

БОГОСЛОВСКИЕ И ПРАГМАТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДАРА РАССУЖДЕНИЯ В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА

Иеромонах Филофей (Артюшин)

PhD in Theology

доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

artyushins@yandex.ru

Для цитирования: *Филофей (Артюшин), иером.* Богословские и прагматические аспекты дара рассуждения в посланиях апостола Павла // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 231-253 doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-231-253

Аннотация

УДК 227.1 (22.6)

Среди новозаветных писаний послания ап. Павла являются глубочайшим богословским источником для разработки библейского учения «о рассудительности» (*diákrisis*). Благодаря разнообразию и чередованию греческих терминов, обозначающих этот духовный и одновременно культурный феномен, проявляется прагматический замысел Апостола, постоянно имеющего в виду «тайну» Божию (*μυστήριον*), явленную во Христе. «Евангелие» ап. Павла сосредотачивается на неизъяснимости плана Божия, то есть на апофатическом измерении рассудительности, а также на необычайной открытости этого плана в апокалиптическом контексте, на фоне которого рельефно выступают такие важные темы, как человеческая ответственность, бодрствование, стойкость, разделения (*krisis*). Между этими двумя полюсами (имманентность и трансцендентность, «уже» и «ещё нет») вращается диалектика рассудительности. Дар, а вместе с ним и искусство рассудительности в синтетическом виде заключаются в русской иконографии «Троицы Живоначальной» прп. Андрея Рублёва. В духовном богатстве и богословской глубине этого образа звучит призыв к укреплению братских взаимоотношений между христианами и раскрывается глубинное содержание суда Божия, заключающегося в троической любви Бога к человеку.

Ключевые слова: послания св. ап. Павла, рассудительность, прагматика коммуникации, тайна, диалектика, любовь, апокалиптика, Откровение, суд, апофатика, икона, Троица, община, взаимоотношения.

Проступая к изучению вопроса о библейских предпосылках и духовных основаниях дара рассуждения, как одной из многочисленных харизм Святого Духа (ср. 1 Кор. 12, 10)¹, приведём в качестве эпиграфа слова Его Святейшества, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, произнесённые в Троице-Сергиевой Лавре по случаю празднования престольного праздника обители — Святой Живоначальной Троицы: «Наша связь со Святым Духом — через Таинства Церкви, через молитву — является неперенным залогом нашей способности творить, даже тогда, когда физические силы истощаются. Творить на таком уровне, на котором никакими физическими возможностями ничего произвести невозможно»².

Итак, ключевым пунктом рассуждений Патриарха является живительное и обновляющее действие Святого Духа, Который самым неожиданным образом, втайне, находит Себе место в каждом человеке; в результате чего последнему сообщаются особые дарования в восполнение присущих ему от природы немощей. Эта интересная мысль послужит нам руководством на протяжении последовательного развития избранной темы.

В качестве вводного методологического пояснения отметим с самого начала, что в ходе экзегетического анализа всего *Corpus Paulinum*³ мы отдадим предпочтение Первому посланию к Коринфянам⁴ и, в частности, реконструкции его коммуникативного

1 Данная статья является расширенной версией доклада, прочитанного на итальянском языке в рамках XXVI международной конференции по вопросам православной духовности: «Рассудительность и христианская жизнь», проходившей в монастыре Бозе (Италия) 5–8 сентября 2018 г.

2 Патриаршая проповедь в праздник Пятидесятницы после Литургии в Троице-Сергиевой лавре. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5211094.html>.

3 Писаний, автором которых традиционно считается св. апостол Павел.

4 Основополагающее значение именно этого послания продиктовано, в первую очередь, тем, что оно производит определённый прагматический резонанс во всем эпистолярном наследии ап. Павла и включает в себе важные экклезиологические выводы: всё это создаёт коммуникативную картину, важность которой для понимания богословских аспектов апостольской прагматики и риторики не вызывает сомнений (ср., к примеру: 1 Кор. 6, 5; 11, 28; 12, 10). Требующие незамедлительного ответа слова и призывы ап. Павла, адресованные молодой Коринфской церкви, раздираемой внутренними противоречиями, в самом деле, выступают для этой общины, находящейся ещё на стадии своего формирования, в качестве духовного руководства к вступлению на подлинный путь веры и рассуждения. Ср.: *Le lettere di S. Paolo* / ed. S. Cipriani. Città di Castello, 1974. P. 101–108.

профиля. Мы попытаемся, в свете указанного послания, перечитать избранные строки всего корпуса посланий ап. Павла как единый рассказ, сжатый и логичный, связный и последовательный, каким он и является на самом деле⁵. Другими словами, мы сделаем попытку реконструкции богословского и нарративного профиля мотива *рассуждения* как такового. Необходимо также уточнить, что для достижения данной цели мы творчески перечитаем лишь избранные страницы посланий ап. Павла, не претендуя на то, чтобы охватить все грани смысла и все случаи употребления слов, относящихся к семантическому полю «рассуждения».

Кроме того, в процессе экзегетического анализа отдельных воззваний, которыми необыкновенно богаты послания ап. Павла, мы применим теорию лингвистических актов, разработанную пионерами текстуальной лингвистики, — такими, как Джон Остин, Чарльз Пирс, Роман Якобсон и др.⁶ Таким образом, в каждом отдельном случае мы будем задаваться вопросом: какое прагматическое значение приобретают высказывания Апостола и к каким, в точности, действиям они подвигают слушателей, чтобы, тем самым, передать свой коммуникативный потенциал. Другими словами, мы перечитаем «Евангелие» ап. Павла в свете т. н. прагматики коммуникации, суть которой можно выразить следующими словами: «сказать что-либо» в определенных условиях означает «совершить действие с помощью слов», или «акт речи принимает значение действия преимущественно в социальной плоскости, и язык общения не столько служит для того, чтобы описывать, сколько для того, чтобы изменять положение вещей»⁷.

Прежде чем приступить к непосредственному экзегетическому анализу, очертим вкратце коммуникативный контекст, который на уровне семантического значения скрывается за словесной формулировкой отдельных выражений Апостола. Здесь следует обратить внимание,

5 Определение «текста» как коммуникативной общности даётся нами на основании теоретического изложения этого вопроса К. Бергером, рассматривающим текст как «сеть связей, упорядоченная для установления коммуникации (между текстом и читателем. — *иером. Ф.*)»: *Berger K. Exegese des Neuen Testaments: Neue Wege vom Text zur Auslegung*. Heidelberg, 1984. S. 13.

6 Ср. некоторые исследования, являющиеся основополагающими для такого современного экзегетического направления, как прагмалингвистика: *Austin J. L. How to Do Things with Words*. Oxford, 1962; *Jakobson R. Essais de linguistique générale*. Vol. 1: *Les Fondations du langage*. Paris, 1963; *Peirce C. S. Semiotics and Signifcifs* / ed. Ch. Hardwick. Bloomington (IN), 1977.

7 См.: *Bianchi C. Pragmatica del linguaggio*. Bari, 2008. P. 55.

прежде всего, на семантическое поле греческого корня κρίνω⁸, усиленного за счёт приставки δια-, со следующим спектром значений: «осуждать», «судить», «производить судебное разбирательство», «вступать в спор», «выделять различия», «отличать», «принимать решение»⁹. Существительное δῖάκρισις со значением, которое для нас особенно интересно (различение, рассуждение), всего дважды встречается в посланиях ап. Павла¹⁰ и не уточняется, ставя перед самым читателем задачу исследования своего богословского значения и прагматических следствий, которые явствуют из коммуникативного контекста эпистолярного наследия Апостола.

Прежде чем приступить к рассмотрению заявленной темы, подчеркнём, что в центре нашего исследования будет стоять задача раскрыть богословское и прагматическое значение термина «рассуждение» в контексте его семантической многозначности, а также культурного фона всего Нового Завета. Именно поэтому методология, которая будет применяться нами на протяжении всего исследования¹¹, будет учитывать внутренний динамизм и напряжение, присущие самому понятию рассуждения, как такового, — вне зависимости от того, говорится ли об этом имплицитно или, напротив, открыто в избранных пассажах Павловых посланий.

Сделав предварительные замечания, мы можем, вслед за ап. Павлом, вступить на тот путь рассуждения, по которому он и сам проследовал, пережив в самом себе глубинные внутренние преобразования¹².

8 Дополнительная семантическая коннотация мотива рассуждения вводится ещё одной важной лексемой: глагол δοκιάζω со следующими оттенками значений: «показывать», «испытывать», «доказывать», «объяснять», «различать», «открывать». Ср.: Рим. 2, 18; 12, 2; 14, 22; Еф. 5, 10; Гал. 6, 14; 1 Кор. 3, 13; 11, 28; 2 Кор. 13, 5; Флп. 1, 10; 1 Фесс. 5, 21.

9 Ср. ad locum: Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento / ed. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Bologna, 1976.

10 1 Кор. 12, 10; Евр. 5, 14; ср.: Рим. 14, 1. Приводя статистические данные, затрагивающие частоту наиболее релевантных случаев употребления глаголов, относящихся к семантическому полю «рассуждения» в посланиях ап. Павла, отметим, что корень διακρίν-явным образом фигурирует и в следующих посланиях, в нисходящем порядке, в соответствии с их значимостью: 1 Кор. (5 раз); Рим. (2 раза). См. также сноски 22–23.

11 Речь идёт о нарративном, или прагмалингвистическом (коммуникативном) анализе, как разновидности первого. Подробнее об их специфике и перспективах применения в православной библеистике см. следующие статьи: *Филофей (Артюшин), иером.* Современный метод нарративного анализа и перспективы его использования в православной библеистике // БВ. 2015. № 16–17. С. 23–55; *Он же.* Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // БВ. 2017. № 26–27. С. 223–279. См. ниже: сноска 14.

12 Ср.: Деян. 9, 1–9.

Вместе с тем разработанный им самим сугубо личный подход необходимо включить в неизмеримо более широкое поле обозрения Божественного замысла, постоянно называемого Апостолом «тайной»¹³. И, наконец, чтобы раскрыть во всей полноте коммуникативный ракурс мотива рассуждения, необходимо указать на стратегическую роль ситуации в общине (*Sitz im Leben*), в которой оказывается и каждый читатель, обращающий внимание на прагматичность заключённого в ней смысла. В посланиях ап. Павла этот ситуативный аспект отражён в наивысшей степени¹⁴.

Указав на это, обратимся к свидетельствам, собранным в Первом послании к Коринфянам, которое, на наш взгляд, является наиболее насыщенным и важным в данном отношении. Мы попытаемся проследить, придерживаясь как можно ближе хронологической последовательности, аргументационное развитие всего Послания как единого целого, выделяя в нём узловые моменты коммуникативной стратегии риторики убеждения, которую любил использовать Апостол языков.

Предварим последовательный экзегетический анализ избранных глав послания презентацией его литературной, или нарративной, структуры¹⁵.

13 В греч. оригинале: τὸ μυστήριον. Ср. исчерпывающее исследование по данному вопросу: Penna R. Il «mysterion paolino»: Traiettorie e costituzione. Brescia, 1978.

14 В отношении прагматического ракурса изученных текстов, как уже было отмечено выше (см. сноску 11), мы следуем в русле т. н. «коммуникативного» подхода, методически грамотно разработанного и научно обоснованного в многочисленных публикациях проф. М. Грилли: Grilli M. Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico // Gregorianum. 2002. Vol. 83. P. 655–678; Idem. Interpretazione e azione. L'istanza pragmatica del testo biblico // Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica / ed. M. Grilli, M. Guidi, E. M. Obara. Cinisello Balsamo, 2016.

15 При разработке приведённой ниже риторической и коммуникативной структуры послания были использованы следующие монографии: Mitchell M. M. Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians. Tübingen, 1991. P. 184–186; Pellegrino C. Paolo, servo di Cristo e padre dei Corinzi. Roma, 2006. P. 110–113. По вопросу использования Апостолом в своих посланиях классической риторической модели *диатрибы* — полемически выстроенного диалога (реального или воображаемого) — отсылаю к статье: Ианнуарий (Ивлиев), архим. Диатриба в посланиях Апостола Павла // Библия и европейская литературная традиция. Сборник докладов и сообщений: материалы Международной филологической конференции. Санкт-Петербургский государственный университет. Филологический факультет. СПб., 2006. С. 11–27.

Первое послание к Коринфянам и основные препятствия на пути подлинного рассуждения

Прескрипт (praescriptum): приветствие (1, 1–3).

Вступление (exordium): молитва и благодарение (1, 4–9).

Основное содержание послания (1, 10 — 15, 58):

Главный тезис послания (propositio generalis): 1, 10;

Ситуативный контекст (narratio): изложение сути проблемы (1, 11–17);

Доказательство из Писания (probatio): 1, 18 — 15, 57:

1. **Предупреждение** относительно разногласий

(1, 18 — 4, 21);

2. **Предупреждение** по вопросу разделений в отношении к неверным (5, 1 — 11, 1);

3. **Предупреждение** относительно культовых разделений (11, 2 — 14, 40);

4. **Предупреждение** относительно разделений по вопросам эсхатологии (15, 1–58).

Заключение (peroratio): сбор пожертвований, миссионерские проекты и заключительное приветствие (16, 1–24).

Выстроив целостную композицию послания как макротекста, перечитаем его заново, опираясь на нарративную ткань аргументации апостола. Уже во 2-й главе появляется действенный образ Премудрости Божией — премудрости, дословно «покрытой тайной»¹⁶, которая остаётся неудобопостигаемой для мирского человека. За «неслыханным» и «невиданным», что выражает Божественная премудрость, стоит проявление действия Духа Святого, Который испытует и проникает всё. Эта духовная пронизательность Божественного происхождения, к авторитету которой прибегает ап. Павел в обстановке самозащиты, представляет собой сущность и движущую силу рассуждения — основополагающего мотива, который торжественно вводится Апостолом с помощью следующего «декларативного»¹⁷ акта: *Но мы приняли не духа*

16 В греч. оригинале: σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τῇν ἀποκρυφθέντην.

17 В соответствии с классификацией лингвистических актов, предложенной Клаудией Бьянки, декларативный акт служит для того, чтобы «модифицировать состояние мира, часто [речь здесь идёт об] институциональных действиях (сочетание браком, крещение, объявление войны, осуждение на смерть, увольнение)». См.: Bianchi C. Pragmatica del linguaggio. P. 66. Ср. также тайносовершительные слова разрешительной молитвы, произносимые священником на исповеди: «Прощаю и разрешаю...».

мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святаго, соображая духовное с духовным (1 Кор. 2, 12–13). Метафорический язык, который придаёт экспрессивность выражению «ум Христов»¹⁸ уже содержит намёк на экзистенциальный процесс подражания Богу (imitatio Dei). Мотив следования по стопам Христа выступает в роли действующего принципа, необходимого для того, чтобы постигнуть логику рассуждения, — так и только так (!) обретающего форму и позволяющего человеку понять и, в свою очередь, преподать другим ум Христов!

Отсюда следует важное различие между человеком «духовным» и «душевым», либо «плотским». Таким образом, иерархия жизни во Христе обуславливает выбор, который делает человек, черпая силы в могуществе Духа, действительно присутствующего в нём: либо в собственном разуме как господине души (ψυχή), либо в чисто человеческих принципах, материальных по своей сути и основанных на непостоянстве и излишней восприимчивости сиюминутных человеческих чувств, эмоций и переживаний. На них недвусмысленно указывает термин σάρξ, употребляемый в посланиях преимущественно в негативном значении¹⁹ и именно поэтому несущий на себе особую смысловую и богословскую нагрузку в антропологии ап. Павла.

В этом контексте становится понятно следующее: для того, чтобы вникнуть в «тайну» и понять логику рассуждения, для христианина, как члена общины, необходимо постоянно подвергать критической оценке своё собственное духовное состояние, находясь в непрерывном поиске стиля поведения, наиболее соответствующего своему званию, и, что важнее всего, черпая для этого силы в твердом и духовно обоснованном суждении подлинно духовных лиц (πνευματικοί).

Следующий важный тезис в апостольской аргументации развивается на протяжении всей 4-й главы, указывающей на необходимость смиренно ожидать Божественного суда, который откроет в своё время, в эсхатологической перспективе, наиболее сокровенные желания человеческого сердца (стих 5). Слова Апостола «я и сам не сужу о себе» становятся богословским манифестом для общины, которая, вместо того чтобы воплощать в жизнь пример Христа на Кресте, скоропалительно принимает на себя полномочия Божественного суда. В многозначительном переплетении тем и мотивов следующего раздела

18 1 Кор. 2, 16: νοῦν κυρίου.

19 Ср.: 1 Кор. 1, 29; 15, 50; Рим. 3, 20; Гал. 5, 17. См. ниже: сноска 25.

послания (1 Кор. 5, 11 — 6, 20) мы наблюдаем внутренний динамизм между полномочием судить брата, прибегая к общественным судам (трибуналам), и способностью выражать собственное суждение по данному вопросу, с опорой на христианское знание и мудрость, которые пребывают в общине и находят своё происхождение в Боге.

Тяжкие прегрешения и смертные грехи, подробно перечисленные Апостолом как в начале, так и в конце своей тирады²⁰, прозрачно отражают ситуацию, в которой находится община Коринфа, а именно: ту неуверенность и нерешительность, которые она испытывала и переживала на собственном опыте, будучи терзаема и разделена внутри самой себя по причине греха, взаимных разногласий и подозрений, а также по причине того, что в ней присутствовали явные грешники. Намерение ап. Павла заключается как раз в том, чтобы дать понять своим братьям, что подлинное рассуждение и различение того, что является добрым, а что худым, находит своё основание в призвании к святости, то есть к тому пути, который дарует победа Христа над смертью.

Кульминационный момент проповеди о даре рассуждения наступает в 12-м стихе, где озвучивается второй руководящий принцип для молодой Коринфской общины: *Всё мне позволительно, но не всё полезно; всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною* (1 Кор. 6, 12). Этот речевой акт, «экспрессивный»²¹ по преимуществу, выражает самую суть развиваемой Апостолом риторики: христианская мораль предполагает для каждого верующего крайне осторожное отношение ко всему тому, что происходит в нём самом, поскольку *соединяющийся с Господом есть один дух с Господом* (стих 17). Эта крайне личная грань в раскрытии данного тезиса является действительно решающей в понимании ап. Павлом христианской модели рассуждения. Прагматическое значение, которое позволяет понять, раскрыть, какой дух обитает во мне самом, уже подаёт аллюзию на глубинное измерение жизненной мудрости человека, ведущей своё происхождение от Духа Божия. С этой точки зрения св. ап. Павел, как мудрый и духовно опытный наставник, преподносит своей общине третий практический совет: *В каком [звании] кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом* (1 Кор. 7, 24).

20 Ср.: 1 Кор. 5, 9–11; 6, 9–10.

21 Экспрессивный лингвистический акт выражает чувства и переживания говорящего и, в более общем смысле, «психологию и виды душевного состояния (извинение, поздравление, радость, благодарение, приветствие)». См: Bianchi C. *Pragmatica del linguaggio*. P. 66.

Вслед за этим, в 9-й главе, в торжественной обстановке внезапно открывающейся перед глазами читателя универсальной панорамы апостольской миссии, звучит знаменитый тезис ап. Павла о том, чтобы *быть всем для всех*. Эти вдохновенные слова являются надёжным ориентиром для каждого христианина, следующего по пути веры благодаря постоянной связи с общим для всех источником духовного наследия, с совокупностью духовного опыта и соответствующих ему практических действий, направленных на то, чтобы выстроить общую платформу для диалога, обходя стороной всевозможные разделения и препятствия. «Декларативный» речевой акт: *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых* (1 Кор. 9, 22с) — представляет собой манифест одновременно антропологический и сотериологический, в котором призвание ап. Павла находит своё законное обоснование.

Такая поразительная открытость по отношению ко всему и вся становится, в то же время, и моделью рассуждения Апостола, благодаря которой прослеживается траектория серьёзной внутренней самооценки, необходимой именно для того, чтобы вслед за этим построить общину, так же способную продвигаться в правильном духовном направлении. Центральное положение Евангелия, в данном случае, определяет само направление движения апостольской аргументации: она движется к важному центру гравитации. Этот центр сосредотачивается на трудах апостола по распространению Евангелия Христова, которые, в свою очередь, имеют своей целью всё более глубокое проникновение в самую суть евангельских заповедей и сообразование своей жизни с логикой Евангелия, со стороны Проповедника. Следовательно, в самой сердцевине дара рассуждения находится всё тот же образ Христа, Чьи слова вновь и вновь звучат в евангельских словах; а те, в свою очередь, являются центральными для благовестия самого ап. Павла.

С коммуникативной точки зрения, мы подходим к важным выводам в 11-й главе, посвящённой подробному рассмотрению вопросов, связанных с Вечерей Господней. Тональность суждений, которые высказывает по этому поводу Апостол, — сама по себе красноречива. Следует обратить внимание, в первую очередь, на его призыв к собеседникам, выраженный «директивным» речевым актом (то есть императивом; досл. *рассудите в самих себе*: 1 Кор. 11, 13), и замечание личного характера, которое находим в следующем *декларативном* речевом акте: *Ибо я от [Самого] Господа принял то, что и вам передал...* (стих 23). Апелляция к церковной традиции, неукоснительно сохраняемой и передаваемой из поколения в поколение, включает в себе немалый богословский и прагматический потенциал ввиду того экклезиологического резонанса, который она вызывает в контексте всего

Послания. Дар рассуждения понимается здесь в смысле самооценки и, в частности, способности испытывать, готовы ли мы быть подлинными слушателями и преемниками этой многовековой живой традиции Церкви, по примеру ап. Павла.

Всё сказанное нами выше находит себе подтверждение в контексте евхаристической трапезы, к которой так же необходимо готовиться внутренне. Настойчивый призыв Апостола: *Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьёт из чаши сей* (1 Кор. 11, 28), — вновь акцентирует внимание на сопряжённой со многими трудами задаче и необходимой практике общины, состоящей в кропотливом самоанализе: без него участие в Вечере Господней не принесёт никакой пользы и, более того, лишится всякого смысла.

Таким образом, переданное и преподанное Апостолом руководство ставит своей целью подлинную реализацию дара духовного рассуждения в жизни каждого человека, и продиктовано оно на основании дисциплинарной практики Божественного происхождения²², последняя, в свою очередь, находит свой жизненный принцип в суде Божественном. Следующие друг за другом глаголы в форме пассива²³ *de facto* скандируют главенство воли Божией в церковном домостроительстве, невзирая даже на то, что реальным исполнителем этого вневременного замысла Бога о мире и человеке становится сам человек.

И вновь решающее значение для верного направления в духовной жизни приобретает самый стиль поведения членов церковной общины, этикет которой заключается в умении терпеливо ждать других и вести себя сдержанно во время евхаристической трапезы (стих 33). Всё это — жесты глубокого и искреннего смирения и подлинного служения ближнему, искренние и духовно зрелые знаки внутреннего расположения и внимания к нему со стороны каждого верующего, как плод усилий, направленных на то, чтобы подчиниться требованиям учения Евангелия Христова, без чего построение общины верующих, в конечном итоге, будет обречено на неудачу.

Различие дарований в юной Коринфской церкви ставит перед нами ещё одну проблему институционального характера: упорно

22 Ср.: 1 Кор. 11, 32: *παίδευόμεθα*. Ср. также русский Синодальный перевод ст. 31–32: «Ибо если бы мы **судили сами себя** (*ἑαυτοὺς διακρίνομεν*), то не **были бы судимы** (*ἂν ἐκρίνομεθα*). Будучи же **судимы**, наказываемся от Господа, чтобы не **быть осуждёнными** (*κατακριθῶμεν*) с миром».

23 Речь идёт о т. н. «божественном» пассиве (*passivum divinum*): все глаголы в пассиве имеют своим субъектом Самого Бога. Ср. стратегический замысел в употреблении однокоренных глаголов (*κρίν-*), которые взаимодействуют друг с другом и тем самым уточняют семантическое поле исходного глагола *διακρίνω*: *ἐκρίνομεθα* и *κατακριθῶμεν*.

противостоя преимущественно оптимистическому течению в общине (так называемым «энтузиастам»), ап. Павел подвергает сомнению правомерность определённых типов произвольных религиозных практик, вдохновлённых действием Духа Святого. Принцип единства, который действует в полной мере во время совершения литургических собраний, является красноречивым тому свидетельством, ведь он наглядно показывает реальное проявление действий, которые Святой Дух совершает в верующей общине. Репрезентация, т. е. констатация реального положения вещей, которую мы обнаруживаем в следующем речевом акте Апостола: *Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий всё во всех* (1 Кор. 12, 4–6) — раскрывает заботу апостола о том, чтобы создать все предпосылки для единства, каковое является на тот момент уже неопровержимой реальностью. Практические проявления духовных дарований и харизм различного происхождения не отрицает и не затрудняет прохождение всеми, без исключения, членами общины того единого пути веры, который был начат ими под непосредственным воздействием Духа Божия, — реально присутствующего в каждом из них, в отдельности, и во всей образуемой ими церкви, в целом. Его активное воздействие конкретизируется в щедром распределении всё тех же даров, в соответствии с исключительно лишь Его волей. Она не отрицает человеческой свободы, но, напротив, в наивысшей степени позволяет ей проявиться, давая человеку возможность раскрыть своё призвание, а состоит оно в том, чтобы быть первопроходцем единства, превосходя, в первую очередь, физиологические разделения, врождённые его собственному телу²⁴.

Именно поэтому всевозможные разделения, наблюдаемые в Коринфской общине, служат красноречивым свидетельством того, чего ей не хватает на экзистенциальном уровне, а это, в конце концов, сопряжено для местной церкви с опасностью лишиться своего основания, отстаивая собственные интересы лишь на институциональном уровне. Метафора «Тело Христово»²⁵, чьими членами являются простые верующие, с убедительностью показывает, к какой цели и по какому

24 Ср.: 1 Кор. 12, 14–27.

25 Выражение *σῶμα Χριστοῦ* (1 Кор. 12, 27), несущее на себе богословскую нагрузку, определяет в положительных категориях и в явно сотериологическом контексте качественно новый — позитивный — аспект Божественного замысла о человеке. Ранее он, напротив, отвергался нами по причине пессимизма в богословской интерпретации понятия *σάρξ* (плоть), выступающего в роли антитезы по отношению к «Телу» и потому как бы заведомо заключающего в себе отрицательный смысл. См. обстоятельное исследование по данному вопросу: *Sichkaryk I. Corpo (σῶμα) come punto focale nell'insegnamento paolino: Ricerca esegetica e teologico-biblica*. Roma, 2011.

«пути ещё превосходнейшему» (1 Кор. 12, 31)²⁶ необходимо следовать каждой отдельно взятой общине.

Наивысшей точки своего развития образность и поэтичность увещаний Апостола достигает в 13-й главе, в хвалебной песни любви. Из этих, пожалуй, наиболее красивых строк во всём его письменном наследии явствует, каким должен быть «золотой путь». Богатая картина духовных переживаний, с которыми сопряжены плоды самой любви, позволяет увидеть и то, в каких условиях следует выстраивать правильную траекторию духовного рассуждения: отсутствие зависти, раздражения и гордости. И, напротив, благодатное присутствие терпения, благоволения и ликующей радости, сопровождающей откровение истины.

Коммуникативная ситуация общины, разделённой в самой себе, которую имеет в виду святой ап. Павел, рисуя этот недостижимый идеал, несомненно, становится объектом жёсткой критики, в силу того, что позволяет увидеть совершенно иную обстановку, которая оказывает пагубное влияние не только на внутреннее состояние общины, но и на наставление её в вере, со стороны Апостола. Евангельский идеал взаимоотношений, с его особой тональностью, — по примеру кроткого и смиренного Христа, — который апостол недвусмысленно подразумевает здесь, устанавливает образец и для практического использования дара «различения духов». Тем не менее, этот мотив не находит в эпистолярном наследии ап. Павла подробной классификации, оставаясь как бы тайной Божественного воздействия, проявляющегося в человеке, при условии, что в нём есть все предпосылки для того, чтобы стать жилищем Святого Духа. На уровне общины этот принцип действителен лишь тогда, когда *всё будет благопристойно и чинно* (1 Кор. 14, 40). Внешняя и внутренняя красота всесторонних проявлений жизни церковной общины черпает силы в жизни Христа, скрытой в ней под видом любви, которую апостол персонифицирует и о которой он говорит, используя глубоко символический и образный язык. К такой жизни и призывает своих слушателей сам Апостол.

Завершая проповедь о распределении харизм, ап. Павел диктует главную норму: *всё сие да будет к назиданию... потому что Бог не есть [Бог] неустройства, но мира* (1 Кор. 14, 26, 33). Порядок, к которому призывает Апостол, достигается ценой немалых усилий, и он необходим для того, чтобы положить начало совершенству и совершенствованию, — всему тому, что Бог желает видеть в человеке. Действительно, только в этом случае будет возможно построить духовно крепкую

26 Ср. греч. текст: ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδόν.

и зрелую общину, основанную на едином фундаменте, каковым и является «краеугольный камень» рассуждения.

Подводя итоги рассмотрения апостольского учения о рассуждении, подчеркнём основные направления мысли ап. Павла, которые являются одновременно и прагматическими импульсами, как для каждого отдельного верующего, так и для всей общины в целом:

1) Центральное положение Христа в каждом духовном деле: «иметь ум Христов» — это не только красивая метафора, но вполне конкретное и даже абсолютное требование, заключающееся в том, чтобы сообразовывать свои собственные потребности с евангельской моделью смирения и кротости, которые Христос нёс до Самого Креста. Именно в этом смысле апостол проводит различие в распознавании духов: *никто, говорящий Духом Божиим, не произнесёт анафемы на Иисуса, и никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым* (1 Кор. 12, 3).

2) Евангелие Христово как наивысший источник всякого знания и мудрости Духа Святого: жить словами Христа во всей полноте, в настоящий момент является настойчивым, неотложным и даже приводящим в недоумение призывом. Иными словами, этот призыв постоянно производит в человеке разделение (кризис), с той целью, чтобы изменить, перевести в другое измерение свой образ, своё субъективное видение Бога и себя самого, поскольку *теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу* (1 Кор. 13, 12).

3) Тайное и даже мистическое измерение плана Божия в отношении человека. Он остаётся таковым для верующего даже после того, как тот постигнет и примет евангельскую истину. Понимание собственного плана спасения, являющегося плодом Божественного произволения, происходит в тот момент; когда мы соглашаемся с тем, чтобы в нас проявлялась инициатива Того, Кто посредством Духа Святого постоянно зовёт нас, вопрошает и судит выбор человека. В этом смысле Бог и человек нерасторжимо связаны друг с другом в едином Теле Христовом, Которое таинственно сообщает троическую жизнь нашей человеческой природе и превосходит сами пределы человеческого естества, и, наконец, самым неожиданным скрытым и неудобопостигаемым для самого человека образом восстанавливает подлинное общение между отдельными членами Тела, которые являются его частью. Эта апофатическая, т. е. малоразличимая и, образно говоря,

покрытая мраком²⁷ сторона Божественного действия в нас, столь близкая именно православной аскетической традиции, будет исследована нами впоследствии.

4) Апокалиптическое напряжение между тем, что уже есть, и тем, чего *ещё нет*, устанавливает границы для знания человека: *теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно, как я познан* (1 Кор. 13, 12). Мысль апостола в действительности всё время направлена к эсхатологической будущей реальности, духовные плоды которой человеку даровано познавать и предвкушать уже в настоящее время. Только благодаря этому, будучи вдохновлён и преисполнен новой реальностью — силой Духа Святого, — святой ап. Павел дерзает призывать братьев быть терпеливыми в вере, жить по Духу, иметь те же чувствования, что и Христос, и даже *возрастать в самую меру возраста Христова* (ср.: Еф. 4, 13).

5) Призыв к *ответственности* так же является характерным прагматическим узлом всего богословия апостола: бдительность, внимательность к самим себе, осмотрительность и мудрость в следовании за Христом, способность привносить новые духовные интуиции и мысли в духовное наследие, уже собранное в собственной общине веры. Это — неустанный труд, направленный на то, чтобы никогда не ослабевать; но, напротив, проявлять трепетное и почтительное отношение ко всему,

27 Ср. знаменитое пророчество Амоса о том, что *день Господень наступит во мраке* (Ам. 5, 8.18.20; 8, 9). Более того, Бог и Сам *обитает во мгле* (см.: 3 Цар. 8, 12; ср. Пс. 17, 11; 96, 2). Как отмечает М. Грилли, подводя итоги богословско-экзегетического анализа рассказа о Распятии Христа в Евангелии от Марка (см.: Мк. 15, 33, 34–37), «тьма — это знак суда Бога, Его таинственного присутствия в истории и в решающий момент жизни Иисуса. «Deus absconditus», Который *восхотел обитать в мрачном облаке* (3 Цар. 8, 12) и Который, как нам кажется, отсутствует во время Страданий Христа...» (Grilli M. «Paradosso» e «mistero»: Il Vangelo di Marco. Bologna, 2012. P. 101). Действительно, Марк — единственный из евангелистов, кто интерпретирует Крестные страдания и смерть Спасителя в свете ветхозаветных пророчеств Амоса и Иоила о суде и мраке грядущего дня Господня (ср.: Иоиль 2, 2; 3, 4). С этой точки зрения, всю нарративную секцию Евангелия, повествующую об этих событиях (Мк. 14, 1–15, 41), вслед за проф. Грилли можно озаглавить как «Свет во мраке» — наглядная и удачно подобранная метафора, помогающая понять и правильно расставить приоритеты в диалектике Богочеловеческих отношений: «Крест для Марка является местом Откровения по преимуществу: Он показывает лицо Бога и лицо человека. <...>. Следовательно, Крест — это знак слабости и беспомощности Бога, но, в то же время, и знак Его могущества; ведь, если Он присутствует в [тёмном] облаке и во мраке ночи, то это означает, что никакая ночь, никакой ад не имеют силы заставить Его оставаться снаружи» (Ibid. P. 103–104). Добавим также, что эти ценные богословские мысли и рассуждения проливают свет на многие духовные проблемы и потому напрямую затрагивают диалектику (т. е. единство противоположностей) и саму герменевтику рассуждения, попытка выстроить которую и является целью нашего исследования.

что связано со служением Богу, Беспристрастному и Непогрешимому Судии. В самом деле, настоятельная необходимость исследовать самих себя, испытывая уже наперёд Божественный суд и проводя жизнь достойно, требует от человека невероятных усилий. Реализм предупреждения Апостола вселяет опасения и в каждого современного читателя и слушателя этих слов, в особенности при рассмотрении такого тонкого вопроса, как дар рассуждения: *...кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть* (1 Кор. 10, 12).

6) Отсюда следует предельный *прагматизм* апостольского провозвестия, и это — шаг вперёд по отношению к предшествующей аргументационной тактике, в которой звучит предупреждение и обозначается опасность. Все лингвистические акты, которые мы перечислили, комментируя избранные цитаты из посланий ап. Павла, подвигают слушателей не только позаботиться о своём духовном состоянии и приложить усилия для того, чтобы достигнуть совершенства, а также задуматься над состоянием собственного бытия, находящегося под властью греха, всё ещё остающегося в силе — одного этого недостаточно. Необходимо делать и всё возможное для того, чтобы это стало реальностью уже в настоящий момент, было воплощено в жизнь «буквально», неизбежно, постоянно, незамедлительно, без малейших сомнений и колебаний.

В связи с этим необходим своего рода переворот, решающий толчок, радикальная перемена безрадостной ситуации, с которой так часто человек имеет обыкновение свыкаться и смиряться. И только в этом случае, в действительности будет возможно привести в исполнение замысел Бога о человеке: привести всё к оригинальному плану, к той необычайной красоте и гармонии образа Божия в человеке, постоянно ожидающего своего пробуждения и возведения, в синергии Богочеловеческих отношений, к первоначальному блистанию славы.

7) Переходя с индивидуального уровня на уровень всей церковной общины, отметим необходимость непрестанного труда для каждого члена общины, с тем, чтобы найти правильную меру рассуждения. Этот труд заключается в том, чтобы идти дорогой мира и внутреннего единства, в направлении всё более полного общения, единомыслия и взаимного обогащения, — именно это делает явным в общине евангельский образ Христа. Следовательно, в основании экклезиологии лежит христоцентрический принцип, наполняющий глубинным смыслом и антропологию, и сотериологию, и эсхатологию всего апостольского провозвестия. Церковь, как Тело Христово, может владеть духовными богатствами Евангелия и быть непреложным источником истины лишь

при условии, что она показывает верующим *путь ещё превосходнейший*, на котором выстраивались бы все предпосылки для взаимопонимания и полноценного общения. Достижение этой высокой цели кроется в конструктивном диалоге, гостеприимстве и радушном отношении друг к другу, служении и любви как стиле жизни, уже открытом для верующих, благодаря присутствию в общине Животворящего Духа Христова.

8) Нормальное функционирование общины немислимо без покаянной практики, которая одна лишь может переродить человека внутренне, сделать его именно «новым творением», «вдохнуть» в него «новый дух», сделать его орудием Духа, *который испытует сердца ... по [воле] Божией* (ср.: Рим. 8, 27). Яркая метафора плача — как со стороны человека, так и Самого Духа, Который молится в нас с *воздыханиями неизреченными* (ср.: Рим. 8, 22–27), — имплицитно содержит в себе указание на таинство исповеди, символическое и богословское значение которого, как мы хорошо знаем, проявилось во всей полноте в эпизоде обращения самого ап. Павла²⁸.

9) Роль Духа Святого, заключающаяся в распределении харизм и наделении человека возможностью в полной мере стать участником победы Христа над смертью, поистине значительна. Послания ап. Павла изобилуют прямыми обращениями, в которых Дух является главным Героем всего происходящего. Достаточно привести лишь следующие воззвания: *Духа не угашайте* (1 Фес. 5, 19), *духом пламенейте* (Рим. 12, 11), *молитесь во всякое время духом* (Еф. 6, 18), *храни добрый залог Духом Святым* (2 Тим. 1, 14). Именно поэтому Апостол может даже сказать: *опьяняйтесь Духом!* (ср. Еф. 5, 18). Подлинное различие вещей Божественных всё время вдохновляется внутренним энтузиазмом, горением призвания, духовной живостью, настолько сильными, что они стирают сами границы и ограничения человеческого естества²⁹. Однако это не имеет ничего общего с харизматическим энтузиазмом, чисто человеческим и эмоциональным, например, в некоторых течениях гностического толка, присутствующих в общине, с которыми полемизирует Апостол. Как эмоциональное переживание, так и всякое другое проявление особой харизмы не может принести плода и не принесёт никакой пользы общине в том случае, если они утратят связь со здоровым корнем Духа, и тем самым потеряют основание и самый принцип жизни во Христе.

28 Ср.: Деян. 9, 10–19.

29 Ср.: 2 Кор. 12, 3–4.

Обозначив вкратце общий контекст и богословское значение мотива рассуждения в посланиях ап. Павла, перейдём теперь к размышлениям духовно-аскетического характера. Мы извлечём их из писем свт. Феофана Затворника, знаменитого своим пастырским служением и духовными дарованиями, которые сделали его одним из наиболее востребованных духовных отцов своего времени. В одном из своих писем (22-м), посвящённом рассмотрению вопроса о свободе, открытой готовности и ревности человека перед действием благодати³⁰, свт. Феофан делает набросок плана рассуждения для одной своей духовной дочери, выводя его преимущественно из текстов Священного Писания. Отметим, что особое место среди них занимают послания ап. Павла.

Основной принцип, на который постоянно ссылается автор письма, — это троическая жизнь, теперь уже врождённая человеку под действием благодати, благодаря действию Святого Духа или «восстановительное действие Бога, в Троице покланяемого»³¹. Это высочайшее дело спасения приводится в исполнение посредством «общения Бога с нашим духом». Яркая метафора вселения в нас, которое совершают Отец, Сын и Дух Святой, является отправной точкой для проповеди о духовном рассуждении. Поэтому, уже с самого начала, по мысли святителя, Промыслом Божиим устанавливаются коммуникативные координаты, для того, чтобы положить первый камень и тем самым начать Божественное дело спасения.

В посланиях ап. Павла мы уже отмечали похожую обеспокоенность, выраженную посредством целого ряда ссылок и призывов, которые имеют своей целью заставить человека осознать, что он является обителем Духа Святого. Святитель Феофан цитирует по этому поводу приведённый ниже знаменитый текст из 1-го послания к Коринфянам, развивая следующую аргументацию: «Вот Бог Отец и Бог Сын вселяются в нас и живут чрез веру и любовь, выражаемую исполнением заповедей. А что Дух Святой живёт в верующих и заповеди Божии исполняющих, об этом в прошлый раз приводил уже я свидетельство Писания: *не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас* (1 Кор. 3, 16). Коль велика и неизреченна к нам милость Божия! Триипостасный Бог живёт в нас, если мы верны условиям, под коими сие бывает!»³² Как устроится

30 Это письмо входит в состав одного из наиболее известных духовно-назидательных произведений святого: *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. М., 2009.

31 *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь. С. 94.

32 Там же. С. 94–95.

в нас обитель Духа? Ответ святителя Феофана — неожиданный, поскольку показывает нам отрицательную, так называемую апофатическую сторону Божественного домостроительства спасения.

Всё начинается с внутреннего движения, посредством которого Дух Божий сокровенно касается и приводит в движение наш дух. Вслед за этим, как говорит святой, «сознание сего восставляет чувство все-сторонней зависимости от Бога и оживляет страх Божий. То и другое растревоживает совесть — свидетельницу и судию дел наших и чувств»³³. Весь этот тайный процесс вхождения внутрь и мгновенного усвоения импульса Святого Духа будит в человеке ощущение, что он оказался в безвыходной и безотрадной ситуации. Типичным эмоциональным проявлением в такой ситуации является страх, который подталкивает человека к поиску ответа на экзистенциальные вопросы — явный знак духовного пробуждения: «Камо пойду, камо бегу? Но бежать некуда: пойман и в руках Бога — Судии и Воздаятеля. Чувствуется *гнев Божий с небесе на всякую неправду* (Рим. 1, 18)»³⁴.

Этот страх прекращается, как только приходит слов Евангелия. Свт. Феофан говорит: «Благодать Божия так устроит, что истинное пробуждение духа и совершается, и сопутствуется Евангелием»³⁵. Необходимо отметить персонифицированный образ Евангелия, которое может ответить на экзистенциальные вопрошания человека, провозглашая, в положительных категориях, в чём состоит свобода: «куда и зачем бежать? Иди под сень Креста — и спасёшься»³⁶. Образ Христа Распятого, на который нужно смотреть, как на высочайшее проявление Божьего милосердия по отношению к человеку, является своеобразной эмблемой, поскольку здесь мы находимся в самом центре размышлений святителя как в точке пульсации жизни и наивысшем измерении всяких духовных поисков. Действительно, таковым и является приём (назовем его коммуникативной стратегией) апостолов, по мнению святителя Феофана: «Апостолы всегда так и делали, проповедуя Евангелие. Растревожат, а потом говорят: веруй в распятого Господа — и спасён будешь»³⁷.

Наконец, в ответ на эту божественную инициативу, выраженную в Евангелии, наш дух начинает принимать активное участие в процессе внутреннего пробуждения и «всею силою, — как уточняет автор письма, — емлется за него [Евангелие] с благонаде́жием и готовностью

33 Там же. С. 95.

34 Там же. С. 95.

35 Там же. С. 96.

36 Там же.

37 Там же. Ср.: Рим. 1, 18; 3, 22 и след.

всё сделать, лишь бы сделаться причастником евангельских благ»³⁸. В этом случае дух человека становится поистине «готовым к богообщению», посредством таинств — входных дверей для Божественной благодати, которая подаётся непосредственно Духом.

Решающий момент в этом процессе наступает тогда, когда человек решает взять на себя конкретное обязательство, — обязательство, которое сделает его ответственным в течение всей жизни за сделанный выбор. Прочитируем полностью блестящий пассаж свт. Феофана: «Дух Божий возбуждает, благовестие указывает, за что взяться. Сие от Бога. Но сделав сие, Бог останавливается и ждёт нашего произволения. Первыми действиями Своими Бог как бы спрашивает: хочешь выйти из беды? Вот что делай»³⁹. Действительно, только так человек может «открыть вход дальнейшим действиям благодати» и, в конце концов, под неустанным руководством Духа Святого добиться того, чтобы войти в «область, общину спасённых».

Отмеченный здесь аспект общины важен, в силу того что он раскрывает ценность создания правильных условий для того выбора, который делает человек, то есть позволяет человеку вступить в историю спасения, рассказанную ему, но и, более того, пережитую той самой общиной, из которой он ведёт происхождение. В противном случае — и это очень важно подчеркнуть — такой человек будет лишён всякого основания, останется один: наедине со своей собственной историей, отмеченной грехом, окажется пленником самого себя, став частью «среды погибающих». Следовательно, настоящая община и подлинное общение устанавливаются, начиная с акта решимости, акта величайшего доверия Богу и всецелого отвержения себя самого — в надежде, таким образом, творить волю *Того, Кто Первым призвал нас* (2 Тим. 1, 9).

Завершая, свт. Феофан обращает особенное внимание на другой аспект решимости — открытая готовность. Здесь необходимо обратить самое пристальное внимание на некоторые выражения, исполненные особой силы, — они-то и подготовят заключительные слова святителя. Предшествующие действия, такие как покаяние, необходимость и желание спасения, а также полная доверия надежда на Господа, — которые «подают покой», остаются незавершёнными без последнего решающего шага — того шага, который святой называет «последним действием»⁴⁰. Речь идёт о действии радикальном, но не являющемся, по этой причине,

38 Там же. С. 97.

39 Там же.

40 Там же. С. 99.

невозможным для человека: открытая готовность «делать всё, что потребуется», называемая святителем Феофаном «настоящей деятельной силой во спасение, поелику оно от нас зависит, источником спасительной деятельности и жизни спасённой». За этим следует «ненасытимая ревность о богоугодии и всеусердном исполнении воли Божией, при всей вере в Господа и благонадежи спасения в Нём Едином»⁴¹. Действительно, только в этом случае открытая готовность человека становится значимой в Божественном домостроительстве спасения, а именно: когда она проявляется в конкретных делах.

Не остаётся незамеченным стратегический прагматизм той картины, которую мы представили лишь в набросках. Окончание подлинного пути духовного рассуждения, вплоть до последнего шага, всё время зависит только от человека. Следовательно, вся коммуникативная сила аргументации, которой мы следовали до сих пор, падает на обязательство приобрести эту ревность призвания со стороны человека. От этого, в итоге, зависит, — цитируя вновь святителя Феофана, — «исполнение предвечного определения Божия *быти нам святым и непорочным пред Ним в любви* (Еф. 1, 4) для чего и делает нас Господь *ревнителями добрых дел*» (Тит. 2, 14)⁴².

Подводя итоги, заметим *tout court* сходство данной программы рассуждения с аргументацией, встреченной нами в посланиях ап. Павла. Та же логика, те же самые приёмы, те же самые узловые точки. В этом смысле духовные поучения свт. Феофана создают живой коммуникативный портрет самого ап. Павла и представляют в синтетическом виде его подход, применяемый для того, чтобы исполнить на практике евангельские императивы, богословски конденсируют, в виде поворотных моментов (так называемых *turning points*), узловые точки аргументации, учение и духовные основания рассуждения. В посланиях ап. Павла они никак не могут быть отделены от конкретных принципов, регулирующих жизнь общины, а именно: «общины спасённых». В этом смысле дар духовного рассуждения, из искусства, доступного немногим — в силу того, что оно является особой харизмой, — становится общинной практикой; и даже приобретает вселенские масштабы, становясь важнейшим сотериологическим и еклесиологическим принципом.

Отметив это, попробуем проиллюстрировать этот тезис, прибегнув к сокровищнице духовной мудрости Русской Православной Церкви. Поставив перед собой эту цель, нам представляется уместным обратить пристальное внимание на икону Святой Живоначальной Троицы прп. Андрея Рублёва. Не входя в подробности, хотелось бы сосредоточить

41 Там же.

42 Там же.

внимание на оригинальности богословской базы этого единственного в своём роде и неповторимого художественного образа. В живописной композиции произведения сконцентрировано центральное положение идеи Предвечного Совета Божия о спасении человека. Это выражается посредством совершенного и гармоничного единства взглядов Ангелов, сообразованности их мыслей и движений, которые позволяют предположить глубокий богословский смысл иконы. Это совершенное единство Божественной природы, взаимопроникновение трёх Лиц являются источником Божественной любви, изливаемой на мир. Предвечный Божий Совет о спасении человека открывает тайну Божественной Любви и Милосердия⁴³.

В конечном итоге, идея «Предвечного Совета» соединяет идею «Триипостасного Бога» с идеей «домостроительства» (Божественного плана спасения) как круг Божественной любви, которая поднимает падшего человека и позволяет ему вновь подняться на небо, чтобы войти в общение со Своим Творцом. Выдающаяся заслуга «монаха преподобного Сергия», прп. Андрея Рублёва заключается в том, что он, следуя своему наставнику любви, преподобному Сергию, соединил неразрывно вечно противопоставляемые, вечно мучительные для сознания человечества проблемы. Они заключаются в диалектическом напряжении между такими категориями, как «Бог» и «человек», «бесконечная святость» и «бездна греха». И знаменитый иконописец показал в убедительной высокохудожественной форме истинное решение проблемы. Оставим без комментариев созвучия, которые настоящая икона могла бы обнаружить в сравнении с богословием рассуждения в посланиях ап. Павла, всё время окутанным тайной, трансцендентным, апофатическим, провоцирующим нас дать живой ответ, стимулирующий к такой же живой и творчески яркой деятельности.

Предпринимая попытку самим решить указанную проблему, мы доверяемся преимущественно взору веры, с помощью которой православный мир привык вступать в общение с таинственным, но не являющимся по этой причине не достижимым для нас Божественным Ликом. Именно примером такого созерцания, согретого братской любовью и единством мыслей, которые нам передаёт триипостасная жизнь Святой Троицы, остаётся подытожить проведённое исследование, в то же время оставляя его открытым для дальнейшего рассмотрения и проверки в молитвенной и литургической практике Церкви.

43 Здесь и ниже мы приводим интересные наблюдения прот. Николая Голубцова, подробно изложенные им в своей статье: Пресвятая Троица и домостроительство: размышления «зрителя» у иконы «Святая Троица» Андрея Рублёва // Московский старец протоиерей Николай Голубцов / изд. мон. Иулиании (Самсоновой). М., 2008. С. 409–512.

Действительно, вновь и вновь самостоятельно и вдумчиво обращаясь к посланиям ап. Павла, каждый неравнодушный читатель не перестает находиться в поиске ответов на вызовы, вопросы, сомнения и духовные импульсы, которые слово Божие, посредством действия Духа Святого, сообщает ему непрерывно. Только так, в атмосфере молитвы, слушания, общения взоров и мыслей, и можно войти в спасительную панораму (предвечный Божий совет спасения «для каждого человека»), которая является неотъемлемой частью созерцания, в близости отношений внутриобщинной жизни, в атмосфере внутреннего мира и любви. В этом и состоит ключевой принцип всякого духовного рассуждения.

Библиография

- Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый Завет. Иерусалим: [б. и.], 2009.
- Ианнуарий (Ивлиев), архим. Диатриба в посланиях Апостола Павла // Библия и европейская литературная традиция. Сборник докладов и сообщений: материалы Международной филологической конференции. Санкт-Петербургский государственный университет. Филологический факультет. СПб.: [б. и.], 2006. С. 11–27.
- Николай Голубцов, прот. Пресвятая Троица и домостроительство: размышления «зрителя» у иконы «Святая Троица» Андрея Рублёва // Московский старец протоиерей Николай Голубцов / изд. мон. Иулиании (Самсоновой). М.: Изд. Московского Подворья СТСЛ, 2008. С. 409–512.
- Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Собрание писем. М.: «Правило веры», 2009.
- Филофей (Артюшин), иером. Современный метод нарративного анализа и перспективы его использования в православной библеистике // БВ. 2015. № 16–17. С. 23–55.
- Филофей (Артюшин), иером. Субботство Закона и милосердие Господина субботы (Мф. 12, 1–8): к вопросу о богословии «двух Заветов» в Евангелии от Матфея // БВ. 2017. № 26–27. С. 223–279.
- Austin J. L. How to Do Things with Words. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Berger K. Exegese des Neuen Testaments: Neue Wege vom Text zur Auslegung. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1984.
- Bianchi C. Pragmatica del linguaggio. Bari: Editori Laterza, 2008.
- Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento / ed. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1976.
- Grilli M. «Paradosso» e «mistero»: Il Vangelo di Marco. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2012.
- Grilli M. Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico // Gregorianum. 2002. Vol. 83. P. 655–678.
- Grilli M. Interpretazione e azione: L'istanza pragmatica del testo biblico // Comunicazione e pragmatica nell'esegesi biblica / ed. M. Grilli, M. Guidi, E. M. Obara. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2016.

- Jakobson R.* Essais de linguistique générale. Vol. 1: Les Fondations du langage. Paris: Éditions de Minuit, 1963.
- Le lettere di S. Paolo / ed. S. Cipriani. Città di Castello: Cittadella Editrice, 1974.
- Mitchell M.M.* Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians. Tübingen: Mohr, 1991.
- Peirce C.S.* Semiotics and Significs / ed. Ch. Hardwick. Bloomington (IN): Indiana University Press, 1977.
- Pellegrino C.* Paolo, servo di Cristo e padre dei Corinzi. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2006. (Tesi Gregoriana. Serie Teologia; vol. 139).
- Penna R.* Il «mysterion paolino». Traiettorie e costituzione. Brescia: Paideia, 1978.
- Sichkaryk I.* Corpo (σῶμα) come punto focale nell'insegnamento paolino: Ricerca esegetica e teologico-biblica. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2011 (Tesi Gregoriana. Serie Teologia; vol. 185).

Theological and Pragmatic Aspects of the Divine Gift of Discernment in the Epistles of St. Paul

Hieromonk Philotheï (Artyushin)

PhD in Theology

Associate Professor of Biblical Studies Department of Moscow Theological Academy

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

artyushins@yandex.ru

For citation: Philotheï (Artyushin), hieromonk. "Theological and Pragmatic Aspects of the Divine Gift of Discernment in the Epistles of St. Paul". *Bible and Christian Antiquity*, vol. 2, no. 2, 2019, pp. 231-253 (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-231-253

Abstract: Among the New Testament writings the Epistles of St. Paul serve as the deepest theological source for elaborating the biblical doctrine of «discernment» (διάκρισις). Due to the variety and interrelation of the Greek terms representing this spiritual as well as cultural phenomenon, pragmatic intention of the Apostle is clear. Referring an appeal directly to the man, he constantly has in mind the mystery of God (μυστήριον), that was revealed in Christ. The «Gospel» of St. Paul focuses properly on an unexplicability of God's plan: i.e. on the apophatic dimension of discernment as well as on an extreme openness of this plan in the apocalyptic context. On this background such important themes are stressed as: human responsibility, vigilance, perseverance, divisions (κρίσις). Between these two poles (immanence and transcendence, «already» and «not yet») dialectics of discernment is developing. The gift as well as the art of discernment is condensed in the Russian iconography of the «Holy Trinity» of Andrej Rublev. Within spiritual richness of this unique image resounds an appeal to strengthen brotherly relationships among Christians. It also discloses a deep dimension of the God's judgment whose essence is expressed by the Trinitarian love of God towards a man.

Keywords: Epistles of St. Paul, discernment, communication pragmatics, mystery, dialectics, love, apocalyptic, Revelation, judgment, apophatic, icon, Trinity, community, relationships.