павла стоит в тесной связи с употреблением в Ветхом Завете ветхозаветных антропологических терминов לֵב / לֶבַב (сердце) и כִּלְבֵּי (почки / внутренности), но по смыслу соотносится с ними частично.

5. Понимание совести в иудейских и иудео-эллинистических текстах отчётливо отличается от смысла *συνείδησις*, заложенного в посланиях ап. Павла, поэтому вопрос взаимозависимости указанных текстов и текстов апостола исключается.

6. Апостол описывает совесть, понимая ее как функционально автономную нейтральную судящую инстанцию (в рамках этимологически принятых в его эпоху значений «знания с... / осведомленность») и в абстрактном смысле как сознание и самосознание (учитывая рациональный, интеллектуальный или моральный смыслы).

7. Функция совести, согласно ап. Павлу, состоит в том, что она является свидетелем собственного поведения человека, а также свидетелем поведения других людей, оценивающим поведение с точки зрения признанных норм.

8. Апостол не дифференцирует термин *συνείδησις* язычников и христиан, так как он является для него не богословским, а общеантропологическим понятием, исключаяющим его божественное происхождение (*vox Dei, spiritus sacer, semen divinum*).

9. Для христианина совесть – индивидуальная инстанция ответственности, указывающая на обязательства перед Богом и Его заповедями, и ссылающаяся на Него, как истинно обладающего единственной компетенцией окончательного Суда.

Степень достоверности и апробация результатов. Достоверность результатов исследования обеспечивается избранной методологией, анализом антропологического понятия *συνείδησις* в рамках историко-культурного контекста эпохи ап. Павла, использованием комплекса современных методов, соответствующих объекту, предмету, целям и задачам диссертации, репрезентативностью источниковой базой исследования. Выводы, сформулированные в диссертации, подкреплены фактическими данными богословско-экзегетического анализа 1–2 Кор. и Рим., при котором использовались современные фундаментальные исследования в области библеистики.

Основные результаты работы были апробированы в публикациях и выступлениях диссертанта на пяти международных научных конференциях. По важнейшим аспектам данного исследования состоялись консультации и обсуждения с такими авторитетными

исследователями Священного Писания как профессор Христоф Ландмессер [Prof. Dr. Christof Landmesser] и профессор Ганс-Иоахим Экштайн [Prof. Dr. Hans-Joachim Eckstein] в ходе стажировки автора в Eberhard-Karls-Universität (г. Тюбинген) в июле 2015. Также результаты работы представлены в одиннадцати статьях и публикаций, из которых три опубликованы в научных изданиях ВАК. Итоги исследования были использованы при проведении учебных занятий в библейском колледже «Наследие» по дисциплине «Изучение посланий апостола Павла» в 2019–2021 учебном году.

Объем и структура диссертации. Диссертация изложена на 287 страницах компьютерного текста. Состоит из введения, четырех глав, заключения, списка сокращений и условных обозначений, библиографии. Список литературы содержит 299 наименований, в том числе 113 отечественных и 186 иностранных. Работа иллюстрирована 11 таблицами.

СПИСОК ВЫСТУПЛЕНИЙ НА МЕЖДУНАРОДНЫХ НАУЧНЫХ КОНФЕРЕНЦИЯХ

- Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // III Ежегодная конференция по иудаике и востоковедению, СПб., Петербургский институт иудаики, 17.12.2013 г. Санкт-Петербург.
- Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // VI Международная студенческая научно-богословская конференция, СПб, 6–7 мая 2014. г. Санкт-Петербург.
- Рим. 2, 15: Συείδησις язычников или совесть как общеантропологический феномен // IX Международная научно-богословская конференция, 28–29 сентября 2017 г. Санкт-Петербург.
- Значение термина «συείδησις» в выражении «διὰ τὴν συείδησιν» на основе богословско-экзегетического осмысления Рим. 13, 1–7 // VII Иеронимовские чтения, научная конференция исследователей Священного Писания, 23 ноября 2017, Москва.
- Выражение «σύνοιδα ἑμαυτῶ» как аналог συείδησις в контексте интерпретации 1 Кор. 4, 4 // VIII Иеронимовские чтения, научная конференция исследователей Священного Писания, 6 декабря 2018, Москва.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **Введении** диссертации обозначена актуальность темы исследования, ее новизна, указываются объект и предмет исследования, формулируются цель и задачи, анализируется источниковая база, определяется теоретическая и практическая значимость работы, устанавливаются методологическая основа исследования, степень научной разработанности темы, показаны положения, выносимые на защиту, степень достоверности и апробация результатов.

В **первой главе** *«Понятие «совесть» в религиозно-историческом контексте»* рассматривается возникновение и эволюция употребления терминов $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ / *conscientia*, которые в античную эпоху имели разные семантические коннотации, а к I веку н.э. приобрели значение «совесть». В данной главе показано, что термин $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$, подразумевавший совесть в посланиях ап. Павла, в античности отражал опыт общественной жизни греко-римского народа. Начиная с VIII – III века до н. э. в античности однокоренные слова $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ и $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ первоначально характеризовали умственную деятельность человека, обозначая знание, опыт, самосознание, сознание. Данные выводы сделаны на основании исследования древних текстов античности Еврипида («Орест»), Демокрита («Фрагменты»), Демосфена («За Ктесифонта о венке»), Менандра («Изречения», «Фрагменты») (параграф 1.1 *«Понятие «совесть» в греко-римском мире»*). Кроме терминов $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ / $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ в античных текстах часто встречается многократное употребление другого термина $\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\iota\omicron\nu$, который отчасти может напоминать в своем значении «совесть». Однако, как показывает древнегреческий текст «апология Сократа» Платона, этот термин скорее обозначает рациональный процесс мышления, чем выражает моральный феномен. Поэтому только к I веку термины $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ / $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ стали иногда употребляться синонимично, расширяя спектр значений от знания до совести в этическом смысле.

Далее, при анализе трудов Дионисия Галикарнасского «Римские древности» и Плутарха «Моралии», установлено, что понятие $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ начинает использоваться в специфическом значении как «нечистая (злая) и чистая (добрая) совесть». Следовательно, в эллинистический период в понятиях $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ / $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ уже зарождаются и закрепляются моральные коннотации, а в стоицизме термины $\sigma\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ и *conscientia* приобретают устойчивую семантику в широком спектре смыслов.

По мнению стоика Хрисиппа моральные нормы врожденны в сознание человека, а термин *συνείδησις* является способностью человека осознавать самого себя. Как Посидоний из Апамеи, так и Платон говорят о демоне в человеке, который, согласно трактату «О страстях», дается богами. Стоику нужно было жить в согласии со своей природой и следовать живущему в нем *δαίμων* / *δαίμονιον*. Эту же мысль подтверждает Эпиктет в своем трактате «Беседы», когда пишет, что в человеке имеется неусыпный и неподдающийся обману демон. Итак, в римской философии в отличие от древнегреческой мысли постепенно к I веку н.э. наблюдается смягчение ретроспективного характера совести, чему способствовало влияние философии пифагорейцев. Однако философский или религиозно-дохристианский греческий мир не сформировал единого понятия совести (параграф 1.1.1 «Древнегреческое и эллинистическое употребление *συνείδησις*»). Между тем Сенека и Цицерон внесли большой вклад в осмысление этого понятия, подчеркивая его положительный характер.

В параграфе 1.1.2 «Поздняя Стоя: латинское употребление *conscientia*» показано, что Цицерон относит понятие *conscientia* к внутреннему моральному авторитету по важным вопросам, к иррациональной силе, способной влиять на рассудок человека. Сенека же прибегнул к необычайно частому употреблению понятия *conscientia* и по-разному применял его в своих трактатах «письма к Луцилию» (Ep.), «О благодеяниях» (De ben.). Он понимал совесть в следующих значениях. В одной из коннотаций она предстает как совместное знание с оттенком «соучастие» (Ep. 3, 4, De ben. III: 10, 2). Например, в речи «в защиту Клуенция» совесть представляет, как совместное знание в преступлении («*sceleris et conscientiae testem*», VII, 25). В другой коннотации «на основании собственного сознания» философ рассматривает ее в рефлексивном смысле как сознание, полное знание, воспоминание, убеждение и чувство, но еще вне моральной коннотации (см. «*ex virtutum conscientia*», Ep. 59, 16; ср. Ep. 81, 21, De ben. IV: 21, 1).

Особым образом Сенека понимает термин «совесть» как моральное сознание, обозначая ее как чистую (*bona*) или нечистую совесть (*mala*). В своих текстах такую совесть философ использует часто с объектным дополнением в родительном падеже (ср. Ep. 23, 7; 43, 5; 97, 12–16; De ben. IV: 12, 4). Более того, она выступает абсолютной «инстанцией» в качестве свидетеля / *testis* (Ep. 43, 5), наблюдателя / *observator* и стража / *custos* (Ep. 94, 55), а также как «внутренняя сущность» в качестве представителя автономии

(Ер. 8, 1; De ben. IV: 21, 1). В трактате «письма к Аттику» (Att. XII: 28, 2) у Цицерона встречаем, что «хорошая совесть» независима от публичного мнения.

Наконец, как Цицерон, так и Сенека совесть понимают в качестве «sacer spiritus» и «observator et custos». В Cluent. 58, 159 Цицерон делает акцент на автономии и авторитете совести как последней контролирующей инстанции, которая дается бессмертными богами («ab dis immortalibus accerimus») в качестве представителя божественного возмездия. Подобная идея есть у Сенеки в Ер. 73, 16, где он подчеркивает, что совесть как опекун / страж и наблюдатель помогает человеку контролировать его пороки в соответствии с установленными нравственными нормами в «semina divina», которые имеются у человека с самого рождения. В то же время совесть как священный дух («sacer spiritus»), наблюдатель и страж («observator et custos») может вознаграждать или наказывать человека за совершенные те или иные поступки (ср. Ер. 28, 9.10).

Итак, на основании исследования трудов философов стоиков, Цицерона и Сенеки установлено, что их понимание совести отличается от понятия «совесть» в ранних посланиях ап. Павла. То, что философы наделяли совесть правом быть абсолютным божественным индикатором, божественным духом или философским судом не имеет ничего общего с термином *συνείδησις*, который появляется в ранних посланиях апостола. Поэтому мы резюмируем, что в философско-этических размышлениях стоиков наличествует религиозно-этический синкретизм в определении феномена совести, отразившийся на смысле терминов *συνείδησις* / *conscientia*. Эти термины у них выражены как представители окончательного философского суждения в рамках моральных норм греко-римского мира, в отличие от «относительного характера приговора совести» в посланиях ап. Павла.

В параграфе 1.2 «Понятие «совесть» в Ветхом Завете: Еврейская Библия и Септуагинта» рассматривается понятие «совесть» в контексте Ветхого Завета, в частности, в Еврейской Библии и в Септуагинте. В работе отмечено, что феномен совести был представлен в Ветхом Завете в своей определенной терминологии, которая была не такой абстрактной, как греческая (см. параграф 1.2.1 «Особенности ветхозаветной антропологии»). Поэтому в параграфе 1.2.2 «Феномен совести в МТ» благодаря анализу отрывков 1 Цар. 24, 5–6.10, 1 Цар. 2, 31, Иов. 27, 6; Пс. 50, 12 подчеркнуто, что функции совести метафорически приписывались понятию «сердце» / (*לֵב* / *לֵבָב*), которое в Священном Писании представляло не только анатомический орган,

но обозначало всю сознательную деятельность человека. Сердцу был подчинен каждый вид сознания, который был направлен, как на моральное поведение, так и на психофизическую деятельность человека. Эквивалентом сердцу выступали термины $\text{לִב} / \text{קֶרֶב}$, обычно переводимые «утробой», «внутренностью», или – в переносном смысле – «умом» и «совестью» (см. Пс. 15, 7, 138, 13; Иер. 12, 2). Итак, в диссертации установлено, что в масоретском тексте Священного Писания совесть выражается поступками человека, метафорически функционируя через действие человеческих органов, которые обозначали весь центр нравственно-религиозной жизни израильтянина и охватывали более широкое поле возможных значений, чем слово $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$.

В параграфе 1.2.3 «*Феномен совести в LXX*» за исследование берется Септуагинта (LXX), в которой встречаются термин $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ ($\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$) (Екк. 10, 20; Прем. 17, 10–11; Сир. 42, 18) и выражение « $\sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\iota\delta\alpha \acute{\epsilon}\mu\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ » (Иов. 27, 7), употребляемые в посланиях ап. Павла. При исследовании указанных отрывков делается вывод, что только в отрывке Прем. 17, 10.11 обнаруживается единственное употребление $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ в качестве моральной совести или в специфическом смысле «нечистой совести», что соответствует греческой языковой культуре и этике эллинистической эпохи. Это показывает, что уже к I веку в эллинистическом иудаизме закрепляется моральная трактовка $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$. Другие же указанные места (Екк. 10, 20; Сир. 42, 18; Иов. 27, 7) подчеркивают, что $\sigma\upsilon\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ / $\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ и « $\sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\iota\delta\alpha \acute{\epsilon}\mu\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ » связаны с умственной деятельностью человека, выражая знание, самосознание, совместное знание и память.

Параграф 1.3 «*Понятие «совесть» в иудейской традиции*» посвящен исследованию понятия совести в иудейской традиции. Так как в диссертации преследуется цель анализировать термин «совесть» с филологической позиции в контексте иудейской традиции, то кумранские рукописи и раввинистическая литература умышленно объединяются в одном параграфе (параграф 1.3.1), несмотря на их принадлежность к разным историческим периодам кодификации. Анализ отрывков из Талмуда (Ber. 7б) и кумранских рукописей, в частности, текстов Премудрости (4Q525), Дамасского документа (CD XV, 7–10), Пешарима на кн. Аввакума (1Q рНав V, 9–10), Устава общины (1Q S I, 1–2; II: 11, 26; IV, 11; V, 8–9; X, 24; XI, 3, 5), Слов Светильных (4Q Dib. Нам. II, 13; VI, 5), Свитка войны (1QM+[4Q M^a]) и Апокрифа книги Бытия (1Q Gen. Ap.) свидетельствуют, что термин совесть в данной литературе следует понимать в соответствии с особенностями ветхозаветной антропологии, когда сердце (внутренности

/ почки) выражает внутреннюю сущность человека в его нравственно-религиозном поведении и мышлении (как вместилище ума), источника действий и мотиваций. Эти особенности отразились на иудейском учении о добром (יֵצֶר טוֹב) и злом инстинкте (עֲרֵב יֵצֶר), когда доброму побуждению ставились задачи совести (ср. 1 QS III, 13–IV, 20).

Исследование псевдоэпиграфических документов (параграф 1.3.2 «*Псевдоэпиграфика*») «Заветы двенадцати патриархов (Test XII Patr.) выявило схожесть в этике с раввинистическими текстами (напр. «Учение о двух духах в человеке»). В работе исследованы отрывки текстов «завещание Иуды» (Test. Jud.), «завещание Гада» (Test. Gad.), «завещание Неффалима» (Test. N.), «завещание Симеона» (Test. S.) и «завещание Рувима» (Test. Rub.). Во всех перечисленных документах, за исключением завещания Рувима, термин καρδία (сердце) выражал не субъективное чувство вины или невинности, а скорее внутренний нравственно-религиозный образ мысли, всецело зависящий от исполнения Божиих заповедей. Для этого автор трактата Test XII Patr. наделял понятие «сердце» следующими эпитетами: «собственное» («ἰδία καρδία», Test. Jud. 20, 5; Test. Gad. 5, 3), «чистое» («καθαρά καρδία», Test. N. 3, 1), «доброе» («ἀγαθή καρδία», Test. S. 4, 7). Однако в завещании Рувима (Test. Rub. 4, 3) вместо καρδία встречается συνείδησις в значении моральной совести, подтверждая влияние эллинистической этики на него. Итак, термин συνείδησις выступает в качестве инстанции, оценивающей моральное поведение человека, что, вероятно, говорит о прямом влиянии текста Прем. 17, 10 на документ Test. Rub.

В параграфах 1.3.3 «*Тексты Иосифа Флавия*» и 1.3.4 «*Тексты Филона Александрийского*» исследуется смысл понятия совести в текстах иудейских философов, современников ап. Павла. Установлено, что эти философы, в отличие от апостола, в своих текстах мало уделили внимания термину συνείδησις. Для обозначения совести в качестве моральной инстанции они чаще используют аттические понятия συνείδος / σύνοιδα, чем понятие συνείδησις. При исследовании текстов Иосифа «Иудейские древности» (Ant.), «Иудейская война» (Bell.), «Против Апиона» (Apn.) установлено, что совесть (συνείδος) в них является свидетелем совершения человеческих поступков (Ant. 4, 286), от которого человек никогда не скроется (Ant. 2, 25). Фразой «ἐμαυτῷ σύνοιδα» Иосиф выражает осознание человеком своего плохого или хорошего поведения (см. Ant. 3, 190). Для понятия совести были присущи такие атрибуты как «злая» (πονηρός, Ant. 1, 47–48; 16, 103), «добрая» (ἀγαθός, Bell. 2, 582) или «чистая» (καθαρός, Bell. 1, 453), что не встречается в аутентичных посланиях ап. Павла. Что касается термина συνείδησις, то

Иосиф употреблял его в традиционных греческих смыслах как знание, сознание, движение помыслов (см. Bell. 4, 193; Ant. 16, 212).

В отличие от Иосифа, Филон сформулировал понятие совести в своей широкой, систематически изложенной богословской схеме. Термин *συνείδος* у Филона в значительной степени символичен и включен в спектр метафор, главным образом, свойственных юридической сфере. Исследование оригинальных текстов Филона «Об особенных законах» (Spec. Leg.), «Худшее нападает на лучшее» (Det. Pot. Ins.), «О добродетелях» (Virt.) привело к следующим выводам. Во-первых, Филон использовал термин *συνείδησις* с прилагательными в атрибутивной позиции, в отличие от ап. Павла, который употребил его в абсолютной форме. Во-вторых, Филон, так же как и Иосиф, использовал этот термин, как в нерелексивной, так и в релексивной форме, учитывая рациональный и интеллектуальные смыслы, и выделяя в нем значения «знание», «сознание / осознание» или как «процесс познания». Наконец, в-третьих, александрийский философ, как и Иосиф, понимал совесть в моральном смысле, употребляя термин *συνείδος* и в специальных устойчивых оборотах. Об этом свидетельствует анализ текстов «о Декалоге» (Decal.), «О наградах и наказаниях» (Praem. Poen.), «Об особенных законах» (Spec. Leg.), «Об Иосифе» (Jos.), «О добродетелях» (Virt.), «О снах» (Som.), «О неизменности Бога» (Deus. Imm), «О бегстве и нахождении» (Fug.). Для обозначения совести в них используется термин *συνείδος* (Deus. Imm. 128), задеятвованный в выражении «ἐκ (ἀπο) καθαροῦ τοῦ συνείδοτος» (Decal. 91, Praem. Poen. 84, Spec. Leg. I, 20), и его эквивалент ἑλεγχος (обличитель, Decal. 87, Spec. Leg I, 235) – в выражении «ὕπὸ (διὰ, πρὸς) τοῦ συνείδοτος ἐλεγχόμενος» (Fug. 118, Jos. 48). Филон также применял и другие понятия для совести, видя в ней священника (ἱερέα), божественное слово («ὁ θεῖος λόγος» / «νοῦς»), истинного человека (ἀληθινὸς ἄνθρωπος / λογικὴ διάνοια). Здесь совесть выполняла роль внутреннего суда, беспристрастного и неподкупного обвинителя, свидетеля тайных намерений человека, скрытого внутри человека (см. Spec. Leg. I, 235; Fug. 118, 131; Decal. 87; Virt. 206; Som. I, 113; Deus. Imm. 128, 134–135; Det. Pot. Ins. 23).

Итак, исследование показало, что указанные иудейские философы мало уделили внимание термину *συνείδησις*, в отличие от ап. Павла. Несмотря на то, что Филон Александрийский, Иосиф Флавий и апостол находились в контексте ветхозаветной и эллинистической традиций, прямая зависимость апостола от этих философов не

прослеживается, что подтверждают установленные аргументы в настоящей диссертации. Например, в отличие от александрийского философа, подпавшего под влияние стоицизма, ап. Павел не рассматривал совесть как воспринятую от Бога моральную инстанцию. Между тем эти авторы восприняли свои антропологические и философские понятия (συνείδησις, συνειδός, ἔλεγχος) из народного эллинистического употребления, вероятно, через посредничество синагоги (см. параграф 1.3.5).

Параграф 1.4 *«Понятие «совесть» в святоотеческой традиции»* посвящен анализу святоотеческих источников. Здесь исследованы памятник Дидахе, «Строматы» Климента Александрийского, комментарий на Послание ап. Павла к Римлянам Оригена, мнения отцов каппадокийцев (Григория Богослова, Василия Великого, Григория Нисского), проповеди и комментарии Иоанна Златоуста (толкование на Послание к Римлянам, беседы на книгу Бытия), письма блж. Иеронима Стридонского и его комментарий на книгу пророка Иезекииля, труды блж. Августина Иппонского («о Граде Божием»); его комментарий на Послание ап. Павла к Римлянам; «Исповедь»), аскетические творения Макария Египетского, Марка Исповедника, преп. Максима Исповедника. Анализ вышеперечисленной литературы показал, что в святоотеческую эпоху сформировалась общая традиция понимания совести, закреплённая в трудах блж. Августина и свт. Иоанна Златоуста, впоследствии повлиявших на антропологические воззрения многих отцов, учителей и богословов Церкви. В этико-богословских трудах патристической эпохи совесть является «гласом Божиим внутри человека», однако такое ее значение не встречается в ранних посланиях ап. Павла.

Вторая глава *«Антропология апостола Павла: общая характеристика»* является введением в антропологию апостола и логически связана с темой диссертации. Здесь антропология ап. Павла исследуется посредством общего анализа основных антропологических терминов, использованных им в посланиях. Последовательно дана общая характеристика эпохи ап. Павла (параграф 2.1 *«Характеристика эпохи апостола Павла»*), включая вопрос понимания человека в эллинизме и иудейской традиции, а также показаны результаты учения апостола о человеке в сравнении с иудео-эллинистической антропологией (параграф 2.2 *«Иудейское понимание человека»*). Далее, в параграфе 2.3 (*«Основные антропологические термины апостола Павла»*) проведен анализ основных антропологических понятий (σῶμα, σάρξ, ψυχή, πνεῦμα, νοῦς / νόημα) с целью показать, как апостол понимает человека в свете библейской истории спасения. В

заклучении к данному параграфу составлена предварительная характеристика понятия *συνείδησις*, которая подготавливает читателя к основному исследованию совести в ключевых главах диссертации.

Третья и четвертая главы в данной диссертации являются основополагающими. В них исследование совести представлено в историко-культурном контексте корреспонденции 1–2 Посланий к Коринфянам и Послания к Римлянам, иллюстрируя взаимоотношение апостола с основанными им христианскими общинами.

Третья глава «Исследование *συνείδησις* в Посланиях к Коринфянам» посвящена анализу термина *συνείδησις* в 1–2 Посланиях к Коринфянам. Так, в параграфе 3.1 «Исагогические проблемы в 1–2 Кор.» выявлены основные исагогические проблемы 1–2 Кор., которые корректно позволяют провести богословско-экзегетический анализ текстов Священного Писания. Для проведения глубокого анализа отрывков 1–2 Кор. в параграфе 3.2 «Антропология 1–2 Кор.: основные антропологические понятия» раскрыт вопрос антропологии данных посланий.

В параграфе 3.3 «Выражение «*σύννοια ἐμαυτῷ*» в 1 Кор. 4, 4» приведено исследование отрывка 1 Кор. 4, 1–5, в котором ап. Павел употребляет устойчивое в его эпоху греческое выражение «*σύννοια ἐμαυτῷ*», известное еще со времени создания ветхозаветной книги Иова (LXX). После того, как мы установили композицию и контекст 1 Кор. (параграф 3.3.1 «Композиция и контекст Первого послания к Коринфянам») и дали характеристику всему отрывку 1 Кор. 3, 1 – 4, 21 (параграф 3.3.2 «Общая характеристика 1 Кор. 1, 10 – 4, 21»), стало возможно провести богословско-экзегетический анализ 1 Кор. 4, 1–5 (параграф 3.3.3 «Богословско-экзегетический анализ 1 Кор. 4, 1–5»), который показал следующее. Используя «*σύννοια ἐμαυτῷ*», апостол подразумевает в данном выражении существительное *συνείδησις*. Этим он показывает, что осознает свое собственное поведение как непротиворечащее принятым им нормам. Апостол уверен, что он невиновен перед общиной и не судит никого, и не выносит себе приговора, так как на свое самосознание / совесть он всецело не рассчитывает. Апостол считает, что никакой самоанализ или внутренний допрос не тождественен эсхатологическому Божьему Суду, который будет совершен только Иисусом Христом. В связи с этим сделан вывод, что совесть для апостола является автономной нейтральной судящей инстанцией, которой не принадлежит окончательное вынесение приговора, в отличие от стоического философского суда.

В параграфах 3.4 «*Συνείδησις* в 1 Кор. 8, 7–13» и 3.5 «*Выражение «διὰ τὴν συνείδησιν» в 1 Кор. 10, 25–29»* исследуется термин *συνείδησις*, который многократно представлен ап. Павлом в отрывках 1 Кор. 8, 7–13 и 1 Кор. 10, 25–29. Апостол разъясняет членам коринфской общины – «сильным» и «неможным» – вопрос вкушения идоложертвенного и присутствия на идоложертвенной трапезе. В параграфе 3.4.1 «*Общая характеристика 1 Кор. 8»* осмысливается основное содержание отрывка 1 Кор. 8, 7–13, тематически связанного с 1 Кор. 10, 25–29 (параграф 3.5.1 «*Общая характеристика 1 Кор. 10, 23 – 11, 1»*). Установлено, что немощными христианами следует считать тех христиан, которые вышли из среды язычников («боящиеся Бога?»). «Немощные» могли внутренне находиться еще под влиянием еврейских традиций, соблазняясь свободным поведением «сильных», вкушавших идоложертвенное. В связи с такой сложившейся ситуацией в коринфской общине, апостолу необходимо было своими посланиями разрешить конфликт между «неможными» и «сильными». Благодаря применению филолого-текстологического метода при объяснении 1 Кор. 8, 7–13 и 1 Кор. 10, 25–29 установлено следующее. Когда ап. Павел обращался к совести, выраженной в термине *συνείδησις* (1 Кор. 8, 7.10.12) и в устойчивом обороте «*διὰ τὴν συνείδησιν*» (1 Кор. 10, 25.27.28.29), он подразумевал ее как судящую антропологическую инстанцию, которая может быть немощной. Если совесть, по мнению апостола, способна ошибочно размышлять, оценивать мысли, желания, принятые решения или само поведение христианина на основании ошибочно принятых критериев, то к такой совести необходимо относиться бережно. Отсюда следует, что он не видит в совести непогрешимую инстанцию, имеющей в своей оценке право абсолютности и бесповоротности. Совесть абсолютна в своих функциях, но относительна по отношению к безупречному окончательному Божественному приговору. Ее можно обновлять через обновление ума, в котором христианин закладывает евангельские нормы для своего поведения. Итак, ап. Павел видит в совести христианина инстанцию ответственности перед Богом и перед Церковью.

В параграфах 3.6 «*Συνείδησις* в 2 Кор. 1, 12» и 3.7 «*Συνείδησις* в 2 Кор. 4, 2 и 2 Кор. 5, 11» проведено исследование Второго Послания к Коринфянам ап. Павла, отрывков 2 Кор. 1, 12–14; 4, 1–6; 5, 11–15. Для ясного представления содержания 2 Кор. в параграфе 3.6.1 «*Композиция и контекст Второго послания к Коринфянам»* представлен анализ композиции и контекста 2 Кор., где приняты во внимание блоки 2 Кор. 1, 12 – 2, 13 и 2

Кор. 2, 14 – 6, 13. В первом блоке апостол защищается от упреков и от подозрений внутри общины в том, что он не исполнил своего обещания прийти в Коринф. А во втором отделе он выдвигает свою апологию против псевдоапостолов, подчеркивая свое истинное апостольство в свидетельстве о Христе.

Параграф 3.6.2 «*Общая характеристика 2 Кор. 1, 12–14*» раскрывается экзегезой значимого для диссертации отрывка 2 Кор. 1, 12–14. Здесь показана дискуссия ап. Павла с коринфянами. Он отклоняет их критику о его поведении, ссылаясь на свою совесть как свидетеля об его искренних намерениях по отношению к ним.

В параграфе 3.6.3 «*Богословско-экзегетический анализ 2 Кор. 1, 12–14*» проводится богословско-экзегетический анализ отрывка 2 Кор. 1, 12–14 с использованием филолого-текстологического метода. Текст этого отрывка показал, что ап. Павел как подсудимый рассчитывает на свидетельство своей совести, подтверждающей его добрые намерения по отношению к миру, в особенности – к коринфянам. Текст этого отрывка не согласуется с мнением исследователя Пирса о понимании совести как чувства вины в человеке. Уникальность употребления фразы «τὸ μαρτύριον τῆς συνείδησώς ἡμῶν» («*свидетельство нашей совести*») состоит в том, что она несет в себе иудео-эллинистическую традицию (ср. ἔλεγχος). Поэтому апостол намеренно подчеркивает независимую функцию совести, которая способна оправдывать или осуждать поступки человека. Совесть апостола действует в Духе Святом, истинно свидетельствуя, что его поступки соответствуют всему тому, чему он учил коринфян. Следовательно, в 2 Кор. 1, 12 в понятии совести видна персонифицированная независимая инстанция, которая свидетельствует об искренности и простоте поведения апостола, оправдывая его этими категориями. В отличие от понимания совести коринфянами, которые отождествляли ее с умом, то апостол мыслит иначе. Если коринфяне хвалились тем, что их совесть свидетельствовала об их премудрости и оправдывала наличие у них «*божественного знания*», то у апостола в 2 Кор. 1, 12 она не тождественна уму и не является безошибочным агентом суждения знаний и поступков.

В параграфе 3.7 «*Συνείδησις в 2 Кор. 4, 2 и 2 Кор. 5, 11*» исследуется совесть во фрагментах, аналогичных в едином смысловом употреблении термина συνείδησις. Они стоят вместе в связи с личной апологией ап. Павла против нападок псевдоапостолов. В согласии с выбранной методологией исследования, в параграфах 3.7.1 «*Общая характеристика 2 Кор. 4, 1–6*» и 3.7.2 «*Общая характеристика 2 Кор. 5, 11–15 в*

контексте 2 Кор. 5, 11 – 6, 10» нами осмысленно основное содержание и исторический контекст указанных отрывков. В них апостол касается совести всякого человека (2 Кор. 4, 2), включая коринфян (2 Кор. 5, 11). При помощи богословско-экзегетического анализа отрывков 2 Кор. 4, 1–6 и 2 Кор. 5, 11–15 в параграфе 3.7.3 «Богословско-экзегетический анализ 2 Кор. 4, 1–6 и 2 Кор. 5, 11–15» выяснено, что в данных отрывках апостол заостряет внимание на объекте оценки совести. Он указывает на функцию совести как рационального суждения о принятии Евангелия и о собственном поведении апостола. Автор считает, что термин *συνείδησις* в данных фрагментах несправедливо ограничивать только «знанием», как предлагали в прошлом некоторые исследователи (напр. Пирс). При глубоком анализе указанных отрывков 2 Кор. 4, 2 и 2 Кор. 5, 11 установлено, что совесть можно рассматривать здесь как проверяющую инстанцию суждения нравственно-религиозного поведения субъекта, так и образ жизни любого человека, что говорит о наличии в каждом человеке морального рассудка. Поэтому *συνείδησις* – это универсальный человеческий феномен. Апеллируя к каждой человеческой совести, апостол уверен, что все признают справедливость его притязаний на апостольство, наблюдая за ним в его миссионерской деятельности.

Глава четвертая «Исследование *συνείδησις* в Послании к Римлянам» посвящена анализу понятия совести в Послании к Римлянам, которая представлена термином *συνείδησις* в абсолютной форме (Рим. 2, 15; 9, 1) и в устойчивом выражении «διὰ τὴν συνείδησιν» (Рим. 13, 5). Чтобы корректно определить точное значение *συνείδησις* в указанных стихах и понять исторические обстоятельства написания Послания к Римлянам, снова проведен богословско-экзегетический анализ с выяснением исагогических проблем послания (параграф 4.1 «Исагогические проблемы в Рим.»). Ответы на вопросы авторства и адресата, причины и цели, датировки, места и времени написания Послания к Римлянам указаны в параграфах 4.1.1 – 4.1.3. Установлено, что апостол написал это послание во время своего третьего миссионерского путешествия из города Коринф в конце 50-х годов. Далее, в параграфе 4.2 «Антропология послания: основные антропологические термины», после выяснения всех исагогических нюансов послания дано общее осмысление основных антропологических понятий, с целью сформировать у читателя представление об антропологии исследуемого послания.

В параграфе 4.3 «*Συνείδησις* в Рим. 2, 15» показаны результаты исследования понятия *συνείδησις* в Рим. 2. В параграфе 4.3.1 «Композиция и контекст Послания к

Римлянам» раскрыта композиция и контекст послания, состоящего из трех частей (Рим. 1, 18 – 8, 39; 9, 1 – 11, 36; 12, 1 – 15, 13). Далее, в параграфе 4.3.2 «*Общая характеристика Рим. 2*» проведен анализ общего содержания Рим. 2. Основным смыслом понятия *συνείδησις* раскрыт посредством богословско-экзегетического анализа отрывка Рим. 2, 1–11 (параграф 4.3.3 «*Богословско-экзегетический анализ Рим. 2, 1–11*») и ключевого фрагмента Рим. 2, 12–16 (параграф 4.3.4 «*Богословско-экзегетический анализ Рим. 2, 12–16*»). В исследовании понятия *συνείδησις* в Рим. 2 показано, что апостол Павел представляет ее в качестве второстепенной категории, связанной с центральным для него понятием «закон». Сама концепция совести в аргументации апостола выступает в Рим. 2 в качестве общего антропологического феномена, нравственной сознательной самооценки (суда) человека о своем поведении, нормы для которого установлены в уме. Поэтому совесть в контексте Рим. 2. выступает как инстанция ответственности, выражающаяся в человеке через обвиняющие и оправдывающие его мысли, а не как законодатель, устанавливающий правила поведения.

В параграфе 4.4 «*Συνείδησις в Рим. 9, 1*» дано толкование контекста второй части Послания к Римлянам (Рим. 9 – 11, 36) с целью дальнейшего анализа понятия *συνείδησις* в Рим. 9, 1. В данной части ап. Павел аргументированно обосновывает значение своего главного тезиса об Израиле, кульминация которого заключается в откровении всеконечной цели Бога (Рим. 11, 25–32). Как полагает апостол, Бог использовал падение Израиля для провозвестия Евангелия язычникам, чтобы привести израильтян в большее благословение в конце времен (параграф 4.1.1 «*Общая характеристика Рим. 9 – 11, 36*»). В комментировании вступления Рим. 9, 1–5 показано, что любовь апостола к Израилю свидетельствуется его совестью (параграф 4.2.2 «*Богословско-экзегетический анализ Рим. 9, 1–2*»). Для понимания *συνείδησις* приводится филолого-текстологический анализ отрывка Рим. 9, 1.2, который содержит законченную мысль апостола. В объяснении отрывка Рим. 9, 1–5, учитывая вышеприведенные выводы о совести как инстанции в 2 Кор. 1, 12 и как общего антропологического феномена в Рим. 2, 15, выявлено, что термин *συνείδησις* имеет здесь особые семантические коннотации. Благодаря использованному синонимическому параллелизму в Рим. 9, 1–2 понятно, что совесть апостола Павла соглашается с ним в его высказывании об Израиле, свидетельствуя об истинности его слов и намерений. В итоге, из проведенного анализа Рим. 9, 1–2 ясно, что совесть также выступает как антропологическая инстанция,

выражая ответственность человека за свои поступки. Поэтому совесть ап. Павла является христианской, освященной Святым Духом. Апостол с полной уверенностью может рассчитывать на ее свидетельство.

Наконец, в параграфе 4.5 «*Выражение «διὰ τὴν συνείδησιν» в Рим. 13, 5»* исследована совесть в составе выражения «διὰ τὴν συνείδησιν». К этому выражению ап. Павел обращается в своей увещательной речи (паренезе), которая входит в третью часть Послания к Римлянам (Рим. 12, 1 – 15,13). В параграфе 4.5.1 «*Общая характеристика Рим. 13, 1–7»*, согласно выбранной методологии, осмыслено общее содержание отрывка Рим. 13, 1–7 в историко-культурном контексте послания. В параграфе 4.5.2 «*Богословско-экзегетический анализ Рим. 13, 1–7»* представлен богословско-экзегетический комментарий Рим. 13, 1–7 с выявлением значимой лексики, определенной посредством филолого-текстологического анализа указанного отрывка. Благодаря филологическому разбору, контексту и богословским умозаключениям о термине συνείδησις в предыдущих разобранных отрывках, можно сделать следующие выводы. Во-первых, совесть в отрывке (Рим. 13, 1–7) не проявляет себя как психологическая боль, что лишало бы богословской мотивации в размышлениях ап. Павла. Во-вторых, маловероятно, что совесть здесь выступает в качестве осведомленности или свидетельства, тогда это ограничивало бы значение исследуемого термина и отсылало нас к мысли о совести как знании воли Божьей по отношению к государству и внутреннего знания о добре и зле. Данные варианты понимания совести затрагивают содержательную сторону συνείδησις как естественного сознания нормы, однако не полностью отвечают той семантической коннотации, которая была заложена апостолом. В-третьих, для всецелого охвата термина автор обращает внимание на предложенную апостолом альтернативу выбора между «διὰ τὴν ὀργήν» («из-за гнева») и «διὰ τὴν συνείδησιν» («по совести»). Апостол считает, что стимулом к христианскому поведению должен быть не гнев, а совесть. Фразой «διὰ τὴν συνείδησιν» апостол указывает на послушание христианина по отношению к государству. Поэтому в Рим. 13, 5 следует понимать совесть как сознательную ответственность христианина перед Богом и Его заповедями в нерушимом единении с Христом при любых жизненных обстоятельствах, или как критическое самобытие личности.

В заключении подводятся итоги исследования, делаются общие выводы из проделанной работы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной работе проведено исследование Посланий к Коринфянам и к Римлянам с использованием филолого-аналитического метода. Установлено, что ап. Павел не представил в них систематически оформленной антропологии. Основные антропологические термины употреблены апостолом в зависимости от обстоятельств, возникших в основанных им общинах. В указанных посланиях совесть представлена ионийским существительным *συνείδησις* и подразумеваема в рефлексивном обороте «*σύννοια ἐμαυτῷ*», что отличает ап. Павла от его современников Филона Александрийского и Иосифа Флавия, отдавших предпочтение субстантивированному причастию аттического происхождения *συνειδός*. В работе указано, что ап. Павел не был изобретателем понятия *συνείδησις*, в употреблении которого на апостола не повлияла стоическая философия. Он позаимствовал из окружающей среды знакомое для его адресатов понятие, не обладавшее строгой терминологией. Также отмечено, что в I веке н. э. данному понятию были присущи синонимы *συνειδός* и *conscientia* с различной семантикой. Однако сам апостол употребляет термин *συνείδησις* принципиально в одном значении, тематически украшенном разнообразными смысловыми коннотациями.

В ходе проведения экзегезы отрывков 1–2 Кор. и Рим. были раскрыты смысловые оттенки термина *συνείδησις*, что помогло сформулировать единое определение совести как функционально автономной нейтральной судящей антропологической инстанции. Отмечено, что ап. Павел вкладывал в этот термин значения «знания с...», «осведомленность», а также использовал его в абстрактном смысле как «сознание и самосознание» (учитывая рациональный, интеллектуальный или моральный смыслы). Под нейтральной совестью понимается совесть, не имеющая по своей природе отрицательной или положительной окраски. Она как инстанция ответственности объективно судит / оценивает поведение человека в согласии с принятыми им нормами. Под ее автономностью следует понимать ее независимость при вынесении судебного приговора. В отличие от латинских авторов понимание совести в негативной окраске как «мучение совести» или «угрызение совести» в указанных посланиях не обнаружено.

Функция совести состоит в том, чтобы оценивать собственное поведение или поведение других людей и приводить человека к осознанию результата этого суда. Совесть – это суд апелляционной инстанции, которая не устанавливает моральные

нормы. В посланиях она не выступает лишь как принципиальное знание о добре и зле, или как только нравственная инстанция, что встречается у схоластов в их восприятии термина *conscientia*. Апостол не пишет, что совесть влияет на поведение человека («*conscientia antecedens*»), а подразумевает, что она является индикатором, загорающимся, когда совершаются неправильные поступки («*conscientia consequens*»). Для него она не только судит совершенные действия, но проверяет и оценивает мысли, слова, намерения и планируемые действия на их согласие с установленными нормами.

Исследование показало, что приговор совести о поведении человека бывает положительным или отрицательным. Она осуждает человека за нарушение принятых норм и поощряет за их соблюдение. Ее положительное свидетельство, говорящее о невинности, ясности и безупречности в поведении апостола, было использовано им против каких-либо клеветнических обвинений в его адрес (см. Рим. 9; 2 Кор. 1, 12). Приговор совести как аналитическое действие самосознания / самоконтроля действует как у язычников, так и у верующих. Иными словами, совесть – это универсальный антропологический феномен, присущий каждому человеку (см. Рим. 2, 15). В посланиях ап. Павел не дифференцирует *συνείδησις* язычников и *συνείδησις* христиан, потому что для него этот термин является не богословским, а общеантропологическим понятием, исключаящим его стоическое понимание. Как для христианина, так и для язычника совесть не имеет в себе доли божественного происхождения (*vox Dei, spiritus sacer, semen divinum*) и не является посредником или получателем божественных указаний.

Отношение человека к собственной совести выражает собой сознательную ответственность. В посланиях она используется в устойчивом выражении «*διὰ τὴν συνείδησιν*» («из ответственности...» или «ради ответственности... («ради совести)»), см. 1 Кор. 10; Рим. 13). В вопросе об отношении христиан к государству (см. Рим 13, 1–5), апостол наделяет совесть коннотацией сознательной ответственности человека перед Богом за свое поведение, что по смыслу эквивалентно библейскому состоянию «ходить перед Богом» («и ходил Енох пред Богом...», см. Быт. 5, 22; 6, 9; 3 Цар. 3, 6).

В работе также установлена тесная взаимосвязь исследуемого *συνείδησις* с другими понятиями, такими как «ум» и «сердце». У ап. Павла ум является также антропологическим феноменом, выносящим нравственный рассудочный приговор. С появлением новых знаний у верующих изменяется ум. Однако, так как ум и совесть относятся к антропологической сфере, то они могут быть подвержены ошибкам из-за

несовершенства самого человека (см. Рим. 7, 19–20; 24). Поэтому совесть не способна дать однозначную эсхатологическую оценку жизни человека. Это объясняется тем, что она не является продуктом окружающей среды, привычек или образования, хотя на нее эти факторы вполне могут влиять. Чистая / добрая совесть еще не является гарантией того, что мы правы (см. 1 Тим. 1, 5). Любая самооценка ограничивается приговором будущего эсхатологического Божьего Суда (см. Рим. 14, 10). Окончательное вынесение приговора лежит во власти только Господа Бога, как гаранта эсхатологического Суда, освещающего все, что скрыто от человеческого взора. В связи с этим апостол не наделяет ни других людей, ни собственную совесть компетенцией эсхатологического Суда, выносящего бесповоротный обвинительный или оправдательный приговор, что было присуще религиозно-философскому и этическому мышлению стоицизма.

В ходе проведения исследования определено, что использование ап. Павлом термина *συνείδησις* несомненно находится в тесной связи с ветхозаветной традицией, в которой самооценка собственного поведения в согласии с Божественными нормами метафорически связывалась с антропологическими терминами «сердце» и «почки» / «внутренность». Между тем термин *συνείδησις* он соотносит с ветхозаветными понятиями частично, наделяя его только функцией свидетельства и суда.

В диссертации отмечается, что понимание термина *συνείδησις* Филоном как посредника между Богом и человеком (ср. *ἔλεγχος*) разнится с его представлением у ап. Павла. Апостол отличается от Филона тем, что не рассматривает совесть автоматически ниспосланной Богом. Поэтому отмечается, что зависимость совести у апостола от употребления *συνείδησις* / *conscientia* Филоном и Сенекой исключается.

Итак, в работе отмечено, что взгляд на совесть только как на «голос Божий» внутри человека, поддерживаемый патристической эпохой, эпохой Нового времени вплоть до XX-го века, маловероятно отвечает пониманию совести ап. Павлом в его ранних посланиях. Он искусно использует *συνείδησις*, учитывая контекст греко-римской и иудео-эллинистической культур, раскрывает всю палитру семантических коннотаций данного термина. Когда мы говорим о христианине, у которого совесть как индивидуальная инстанция освящена Духом Святым, руководящим им в жизни, тогда мы называем ее «голосом Божьим», «сознанием о Боге» и понимаем термин *συνείδησις* как религиозно-гносеологическое понятие. У неверующего человека совесть как «голос разума» указывает на естественный закон (*lex naturalis*), записанный в его сердце.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

Статьи в журналах, включенных в Перечень рецензируемых научных изданий ВАК

1. Раздоров, А. Н. Новозаветная антропология: совесть как антропологический феномен в контексте посланий апостола Павла // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер. : Гуманит. и соц. науки. 2021. – № 1. – С. 114–124. – DOI: 10.37482/2687-1505-V080.
2. Раздоров, А. Н. Совесть в трудах философа Сенеки: анализ основных семантических коннотаций // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2021. – № 2. – С. 45–51. – DOI: 10.18522/1997-2377-2021-117-2-45-51.
3. 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.

Публикации в прочих изданиях

1. Раздоров, А. Н., свящ. Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете / А. Н. Раздоров, священник // Скрижали. – 2014. – №7. – С. 109–119.
2. Раздоров, А. Н., свящ. Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия *συνείδησις* апостола Павла в западной библеистике / А. Н. Раздоров, священник // Скрижали. – 2016. – №12. – С. 31–55.
3. Раздоров, А. Н., свящ. Рим. 2, 15: *Συνείδησις* язычников или совесть как общеантропологический феномен / А. Н. Раздоров, священник // Скрижали. – 2017. – №14. – С. 120–144.
4. Раздоров, А. Н., свящ. Апостол Павел и его совесть: богословско-экзегетическое осмысление *συνείδησις* в Рим. 9, 1–2 / А. Н. Раздоров, священник // Скрижали. – №15. – С. 69–90.
5. Раздоров, А. Н., свящ. Значение *συνείδησις* в выражении “*διὰ τὴν συνείδησιν*”: богословско-экзегетический анализ (Рим. 13, 1–7) / А. Н. Раздоров, священник // Скрижали. – 2019. – № 18. – С. 146–166.

6. 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 / А. Н. Раздоров, священник // Вопросы Теологии. – 2019. – Т. 1. – № 4. – С. 462–480.

7. Раздоров, А. Н., свящ. Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете / А. Н. Раздоров, священник // Материалы VI Международной студенческой научн.-богослов. конф. – СПб. : Изд-во СПбДА, 2014. – С. 167–179.

8. Раздоров, А. Н., свящ. Рим. 2, 15: Συείδησις язычников или совесть как общеантропологический феномен / А. Н. Раздоров, священник // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки : материалы IX Междунар. студенческой научн.-богослов. конф., посвященной 100-летию начала мученического и исповеднического подвига русской Православной церкви. – СПб. : Изд-во СПбДА, 2018. – С. 248–254.