

*Иерей А. Раздоров*

## **Рим. 2:15: Συυείδησις язычников или совесть как общеантропологический феномен**

В настоящее время люди используют слово «совесть», связывая его с установленными в обществе нравственными нормами. Христиане зачастую употребляют это понятие со значением «голоса Бога» внутри человека, который звучит у верующего и даже у неверующего. Таким образом, полагают, что феномен «совести» присущ каждому человеку, отчего он является общеантропологическим. Об общеантропологическом значении совести нам говорит и Священное Писание, где и словом «совесть» часто переводится греческий термин «συυείδησις».

Термин «συυείδησις» используется как в Священном Писании Ветхого Завета, в Септуагинте, так и в Новом Завете, в котором в большинстве случаев он употребляется у апостола Павла. Здесь может возникнуть справедливый вопрос: что имел в виду Апостол, когда употреблял «совесть» в своих Посланиях? Библейская наука XX века поставила под сомнение традиционное понимание совести как гласа Божьего внутри человека. Что же тогда апостол Павел имел в виду, например, когда употребил «совесть» (συυείδησις) в Послании к Римлянам (2:15)?

В этой статье представлена попытка осмысления термина «συυείδησις» в рамках Рим. 2:12-16 с целью насколько возможно приблизиться к значению, заложенному Апостолом в этот термин, и определить это понятие, если возможно, на основе достижений современной библейской науки в области Павловой антропологии. Для раскрытия данного вопроса автор статьи счел необходимым исполь-

зовать монографии и другие исследовательские труды западной библеистики, поскольку отечественных исследований в данной области очень мало.

*Ключевые слова:* антропология, знание, инстанция, совесть / συνείδησις, συμμαρτυρέω / свидетельствовать, νόμος / закон, καρδιά / сердце, πνεύμα / Дух, νοῦς / ум.

Читая Священное Писание на языке оригинала, мы можем заметить, что термин συνείδησις (далее: *syneidesis*) используется в Септуагинте (далее: LXX), в отличие от апостола Павла, который ему отвел свое особое внимание, очень редко. В текстах Нового Завета этот термин употребляется свыше 30 раз, половина всех случаев относится к *corpus Paulini* (!). В Септуагинте термин встречается только в некоторых местах. *Syneidesis* появляется в LXX только трижды (Еккл. 10:20, Прем. 17:10, Сир. 42:18 (εἶδησις)); σύννοια ἐμαυτῷ возникает только единожды в Иов 27:6, а συνειδός – ни разу.

В Масоретском тексте (далее: МТ) «совесть» представлена еврейскими понятиями לב и כְּלֵי־יָרֵי, переводимыми как «сердце» и «почки», которые являются центрами всей духовно-нравственной и религиозной жизни человека, истоками настоящей воли и сознания человека. Данные еврейские термины понимаются не с позиции греческого абстрактного созерцательного мышления, что было характерно для значения термина *syneidesis* в эллинистический период. В Прем. 17:10-11 под этим термином впервые в LXX понимается моральная совесть (или нечистая совесть), которая вызывает у человека внутренний страх<sup>1</sup>. Как же сам Апостол, воспитанный в иудейско-эллинистической среде, понимал этот термин?

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Раздоров А. Н., свящ. Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 7. Минск: Издательство Минской духовной академии, 2014. С. 109–119.

## Апостол Павел и понятие *syneidesis*

В аутентичных<sup>1</sup> Посланиях апостола Павла термин *syneidesis* находит себе место только в переписке с Коринфянами (в Первом и Втором и 2 Посланиях к Коринфянам) и в Послании к Римлянам.

В Посланиях к Коринфянам апостол Павел представил разнообразный спектр использования *συνείδησις* и *σύννοια*. В Первом Послании к Коринфянам Апостол использует рефлексивную *σύννοια* во фразе *σύννοια ἐμαυτῷ* (1 Кор. 4:4). Самая интенсивная концентрация (восемь раз) *syneidesis* находится в диспуте о пище, принесенной в жертву идолам в 1 Кор. 8 и 10<sup>2</sup>. К примеру, о *совести* в 1 Кор. 8:7, где она называется «ἀσθενῆς οὖσα» т. е. «немошной»<sup>3</sup>, говорится как о *syneidesis* «немошных» (8:7-13). Также употребляется оборот «διὰ τὴν συνείδησιν» в 1 Кор. 10:25-29.

Во Втором послании к Коринфянам Апостол пишет о своей *syneidesis* (2 Кор. 1:12) (ср.: Рим. 9:1). В других местах этого же послания апостол Павел говорит уже о *syneidesis* других (2 Кор. 4:2; 5:11).

В Послании к Римлянам апостол Павел к термину *syneidesis* обращается трижды: Рим. 2:15; 9:1; 13:5. В настоящей статье нас интересует Рим. 2:15, поскольку тут термин *syneidesis* имеет общеантропологическое значение, и некоторые исследователи рассматривают стих 15 как *locus classicus* Павлового учения о *совести*. Проанализируем

---

<sup>1</sup> Также это понятие употребляется в так называемых девторопавлинистских посланиях: в пастырских посланиях 1-2 Тим., Тит. и в Евр. О степени аутентичности различных посланий апостола Павла см.: Fitzmyer J. A. Introduction to the New Testament Epistles // The New Jerome Biblical Commentary (NJBC) / ed. by R.E. Brown and others. New Jersey, 1994. P. 770. Dunn J. The Pauline Letters // The Cambridge Companion to Biblical Interpretation / ed. by J. Barton. Cambridge, 1998. P. 277.

<sup>2</sup> См: Schnelle U. Theology of the New Testament / translated by M. Eugene Boring. Göttingen: Baker Academic, 2009. P. 313.

<sup>3</sup> «Но знание это не у всех: некоторые по закоренелой привычке к идолу едят эту пищу, как идоложертвенное, и **совесть** их, **будучи немощной**, оскверняется» (ср.: 1 Кор. 10:25, 27, 28).

самые существенные моменты Рим. 2:15, обращаясь к экзегетическим изысканиям современных библистов<sup>1</sup>, в контексте общепринятой позиции новозаветной библейской науки в определении значения *syneidesis* как антропологической категории.

## Общая характеристика Рим 2: введение

Послание к Римлянам состоит из трех основных частей: 1) 1:18 – 8:39<sup>2</sup>; 2) 9:1 – 11:36; 3) 12:1 – 15:13<sup>3</sup>. Вступительное послание находится в 1:1-17, а Заключение – в 15:14 – 16:23.

Аргументация Апостола в Рим. 1-8 связана с вопросами учения об оправдании и антропологии. Если внимательно обратиться к оригинальному греческому тексту по-

---

<sup>1</sup> См. подробнее в качестве экскурса в исследование совести в западной библейской науке: *Раздоров А. Н.*, свящ. Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия *syneidesis* апостола Павла в западной библеистике // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 12. Минск: Издательство Минской духовной академии, 2016. 148 с.

Из отечественных работ в области Павловой антропологии упомянем следующие: *Глубоковский Н. Н.* Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу. Библейско-богословское исследование. Книга 2. СПб., 1910;

*Никитин Э.* Экзегеза антропологических понятий в Посланиях святого Апостола Павла. СПб., 2003;

*Ианнуарий (Ивлиев), архим., проф.* Основные антропологические понятия в посланиях святого апостола Павла. М., 2004;

*Антоний (Паканич), архиеп.* Послание Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику. Киев, 2009.

<sup>2</sup> Небезызвестный исследователь Е. Р. Sanders секцию 1:18 – 2:29 рассматривает как «кинородное тело в богословии Павла» т. е. считает ее интерполяцией, но такую гипотезу поддерживают не многие (См.: *Haacker K.* Der Brief des Paulus an die Römer // Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Leipzig: Evan.Verl.-Anst., 1999. В. 6. S. 59).

<sup>3</sup> Приводится самое распространенное структурное деление Послания в современной библеистике.

слания, то не трудно догадаться, какой способ литературного выражения использует апостол Павел. Прежде всего, он использует диатрибу<sup>1</sup>, как и в других своих Посланиях (напр., в 1-2 Кор). В таком диспуте Апостол отвечает на реальную критику, направленную против его учения об оправдании, при обосновании которого он обратился и к антропологии. Позиция воображаемого оппонента Павлом представляется как заведомо неверная и развенчивается методом *reductio ad absurdum* (сведение к нелепому логическому заключению). Именно со второй главы начинается такой диалоговый стиль Послания к Римлянам<sup>2</sup>.

Вторую главу можно разделить на две секции<sup>3</sup>: 2:1-16 и 2:17-29. Каждая секция начинается с прямого обращения. В первой показывается ошибочная надежда иудея на свой «статус в Завете». Во второй говорится о двух компонентах такого привилегированного статуса, который отличает Израиль от язычников: *обладание Законом и обрезание*<sup>4</sup>.

Если при чтении обвинительной речи Рим. 1:18-32 Апостол держал слушателя на определенной дистанции, то теперь Павел обращается к нему на «ты» (ὁ ἄνθρωπε). При чтении такого диалога становится ясно, что Апостол прямо обращается к своим единоплеменникам – иудеям<sup>5</sup>. В кари-

---

<sup>1</sup> Бультман видел в таком литературном выражении отражение традиции использования диатриб членами философских школ киников и стоиков. Исследователь Стауерз [Stowers] возражает этому и отмечает, что здесь имеется признак особого стиля павловой проповеди: учебный стиль, применяемый для наставления общины (См.: *Haacker K. Der Brief des Paulus an die Römer. S. 58*). В данном случае можно принять, что здесь диатриба в учительном стиле.

<sup>2</sup> См.: *Haacker K. Ibidem. Кинер К. Послание к Римлянам // Библейский культурно-исторический комментарий. Часть 2. Новый Завет / перевод А. Влатуновой. СПб.: Мирт, 2005. С. 356–357.*

<sup>3</sup> Хотя можно разделить главу на три части: 1-11, 12-24, 25-29 (Watson, Eichholz). Haacker делит главу так: 2:1-13, 14-16, 17-24, 25-29. Деления зависят от авторского акцента на теме текста.

<sup>4</sup> См.: *Ианнуарий (Ивлиев), архим. проф. Послание к Римлянам // Аудиолекции на радио «Град Петров».*

<sup>5</sup> Некоторые исследователи отмечают, что Павел до 16 ст. обращался к любому человеку, но против такой точки зрения противо-

катурном образе Апостол представляет такого «нравственного судью» (иудея), который осуждает грехи ближних, но сам же не лучше их (2:1)<sup>1</sup>. Апостол в 2:1-11 воображает оппонента в роли *критика*, который судит нравственное состояние языческого мира (ст. 2). Такой критик верит, что Бог поддержит мнение иудея и, благодаря членству в «общине Завета», избавит его от Суда, и тот получит вечную жизнь. При этом язычники, не имеющие Закона и обрезания, будут осуждены. Но пока, иудеи должны жить в мире с ними. В «Тот День», когда будет открыт праведный Суд Божий, Он уничтожит Своих врагов и оправдает Израиль, считали иудеи, который избран из всех народов, чтобы быть награжденным Его любовью. Павел же аргументирует, что Суд Божий беспристрастен (ст. 11), и Бог судит только по делам, а не по национальному признаку<sup>2</sup>.

Далее, Апостол в 2:12-24 представляет своего оппонента в образе *учителя*, который по своему убеждению призван учить язычников как *младенцев*. В 2:17 мы встречаемся с тем, что Павел называет своего оппонента «иудеем», что эксплицитно указывается в высказывании о Торе в 2:12-16: «*слушатели Закона*» (ст. 13). Слово νόμος во второй главе всегда означает Закон Моисея, но Апостол в ст. 12, а далее – в ст. 14 уже закладывает основания христианского учения о естественном законе<sup>3</sup>. Иудеи гордились обладанием Торой, а язычников определял как несчастных, не имеющих Закона. И в этой первой секции Рим. 2 встречается интересуемый нас термин *syneidesis*, тесно связанный с νόμος. *Syneidesis* обрамляется смысловым фрагментом 2:12-16, который мы будем анализировать с самой сердцевины, 14-15 стихов, предварительно обозначив сти-

---

стоит сама логика контекста. Доходчивые аргументы в пользу того, что Павел обращался к иудеям, привел исследователь F. Watson (*Watson F. Paul, Judaism and The Gentiles: a sociological approach*. P. 190–210).

<sup>1</sup> См.: Watson F. Ibidem. P. 109.

<sup>2</sup> См.: Ibidem. P. 110; Haacker K. Ibid. S. 60–62.

<sup>3</sup> См.: Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005. С. 28.

хи 12-13. В первую очередь приведем исследуемый отрывок Рим. 2:14-15.

<i>Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 27h Edition</i>	<i>Новый Завет, перевод еп. Кассиана (Безобразова)</i>
<p><sup>14</sup> ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος·</p> <p><sup>15</sup> οἵτινες ἐνδείκνυται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς <b>συνειδήσεως</b> καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων</p>	<p><sup>14</sup> ибо, когда язычники, не имеющие Закона, делают по природе то, что предписывает Закон, они, не имея Закона, сами себе</p> <p><sup>15</sup> они показывают, что дело Закона написано в сердцах их: о том же свидетельствуют их совесть и мысли, друг друга обвиняя, а то и защищая</p>

### Язычникам или языкохристианам?

Итак, стихи 12-16, согласно большинству мнений исследователей, говорят о язычниках («...те, кто без Закона согрешили...» / «Ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἤμαρτον» (2:12)), хотя некоторые думают, что апостол Павел имел в виду языкохристиан<sup>1</sup>. Павел говорит именно о язычниках, так как он обращается к еврейской синагоге, а христиан он еще пока до этого не упоминал. Кроме того, христиане делают то, что им велит Святой Дух (πνεῦμα Χριστοῦ) (ср.: Рим. 8:4, 14; Гал. 5:22-25), а не «естественный закон» («ἐν νόμῳ»), и стоят под законом Христа (1 Кор. 9:21; Гал. 6:2)<sup>2</sup>. По этому

<sup>1</sup> В павловом рассуждении языкохристиан видят такие исследователи, как Cranfield, Käsemann, Dunn, Barth, Reicke. Также считает и Wright N. T., ссылаясь на близкие связи между Рим. 2:25-29 и 7:6, 2 Кор. 3:6 и Флп. 3:3. Но контекст Рим. 1:2 говорит о язычниках, что и принимается в данной работе.

<sup>2</sup> «μη ὡν ἀνομος θεῶ ἀλλ' εἰνομος χριστῶ (1 Кор. 9:21) и «ἔθνη τὸν νόμον τοῦ χριστοῦ» (Гал. 6:2). См.: *Schmithals W. Der Römerbrief. Ein Kommentar...* S. 92. *Eckstein H.-J. Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer*

поводу хорошо подметил исследователь Борнкамм [G. Bornkamm], что в Посланиях Павла встречается противопоставления язычников и христиан (ср.: Рим. 1:5, 13; 9:24, 30; 11:11, 13, 25), или языкохристиан с иудеохристианами, но никак не противопоставление иудеев с языкохристианами<sup>1</sup>. Апостол никогда бы не сказал о языкохристианах: «ἐαυτοῖς εἶσιν νόμος». Более того, не следует упускать из виду параллельность «νόμον μὴ ἔχοντες» в 2:14 и ἀνόμως в 2:12 (ср.: 1 Кор. 9:19-23 «человек без Торы»!), поэтому Павел в Рим. 1-2 говорит о язычнике и об иудее (ср. Мал. 1:11, Апок. Варуха 48)<sup>2</sup>.

В 13 стихе апостол Павел указывает, что необходимо не только слушать Закон, но и его исполнять. Кто исполняет Закон, тот будет оправдан («...ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιοθήσονται...»), здесь δικαιοθῆσθαι – оказаться правым перед судьей). Именно принципиальное соблюдение закона служило делу оправдания, но в действительности оказа-

---

neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum 'Gewissensbegriff' // WUNT. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1983. II/10. S. 149.

<sup>1</sup> Он противопоставляет язычников и христиан: Рим. 10:20; 1 Кор. 12:2, языкохристиан и иудеохристиан: Рим. 16:4; Гал. 2:12, 14, но никогда иудеев и языкохристиан (См.: *Sevenster J. N. Paul and Seneca // Novum Testamentum. Supplements. Vol. 4. Leiden: E. J. Brill, 1961. P. 96.*)

<sup>2</sup> См.: *Eichholz G. Die Theologie des Paulus im Umriß. Germany, 1983. S. 95-6.* Хаакер также ссылается на Филона, его работу *De Abrahamo, 275*, в которой тот утверждал, что Авраам был сам себе законом и неписанным уставом (См.: *Haacker K. Der Brief des Paulus an die Römer. S. 65.*) См. также об этом: *Eckstein H.-J. Ibid. S. 147-48.* Мартенс отмечает, что если бы Павел говорил о языкохристианах, то была бы опасность появления «истинного природного богословия» («true natural Theology»), которое бы соперничало со Христом и Духом в христианской общине: языкохристиане были бы ведомы и исполняли дела закона их природой, а не Духом. См. об этом: *Romans 2.14-16: A Stoic Reading // New Testament Studies / An International Journal V. 40. № 1. January. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 61.*



лось, что только лишь способствовало осознанию власти греха<sup>1</sup>.

В рамках полемики с иудеями рассуждения о язычниках в 14-15 стихах имеют вспомогательную функцию, но в богословском отношении данные высказывания имеют большое значение. Эти стихи являются необходимыми составными частями Павловой аргументации 2 главы.

### Стих 14: Язычники и закон

Апостол устанавливает, что различие в приговоре на Суде будет осуществляться не между ἀνόμως и ἐν νόμῳ, а между ἀκροαταὶ и ποιηταὶ, что должно было спровоцировать иудейский протест, так как этим Апостол нивелирует исключительное избрание Израиля, имеющего гарант в Законе (2:14-24) и в обрезании (2:25-29). Павел идет дальше. Он утверждает, что язычники имеют закон (2:14), и более того, при соблюдении ими закона их необрезание зачитывается как обрезание (2:26). Этим он хочет разрушить самоуверенность и ложное чувство безопасности относительно наличия Закона у евреев и указать им их зависимость от очевидного эсхатологического Божьего правосудия<sup>2</sup>.

Таким образом, следует более конкретно анализировать 2:14-15 как часть всей аргументации главы в связи с общим ходом мысли 2:1-13. Для экзегезы отдельных понятий важно определить сначала структуру аргументации в обоих предложениях, обращая внимание на употребляемые Павлом понятия.

При наличии союза ὅταν ясно, что утверждение стиха 14а является гипотетическим. Как отмечал Литцман [H. Lietzmann], эту спорность апостол Павел преднамеренно поставил перед адресатом как свой специальный ход мыс-

---

<sup>1</sup> Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005. С. 28.

<sup>2</sup> Cathercole S. J. A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited // Journal for the Study of the New Testament. March 2002. P. 37. (27-49 p.). Eckstein H.-J. Ibid. S. 146.

лей. Союз ὅταν, используемый с формой настоящего времени конъюктива ποιῶσιν, следует переводить выражениями: *всякий раз, когда* или *если*<sup>1</sup>. Это создает реальное условие для адресата. Сам же стих 14, хотя связан с предыдущим аргументом, вводит новую линию мысли своим выводом 14б. Заметим, что Павел высказывает как бы обвиняющее заявление иудея о язычниках: τὰ μὴ νόμον (2:14а), и νόμον μὴ ἔχοντες (2:14б). Поэтому, язычник – беззаконник, что показывает связь 2:14 с 2:12: ἀνομῶς. Язычники не принадлежат к избранному народу и не имеют Тору. Но Павел опровергает такое самоуверенное утверждение иудея стихом 14б: они «сами себе закон» («ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος»)<sup>2</sup>.

Обратим внимание на использование Павлом понятия φύσις, которое, как отмечали некоторые исследователи (Dodd, Dunn), указывает на связь со стоической философией<sup>3</sup>. По-видимому, Апостол в 2:14 ссылается, таким образом, на предание, которое развилось в эллинистическом иудаизме на основе популярных философских идей. При

---

<sup>1</sup> Также считает и Martens (*Martens W. J. Romans 2.14-16: A Stoic Reading // New Testament Studies (NTA) / An International Journal. V. 40. № 1. January. Cambridge: Cambridge University Press. P. 62–64.*

<sup>2</sup> См.: *Eckstein H.-J. Ibid. S. 150. Stuhlmacher P. Der Brief an die Römer. P. 42; Eichholz G. Die Theologie des Paulus im Umriß. S. 96.*

<sup>3</sup> Что касается самого учения стоиков, то оно основывалось на утверждении о космическом Логосе (божественный всемирный Ум), который совпадал с человеческий Логосом (разум человека). Существует связь человека с космосом. Для познания самого себя человеку необходимо было сделать нормой своего поведения закон природы в его разуме, руководствуясь в этом своей совестью. Отсюда и возникает «естественное право». Поэтому, стоики указывали на две категории при выборе жизненного пути: κατὰ φύσιν (согласно природе) и παρὰ φύσιν (против природы, ср.: Рим. 1:26-27), которые подразумевали моральные категории (руководство совестью). Человек по своей природе знает надлежащий порядок вещей (неизменные нормы), которому должны соответствовать законы, создаваемые людьми. Отсюда, этика стоиков основана на пантеистическом рационализме. См.: *Martens W. J. Romans 2.14-16: A Stoic Reading. P. 57.*

помощи своих доводов Павел указывает иудею, что он в любом случае не имеет преимущества перед язычниками<sup>1</sup>.

По мнению исследователей, полноценную зависимость апостола Павла от философии стоицизма затруднительно доказать. Например, есть точка зрения, что данное понятие (φύσει), употребляется здесь без артикля, поэтому его не следует строго рассматривать в рамках философии. Вероятнее всего, его здесь можно переводить словом «спонтанно» или выражением «по внутреннему убеждению»<sup>2</sup>, хотя противопоставление в 2:14-15 «написанного закона» «неписанному» (2:15), а также «закона» и «природе» невозможно не заметить. Последнее противопоставление характерно именно для Стои.

Итак, соприкасаясь с эллинистическим иудаизмом, Павел свои рассуждения представляет с точки зрения иудейской мысли. Иудей по происхождению все ставит на другую основу – Тору. Она «вписана» в сердце людей (не в разум, как в стоицизме (!)). В иудейском контексте такое утверждение означает: основание и первопричина творения – личная воля Бога, требования Его Торы, «дело закона» (2:15), а не безличный космический разум (Логос), который выражает себя в неизменных законах природы. В этом заключается отличие рассуждений Павла от Филона, который утверждал тождество всемирного закона (Логоса) и Торы<sup>3</sup>.

При чтении стиха 14 возникает вопрос: чем отличается закон язычников от Торы иудеев; отличен ли он по качеству от Торы, или здесь мы можем говорить в рамках аналогии? Формально их законы отличаются хотя бы тем, что Тора письменно зафиксирована в еврейской традиции, а νόμος язычников не зависит от еврейской традиции (ἐαυτοῖς, 14б) и письменно не зафиксирован (ἐν ταῖς καρδίαις, 15а).

---

<sup>1</sup> См.: *Lohse E.* Der Brief an die Römer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. S. 104.

<sup>2</sup> См.: Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005. С. 29.

<sup>3</sup> См.: *Eckstein H.-J.* Ibid. S. 153.

С другой стороны, идентичность закона язычников с Торой можно найти именно в определенных требованиях к человеческому поведению. Сами язычники доказывают своим поведением, что действие, которое требует их закон (τὸ ἔργον τοῦ νόμου) написано в их сердцах. В согласии с эллинистическо-иудейской формой речи Павел говорит о «неписаном законе». Более того, Апостол, для усиления критики против мнения иудеев о своей исключительности, прибегает далее в стихах 17-29 к следующей аргументации о причислении язычникам статуса «обрезанных»<sup>1</sup>.

Идентификация упомянутых язычников с «ποῖηται τοῦ νόμου» (стих 13б) у Апостола не осуществляется в стихе 14. Только шаг за шагом Апостол обозначает язычника при случае (ἐάν) в стихах 26-27 как ποιητής. Тогда о нем он говорит, соответствующим образом, как об оправданном «δικαιωθήσονται» (стих 13б) и в итоге: «необрезание его не вменится ли в обрезание?» («ἢ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται») (стих 26)<sup>2</sup>. Вместе с тем, принцип в стихе 13 как для евреев, так и для язычников остается в равной степени актуальным<sup>3</sup>.

Фраза «τὸ ἔργον τοῦ νόμου» скорее соответствует значению «мицва» / «мицвот», и в стихе 15а это выражение обозначает не сам свод законов в смысле corpus juris, а требования закона, функции (ср. 3:20, 7:7), поэтому не дело, а «предписания, указания» могут быть записаны в сердцах<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Lohse E. Ibid. S. 105. Eckstein H.-J. Ibid. S. 155.

<sup>2</sup> Альтернативный перевод: «то не следует ли считать его необрезанную плоть обрезанием?» (Ианнуарий (Ивлиев), архим. проф. Послание к Римлянам // URL: <http://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/besedy-po-poslaniyam-apostola-pavla/> (Дата обращения: 21.09.2016)).

<sup>3</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 156.

<sup>4</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibidem. Dunn J. D. G. Word Biblical Commentary Romans 1-8. Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1988. V. 38a. P. 105.

## Стих 15: Свидетели человеческих дел

В 15 стихе Павел приступает к рассмотрению свидетельней человеческой жизни. Здесь необходимо обратить внимание сначала на καρδία в Рим. 2:15.

**Καρδία.** Сходство между [ νόμος μου ] ... ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτοῦς (LXX, Иер. 31:33) и τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις (у Павла) поразительно: совпадают четыре лексемы! Но, несмотря на такое сходство, данное совпадение мысли Павла с пророчеством Иеремии принимается не всеми исследователями<sup>1</sup>. Наиболее вероятной является мысль о том, что фраза «γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις» используется Павлом лишь для выражения законной защищенности язычников в противоположность превозношением иудеев обладанием Торой. Фундаментальное отличие Рим. 2:15 от текста LXX в отрывке Иер. 31 является в том, что изданный в сердце закон, согласно Иеремии, является эсхатологическим даром во время спасения, тогда как у язычников в Рим. 2 – это является *способностью действовать в согласии с моралью, чтобы быть человеком уже сейчас*. Павел здесь не только оперирует эллинистическо-философскими понятиями, но и аргумен-

---

<sup>1</sup> Некоторые считают, что понятие νόμος специально не используется во множественной форме, как у Иер. 31 в LXX. Некоторые отмечают, что это не дает права отрицать связь мысли Павла с отрывком Иер. 31, который находится в поле зрения Рим. 2. Иеремия и Павел отличаются здесь лишь по их временной перспективе: Иеремия ждет будущего, а Павел уже проецирует положение язычников в будущем, на эсхатологическом суде в последний День, на котором язычники предоставят свои преобразенные сердца. Но большинство исследователей (напр., Кэзман, Kuhr, Wilckens, Hans-Joachim Eckstein) считают такое рассуждение натянутым. Если же говорить о ветхозаветной параллели для стиха 15, то исследователи видят ее не в стихе Иер. 31:33 с его эсхатологическим содержанием, а, скорее всего, в стихе Ис. 51:7: «...ὁ νόμος μου ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν...». Автор статьи принимает ту точку зрения, согласно которой связь Рим. 2:15 с Иер. 31:33 маловероятна. См. об этом: *Cathercole S. J. A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited*. P. 40. *Eckstein H.-J. Ibid.* S. 156-157. Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. С. 29.

тирует отрывок 2:15 в согласии с эллинистической этикой. Скорее всего, Павел указывает на распространённое в античности представление о том, что все люди знают о заповедях Бога, так как они написаны в их сердцах<sup>1</sup>.

Цель стиха Рим. 2:15а у Павла – запретить иудею утверждать свое преимущество перед язычником на конечном Суде на основе наличия Торы. То, что у язычников нет Торы, не означает, что они не знали волю Бога (ср.: Рим. 1:19 сл.). Естественному познанию Бога соответствует естественное моральное познание Его воли, которое по содержанию идентично с Торой. Как и Филон, Павел очень искусно применил философское богатство мыслей своего времени, чему способствовала эллинистическая синагога<sup>2</sup>.

В стихе 15а Павел использует местоимение οἱτινες, которое указывается для контраста с «ὧμον μὴ ἔχοντες». Предикат ἐνδεικνύται напоминает нам о судебных переговорах, которые нужно вместе с σμάρτυροῦσης (стих 15б) понимать как судебное заседание. Глагол ἐνδεικνύμι с двойным винительным падежом может здесь иметь только такое значение: *кое-что доказывать или доказывать как*. Доказательство язычников – это их фактическое поведение, которое приводится Павлом для самих иудеев, которых он рассматривает как собеседников: «ты зовешься иудеем» (τὸ Ἰουδαῖος ἐπονομάζει) (Рим. 2:17). Надо отметить, что стихи 14-15 не информируют еврейского слушателя об эсхатологическом Суде над язычниками, а желают побудить его к познанию собственной виновности. Поэтому эсхатологичность стихе 16 трудно связать с последовательностью стихов 14-15, и их взаимосвязь сомнительна. И в связи с этим

---

<sup>1</sup> См.: *Wilckens U.* Der Brief an die Römer (Röm 1-5) // EKK zum Neuen Testaments. Teilband Röm 1-5. Zürich: Benziger/Neukirchener Verlag, 1987. S. 136.

*Lohse E.* Der Brief an die Römer. S. 105.

*Eckstein H.-J.* Ibid. S. 157.

<sup>2</sup> См.: *Cathercole S. J.* A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited. P. 41.

*Dunn J. D. G.* Romans 1-8 // Word Biblical Commentary. P. 115.

*Wilckens U.* Ibid. S. 136.

ἐνδεΐκνυμι не следует в высказывании Павла относить к эсхатологическому Суду, но к настоящему времени, в котором язычники приводят доказательство своим поведением<sup>1</sup>.

Обратим внимание на глагол «συνμαρτυρέω» (ср. Рим. 8:16; 9:1), который для нашей темы является существенным. В широком смысле этот глагол может обозначать «подтверждение» какого-либо другого высказывания, фактов, представления или с Dat. может иметь значение «одобрять, соглашаться». Что касается нашего места (Рим. 2:15), то в сочетании с ἐνδεΐκνυμι лучше переводить его как «сосвидетельствовать». Но заметим, что в 2:15 стоит причастие συνμαρτυροῦσθς, которое ставит перед нами вопрос: кому свидетельствуется или подтверждается? В нашем месте не указываются адресат (ср. 8:16: «τῷ πνεύματι ἡμῶν»), ни для в стихе 15а, ни в предикате стиха 15с. Но здесь нам помогает контекст главы, который показывает, что свидетельствуется иудеям. Для этого мы можем мысленно добавить Dat. местоимения αὐτοῖς. И вот стих 15б подводит нас к обсуждению понятия συνείδησις.

**Συνείδησις.** Функция *совести* в 2:15 не описывается только как функция свидетеля или оправдателя, как в Рим. 9:1 («...свидетельствует со мною совесть моя в Духе Святом...»). Наличие совести здесь, как феномена у язычников, приводится в качестве дополнительного подтверждения аргументации Павла. Здесь возникает вопрос: какое утверждение или представление подтверждается или сосвидетельствуется? Если сравнить 8:16<sup>2</sup> с 2:15, то мы можем понять, что в стихе 15 должно было бы стоять придаточное-следствия с использованием союза ὅτι. Но оно отсутствует, тем самым подтверждая, что свидетельствуется о язычниках, которые по природе (φύσει) исполняют за-

---

<sup>1</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 158–159.

Haacker K. Der Brief des Paulus an die Römer. S. 65.

<sup>2</sup> «Сам Дух свидетельствует с духом нашим, что мы – дети Божии» («αὐτὸ τὸ πνεῦμα συνμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμεν τέκνα θεοῦ»).

кон и сами для себя являются законом «ἐαυτοῖς εἰσιν νόμος», требования которого «γραπτόν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν» (ср. Ис. 51:7). Приставка σύν привносит в это значение свидетельство, дополняющее доказательство (ср. 8:16; 9:1).

Итак, язычники, которые не имеют написанного Закона, имеют двойного свидетеля по моральным нормам закона: во-первых, *заповеди закона написаны в сердцах их*, и, во-вторых, *совесть* также проверяет вескость тех моральных норм, согласно которым она осуждает или одобряет поведение язычника<sup>1</sup>. Поэтому путеводителем для язычников является их *природа и совесть*<sup>2</sup>.

### Συνείδησις язычников

Наличие *syneidesis* у язычников обосновывает и подтверждает утверждение Павла, что у язычников также есть закон. Закон у язычников имеет *совесть* как свидетеля на своей стороне, и в то же время закон у иудеев имеет Тору как свидетеля на своей стороне. *Syneidesis* у язычников – это «удостоверение» наличия закона и «сосвидетельствование» закону. То есть она не более чем действующая с законом ценностная норма, представляющая закон *инстанция* в человеке, и нельзя на нее указывать иначе, как на доказательство «закона в сердце»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Eckstein H.-J. Ibid. S. 160–161.*

*Schreiner R. T. Romans: Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Michigan: Baker Academic, 2008. P. 122–123.*

<sup>2</sup> См.: *Martens W. J. Romans 2.14-16: A Stoic Reading. P. 60.* Поставим еще вопрос: как связана природа и совесть? Скорее всего, как отмечает Экштайн, совесть необходима для индивидуального понимания исполненного закона по природе и гораздо более объективна. См.: *Eckstein H.-J. Ibid. S. 168, 179.*

<sup>3</sup> *Deidun T. J. New Covenant Morality in Paul. Rome: Biblical Institute Press, 1981. P. 166.*

*Schreiner R. T. Romans: Baker Exegetical Commentary on the New Testament. P. 123*

*Cathercole S. J. A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited. P. 45.*



Вместе с тем, у Павла *syneidesis* не должна пониматься как независимый носитель откровения и норм и не должна мыслиться независимо от νόμος. Поэтому в Рим. 2:15 сознание нормы, соответственно, не идентично его представляющей инстанции – *syneidesis*, а изображает их логичную предпосылку, в противном случае аргументация, что *syneidesis* подтверждает наличие нормы, распалась бы в Рим. 2:15 в логичной тавтологии. *Syneidesis*, или *совесть*, в ретроспективном суждении передает информацию: соблюдались ли моральные нормы или нет<sup>1</sup>.

Из всего сказанного, мы понимаем, что Апостол приводит в своем двукратном произнесенном тезисе *доказательство и свидетельство*. Возникает вопрос: как следует классифицировать в представленной аргументации стих 15с? Следует ли оба причастия, «κατηγοροῦντων ἢ καὶ ἀπολογοῦμένων», понимать как именную часть составного сказуемого и подчинить их части стиху 15б так, чтобы было καὶ одним в 15с? Это дало бы разъяснение понятию συνείδησις. Тогда стих мог бы звучать так: *Сосвидетель для этого – это их совесть, в то время как их мысли взаимно обвиняют и оправдывают*. В связи с этим многие исследователи отмечают, что такое подчинение не отвечает замыслу автора. Не вдаваясь в подробности всех возражений по поводу подчинения, скажем сразу, что стих 15с координируется со стихом 15б, и *syneidesis* стоит вместе с причастием σιμαρτυροῦσης, которое понимается атрибутивно. В виду этого мы можем перевести наш отрывок таким образом: *Сосвидетель для этого – это их совесть и мысли, которые обвиняют друг друга и оправдывают*. Читая так стих 15, мы можем увидеть Павлову ссылку на свидетелей либо из Втор. 17:6<sup>2</sup>; 19:5, либо из 2 Кор. 13:1: «...устами двух свидетелей или трех подтвердится каждое слово». Исследователи приходят к выводу, что *мысли* (λογισμοί) и *совесть* (συνείδησις) не являются

---

Eckstein H.-J. Ibid. S. 179.

<sup>1</sup> См.: Deidun T. J. Ibidem. P. 166. Schreiner R. T. Ibidem. P. 123.

<sup>2</sup> «По словам двух свидетелей, или трех свидетелей...» (СП).

идентичными друг другу<sup>1</sup>. Мысли при этом могут находиться в противоречивом отношении друг к другу: μεταξὺ ἀλλήλων, что объясняет наличие ἀπολογουμένων<sup>2</sup>.

Обратим внимание на «ἢ καὶ», что предшествует ἀπολογουμένων и подразумевает, что защита мыслей относительно редка, или, по крайней мере, является исключением, а не правилом. Поэтому выполнение закона, описанное в стихе 14, не должно быть понято как последовательное и регулярное соблюдение закона. Суть посылы апостола Павла заключается в том, что язычники иногда соблюдают закон, подтверждая, таким образом, что они знают о моральных нормах. Но то, что Павел не предполагает постоянное послушание язычников в стихах 12-16 подтверждается основным предложением ст. 12: «*Те, которые, не [имея] закона, согрешили, вне закона и погибнут*». Они погибнут (ἀπολοῦνται: ст. 12), столкнувшись с осуждением из-за своего отказа сохранить закон<sup>3</sup>.

Из всего сказанного выясняется, что *syneidesis* язычников приходит через их собственные мысли до самообвинения или самооправдания, что нельзя было бы объяснять без имеющейся в них нормы. *Совесть* язычников, выраженная обвинительными и оправдывающими мыслями, будет свидетельствовать на Последнем Суде (Рим. 2:16)<sup>4</sup>.

Обвинение и защита дел *совестью* через мысли в настоящем времени достигнет своего завершения в полной законности и разъяснения в Судный День, когда Бог беспристрастно будет судить тайны человеческих сердец (ст. 11). *Совесть* уже присутствует и простирается в будущее, как по апостолу Павлу, так и в традиции позднего иудаизма, особенно у Филона, она свидетельствует об ответст-

---

<sup>1</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 162-6. Pesch R. Die Neue Echter Bible: Kommentar Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter Verlag, 1994. В. 6. S. 34. Lohse E. Der Brief an die Römer... S. 106.

<sup>2</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 167. Schreiner R. T. Ibid. P. 124.

<sup>3</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. Schreiner R. T. Ibidem.

<sup>4</sup> См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 168. Pesch R. Ibid. P. 34. Schreiner R. T. Ibid. P. 124. Maurer C. Συνείδησις // TDNT. P. 914-919.

венности человека<sup>1</sup>. А Суд будет в соответствии с провозглашением проповеди Апостола в Рим. 2:16: «κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου» (1 Фес. 1:5; 2 Фес. 2:14; 2 Кор. 4:3; Рим. 11:28). Господу Иисусу Христу приписывается роль посредника или представителя на Суде Бога в *Этом День*. Евангелие, данное апостолу Павлу, является мерой признания положительных или отрицательных черт язычника (1:18-2:11), а также, оно подрывает и презумпцию евреев на оправдание на Суде (κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ, ср. 1:1)<sup>2</sup>. Это доверенное Апостолу Евангелие – совершенно!<sup>3</sup>

### Заключение

В данной статье была проделана попытка краткого богословско-экзегетического анализа Рим. 2:14-15 с целью классифицировать *syneidesis*. Исходя из комментирования отрывка Рим. 2:14-15, настоящим новшеством и центральным понятием в Рим. 2 является νόμος у язычников, который апостол Павел здесь вводит и пытается обосновать. Понятие *syneidesis* имеет место в павловой аргументации для подтверждения наличия νόμος, написанного в сердцах язычников. В своей аргументации Павел не объясняет и не доказывает *syneidesis*, очевидно, предполагая уже имеющееся соответствующее понимание у слушателей, употребление которого становится понятным для аргументации существования *закона* у язычников. Наличие *syneidesis* у язычников говорит о его общеантропологичности, о том, что он является не законодателем, а судьей. Нормы *syneidesis* за-

---

<sup>1</sup> См.: Maurer C. Ibid. P. 917.

<sup>2</sup> Окончательный Суд можно рассмотреть как дело прославленного Христа, о чем свидетельствуется в Мф. 25:31-33; Деян. 10:42; 1 Кор. 4:5; 2 Тим. 4:1; и Апок. 22:12 (См.: Mounce H. R. NAC. P. 95).

<sup>3</sup> См.: Wilckens U. *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*. S. 137. Haacker K. S. 66. Stuhlmacher P. *Der Brief an die Römer...* S. 42–43. Dunn J. *Romans 1-8 // Word Biblical Commentary*. P. 107.

явлены в законе или в сердце 15 (с), поэтому советь зависима и не автономна<sup>1</sup>.

Итак, в Рим. 2:15 *syneidesis/совесть* может пониматься как нравственная сознательная самооценка человека, как знание человека о самом себе и о своем поведении. *Совесть* язычников, их сознание нравственной оценки показывает, согласно апостолу Павлу, что закон Бога давался не только евреям. Наличие связи *syneidesis* и *vóμος* отвергает у Павла схоластическое понимание *conscientia antecedens*<sup>2</sup>. Апостол Павел не определяет *syneidesis* в Рим. 2:15: в 15 (а) и 15 (с) нет еще достаточного обоснования *совести* в смысле *conscientia antecedens* (хотя намеки на такое понимание можно увидеть в 1 Кор. 10:15)<sup>3</sup>.

Скорее всего, как в учении позднего иудаизма и Филона, апостол Павел имеет в виду *совесть*, которая выступает как *συμβόλος/ἐλεγχος* (истец и судья), но при этом у Апостола есть кардинальное отличие: апостол Павел заявляет, что эта инстанция (у Филона – «голос»), свидетель, не просто обвиняет и судит, но и, не затрагивая Суд Божий, защищает и оправдывает. Ибо апостол Павел рассматривает человека в свете евангельской истории Христа и, таким обра-

---

<sup>1</sup> См.: Eckstein H.-J. WUNT II/10. S. 171. Ziesler J. Paul's Letter to the Romans // TPI New Testament Commentary. Philadelphia: Trinity, 1989. P. 88. Schmithals W. Der Römerbrief. Ein Kommentar... S. 94.

<sup>2</sup> Если рассматривать по примеру Бульмана совесть как знание о добре и зле и о соответствующем при этом поведении, тогда появляются три возможных варианта интерпретации схоластической фразы *conscientia antecedens*, которая якобы подводит к пониманию *συμβόλος* в Рим. 2:15: 1) *Synderesis* как общее теоретическое знание о добре и зле; 2) требование и склонность к хорошему; наконец, 3) *conscientia* как способность или инстанция практического, конкретного нравственного решения (См.: Eckstein H.-J. Ibid. S. 171–172).

<sup>3</sup> Данное схоластическое понимание получило развитие только в раннем христианстве вскоре после времени апостола Павла (ср. 1 Тим. 1:5, 19 «добрая совесть»; 3:9 «чистая совесть»; 1 Петр. 3:16, Деян. 23:1). (См.: Schnelle U. Neutestamentliche Anthropologie: Jesus – Paulus – Johannes. Neukirchen-Vluzn: Neukirchener Verl., 1991. S. 113. См: Schmithals W. Ibid. S. 94).

зом, он принимает во внимание возможность неожиданных «сюрпризов» в приближающийся День Суда<sup>1</sup>.

Дополним наши рассуждения к осмыслению темы еще немаловажным фактом. Эллинистическое иудейство увлекалось стоическими упражнениями по анализу собственных дел, совершенных за целый день (см. Сенека «О гневе» кн. 3, 36, 2сл. I). Оно применило их к ежедневной самопроверке в свете Торы. Однако апостол Павел знал о том, что следует различать между *совестью* и Богом. *Совесть* выражает себя в человеке через мысли, обвиняющие или оправдывающие его. Она – как арбитр во внутренних дебатах человека, одна из участников обсуждения. *Совесть* – это не источник выявления, а понимание конкретного требования Бога<sup>2</sup>. Бог – истинный Судия, Который видит глубины сердца (ст. 16; ср. 1 Кор. 4:4сл.). Иначе говоря, «Бог больше сердца нашего» (1 Ин. 3:20), и в Судный День Он будет единственным арбитром и хозяином судебного процесса, а не *совесть*, как человеческий феномен, который может ошибаться. Решающим фактором спасения будет дело человека. Его отсутствие не может компенсировать даже принадлежность к избранному народу Израиля<sup>3</sup>. Поэтому, учитывая то, что нет связи между стихами 16 и 15, *syneidesis* нельзя понимать как внутренний суд и путать с эсхатологическим Судом в стихе 16. Поэтому не следует выводить эсхатологическую функцию *совести* (ср. 1 Кор. 4:1-5). Здесь Павел лишь довольствуется презентацией *syneidesis* без какой-либо классификации<sup>4</sup>.

Итак, исходя из анализа Рим. 2:12-16, можно принять, что *syneidesis/совесть* является посредником в качестве нейтральной инстанции. При рассмотрении факта критической оценки человеком своего собственного поведения, *совесть* необходимо рассматривать в качестве *инстанции ответственности* (для верующего: перед Богом и Его заповедя-

---

<sup>1</sup> См.: Maurer C. TDNT. P. 918.

<sup>2</sup> См.: Conzelmann H. Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. München: Chr. Kaiser Verlag, 1967. B. 2. S. 204.

<sup>3</sup> См.: Ziesler J. Paul's Letter to the Romans // NTC... P. 88.

<sup>4</sup> См.: Eckstein H.-J. WUNT II/10. S. 175.

ми), оценивающей положительно или отрицательно поведение человека и доводящей результат до его сознания. Она проверяет соответствие поведения предположительной норме. Как *инстанция проверки*, она предполагает закон, в котором находятся нормы для оценки действия. Таким образом, феномен *συνείδησις*, согласно пониманию слов апостола Павла в Рим. 2:15, – это доказательство наличия «закона».

Таким образом, на основании богословско-экзегетического анализа Рим 2:12-16 невозможно дать окончательное определение *syneidesis* из-за недостаточности обоснования и данных в ст. 15 (а) и ст. 15(с), а можно только лишь указать те коннотации этого понятия, которые Апостол вложил в него. На основе совокупности всех текстов апостола Павла, где это понятие встречается, можно дать положительное определение *совести* и раскрыть все ее коннотации. Поэтому точное подтверждение можно получить тогда, когда есть свидетельство о единообразном применении понятия во всех текстах апостола Павла.

#### Литература:

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1997. 1371 с.
2. Ианнуарий (Ивлиев), архим. Послание к Римлянам // URL: <http://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/besedy-po-poslaniyam-apostola-pavla/> (дата обращения: 21.09.2016).
3. *Кинер К.* Послание к Римлянам // Библейский культурно-исторический комментарий. Часть 2. Новый Завет. Перевод А. Влатуновой. СПб.: Мирт. 2005. 733 р.
4. Новый Завет на греческом и русском языках / перевод с греческого еп. Кассиана (Безобразова). М.: РБО, 2002. 797 с.
5. Послание к Римлянам. Комментарий к греческому тексту. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005. 126 с.
6. *Раздоров Алексей, свящ.* Исторический экскурс в исследование вопроса о происхождении и определении антропологического понятия *syneidesis* апостола Павла

- в западной библеистике // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 12. Минск: Издательство Минской духовной академии, 2016. С. 31–55.
7. *Раздоров А. Н., свящ.* Совесть как антропологическая категория в Ветхом Завете // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 7. Минск: Издательство Минской духовной академии, 2014. С. 109–119.
  8. *Cathercole S. J.* A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2:14-15 Revisited // *Journal for the Study of the New Testament*. March 2002. P. 27–49.
  9. *Conzelmann H.* Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. München: Chr. Kaiser Verlag, 1967. B. 2. 407 s.
  10. *Deidun T. J.* New Covenant Morality in Paul. Rome: Biblical Institute Press, 1981. 296 p.
  11. *Dunn J.* The Pauline Letters // *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* ed. by J. Barton. Cambridge, 1998.
  12. *Dunn J.* Word Biblical Commentary. Romans 1-8. Nashville: Thomas Nelson, 1988. V. 38a. 513 p.
  13. *Eckstein H.-J.* Der Begriff Syneidesis bei Paulus. Einer neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum ‘Gewissensbegriff’ // *WUNT*. Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1983. II/10. 340 s.
  14. *Eichholz G.* Die Theologie des Paulus im Umriß. Germany, 1983. 331 s.
  15. *Fitzmyer J. A.* Pauline Theology. // *NJBC* edited by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, and Roland E. Murphy. NJ: Prentice-Hall, 1990. P. 1382–1415.
  16. *Haacker K.* Der Brief des Paulus an die Römer // *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*. Leipzig: Evan.Verl.-Anst., 1999. B. 6. 333 s.
  17. *Kittel G.* Theological Dictionary of the New Testament: *Συνείδησις* / transl. and edited by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1971. Vol. VII. 1117 p.
  18. *Lohse E.* Der Brief an die Römer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprect, 2007. 423 s.

19. *Martens W. J.* Romans 2.14-16: A Stoic Reading // New Testament Studies. An International Journal. V. 40. №1. January. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 55–67.
20. *Mounce H. R.* Romans // NAC. USA: Broadman&Holman Publishers, 1995. V. 27. 303 p.
21. Nestle-Aland Novum Testamentum Graece. Stuttgart, 1993. 27-ed. 810 c.
22. *Pesch R.* Die Neue Echter Bible: Kommentar Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter Verlag, 1994. B. 6. 115 s.
23. *Schmithals W.* Der Römerbrief. Ein Kommentar. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn, 1988. 583 s.
24. *Schnelle U.* Neutestamentliche Anthropologie: Jesus – Paulus – Johannes. Neukirchen-Vluzn: Neukirchener Verl., 1991. 197 s.
25. *Schnelle U.* Theology of the New Testament / transl. by M. Eugene Boring. Göttingen: Baker Academic, 2009. 910 p.
26. *Schreiner R. T.* Romans: Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Michigan: Baker Academic, 2008. 919 p.
27. *Sevenster J. N.* Paul and Seneca // Novum Testamentum. Supplements. Vol. 4. Leiden: E. J. Brill, 1961. S. 84–102.
28. *Stuhlmacher P.* Der Brief an die Römer. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998. 237 s.
29. *Watson F.* Paul, Judaism and The Gentiles: a sociological approach. London: Cambridge University Press, 1986. 246 p.
30. *Wilckens U.* Der Brief an die Römer (Röm 1-5) // EKK zum Neuen Testaments. Teilband Röm 1-5. Zürich: Benziger/Neukirchener Verlag, 1987. Bd. VI/1. 337 s.
31. *Ziesler J.* Paul's Letter to the Romans // TPI New Testament Commentary. Philadelphia: Trinity, 1989. 130 p.



*Priest Alexey Razdorov*

## **Rom. 2:15: Συνείδησις of the Gentiles or *conscience* as all-anthropological phenomenon**

Nowadays when people use the word "conscience", they often associate it with the ethical standards established in the society. Christians basically use this concept with meaning of "God's voice" inside the person, which sounds in the believer and, even, in the unbeliever. Thus, society asserts that the phenomenon of "conscience" is inherent in each person therefore it is all-anthropological. The Scripture also says about the all-anthropological sense of conscience. Therefore the Greek term "συνείδησις" is often translated with "conscience" meaning.

This anthropological concept "συνείδησις" is used in the Scripture of the Old Testament, in the Septuagint, and in the New Testament in which, in most cases, being used by the St. Paul the Apostle. There can be a fair question: what did the Apostle mean when he used "conscience" in his correspondences? If the Bible science of the 20th century called traditional understanding of conscience as God's voice inside person in question, then what St. Paul meant, for example, when he used conscience (with Greek συνείδησις) in the Letter to Romans at 2:15?

In this article will be presented the attempt of comprehending of the term συνείδησις within Rom.2:12-16. The main purpose is to approach the true meaning putted by the Apostle in this term and define this concept on the basis of achievements of modern bible science in the field of anthropology in St. Paul's Letters. For study this issue the author of this article considered necessary to use monographs and other research works of the Western bible science because of absence the same research in the national research environment.

*Keywords:* anthropology, pagans, syneidesis/conscience, νόμος/закон, καρδιά/сердце, συμμαρτυρώ/συμμαρτυρούσης, νοῦς/ум, consciousness, instance.

*Priest Alexey Razdorov* – Master of Theology, Post-graduate Student of the Ss Cyril and Methodius Institute of Post-graduate Studies (razdorov@bk.ru).