

Ковшов М.А

**(Москва. Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках
научного проекта № 15-34-01304.)**

**Учение об усыновлении и прославлении человека как сюжетно-композиционный
и идейно-содержательный центр послания св. ап. Павла к Римлянам.**

В последние десятилетия в мировой библеистике активизировался поиск т.н. «реального» или «исторического Павла». Чтобы найти ответ на вопрос, кем на самом деле был св. Павел, его рассматривают с разных точек зрения: как философа-перипатетика, пророка, героя-миссионера и даже основателя исторического христианства. Общей чертой всех подобных подходов является особое внимание, уделяемое «бэкграунду» ап. Павла. При этом все многообразие идей апостола язычников зачастую сводится к окружавшему его контексту, как правило, иудейскому или эллинистическому. В результате контекстуальный анализ становится своего рода детерминирующим принципом для богословия апостола Павла и не позволяет нам увидеть его подлинное своеобразие. Способом преодоления этой проблемы может служить подход, получивший развитие в Московской духовной академии. Уже Н.Н. Глубоковский в своей фундаментальной работе «Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу убедительно показал, что евангелие Павла невыводимо из иудейского либо эллинистического контекстов, хотя апостол мог пользоваться хорошим знакомством с ними в проповеднических целях. Развивая идеи Глубоковского, мы пытаемся применить их к т.н. «проблеме центра богословия апостола Павла» и предлагаем собственные критерии ее разрешения.

Проблема центра богословия апостола Павла генетически связана с идеями Мартина Лютера, для которого такой центральной идеей стала доктрина об оправдании верой, изложенная в послании к Римлянам. «Я жаждал понять Послание Павла к Римлянам, и ничто не препятствовало мне, кроме одной фразы: «праведность Бога». Мне казалось, что имеется в виду такая праведность, когда наказание грешников считается благом. Ночью и днем размышлял я, пока не постиг, что праведность Божья — это праведность благодатная, когда только по Своей милости Он дарует нам оправдание по нашей вере. После этого я почувствовал, что родился заново и вошел в открытые врата рая. Все Писание приобрело новый смысл, и если прежде слова «праведность Божия» наполняли меня ненавистью, то теперь они открылись мне в своей невыразимой любви. Эта фраза Павла открыла мне путь на небо» — так сам Лютер описывал впоследствии итоги своих размышлений.¹ С тех пор и

¹ Цит. по: *Стотт Дж.* Послание к Римлянам. Божья Благая весть, предназначенная для всего мира. СПб.: «Мирт», 2003. С. 10-11.

до настоящего времени выводы о центре богословия апостола Павла чаще всего делались на материале письма к Римлянам. Учитывая богословскую и сотериологическую значимость послания, такое положение дел представляется неудивительным. В силу исторических причин вопрос о богословском центре этого послания стал площадкой для католико-протестантских споров об оправдании, и проблема решалась скорее в конфессиональном, чем в научном ключе.

В течение прошедшего столетия на вопрос о центре богословия апостола Павла давались самые разные ответы. Однако, как указывал Виктор Пол Ферниш, возможно, что «все разнообразие предложений касательно доктринального центра соответствует не столько характеру павлового мышления, сколько говорит о богословских взглядах его интерпретаторов».² Методологический кризис в этой области выявил Семинар по Павлу, проходивший в 1986-1995 гг. в рамках собрания Общества библейской литературы (Society of Biblical Literature). Многочисленные попытки определить некое ядро богословия апостола Павла, с которым согласились бы все участники Семинара, успеха не имели.³

Представляется, что главная причина отсутствия консенсуса в вопросе о центре богословия ап. Павла заключается в *неправильной постановке проблемы и неверной методологии*. Попытка рассмотреть учение апостола Павла сквозь призму одной центральной доктрины или идеи дает искаженное представление о его богословии, поскольку не отражает ситуационного и диалогического характера благовестия, выраженного в его посланиях, и в большей степени свидетельствует о богословских взглядах самого интерпретатора.

Поскольку проблема центра богословия апостола Павла зародилась под влиянием представлений Мартина Лютера (либо как реакция на них), все связанные с этим вопросы вращались вокруг одной центральной темы, идеи или повествования. В результате учение апостола Павла зачастую «укладывалось» в жесткие рамки систематического богословия. Сторонники противоположной точки зрения склонны вообще отказывать апостолу язычников в какой бы то ни было систематичности. Своеобразным итогом этого процесса стал методологический кризис, выявленный Семинаром по Павлу.

Самый главный вопрос, который так и остался без ответа после Семинара, можно сформулировать следующим образом: *как найти те методы исследования, которые могли бы выявить наиболее важные для самого апостола Павла вопросы и проблемы, не нарушая при этом принципов ситуационности и диалогичности?*

2 *Furnish V.P. Pauline Studies. // The New Testament and Its Modern Interpreters. / Ed. by J.E. Epp and G.W. MacRae. Philadelphia: Fortress, 1989. P. 335.*

3 Более подробно ход дискуссии о центре богословия апостола Павла описан в статье: *Ковшов М.В. «Новые взгляды на Павла»: критический анализ современных западных подходов к исследованию посланий апостола язычников. // Христианское чтение. 2011. №6. С. 134-159.*

Не претендуя на окончательное решение этой фундаментальной проблемы, мы хотели бы представить идеи, которые, на наш взгляд, могут способствовать этому процессу.

Подход, предлагаемый нами в данной статье в качестве альтернативы сложившимся методам поиска центра богословия апостола Павла, может показаться несколько необычным, однако, он базируется на традиционных принципах риторического и нарративного анализа. В первую очередь это выражается в том, что преимущественное внимание в ходе нашего анализа будет уделено структуре или композиции послания к Римлянам. «Начиная с Мюленбурга (Muilenburg 1958), библейские исследователи, применяющие риторический подход для исследования Священного Писания, уделяют основное внимание структуре (*taxis*) или композиции».⁴ Во-вторых, текст читается холистически, в его конечной форме; вопрос о его происхождении и редакциях не является релевантным: «Текст рассматривается последовательно, и его части соотносятся с целым».⁵ В остальном наш подход в большей степени соответствует основным принципам нарративного анализа библейского текста.

Термин «нарративная критика» или «нарративный анализ» в библейских исследованиях является очень широким понятием и с конца 70-х гг. прошлого столетия зачастую использовался для обозначения литературно-критического (в противоположность историко-критическому) анализа библейского нарратива с различных методологических позиций.⁶ В комплексной методологии нарративного анализа выделяют четыре основных этапа, хотя их хронологическая последовательность может быть различной у каждого конкретного исследователя.⁷ Во-первых, это анализ *формы* текста с точки зрения его литературного вида и жанра. Во-вторых, анализ литературной *структуры* текста в категориях контекста, сюжета или фабулы, языковой игры и темы. В-третьих, исследование *действующих лиц*, в частности, таких стандартных ролей, как протагонисты и антагонисты. И, наконец, в-четвертых, *нарративная перспектива*, или те точки зрения, которые характерны для героев и действующих лиц.⁸

В нашем исследовании мы сосредоточим внимание на второй части нарративного анализа, а именно, на сюжете или композиции послания к Римлянам. Сюжет или фабула произведения включает в себя начало истории, последовательность событий, которые приводят к кульминации, и окончание.⁹ Композиция может рассматриваться на макро- (целый

4 Olbricht T.H. Rhetorical Criticism. // Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation. / Ed. by Stanley E. Porter. London and NY: Routledge, 2007. P. 326.

5 Long Westfall S. Narrative Criticism. // Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation. / Ed. by Stanley E. Porter. London and NY: Routledge, 2007. P. 237.

6 Gunn D.M. Narrative Criticism. // To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application. / Ed. by Stephen R. Haynes, Steven L. McKenzie. London: Knox, 1993. P. 171.

7 Излаг. по: Long Westfall S. Narrative Criticism. P. 237-238.

8 Ibid.

9 Ibid. P. 237.

текст) и микро- (отдельная перикопа) уровнях.¹⁰ В центре нашего внимания будет макро-структура послания как законченного смыслового целого.

Нарративный анализ обнаруживает поразительное разнообразие в подходах,¹¹ поэтому мы расширим список традиционных для этого метода понятий с помощью принятых в литературоведении категорий развития сюжета. Это следующие понятия: *пролог*, или разъяснение содержания «событий, которые последуют в действии»;¹² *экспозиция*, которая представляет собой «обрисовку обстоятельств, при которых развернется действие, расстановку действующих сил, еще не вступивших в реальную борьбу»;¹³ *ситуация* — «распределение всех действующих лиц произведения в их взаимоотношении к развитию действия»;¹⁴ *коллизия* или *конфликт* как система противоречий, организующая произведение в единое целое;¹⁵ *интрига*, выражающаяся «в том, что то или иное действующее лицо (или группа их) стремится осуществить какой-либо план, свою линию поведения, вступая в борьбу с противодействующими этой линии персонажами»;¹⁶ *завязка*, в которой «создаются («завязываются») те конфликты, которые будут углубляться в процессе дальнейшего развития действия, вплоть до развязки, эти конфликты разрешающей»;¹⁷ *развитие действия*; *кульминация* — момент наивысшего напряжения в развитии сюжета; *сворачивание действия* и *развязка*, в которой разрешаются противоречия и дается «то или иное решение поставленной автором проблемы».¹⁸

По наблюдениям автора, данные категории могут быть применены к описанию композиции послания к Римлянам. В результате их применения можно понять, какие именно богословские темы в этом послании являются наиболее важными, какова их взаимосвязь, последовательность, градация, и, таким образом, приблизиться к разрешению проблемы

10 Ibid.

11 Ibid. P. 238.

12 *Бояджиев Гр.* Пролог (в драматургии — повествовательное начало) // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 9. М.: ОГИЗ РСФСР, Государственный институт «Советская Энциклопедия», 1935. Стб. 312-313. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/le9/le9-3121.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

13 *Михайлов П., Михайловский Б.* Сюжет // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 11. М.: Художественная литература, 1939. Стб. 140-151. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/leb/leb-1401.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

14 *Г. Б., Р. С. [Шор Р.]* Ситуация // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 10. М.: Художественная литература, 1937. Стб. 757-758. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/lea/lea-7571.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

15 *Л. Т. [Тимофеев Л.]* Конфликт // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 5. М.: Издательство Коммунистической Академии, 1931. Стб. 457. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/le5/le5-4571.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

16 *Интрига* // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 4. М.: М.: Издательство Коммунистической Академии, 1930. Стб. 549. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/FEB/LITENC/ENCYCLOP/le4/le4-5491.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

17 *Л. Э. [Лунин Э.]* Завязка // Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 4. М.: Издательство Коммунистической Академии, 1930. Стб. 263-264. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/FEB/LITENC/ENCYCLOP/le4/le4-2631.htm> (дата обращения: 01.11.2012).

18 *Михайлов П., Михайловский Б.* Сюжет.

богословского центра данного послания.

Допустимость применения этих понятий для анализа послания к Римлянам обусловлена следующими соображениями. Во-первых, перечисленные категории являются универсальными, мы можем проследить их в произведениях гораздо более древних, чем послание к Римлянам, таких, например, как «Илиада» или «Одиссея» Гомера. Универсальность этих понятий связана с тем, что они всего лишь описывают те внутренние законы, по которым строится композиция любого повествовательного произведения. Однако здесь может возникнуть вопрос: послание к Римлянам не является повествовательным произведением в строгом смысле этого слова; насколько адекватным будет описание его структуры с помощью сюжетных категорий? Возможность применения категории сюжета к посланию к Римлянам связана в первую очередь с его особенностью в ряду всех прочих. Еще Аристотель в «Поэтике», уделяя особое внимание проблеме сюжета и говоря о нем как о «подражании действию» и «сочетании фактов»,¹⁹ указывал на его особое значение в драме, в особенности, в трагедии. Послание к Римлянам предельно драматично, поскольку в нем описывается история грехопадения и искупления Богом падшего человечества, его восстановления в первоначальное состояние и спасения. В православном богословии традиционно принято называть Божественные действия по спасению падшего человека «домостроительством спасения», которое Бог Отец совершает через Иисуса Христа во Святом Духе. Божественное домостроительство спасения совершается в истории и, вполне очевидно, имеет определенный план, цели и задачи, и т.д. В категориях литературоведения домостроительство будет представлять собой *фабулу*, т. е. определенную последовательность событий, которая реализуется в *сюжете* послания к Римлянам.²⁰ Иными словами, апостол Павел в своем послании пытается разъяснить и истолковать ту последовательность Божественных действий, которая уже имела место (или только произойдет в будущем) в человеческой истории.

Попытаемся проследить вышеназванные сюжетные категории в послании к Римлянам. *Прологом* в послании к Римлянам вполне можно назвать его прескрипт и проэпий. В начале послания апостол перечисляет его основные темы, такие как «(Рим. 1:2-7): (1) Благая весть Божья; (2) преемственность пророчествам Священных Писаний; (3) акцент на Иисусе, Сыне Давидове и Сыне Божьем; (4) его воскресение, возвещающее новую эпоху эсхатологии; (5) и его господство, определяющее его область влияния, в том числе и с помощью Павла,

19 *Аристотель*. Об искусстве поэзии. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 57.

20 Понятием *фабулы* «обозначается повествовательная основа, прямая последовательность рассказанных событий, как она может быть в конечном счете восстановлена читателем, в отличие от *С.*, который образуется последовательностью событий в том виде, в каком она сообщается автором». *Михайлов П.*, *Михайловский Б.* Сюжет.

распространяется на всех язычников; (б) среди которых верующие римляне причисляются к избранным и возлюбленным Божиим».²¹ Павел говорит о том, что возвещает христианам Рима благовестие (Рим. 1:9;16) и хочет «утешиться с ними общей верой» (Рим. 1:12). Иными словами, в цели апостола в данном послании входит сообщить римским христианам всю полноту богооткровенного вероучения.

В последующих трех главах апостол Павел последовательно доказывает, что все без исключения люди находятся под властью греха: язычники, уклонившиеся в идолопоклонство, преданы «постыдным страстям» (Рим. 1:26), а иудеи, несмотря на наличие данного им Богом закона, не могут соблюсти во всей полноте его постановлений. Вывод, который делает апостол, однозначен и непреложен: как иудеи, так и язычники, «все под грехом» (Рим. 3:9). Эти главы можно считать *ситуацией* в композиции послания,²² поскольку здесь описываются его «основные действующие персонажи»: иудеи, язычники и, конечно, «Бог, действующий в истории», пользуясь терминологией Мирча Элиаде.²³ Можно было бы даже назвать эту ситуацию *коллизией*,²⁴ поскольку она содержит противоречия, которые на первый взгляд представляются непреодолимыми: оказывается, что не только язычники, но и богоизбранный народ находится под властью греха, а значит, достигнуть спасения в принципе невозможно. Эти главы можно также считать *экспозицией* послания, поскольку они (до 3:20 — М.К.) во многом статичны. Здесь всего лишь описывается наличная ситуация, однако отсутствует ответ на вопрос, как из нее выйти.

Таким образом, зарождается *интрига* послания: как можно разрешить этот гордиев узел проблем и противоречий? А заодно и *завязывается* действие: конфликтная ситуация создана, основные персонажи описаны. Что же дальше? Где выход из безвыходной ситуации?

Апостол Павел отвечает на этот вопрос в рассуждении о праведности Божией (δικαιοσύνη θεοῦ), содержащемся в третьей главе послания (Рим. 3:21 и далее). Мы не будем подробно останавливаться на всех смыслах и аспектах этого многогранного понятия, а также на вопросе о том, какая из его интерпретаций является наиболее адекватной. Хотелось бы лишь отметить, что вне зависимости от того, как мы понимаем оправдание — юридически, декларативно, органически, как усвоенную или вмененную праведность, — это место **не может быть названо богословским центром или главной темой послания**, поскольку оправдание представляет собой всего лишь *начальную ступень* выхода из кризиса,

21 Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета. / Ред. Эванс К. и др. М.: ББИ, 2010. С. 684.

22 Ситуация представляет собой «... взятое в определенный момент соотношение действующих сил, взаимоотношение персонажей». Михайлов П., Михайловский Б. Сюжет.

23 См.: Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) // Элиаде М. Космос и история. (Избранные работы). Пер. с англ и франц. / ред. Григулевич И.Р., Гаспаров М.Л. М.: «Прогресс», 1987. С. 101.

24 «Ситуация, обнаруживающая резко выраженные противоречия, противоположность действующих в произведении сил, называется коллизией». Михайлов П., Михайловский Б. Сюжет.

порожденного человеческим грехом. Подчеркнем еще раз: мы вовсе не хотим сказать, что смысл этого понятия не важен. Несомненно, то, как мы понимаем этот богословский концепт, имеет огромное значение. Однако в плане общей композиции послания к Римлянам рассуждение о праведности Божией определенно не является центральным, а служит всего-навсего введением к его основной теме. Открывая Свою праведность, Бог вмешивается в естественный ход истории и разрывает клубок неразрешимых противоречий, порожденных человеческим грехом. И именно с этого момента начинается *развитие действия* в послании.

Развивая свою мысль, апостол Павел говорит о смерти (Рим. 3:25) и Воскресении (Рим. 4:25) Господа Иисуса Христа как нашем оправдании (Рим. 3:21-31), и указывает на веру как на путь к оправданию, приводя в пример Авраама (Рим. 4:1-25). Следствием оправдания становится мир человека с Богом (Рим. 5:1-11). Особое внимание хотелось бы обратить на надежду славы Божией (ἐλπίς τῆς δόξης τοῦ θεοῦ), о которой апостол Павел говорит в начале пятой главы (Рим. 5:2). Эта тема достигнет своего наивысшего развития в кульминации послания.

Следующим важным пунктом в рассуждении апостола Павла можно считать христологическое учение, изложенное в пятой главе. Выражаясь языком современной библеистики, мы в данном случае можем говорить о разных типах христологии: Господь Иисус Христос предстает как Искупитель, Примиритель и Новый Адам. Если из завязки мы узнали, *что* Бог совершил для спасения человечества, то теперь мы узнаем о том, *как* Он это сделал. Мы узнаем, что Богочеловек Иисус Христос становится Посредником между Богом и людьми. Как Бог, Он искупает и спасает падшее человечество, и как Человек возглавляет его, становясь Новым Адамом. Апостол противопоставляет два человеческих семейства — потомков падшего Адама и новое человечество, возрожденное в Господе нашем Иисусе Христе (Рим. 5:25). В данном случае св. Павел использует метод *типологической экзегезы* Ветхого Завета, называя Адама прообразом Иисуса Христа: Адам есть «образ будущего (греч. τύπος τοῦ μέλλοντος)» Адама, то есть Иисуса Христа. Через преступление первого Адама грех и смерть перешли во всех его потомков (Рим. 5:12), а благодаря послушанию Нового Адама все люди получают оправдание и жизнь (Рим. 5:18-19). Христос, таким образом, становится родоначальником нового, возрожденного человечества, освобожденного от греха и смерти. Теперь возрожденное во Христе человечество происходит уже не от Ветхого Адама, но от Нового, как от своего Главы и Источника. Человек, таким образом, становится членом одной большой семьи, Глава которой — Сам Иисус Христос.²⁶

Однако в этом случае встает вопрос: каким образом человек может стать причастным к

25 Best E. One body in Christ. A study in the relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. London: SPCK, 1955. P. 42.

26 Barrett C.K. From First Adam to Last. A Study in Pauline Theology. London: Adam & Charles Black, 1962. P. 97.

этому новому роду — новому человечеству, которое происходит от Нового Адама, и войти таким образом в возрожденную человеческую семью? Апостол Павел разрешает и эту проблему. Благодаря крещению мы входим в теснейшее единство со Христом, мы «соумираем» и «совоскресаем» вместе с Ним, становясь мертвыми для прежней греховной жизни и приобщаясь к новому обновленному бытию во Христе (Рим. 6:2-7:6). Однако и это состояние еще не является конечной целью. Наоборот, для каждого человека в отдельности крещение становится только началом пути. Доказательством этого могут служить последующие рассуждения апостола, которые находятся в шестой и седьмой главах. Апостол Павел противопоставляет «рабство греху» и «рабство праведности»: «Освободившись же от греха, вы *стали рабами праведности* (ἐ δουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ)» (Рим. 6:18). С другой стороны, облекшись во Христа, верующие освобождаются не только от власти греха, но и от власти закона. В качестве пояснения этой мысли апостол Павел приводит хорошо известный пример со вдовой: как вдова освобождается от закона супружества и может выйти замуж за другого мужа, так и христиане, «умерев для закона телом Христовым», уже не находятся под его властью и могут свободно служить Богу (Рим. 7:2-6).

Казалось бы, трудно представить более блаженное состояние: над христианами уже не властвует ни закон, ни сила греха. Означает ли это, что они больше не могут грешить? Оказывается, не все так просто. Апостол отвечает на этот вопрос, противопоставляя закон Божий закону греха, а также закон Духа Жизни во Христе жизни по плоти. Чаще всего считается, что находящееся в седьмой главе рассуждение человека о бессилии перед властью действующего в нем греха относится только к его подзаконному состоянию (Рим. 7:7-25). Однако если мы будем понимать это место только таким образом, оно не будет вписываться в общую композицию отрывка: зачем вновь возвращаться к проблеме закона, если речь идет уже о бытии во Христе? С другой стороны, если мы отнесем это место не только к человеку под законом, но и к человеку под властью веры, оно органично впишется в общую логику рассуждения апостола Павла. Иными словами, то, о чем говорит здесь апостол Павел, можно отнести к двум законам: как к «закону дел», так и к «закону веры» (ср. Рим. 3:27). Даже после принятия крещения человек не освобождается автоматически от власти греха, но всего лишь получает силу бороться с ним. Своим «постоянством в добром деле» человек должен доказать, что он действительно ищет «славы, чести и бессмертия» (Рим. 2:7). Результатом этого трудного и длительного процесса борьбы с самим собой и с царствующим в себе грехом становится дарование человеку «жизни вечной» (Рим. 2:7). О том, что подразумевает под собой это важнейшее для богословия апостола Павла понятие, он рассказывает в восьмой главе, которую можно считать *кульминацией* всего послания.

Напряжение сюжета в этом месте достигает своей наивысшей точки, своего апогея.

Вряд ли кто-либо даже в самых смелых своих мечтах мог представить, «что приготовил Бог любящим Его» (1Кор. 2:9). В результате непрестанной борьбы и аскетического подвига в течение всей жизни человека он удостоивается величайшей чести — становится сыном Божиим, получая усыновление (ὁι θεσί α) Богу Отцу через Сына во Святом Духе, божественное наследство (κληρονομί α) вместе со Христом и в будущем — вечную славу (δόξα) на небесах (см. Рим. 8:14-18).

На наш взгляд, перечисленные идеи являются главными богословскими концептами в послании к Римлянам. Причем апостол Павел подчеркивает, что спасение человека имеет значение не только для него самого, но служит и освобождению «от суеты» (ματαιό της) всего тварного космоса, который «совокупно стелает и мучится донныне» (Рим. 8:23).

После возвышенного, если не сказать восторженного, рассуждения о будущей судьбе человечества нить рассуждения внезапно как бы обрывается, когда апостол Павел переходит к вопросу о судьбе Израиля (главы 9-11). На первый взгляд может показаться, что это рассуждение здесь не к месту, поскольку оно как бы разрывает общую композицию послания на две части. Однако это не совсем так. Изложив домостроительство спасения человека в виде стройной системы, апостол Павел как бы задается вопросом: как быть с богоизбранным народом — с Израилем? Ведь это ему изначально были даны обетования и обещаны блага, которыми теперь пользуются язычники? Прекрасный развернутый ответ на этот вопрос содержится в девятой-одиннадцатой главах послания. Мы не будем останавливаться на экзегезе этого проблемного места, отметим лишь, что значение понятия «Израиль» на протяжении этих трех глав несколько раз очевидным образом меняет свое значение. В общем плане композиции послания к Римлянам это место знаменует переход к *сворачиванию действия*.

В качестве итога своего рассуждения апостол Павел указывает, что как иудеи, так и язычники объединены в одно Тело во Христе (Рим. 12:5), и спасение они могут обрести только в Его Церкви. Вслед за этим тон рассуждения плавно понижается через нравственные наставления (Рим. 12:6-21), вопрос об отношении ко властям (13:1-7) и проблему «немошных в вере» (Рим. 14) подводя нас к развязке послания. Однако и здесь продолжают проскальзывать наиболее важные для апостола Павла богословские идеи, такие, как облечение во Христа (Рим. 13:14), новая жизнь для Бога (Рим. 14:7). В заключительных наставлениях, знаменующих *развязку* послания, апостол Павел, подводя итог своим рассуждениям на протяжении всего письма, вновь вспоминает о Христе как слуге не только для иудеев, но и для язычников (Рим. 15:8-9). Заканчивается послание многочисленными приветствиями и традиционным для апостола Павла благословением (Рим. 16).

С помощью проведенного анализа мы хотели показать, что идеи усыновления и прославления являются кульминацией послания к Римлянам и могут быть названы наиболее важными богословскими концептами в этом послании. В случае, если работа не только с посланием к Римлянам, но и с другими письмами апостола Павла в подобном ключе будет продолжена, мы сможем приблизиться к ответу на вопрос о ключевых темах богословия апостола Павла, не нарушая принципов их ситуационности и диалогичности.

Источники и литература

1. Аристотель. Об искусстве поэзии. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. 183 с.
2. Ковшов М.В. «Новые взгляды на Павла»: критический анализ современных западных подходов к исследованию посланий апостола язычников. // Христианское чтение. 2011. №6. С. 134-159.
3. Ковшов М.В. Сотериологическое измерение богообщения в богословии святого апостола Павла на примере послания к Римлянам. // Христианское чтение. 2011. №1. С. 115-138.
4. Литературная энциклопедия: В 11 т. М., 1929-1939. Т. 4. М.: Издательство Коммунистической Академии, 1930. [IV], 716 стб.: ил. Т. 5. М.: Издательство Коммунистической Академии, 1931. [IV], 784 стб.: ил. Т. 9. М.: ОГИЗ РСФСР, Государственный институт. «Советская Энциклопедия», 1935. 832 стб.: ил. Т. 10. М.: Художественная литература, 1937. 936 стб.: ил. Т. 11. М.: Художественная литература, 1939. 824 стб.: ил. [Электронный ресурс] URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/> (дата обращения: 01.11.2012).
5. Словарь Нового Завета. Т. 2: Мир Нового Завета. / Ред. Эванс К. и др. М.: ББИ, 2010. С. 679-691.
6. Стотт Дж. Послание к Римлянам. Божья Благая весть, предназначенная для всего мира. СПб.: «Мирт», 2003. С. 10-11.
7. Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) // Элиаде М. Космос и история. (Избранные работы). Пер. с англ и франц. / ред. Григулевич И.Р., Гаспаров М.Л. М.: «Прогресс», 1987. С. 27-144.
8. Barrett C.K. From First Adam to Last. A Study in Pauline Theology. London: Adam & Charles Black, 1962. 124 p.
9. Best E. One body in Christ. A study in the relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. London: SPCK, 1955. 250 p.
10. Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation. / Ed. by Stanley E. Porter.

London and NY: Routledge, 2007. 406 p.

11. Furnish V.P. Pauline Studies. // The New Testament and Its Modern Interpreters. / Ed. by J.E. Epp and G.W. MacRae. Philadelphia: Fortress, 1989. P. 321-350.

12. Gunn D.M. Narrative Criticism. // To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application. / Ed. by Stephen R. Haynes, Steven L. McKenzie. London: Knox, 1993. P. 171-195.