

**МАТЕРИАЛЫ
К НОВОЙ ХРЕСТОМАТИИ
ПО ХРИСТОЛОГИИ**

Составил протоиерей Кирилл Чернетский

ОГЛАВЛЕНИЕ

От составителя	3
Сокращенное указание книг	4
1. «В начале было Слово, и Слово было у Бога» (Ин. 1, 1–4)	6
2. «Слово стало плотию» (Ин. 1, 14).....	14
Приложение к разделам 1 и 2	21
3. «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1, 18)	29
4. «Он есть ходатай нового завета» (Евр. 9, 15)	30
5. «Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитаться с рабами своими» (Мф. 18, 23–33)	30
6. «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19)	35
7. «Когда Иисус возлежал в доме его (мытаря Левия Алфеева), возлежали с Ним и ученики Его и многие мытари и грешники» (Мк. 2, 15–17)	36
8. «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына» (Мф. 11, 27)	36
9. «А вы за кого почитаете Меня?» (Мк. 29–31)	39
10. «Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть» (Мк. 10, 33–34)	41
11. «Я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию» (1 Кор. 15, 3–8)	48
12. «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Филипп. 2, 6–11)	53
13. «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2, 22–36)	55
14. «Приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего со ангелы Своими и тогда воздаст каждому по делам Его» (Мф. 16, 27)	56
15. «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 все во всех	58
16. «Если же (мы) и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5, 16)	59
17. Повествование о Страданиях Иисуса Христа (Мк. 14, 10–11, 26; 15, 47)	66
18. «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10, 45)	79
19. «Вот вышел сеятель сеять» (Мк. 4, 3–8)	81
20. «Ты – Петр, и на сем камне Я создам церковь Мою» (Мф. 16, 13–19)	91
21. Заключение	92

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Истинное христианство есть жизнь во Христе. Христианин находится под впечатлением величия и красоты образа Иисуса Христа, имеет сильное желание ближе узнать Иисуса Христа, иметь подлинное представление о Нем, о Его личности, Кто Он, каков Он. Главным образом это познание достигается через внутреннее общение христианина с Христом в любви. Он должен многое получить из своего изучения Нового Завета и происходившего развития богословской и исторической мысли. Каждый век открывал новое во Христе. Вера каждого христианина создавалась и создается как результат опыта его жизни. Поэтому образ Иисуса Христа оказывается многогранным. Необходимо попытаться собрать эти грани воедино. В предлагаемой хрестоматии дан свод нужных для этого литературных материалов. Но христианину нельзя ограничиться изучением литературы, ему нужны молитва ко Христу, размышление над Его жизнью и контролирование сердца.

Протоиерей Кирилл Чернетский

СОКРАЩЕННОЕ УКАЗАНИЕ КНИГ

- BM:** Ryamond Brown. The Birth of the Messiah. New York, 1979.
- B.Beck:** Brian. E. Beck. Reading the New Testament Today. Guildford & London, 1977.
- Bruce:** The Gospel of John. Introduction and Notes by F. Bruce. Michigan, 1983.
- B. Theol.:** R. Bultmann. Theology of the New Testament. Transl. by K. Grobel. N.-Y., 1955.
- B. J. Chr. a. M.:** R. Bultmann. Jesus Christ and Mythology. Upper Saddle River, New Jersey. 1958.
- B. Syn. Trad.:** Rudolf Bultmann. History of the Synoptic Tradition. Transl. by J. Marsh. Peabody. Massachusetts, 1961.
- B. Prim Christ.:** R. Bultmann. Primitive Christianity in its Contemporary Setting. Transl. by R. H. Fuller. Cleveland a. N.-Y., 1962.
- Bultmann:** R. Bultmann. New Testament and Mythology. Philadelphia, 1984.
- CASB:** The Cambridge Annotated Study Bible. 1993.
- CG:** The Complete Gospels. R. J. Miller, editor. San Francisco, 1994.
- DB:** Dictionary of the Bible. By John McKenzie. London, 1996.
- Gir:** Rene Girard. The Girard Reader. Ed. by J. G. Williams, N-Y., 1996.
- JM:** Jonh Macquarrie. Existentialism. 1973.
- HBC:** Harper's Bible Commentary. Ed. by James L. Mays. San Francisco, 1988.
- MGInc:** The Myth of God Incarnate. Ed. by John Hick. London, 1977.
- MM:** Mark and Method. Ed. by J. Anderson and St. Moore. Minneapolis, 1992.
- NEB:** The New English Bible. Oxford Study Edition. 1976.
- R. Brown. Bod. Res.:** Raymond E. Brown. The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus. N.-Y., Paramus. Toronto. 1973.
- RMP.** Religion, Modernity and Postmodernity. Ed. by P. Heels. Oxford, 1998.
- Scap.:** René Girard. The Scapegoat. Transl. by Y. Treccero. Baltimore. 1989.
- Things Hidden:** René Girard. Things Hidden since the Foundation of the World. Transl. by St. Bann a. M. Metteer. Stanford. 1987.
- WP:** A. W. Wilson. Paul. London, 1997.
- Акафист:** Акафист Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу. Канонник.
- Афанасьев:** Протопресвитер Николай Афанасьев. Церковь Духа Святого. YMCA-Press. Париж, 1971.
- Бердяев:** Н. А. Бердяев. Философия свободного духа. М., 1994.
- Бродск.:** А. И. Бродский. Михаил Тареев. СПб., 1994.
- Гарнак:** А. Гарнак. История догматов. 1893.
- Гегель:** Георг В. Ф. Гегель. Философия религии. М., 1976–1977.
- Св. Григорий Богослов:** Творения св. Григория Богослова. Ч. 5. М., 1889.
- Добротолюбие:** Добротолюбие в русском переводе, дополненное. Том V. М., 1890.
- ДРС:** Древнегреческо-русский словарь. Сост. Н. Х. Дворецким. М., 1958.
- Ефрем Сирин:** Творения св. Ефрема Сирина. Ч. 8. Сергиев Посад, 1914.
- Инд. фил.:** Сарвепалли Радхакришнан. Индийская философия. Пер. с английск. М., 1956.
- Иоанн Злат.:** Св. Иоанн Златоуст. Толкование на св. Матфея Евангелиста. Творения. Т. 7. СПб., 1901.
- Кан. Ев.:** Канонические Евангелия. Пер. В. Н. Кузнецовой. Под ред. С. Лезова и С. Тищенко. М., 1993.
- Кант:** Имм. Кант. Религия в пределах только разума. Пер. Н. Соколова. СПб., 1908.
- Кюнг:** Ганс Кюнг. Быть христианином. 1974.

- Кюнг. В. хр. м.:** Ганс Кюнг. Великие христианские мыслители. Пер. с немецк. Изд. «Алетейя». СПб., 2000.
- Мень:** Протоиерей А. Мень. Сын Человеческий. М., 1991.
- Мережковский:** Д. С. Мережковский. Тайна трех. М.: «Республика», 1999.
- Поль Рикёр:** Поль Рикёр (Ricoeur). Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. Пер. И. С. Вдовиной. М., 2002.
- Попов:** И. В. Попов. Конспект лекций по патрологии. Сергиев Посад, 1916.
- Посл. дни:** Иннокентий (Борисов), архиеп. Херсонский. Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Одесса, 1857.
- Соловьев:** Собр. сочинений В. С. Соловьева. СПб., 1897–1900.
- Тареев:** М. М. Тареев. Основы христианства. Т. II. Сергиев Посад, 1908.
- Таулер:** Иоахим Таулер. Царство Божие внутри вас. Проповеди. Пер. и вступ. статья И. М. Прохоровой. СПб., 2000.
- Толстой:** Л. Н. Толстого «Соединение, перевод и исследование 4-х Евангелий». Изд. Т-ва И. Н. Кушнерева. М., 1907–1908. В 3-х томах.
- Трофимова:** М. К. Трофимова. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979.
- Трубецкой:** С. Н. Трубецкой. Учение о Логосе в его истории. М., 1900.
- Умн. дел.:** Умное делание. О молитве Иисусовой. Изд. Валаамского монастыря. 1936.
- Фаррар:** Ф. В. Фаррар. На заре христианства (Darkness and Dawn). Пер. А. П. Лопухина. Изд. 2-е. СПб., 1901.
- Св. Феофан Затворник:** Епископ Феофан. Путь ко спасению. Изд. 6-е. Одесса. 1886.
- Ш. Фен. чел.:** Пьер Тейяр де Шарден (P. Teilhard de Chardin). Феномен человека. Пер. Н.А.Садовского. М. 1987.
- Ш. Бож. среда:** Пьер Тейяр де Шарден. Божественная среда. Сборник. Пер. О.С.Вайнер. М. 2003.
- Швейцер:** Альберт Швейцер. Культура и этика. Пер. с немецк. М.: «Прогресс», 1973. С. 45.
- Экхарт:** Мейстер Экхарт. Проповеди и рассуждения. Пер. и вступ. статья М. Сабашниковой. Изд. «Мусагет». М., 1912.
- Юнг:** Юнг Карл Густав. Архетип и символ. Сост. и вступ. ст. А.М.Руткевича. – М. «Ренессанс». 1991.
- Ясперс:** К. Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. Перевод с немецк.

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог (the Word was God, Θεὸς ἦν ὁ λόγος). Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин. 1, 1–4). Слово – совершенное откровение существа Божия, предвечный образ Божий.

Bruce: 31. Слово разделяет с Богом Его природу, так как «Слово было Бог». Поскольку перед λόγος стоит артикль, λόγος выделяется как подлежащее. Если бы “Бог”, как и λόγος, имел здесь артикль, это значило бы, что λόγος полностью идентичен с Богом, что, однако, невозможно, так как про λόγος сказано также, что Он «у Бога» (“with God”). Здесь имеется в виду, что λόγος разделяет с Богом Его природу и бытие, иначе говоря, является определенным расширением (распространением) личности («правового лица», «правосубъектности») Бога (an extension of the personality of God). Перевод этого места в NEB: “what God was, the Word was”. Все 4-е Евангелие должно быть прочитано в свете этой фразы. Деяния и слова Иисуса суть деяния и слова Бога. Бог – Творец. Его Логос – агент, посредник, исполнитель Его воли, действующая сила. Логосу присуща деятельность, дарующая жизнь людям. Эта жизнь – «свет человеков», как естественное просвещение, дарованное человеческому уму, так и духовное просвещение, сопровождающее новое рождение. Однако здесь евангелист имеет в виду именно духовное просвещение, разгоняющее тьму греха и неверия (ст. 5: «и свет во тьме светит, и тьма не объяла его»).

NEB (the New Testament): 108. Логос и родственный ему в древней иудейской традиции термин Премудрость: ἡ Σοφία (Прем. 9, 1–4; 9, 17–18; Сир. 24, 1–12) подготовили путь к использованию здесь термина Логос для указания на Иисуса как Того, Кто открывает (показывает, as revealer) невидимого Бога.

CG: 200. «In the beginning there was the divine word and wisdom. The divine word and wisdom was there with God, and it was what God was». Удвоенной фразой: «Божественное Слово и Премудрость» мы пытаемся выразить сложный и трудный греческий термин Логос, который имеет много значений.

CASB (NT): «В начале» отражает первую фразу Бытия (греч. LXX) и рассказ о сотворении мира Божьим словом («и сказал Бог»), которое здесь персонифицировано как Слово. В Ветхом Завете агентом (agent – представитель, посредник, доверенное лицо, действующая сила, фактор) в творении является Премудрость (Притч. 8, 22–23; Прем. 7, 22–30).

Кюнз: 160. Согласно христианскому богословию II века (особенно у муч. Иустина) и III века (особенно у Климента Александрийского и Оригена) Логос (λόγος σπερματικός) с самого начала действовал повсюду. Для иных Платон, Аристотель, позже Плотин могли считаться «водителями» ко Христу. Поэтому нельзя игнорировать философских и религиозных мыслителей других народов. Культурные проявления индуизма, буддизма, конфуцианства, даосизма и ислама приемлемы для христиан.

ДРС: ὁ λόγος: 1) слово, речь; 3) (лог.) положение, суждение, формулировка; 4) (филос.) определение; 5) выражение, изречение, поговорка; 6) веское слово, предсказание, прорицание; 9) приказание, повеление; 19) рассказ, повествование, предание; 26) разумение, разум (например, у Платона).

Трубецкой: 39–40, 53–54. Идея Логоса, всемирного божественного Разума, зародилась в греческой философии. Уже ранняя греческая философия приобрела характер анти-мифологический, противопоставив мифу и эпосу «разумное слово» о природе вещей: здесь слово, или логос, означает рассуждение. Гераклит говорил уже о «слове» как о скрытом «разуме» вещей, смысле и разумном внутреннем законе природы. У стоиков термин «логос» получил значение универсального вселенского разума как мирового принципа, зиждущего вселенную. «Логос» – всемирный божественный разум, заключающий в себе «закон» всех вещей.

Отцы церкви первых веков были все более или менее стоиками в своей философии, ибо философское учение о логосе как внутреннем божественно-разумном законе, открываемом в сознании

человека, и вместе как об универсальном Промысле, господствующем в мире, было разработано стоиками. Согласно христианским апологетам, все жившие сообразно Слову были христианами до Христа, а Сам Христос был полным воплощением божественного Слова. Логос есть универсальный принцип нравственного и физического мира. В области нравственной Он есть не только Промысл о человеке, но и начало, которое изнутри воспитывает человека. Так учили Иустин, Климент Александрийский и многие другие апологеты: Логос есть истинный *педагог* человечества и человека. В этом они сходились со стоиками.

Прем. 9, 1–3, 9, 17–18: «Боже отцов и Господи милости, сотворивший все *словом* Твоим и *премудростью* Твоею устроивший человека, чтобы он владычествовал над созданными Тобою тварями и управлял миром свято и справедливо, и в правоте души производил суд! Даруй мне приседящую престолу Твоему *премудрость* (give me wisdom, who sits beside thy throne)». «С Тобою премудрость (ἡ Σοφία), которая знает дела Твои и присуща была, когда Ты творил мир (was present at the making of the world by thee), и ведаёт, что угодно пред очами Твоими, и что право по заповедям Твоим». «Волю же Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал *премудрости* и не ниспослал свыше святого Твоего Духа? И так исправилась пути живущих на земле, и люди научились тому, что угодно Тебе, и спаслись *премудростью*».

7, 21–26: «Познал я все, и сокровенное, и явное, ибо научила меня *Премудрость*, художница всего (whose skill made all things). Она есть *дух* разумный (in wisdom there is a spirit intelligent and holy), святой, единородный (unique in its kind), многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невреждительный, благолюбивый, скорый, неудержимый, благодетельный, человеколюбивый, твердый, непоколебимый, спокойный, безначальный (all-powerful), всевидящий (all-surveying) и проникающий все умные, чистые, тончайшие духи. Ибо *премудрость* подвижнее всякого движения, и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает (she pervades and permeates all things). Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее. Она есть *отблеск вечного света* и чистое зеркало действия Божия и *образ* благодати Его (she is the brightness that streams from everlasting light, the flawless mirror of the active power of God and the image of his goodness)».

Автором «Книги премудрости Соломона» был александрийский иудей, живший в I веке до Р.Х., хорошо начитанный в литературе как еврейской традиции, так и греческой мысли. Премудрость отождествляется с духом Господним в традиционном смысле (the traditional spirit of the Lord), со святым духом (holy spirit). Премудрость «сквозь все проходит и проникает» («she pervades and permeates all things») подобно духу или мировой душе стоиков. Отношение (relationship, родственные отношения) между Премудростью и Богом описываются философски с использованием наиболее нематериальных образов: свет, сила, благодать [NEB].

Сир. 24, 1–10: «В церкви Всевышнего она (Премудрость) откроет уста свои, и пред воинством его будет прославлять себя: я вышла из уст Всевышнего и подобно облаку покрыла землю; я поставила скинию на высоте, и престол мой – в столпе облачном; я одна обошла круг небесный и ходила во глубине бездны; в волнах моря и по всей земле и во всяком народе и племени имела я владение: между всеми ими искала я успокоения, и в чьем наследии водвориться мне. Тогда Создатель всех повелел мне, и Произведший меня указал мне покойное жилище и сказал: поселись в Иакове и прими наследие в Израиле. Прежде века от начала Он произвел меня, и я не скончаюсь во веки».

«Книга премудрости Иисуса, Сына Сирахова», или «Ecclesiasticus», написана иудейским учителем премудрости около 180 г. до Р.Х. на еврейском языке. Это место смоделировано по тексту Притч. 8, 22–36. «Подобно облаку покрыла землю» («it was I who covered the earth like a mist», ст.3): здесь «mist» представляет собой творческую силу Премудрости и соответствует «ветру», который упоминается в Быт. 1, 2 («a mighty wind that swept over the surface of the water», «Дух Божий носился над водою»).

Притч. 8, 22–30: Премудрость говорит: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных

пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли: тогда я была при Нем художницею». В «Книге притчей Соломоновых» игнорируются некоторые большие религиозные темы (завет, патриархи, Исход, Синай) и творчески используются неизраильские традиции литературы премудрости, особенно египетские. Главы 1–9 являются позднейшими и имеют стилистическую близость к Второзаконию и пророкам. В приведенном отрывке есть ударение на роли Премудрости «before all else» (ст. 22) (до того как все остальное пришло в бытие), так же как в древних египетских и вавилонских текстах.

Мф. 11, 28–30: *«Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим».*

NEB: Это приглашение смоделировано на основе приглашений, высказываемых божественной Премудростью: Притч. 8, 1–21 и Сир. 6, 18–31.

CG: Евангелие изречений Q понимает Иисуса как посланца (вестника) Премудрости (a messenger of Wisdom): «Оправдана премудрость всеми чадами ее» (Лк. 7, 35; Мф. 11, 19); «Потому и премудрость Божия сказала: пошлю к ним пророков и апостолов, из них одних убьют, а других изгонят; да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом» (Лк. 11, 49–51; Мф. 23, 34–35).

Притч. 8, 1–5, 10: «Не премудрость ли взывает? и не разум ли возвышает голос свой? Она становится на возвышенных местах, при дороге, на распутиях; она взывает у ворот при входе в город, при входе в двери: "к вам, люди, взываю я, и к сынам человеческим голос мой! Научитесь неразумные, благоразумию, и глупые – разуму... примите учение мое, а не серебро..."».

Бытие 1, 1–2, 3: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог, да будет свет. И стал свет». «In the beginning of creation, when God made heaven and earth, the earth was without form and void, with darkness over the face of the abiss, and mighty wind that swept over the surface of the waters. God said, Let there be light, and there was light».

Рассказ о сотворении мира и человека в разделе 1,1–2,3 составлен священниками (после Вавилонского плена, текст «Р») и помещен перед более древним текстом (времени Давида и Соломона, текст «J»), образующим главы 2,5–3,24, где есть иной рассказ о творении мира и человека, в первом Бог называется «elohim», во втором – «Yahweh». «Бездна» («abiss», ст.2), согласно понятиям древнего Ближнего Востока, есть море, персонифицированное в виде дракона, породившего великих морских змиев. «Ветер» («wind», ст.2) – согласно нееврейскому эпосу, ветер-бог был творцом. Однако здесь и море, и ветер изображаются как творения, подвластные Богу, так же как светила (ст.14), считавшиеся у соседей Израйля божествами, – не более чем результаты творения, а поклонение животным как богам оказывается глупым (они названы «living creatures», ст.20). Бог сотворил мир из ничего (ст.1), не из существовавшего под рукой материала – таким стало обычное понимание стиха 1 (Соломония ободряет своих семерых сыновей-мучеников: «Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что в них, познай, что все сотворил Бог из ничего», 2 Макк. 7, 28; книга написана в Египте около 124 г. до Р.Х.). В рассказе о творении мира (Быт. 1,1–2,4) порядок в мире разворачивается из хаоса божественным повелением. Ст. 2: «Земля была безвидна и пуста» – Бог формирует и упорядочивает мир из хаотической материи. «Бездна», «воды»: в мифологии Ханаана и Месопотамии «воды» были символом хаоса, который более могущественные благотворные божества должны были взять под свой контроль (NEB, CASB).

Трубецкой: 137–142. Учение Филона о Логосе. Логос есть 1) энергия Божества; 2) связь мира, его внутренний закон и вместе с тем как бы его душа; 3) тварно-личный посредник между Богом и миром, орган творения и откровения, первородный Сын Божий, творческий Разум Божий. Филон часто отождествляет Логос с Премудростью. Ягве, Елогим и Логос суть лишь аспекты, формы откровения, божество которых следует понимать лишь в переносном смысле. Суций превыше всех Своих прояв-

лений. Один и тот же разум открывается в мире и сознается в человеке, но самый этот разум, самый Логос, есть только “тень” Сущего. Человек, точно так же как и мир, есть образ Логоса. Мир есть видимая оболочка, одежда Логоса. Человек по своей разумной душе уподобляется Логосу (находит Логос в самом себе), а по своему телу уподобляется вселенной, жилищу Логоса.

Кол. 1, 15–20. Гимн Христу: Сын Бога и Отца «есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит. И Он есть глава тела Церкви (здесь заметно отличие от учения Павла в его бесспорных посланиях, см. 1 Кор. 12, 12); Он – начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство, ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота (in him the complete being of God, by God’s own choice, came to dwell), и чтобы посредством Его примирить с Собой все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное».

NEB (NT): Большинство ученых согласно в том, что этот гимн есть модификация более древнего гимна. Основными источниками тем, находящихся в этом гимне, были, вероятно, Ветхий Завет и неканоническая иудейская литература Премудрости. Образ (portrait) божественной Премудрости, получивший развитие в Израиле (Притч. 8, 22–31; Сир. 24, 1–22), был предшественником образа (the portrayal) Христа как творца и избавителя (redeemer). Ст. 15: «образ Бога невидимого» – см. Прем. 7, 26: Премудрость есть «чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его». Ст. 15: «рожденный прежде всякой твари» – см. Притч. 8, 22: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони». Ст. 16: «Им создано все... все Им и для Него создано» – см. Прем. 7, 22 (21): «Премудрость – художница всего» («whose skill made all things, wisdom»). Ст. 19: «Всякая полнота» («the complete being of God») – некоторые ученые истолковывают это место как опровержение мнения, что атрибуты Бога были распределены между многими ангельскими существами, посредствующими между Богом и человеком. Ст. 20: «Through him God chose to reconcile the whole universe to himself» («чтобы посредством Его примирить с Собой все») – «the whole universe» здесь понимается как сделавшийся чуждым Богу (as having been estranged from God) и мятежный; это отчуждение (estrangement) преодолено тем примирением, которое явилось результатом смерти Христа: «Кровию креста Его».

CASB: Некоторые ученые сомневаются в том, что Павел был автором этого послания, и датируют послание концом I века.

HBC: 36, 398, 497–503, 820–829, 841, 848, 859. «Литература премудрости» – это термин, принятый в современной науке для обозначения литературы определенного жанра (мудрец, мудрость в жизни благочестивого, рассудительного человека), процветавшей не только в древнем Израиле, но и по всему Ближнему Востоку. Литература премудрости имела тенденцию быть интернациональной, поэтому мы находим в Египте и Месопотамии поразительные параллели тому, что есть в библейских книгах «Притчи Соломона», «Екклесиаст», «Иов» и др. Египетское сочинение «Наставления Амен-эм-Опета» производит впечатление той литературной модели, согласно которой составлены «Притчи» 22, 17 – 24, 22 («Приклони ухо твое и слушай слова мудрых, и сердце твое обрати к моему знанию». «Сын мой! если сердце твое будет мудро, то порадуется и мое сердце»), хотя это место из «Притчей» едва ли может считаться прямым парафразом египетского текста и еще менее прямым переводом. Сравнительное изучение также показало, что есть влияние на это место в кн. «Притчей» текстов из Месопотамии. Автор, по-видимому, был сведущ во многих интернациональных традициях литературы премудрости и воспользовался «Наставлениями Амен-эм-Опета» как моделью, в которую инкорпировал мудрость из разных источников. Поэмы премудрости в «Притчах» 1, 20–33; 8, 1–36; 9, 1–6 («Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, прежде бытия земли... Когда Он уготовал небеса, я была там... я была при Нем художницею...») отмечены характерной чертой: персонификацией Премудрости как женщины. Женщина Премудрость говорит как пророчица, любовница, утешительница и богиня. Исследователи предложили ряд соображений по поводу происхождения Женщины Премудрости (а также иудейского понятия Шехины, что переводится как «женщина, постоянно находящаяся перед лицом Бога»): это может быть 1) ипостасью Бога, расширением (extension, распространение, дополнение, протяжение) атрибутов Всевышнего, Иеговы,

аспектом Божиих всеведения и способности эффективно действовать; 2) заимствованием у соседних народов их почитания богинь (египетских Маат, Хатор и Изиды, шумерской Инанны); 3) выражением традиции Израиля в признании определяющей роли реальной женщины в обществе.

В книге «Премудрости Соломона», по сравнению с «Притчами Соломона», в образ Госпожи Премудрости внесены изменения для установления связи с эллинистической цивилизацией. Деяния Госпожи Премудрости моделируются по образу богини Изиды, широко почитавшейся в Эгейском регионе и в Египте как богини культуры и благодетельницы человечества. Хвалы Изиде сформулированы в литаниях, называвшихся аретологиями, в которых запечатлены ее выдающиеся деяния в поощрении человеческой культуры. Первоначальные иудейские читатели «Премудрости Соломона» должны были признать, что эта книга делает заимствования из образа Изиды ради того, чтобы представить Бога Израилева как высшего благодетеля человечества, пославшего Госпожу Премудрость благодетельствовать членам избранного народа. 6, 22–25: «Я возведу» – это техническое выражение из литаний Изиды. 7, 15: Бог «есть руководитель к премудрости и исправитель мудрых» (guide of Wisdom and director of the wise) – эта фраза напоминает эллинистические наименования для Изиды и Гермеса как «руководителей душ (guides of souls)». 8, 17 – 9, 18: «Боже отцов и Господи милости... даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость», – Госпожа Премудрость в положении «throne partner» – это наименование усваивается в эллинистической поэзии Изиде. 10, 4: «Ради него (человека) потопляемую землю опять премудрость спасла, сохранив праведника посредством малого дерева (through his fault the earth was covered with a deluge, and again wisdom came to rescue, and taught the one man to pilot his plain wooden hulk)» – в этом поэтическом образе Госпожа Премудрость идентифицируется с кормчим или лоцманом (pilot), ведущим Ноев ковчег, такое наименование усваивалось также Изиде. 7, 21–26: «Премудрость... есть дух разумный, святой... благодетельный... сквозь все проходит и проникает...»; многие из перечисляемых в этом месте качеств Премудрости усваивались также Изиде в ее литаниях. В этих качествах Госпожа Премудрость подобна мировому духу стоиков. 10, 21: «Премудрость отверзла уста немых и сделала внятными языки младенцев» – здесь прослеживается интеграция иудейской и эллинистической культур, так как указанные свершения приписываются и богине Изиде в литаниях и мессианскому веку в кн. Исайи 35, 6: «тогда хромо́й вскочит как олень, и язык немого будет петь».

В Евангелии от Иоанна в Прологе вступительное короткое выражение «в начале» напоминает рассказ о творении мира в кн. «Бытие». Здесь «Theos» не имеет артикля, это значит, что Слово (Logos) не должно приравниваться к Богу в Его целом (the totality of God). В кн. «Бытие» Бог говорит, и тогда творение получает форму. У Иоанна мы находим, как если бы речь Бога овеществилась (reified), объективизировалась (objectified, стала объектом, стала предметной) в Слове. За Прологом Иоанна стоит традиция Божественной Премудрости, или Софии, что позволяет представить Иисуса в качестве божественного существа (divine being). Имеет смысл обратиться и к другой древней литературе, трактовавшей о божественных существах, которые являлись людям в человеческом образе и открывали им их истинную сущность (their true identity). Также в гимне в Филипп. 2, 6–11 (см. ниже) запечатлена мифологическая традиция, помогающая интерпретировать исторического Иисуса как присутствие в человеческом образе (human form) божественного существа (divine being).

Четыре Евангелия представляют Иисуса и его значение для верующих разным образом. Если Матфей и Лука трактуют Его как человека, рожденного женщиной, то Иоанн – как человека с небес. Если Матфей видит Его как Судью в конце бытия мира (the end-time judge), Который пришел прежде конца, чтобы дать заповеди, на основе которых Он будет судить, то Иоанн видит Его как Богочеловека, давшего знамения, так что, кто через них уверует в Него, получит, может быть, спонтанно (spontaneously) вечную жизнь. Позже Иоаннова община (Johannine community), то есть христианская группа, в которой до того было создано Евангелие от Иоанна, раскололась, некоторые ее члены оставили ее. К непокинувшим ее членам обращены I, II, и III Иоанновы послания, написанные «старцем» (presbyteros) около 100 г. по Р. Х. Оппоненты старца, очевидно, настолько сильно выделяли значение самого прихода в мир Иисуса как небесного дарователя откровения (as the heavenly revealer, это ключевой момент в IV Евангелии), что Его крестная смерть уже не имела для них первенствующего значения. Старец в посланиях убеждает в важности человечества Иисуса и в спасительном значении Его крестной смерти. Таким образом

эти послания раскрывают сильную и слабую стороны Иоаннова богословия и проблемы, в ответах на которые оно оказалось уязвимым. Оппоненты старца исповедовали божественность Христа и или отрицали или преуменьшали Его человечество. Их точка зрения может рассматриваться как ранний признак появления докетизма, получившего развитие во II веке.

Дополнение. Р. Бультман настаивал на том, что богословие Нового Завета может быть понято в свете влияния гностического движения, которое следует рассматривать как восточное религиозное, нехристианское по своему происхождению движение, имевшее разнообразные формы, это была **гностическая традиция восточного происхождения**. Гностицизм проник в христианство еще до Иоанна и Павла, и они – каждый самостоятельно – черпали из этого источника. Именно этому источнику Бультман приписывал доктрину о небесном Икупителе, Который сошел на землю и вновь возвратился на небо. Однако Крест, по мнению Бультмана, является специфическим элементом, внесенным в эту доктрину христианством (В.Бекк, Трофимова).

Гностицизм делал заимствования из многих традиционных религий. Происхождение гностического понимания мира исследователи искали в дуализме Иранской религии, в идеализме платоников Средней Академии и апокалипсизме иудейских мистиков. Усматриваются аналогии с мыслью Египта и Месопотамии. Однако только с появлением христианства гностический синкретизм нашел свое полное выражение.

По учению гностической секты мандеев, Божество является дифференцированным в длинном ряде светлых сил, или эонов. Человеческие души суть эманации одного из начальных эонов, «первой жизни», они пленены тьмою материального бытия (против воли находятся в заключении в теле) и преследуются демонами. Для их избавления небесные зоны вселяются в избранных, каковыми в особенности были Сиф и Иоанн Креститель. Человеческие души будут освобождены икупителем – персонифицированным «Знанием жизни» (will be freed by the redeemer, the personified «Knowledge of Life»). Манда – на священном языке мандеев значит «знание». Последователи секты называют себя мандеями по имени этого икупителя и одного из эонов (В.С.Соловьев).

Согласно зороастризму, после того как на земле явится Спаситель, или Икупитель (Саошьянт), Астват-эретта («воплощенный Судия»), рожденный девой, в качестве сына Зороастра, Бог одержит победу над злом, наступит вечное блаженство. Зороастр призывал придти спасителей. После смерти Зороастра развивалась вера в пришествие спасителей. Ожидали, что Зороастр возвратится, что его три сына придут в качестве спасителей с интервалами в тысячу лет.

Бультман: «Гностицизм и его миф предлагали те понятия, которые были близки многим людям». По крайней мере часть словаря Нового Завета взята из широко распространенных и многообразных сект эллинистического мира, известных как гностики. Гностицизм учил крайнему дуализму. Для гностика мир в высшей степени чужд и демоничен. Искушение зависит от достижения истинного знания, от пробуждения человека к знанию своей подлинной сущности и предназначения. В первые века христианской веры (как и в наше время) человек был во власти «космического нигилизма», ощущая себя потерянным и одиноким в огромном чуждом мире. Гностицизм (как и современный экзистенциализм, у которого много общего с гностицизмом) был ответом на ощущение человека, что он не находится дома в этом мире. Гностицизм предлагал (как и христианство) человеку понимание самого себя и своего назначения и обещал искупление (спасение, redemption) от сил, которые умаляют и искажают истинную жизнь человека (JM: 27–28).

Евангелие Фомы возникло в тот же период времени, что и канонические Евангелия, приблизительно 70–100 гг. по Р.Х., и берет свой материал из тех же устных преданий, на которые полагаются они. В этом Евангелии говорится об отвержении мира (110), высмеивается житейское благоразумие (76), исключается из царства Божия практичный здравый смысл этого мира (64), ставятся под сомнение традиционные ценности (55, 99, 101) и традиционные благочестие и почитание лидеров общества (3; 102), культивируется образ мыслей, ниспровергающий доминирующие культурные ценности. Здесь Иисус говорит как Тот, Кто пришел от Бога, чтобы напомнить «детям человеческим», откуда они пришли и куда должны возвратиться. Люди забыли, кто они и откуда пришли. Религиозный фон образа мыслей этого Евангелия – гностицизм. Это Евангелие сближает с гностицизмом обесценивание

мира и плоти (56, 80), стремление удалиться от мира (21), указание пути «возвращения домой» (49, 50). Слова Иисуса вызывают человека из хаоса и направляют его к поиску, чтобы он искал и нашел (2, 92, 94) и в конце концов открыл свою подлинную сущность (one's true identity) как чада Божьего (3). «Иисус сказал: Я встал посреди мира, и Я явился им во плоти. Я нашел всех их пьяными, Я не нашел никого из них жаждущими, и душа Моя опечалилась за детей человеческих. Ибо они слепы в сердце своим и они не видят, что они приходят в мир пустыми. Но теперь они пьяны. Когда они отвергнут свое вино, тогда они покаются» (28). «Иисус сказал: Тот, кто ищет, найдет, (и тот, кто стучит), ему откроют» (94). «Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны и вы узнаете, что вы – дети Отца живого» (3). «Иисус сказал: Я – свет, который на всех. Я – все: все вышло из Меня, и все вернулось ко Мне (*I am the light that is over all things. I am all: from me all came forth, and to me all attained*). Разруби дерево – Я там; подними камень, и ты найдешь Меня там» (CG: 301–324'. Трофимова: 160–170). Сейчас большинство ученых предполагает, что Евангелие Фомы в более или менее современной его форме происходит из Сирии. Однако возможно, что его более ранняя версия возникла в Палестине. По заключению Р. Бультмана, христианская вера сосредоточена не на историческом Иисусе (is centred), а на трансцендентном Христе.

Инд. фил.: I, 498–518, 442–497. После смерти Гаутамы Будды (623–544 гг. до Р. Х.) через два с половиной века император Ашока (268–232 гг. до Р. Х.) принял буддизм. При нем буддизм получил широкое распространение, характер мировой религии. Ашока посылал миссионеров к Антиоху II, царю Сирии, к Птолемею II в Египет, к Антигону Гонату, царю Македонии, к Магасу, царю Кирены, и Александру, царю Эпира. Позже возникла в буддизме секта, получившая название махаяны (Большой колесницы), которая развила учение в мистическом, теологическом и культовом направлениях и сделала из Будды бога, установила поклонение Будде как личному божеству. Согласно учению о трёх каях различаются Дхармакая, Санбхогакая и Нирманакая. Дхармакая (космическое тело Будды) – это вневременная, ничем не обусловленная духовная реальность, безличный Абсолют. Это абсолютное начало принимает имя и образ, становится субъектом, Богом на небесах, всеведущим, вездесущим, всемогущим, называемым Санбхогакаей, высшим над всеми буддами. Далее следует проявление этой единой деятельности в аватарах, или воплощениях. Они суть Нирманакая, исторические будды, которые появляются на земле для спасения человечества. Они являются преходящими проявлениями Единого Вечного Существа. Было бесчисленное множество будд в прошлом, и будет существовать бесконечное количество их в будущем. Этический идеал махаяны – бодхисаттва (бодхисатва, бодисатва), что значит буквально: «тот, чья сущность есть совершенное знание». А исторически это значит «тот, кто находится на пути к достижению совершенного знания, будущий будда». Этот термин был применен к Гаутаме Будде в период его поисков освобождения. Бодхи значит мудрость, просветление. Путь человека, стремящегося к состоянию будды, представлен 10 ступенями. Бодхисаттва выступает прежде всего как наставник и образец для других людей, ведущий их по пути нравственного совершенствования к достижению нирваны (нирвана – избавление, освобождение, буквально «затухание» ложного желания, «освобожденный ум подобен затухающему пламени»). Бодхисаттва помогает миру, который сам бессилен в достижении своей цели. На земле нет ни одного места, где бы Будда Гаутама в одной из своих прошлых жизней не жертвовал собой ради людей. Следование указаниям Будды – это и есть путь ко спасению. Махаяна не верит в возможность освобождения человека его собственными силами. Необходима помощь спасителя. Миссия Будды заключалась в распространении благ спасения на все человечество. Признается и существование будд после завершения их земного пути.

«Бхагавадгита» – памятник религиозно-философской мысли древней Индии, возник в середине I тысячелетия до Р. Х., философская основа индуизма. В этой поэме сошедший к людям Сам Бог как учитель обращается с проникновенными словами к Арджуне, человеку. Как предполагается, Арджуна символизирует человека вообще, человека, который переживает тяжелый кризис в своей жизни. Говорит Арджуне Кришна, поэт представляет Кришну говорящим о себе как о Брахмане. Кришна здесь символизирует бесконечное в конечном, Бога, воплощенного в человеке, скрытого за оболочкой из плоти и чувств. Кришна одновременно Бог и человек. Он – Бог любви и красоты. В «Бхагавадгите» различаются высший Брахман как вечное, первичное и неизменное бытие и Пурушоттама – верхов-

ное я, конкретная личность, высшее Божество, высшее духовное существо (хотя Брахман есть то же самое, но в состоянии вечного покоя). Пурушоттама – истинный Бог, объект религиозного поклонения, правитель, готовый помочь в несчастьи, который может дать нам освобождение как наивысшее существо. «Бхагавадгита» не отвергает первичной реальности абсолютного Брахмана, но предполагает, что с нашей точки зрения этот Абсолют раскрывается как персонифицированный Бог Пурушоттама. Они оба, и Абсолют и персонифицированный Бог, суть одно. Кришна есть Пурушоттама, аватар (аватара), или воплощение, Пурушоттамы (санскритское слово «аватара» значит «нисхождение» Бога). Кришна говорит: «глупцы, видя меня воплощенным в человеке, не знают моей высшей природы Великого Бога всего сущего». Аватар (аватара) – это нисхождение Бога в человека, это Бог, Который Сам Себя ограничивает для достижения какой-либо земной цели. Аватары – это воинствующие боги, борющиеся против греха и зла, смерти и разрушения. Десять аватаров (аватар) Вишну – основные ступени развития мира. Среди них Рама, Кришна, Будда и, наконец, в будущем последний аватар (аватара) Калки, воинствующий Бог с мечом в руке. Появление аватаров (аватар) знаменует собой великие кризисы в истории развития человечества.

Действия, совершенные в духе, указанном «Бхагавадгитой», находят свое завершение в знании. Цель – соединение души с высшим. Когда ум очищен и эгоизм уничтожен, индивид сливается с Богом. Любовь достигает высшей степени в экстазе, когда душа и Бог становятся едиными. Освобождение или мокша есть соединение с высшим я, непосредственное восприятие Бога, переживание или непосредственное интуитивное проникновение в истину. Высшее непосредственное знание и есть освобождение.

Этика «Бхагавадгиты»: набожный человек поглощен всеохватывающей благодетельной любовью, которая не ищет за свою щедрость никакого вознаграждения. Она подобна божественной любви. Абсолютным самоотречением и посвящением всех своих деяний Богу характеризуется поведение истинно преданного Богу человека. Истинная преданность Богу проявляется в бескорыстном поведении. Идеалом набожного человека является такой человек, в котором любовь зажжена знанием и в котором пламя этой любви вырывается наружу в горячем желании пострадать за человечество. Преданный Богу человек обладает полным смирением. Бог любит кротость.

Составление «Бхагавадгиты» относится к V веку до Р. Х., но она содержит в себе наслоения различных периодов.

Трубецкой: 316–379.

Начатки гностицизма. Мы находим обильные следы языческих суеверий в жизни евреев. Древние общесемитские верования и суеверия никогда не были ими забыты, они коренились в первобытном анимизме. Египтяне, сирийцы, халдеи, персы, греки превосходили евреев в культурном отношении, и верования этих народов просачивались в среду евреев. В позднейшей еврейской литературе возрастает масса языческих верований в представлениях о демонах и духах, добрых и злых. В апокалиптике встречаются пневматология и космология, приближающиеся к миросозерцанию гностиков; апокалиптика переходила к гностицизму, и самые памятники ее, попадая в руки гностиков, перерабатывались в новом смысле. Самый синкретизм верований начался задолго до эллинизма. Верования и представления, высказывающиеся в апокрифах, нередко коренятся в несравненно более древних временах, чем христианская эпоха.

Процесс религиозного синкретизма начался задолго до тех форм гностицизма, которые являются лишь позднейшим из его продуктов. Он сказался в еврейской апокалиптике, в которой мы находим и гностическую тенденцию – стремление проникнуть путем откровения в тайны неба, земли и преисподней, в тайны мира духов. До христианства евреев занимают умозрения о силах, посредствующих между миром и трансцендентным Божеством, учение об именах Божиих, о небесных сферах, ангелах и демонах; до него они обогатили свою апокалиптику преданиями халдеев и персов. До христианства в еврействе существовал гностицизм. Еврейство было почвой, на которой сеяли многие народы, на ней взошли и семена гностицизма. Первоначальная суть гностицизма заключалась в магии (теургии) и апокалиптике – откровении тайн небесного мира, учении об ангелах, демонах и посредствующих духах, описании мытарств и т. д. «Родословия» и «местоположения ангельские», небесная иерархия,

таинственные имена сил небесных и заклинательные формулы, астрологические суеверия и каббалистика переносились с востока на запад, и деятельными факторами этого обмена между восточным и западным суеверием были евреи и самаряне.

Гностицизм предшествовал христианству. Гностицизм был еврейской формой религиозного синкретизма, в котором скрещивались всевозможные влияния – греческие, персидские и прежде всего сиро-вавилонские.

В еврейском апокрифе «Молитва Иосифа» говорилось, что души праотцев превосходят прочие человеческие души, будучи ангелами, сошедшими в человеческое естество. Иаков там говорит, что он ангел Божий и «начальный дух», и что Авраам и Исаак были сотворены ранее всех тварей. Люди именуют его Иаковом, а Бог называет его Израилем, мужем, видящим Бога, ибо он есть первородный из всех живых созданий. В «Завете Авраама» Авель является в роли Сына человеческого, судии мертвых. По другой рецензии, прокурором на этом суде служит Енох, записывающий все грехи людские и свидетельствующий о делах их. Другие праотцы тоже приближаются к ангелам, как сверхъестественные, небесные существа. Таинственный первосвященник Мелхиседек – существо небесного происхождения, рождение его было сверхъестественным в результате бессменного зачатия, начало дней его неизвестно, и в раю он пребывает вовек (книга «Тайн Еноха»). Евр. 7, 1–3: Мелхиседек «без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда». Талмудическое богословие признавало спасительную искупительную силу заслуг Авраама и Моисея, их страдания, самой их смерти. Праотцы являлись носителями откровения, спасения и ведения. Они восходили на небо, беседовали лицом к лицу с Богом и ангелами или, подобно Илии и Аврааму («Завет Авраама») катались на «колеснице херувимской». Праотцы – особого рода небесные люди, сходявшие на землю (некоторые из них, как Илия и Енох, ожидают вновь). Между этими людьми и ангелами исчезает граница, а в отдельных случаях они становятся выше ангелов, как Енох или Израиль в «Молитве Иосифа». Эти небесные люди суть духовные силы высшего порядка – воззрение, находимое нами и у гностиков, начиная с самых ранних. Симон Волхв выдавал себя за «великую Силу» (Деян. 8, 10). В эту эпоху в еврействе встречается учение о предсуществовании человеческих душ, которое есть и в талмудической литературе. В связи с учением о предсуществовании душ стоит представление о том, что они сходят на землю и затем восходят к небу.

2

«Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1,14).

Кюнг: 186–191, 728–746, 756.

Даже по учению вселенских соборов Иисус Христос представляется не просто Богом (ни один из них не отождествлял Его с Богом), что было бы безответственной односторонней интерпретацией, упрощением обдуманного и четкого учения древних соборов. Согласно определению I вселенского собора, Иисус лишь «единосущен Отцу», а по определению IV вселенского собора – «единосущен с нами, людьми».

Слишком часто в образе Христа, определенном вселенскими соборами, можно усмотреть неподвижный бесстрастный лик Бога Платона с добавлением черт стоической этики. При оценке соборов и стоящих за ними теологий речь идет о работе интерпретации, так как все учение о «двух естествах» является сформулированной на греческом языке и греческими понятиями интерпретацией того, что означает Иисус Христос. Не нужно думать, что благая весть о Христе может быть высказана сегодня лишь с помощью необходимых тогда (а теперь уже недостаточных) категорий греческой философии, лишь с помощью Халкидонского учения о двух естествах. Эти греческие категории ничего не могут сказать современному европейцу. Новейшие, как католические, так и евангелические попытки разрешения христологической проблемы в нашем столетии выходят далеко за рамки Халкидона. А сам Новый Завет бесконечно много богаче.

Учение о двух естествах в одном Божественном лице, выраженное в словах и представлениях, несущих отпечаток греческого языка и духовности, в любом случае сегодня уже непонятно. По возможности его обходят в практическом благовестии. По мнению многих экзегетов, учение о двух естествах вовсе не является идентичным с первоначальным благовестием о Христе в Новом Завете.

Иисус Христос вновь и вновь становится фактором современности, а не памятником истории. Каждое поколение усваивало древнее воспоминание о Нем в новых формах. Христос не будет действительно понят современным человеком, если в благовестии о Нем исходят просто из догматически зафиксированного учения о Троице, из Божества Иисуса и предсуществования Сына. В большой мере новозаветным свидетельствам и историческому мышлению современного человека отвечает то, что первые ученики относились к Иисусу как к действительному Человеку, а уже после этого вопрошали об отношении Человека Иисуса к Богу и о Его единстве с Отцом. То есть для современного человека ближе историческая христология “снизу”, от конкретного исторического Иисуса, а не классическая спекулятивная и догматическая христология “сверху”.

Благодаря концентрации внимания на вочеловечении рано произошло смещение акцента в христианской теологии от креста и воскресения на вечное предсуществование и вочеловечение. Первоначальная “снизу” идущая христология возвышения, концентрирующаяся вокруг смерти и воскресения, вытеснялась идущей “сверху” христологией воплощения, согласно которой богосыновство означало рождение по сущности, все точнее и точнее описывавшееся эллинистическими понятиями: именно как снисхождение в эллинистическом понимании. Речь шла при этом не столько о функциях, сколько о сущности, и все большее значение обретали такие понятия, как сущность, естество, субстанция, ипостась, лицо, единение. Для эллинистического слушателя Сын Божий четко означал Божественное Существо, Которое в силу Своего Божественного естества отличалось от человеческой сферы. Это – сверхчеловеческое Существо Божественного происхождения, обладающее силой Божества, вечно предсуществовавшее в Боге и затем принявшее человеческий облик и явившееся в Человеке Иисусе. Его единству с Богом, *выраженному не в исторических и личных, но в бытийственных категориях*, все более придавалось значения. Имена *Сын Божий* и *Господь* привели в эллинистическом мире к перенесению на Иисуса божественных свойств и к размышлению о Его Божественном положении, достоинстве, сущности – к признанию Его Богом. Но в гимне, который есть в послании Павла к филиппийцам (2, 6–11), мы видим, что вначале христиане меньше интересовались Божественным бытием Иисуса, а больше событием, которое было начато от Бога в Иисусе. В Новом Завете Иисус едва ли хоть раз прямо назван Богом, а в Павловых посланиях ни разу. Следовательно, в этой дифференциации была тогда заинтересованность. О вочеловечении Самого Бога в Новом Завете нигде нет и речи.

В следующий период греческая теология сделала из нового эллинистического понимания богосыновства очень далеко идущие выводы. На рубеже I и II веков Игнатий Богоносец уже совершенно ясно называл Иисуса Богом. Со времени Иринея Лионского решающим положением сделалось то, что с Иисусом в историю вошел Бог и стал человеком, чтобы люди обожились, вочеловечение Бога рассматривалось как предпосылка обожения человека (!). Учение греческих отцов об искуплении нередко погружалось в бесплодную христологическую мистику, когда забывалось об исторической жизни, учении и смерти Христа. Согласно такой концепции, искупление осуществляется воплощением Логоса, когда на фоне рождества и пасхи, вочеловечения и воскресения, понятого как подтверждение вочеловечения, крестная смерть незаслуженно отступает на задний план.

Но сегодня разумный человек едва ли хочет стать Богом. Зажигательный лозунг св. Иринея Лионского и других отцов – «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» – наталкивается сегодня на непонимание. Актуальная для эллинистической аудитории тематика «обмена» между человеком и Богом, или двух «естеств», – сегодня, в эпоху, когда столь сильно ощущаются отсутствие Бога и «сумерки богов», – потеряла свою актуальность. Для нас проблема заключается не столько в обожении, сколько в очеловечивании человека. С другой стороны, при огромных возможностях современного человека, для него есть искушение стать в процессе эмансипации «как Бог» по собственной воле, повторяя первое искушение человека в начале библейской истории. «Эмансипированные» люди, которые воинственно борются за отвержение Бога, зачастую хотят занять место Бога, чтобы для себя и для об-

щества «знать» и определять, что есть добро, а что – зло. Перед лицом дегуманизации человека и обезбоживания Бога и распространения псевдобогов, по-видимому, все более понятной делается древняя истина: без Бога невозможно подлинное очеловечивание человека в индивидуальной и общественной сферах. В Иисусе действует Бог, открылись, стали «плотью» слова и воля Бога. Он является воплощением в человеческом облике слова и воли Бога. В этой исторической, а не спекулятивной, перспективе может сегодня оставаться вполне понятным представление об Иисусе у Павла как «Божией силе и Божией премудрости» (1 Кор. 1,24).

Человек Иисус из Назарета является подлинным откровением Бога. Здесь мы имеем дело не с мифологией, не с мистикой, не с метафизикой, но с трезвым свидетельством: в действиях и Личности Иисуса нам встречается, открывает Себя Бог. В Иисусе Бог показывает Себя таким, каков Он есть, показывает в Иисусе Свой Лик. Человека Иисуса можно назвать Ликом или лицом Бога, по словам Павла, «образом Божиим». (Филипп. 2, 6). То же самое выражается другими понятиями, например, когда Иисус называется Словом Божиим и Сыном Божиим. С помощью всех этих образных понятий выражается как единственное в своем роде отношение Отца к Иисусу и Иисуса к Отцу, так и единственное в своем роде отношение Иисуса к людям. Мысль о преэзистенции, то есть предсуществовании, Сына Божия в вечности Божества до вочеловечения трудна для восприятия в наше время. Напротив, в те времена она как бы витала в воздухе: не только иудейская (особенно Филонова) спекуляция о вечной премудрости Божией содействовала ей, она содержалась также в апокалиптических представлениях о грядущем, сокровенно уже в Боге существующем Сыне Человеческом, в раввинских идеях о предсуществовании Торы, рая, имени Мессии, в гностических спекуляциях о предсуществовавших а затем материализовавшихся душах, которые собирает Первочеловек, освобождает от уз материи и возвращает в мир Бога. В таком духовном климате должны были быть понятны также соответствующие идеи о предсуществовании Иисуса, Сына и Слова Божия, пребывавшего в вечности Бога. Различие между реальным и идеальным предсуществованием в то время, когда под влиянием Платона идеи представлялись реальными, было чисто субъективным. Мышление в эллинистических физико-метафизических категориях было само собой разумеющимся. С помощью всех понятий и представлений, имевшихся на тогдашнем уровне понимания, осуществлялись попытки выразить несравненное значение того, что совершилось в Иисусе. При этом немалую роль играл мифологический элемент. Мифологические представления того времени о довременно-потустороннем небесном пребывании Существа, произошедшего от Бога, о «Божественной истории» двух или трех Божественных Ипостасей не могут быть больше нашими представлениями. В новозаветный период были сделаны богословские выводы о предсуществовании Сына Божия не для того, чтобы заумно рассуждать о Боге и мире, но для того, чтобы ясно подтвердить неповторимые притязания Распятого и Живущего Иисуса и тем положить основание для христианской жизни, чтобы образно выразить, что отношения между Богом и Иисусом возникли не после и не случайно, но существовали наперед и в принципе были основаны Самим Богом. Даже если мы сегодня выражаем это иначе, мы не можем игнорировать это намерение.

От вечности нет никакого иного Бога, кроме Того, Который открыл Себя в Иисусе. Лицо, Которое Он показал в Иисусе, действительно является Его истинным и единственным Лицом. Иисус обретает от этого Универсального Бога Свое универсальное значение. Если Бог встречается людям вне христианского благовестия (в мировых религиях или в секуляризованной жизни), то это тот же Единый Истинный Бог, Который есть в облике Иисуса, в смысле и духе Иисуса, и в Нем может обрести спасение нехристианин. В Новом Завете Божественное достоинство Иисуса воспринимается в первую очередь функционально, а не физически или метафизически. Это достоинство характеризует Личность Иисуса не в смысле абстрактного свидетельства о сущности («сущностная христология»), а в смысле спасительных свидетельств для человека («функциональная христология»). Правда, позднее это достоинство с помощью философских понятий того времени было истолковано в метафизическом смысле. Тогда не было под руками других понятий. Эллинистические понятия мало соответствовали первоначальному благовестию.

Иисус является Сыном Божиим потому, что Он с самого начала от вечности был избран и определен как Сын.

Задача современного периода – *переход от догматической веры к критической*. Этот переход не удалит нас от Иисуса, а приблизит к Нему и сделает способными вновь открыть в Его учении те истины, которые оказались нами потерянными. *Православное учение о Боговоплощении содержит в себе ряд логических трудностей и не соответствует требованиям философии нашего времени*. Если Сын единосущен Богу Отцу, то этим Он отделен от мира, Он так же не может быть посредником между Отцом и миром, как и Сам Отец, и отсюда следуют невозможность воплощения Сына и докетизм. Формула «Сын Божий соделался Сыном Человеческим, чтобы сыны человеческие соделались сынами Божиими» не оправдана, потому что для того, чтобы мы сделались сынами по усыновлению и достигли деривативной божественности, не требуются эссенциальная божественность и богосыновство Того, Кто нам сообщает этот благодатный дар. В посленикейский период антиохийская школа не могла удовлетворительно интерпретировать единение двух природ во Христе, а александрийская – реальность человеческой природы в Нем. Поскольку было принято понятие «единосущный», положительная христология сделалась логически невозможной, и Халкидонский собор не смог предложить положительного понимания проблемы.

Есть научная модель мира, и есть мифологическая модель мира, которая недоступна для обычных методов научного исследования, неопределима достаточно адекватно в терминах человеческого языка и в целом непознаваема для рассудка, но правомочна для религиозного человека. В ней истина сообщается в поэтических образах, и терминология относительно Бога построена на аналогиях, является выражением невыразимого и неизвестного в терминах известного. *Вера в Бога невозможна без Голгофацентрического мира. Бог входит в мрак человеческого страдания и зла и побеждает этот мрак. Таким образом становится возможным принятие религиозной точки зрения на мир, а без религиозного измерения жизнь бессмысленна, и терпеть жестокость жизни было бы бесцельно и неразумно. Без креста вера в Бога невозможна. Бог может быть понят как страдающий Бог, и понять это нужно в том же смысле, в каком мы говорим о любящем Боге. Таким образом, мы узнаем, что Бог не безучастен к нашему горю и страданию, что глубоки Его печаль и страдание по поводу существующего зла, и еще также, что невинные страдальцы имеют качество богоподобия, и что действительная любовь вовлекает человека в страдания. Чтобы сформулировать это нужен «мифологический язык», поэтический и наполненный антропоморфизмами, и не следует стремиться к богословским выводам, базирующимся на логических аргументах. Нельзя пытаться ставить знак онтологического равенства между Иисусом и Богом. В этом случае мы смешиваем две упомянутые модели, «мифологическую» и «научную». Продолжая рассуждать в терминах двух моделей, одну из которых, научную, навязывает нам современная культура, а другой, мифологической, не может избежать наша религиозная вера, мы обязаны принять одновременно два следующих священных рассказа. Один рассказ о Человеке, имевшем подлинную веру в Бога. Его мучительная смерть на кресте была неизбежным последствием того, что Он жил по вере в Бога, что для этого мира является безумием. Второй рассказ повествует о Боге, вовлеченном в реальность человеческого существования, где есть искушения, несправедливости, жестокости, страдания и смерть, Который не избегал этого, но преобразил тьму человеческого существования в свет и показал, что Он берет на Себя ответственность за все то недолжное, что есть в мире. Мы именно в этом смысле можем сказать, что видим Бога в Иисусе (Ин. 14, 9), веруем, что «Бог во Христе примирил с Собою мир» (2 Кор. 5, 19), и, принимая эти традиционные положения, не находим, однако, необходимости прочитывать их в терминах буквально понятого Боговоплощения (Fr. Young).*

Кюнз. В.хр. м.: 81–84, 103–112, 151–152.

Богословие Оригена означало смену парадигм и вместе с тем было завершением *языческо-христианской эллинистической парадигмы*, основоположником которой был еще апостол Павел. Ориген создал первую модель научного богословия. Смена парадигм, достигшая своего пика в творчестве Оригена, характеризовалась следующим. Если раньше господствовала поступательная апокалиптически-временная схема священного (земная жизнь Иисуса – страдания, смерть и воскре-

сение – второе пришествие), то теперь мысль двигалась преимущественно сверху вниз, в рамках космически-пространственной схемы: презэкзистенция – воплощение – вознесение Сына Божьего и Спасителя. Если раньше использовали конкретные понятия, характерные для библейского стиля изложения (логии Иисуса, повествования, гимны), то теперь отношение Иисуса к Богу стали объяснять посредством абстрактных онтологических категорий, свойственных эллинистической метафизике того времени (*hypostasis*, *ousia*, *physis*, *prosopon*); если прежде исповедовали динамическое воздействие Бога в откровении посредством Сына в Духе, то теперь акцент в рефлексии сместился на статическое рассмотрение Бога как такового в вечности, Его внутренней «имманентной» природы и на проблемы пред существования трех Божественных Ипостасей и определения того соотношения, которое извечно существовало между Отцом, Сыном и Духом. Следующий пример иллюстрирует происшедшую смену парадигм в исторической перспективе. Старое (скорее даже допаулистское) вероисповедание выражено во введении в Послании к римлянам (1, 1–4): определение апостола Павла (подобно речи Петра из Деяний апостолов, 2, 14–40) содержит краткое сообщение об истории Иисуса, начиная с человека Иисуса, происходившего из рода Давида, Который после воскресения «открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, чрез воскресение из мертвых, о Иисусе Христе Господе нашем». Совсем по-иному дана христологическая формула св. Игнатия Богоносца в Посланиях к магнезийцам и ефесянам: Игнатий говорит, что Иисус Христос «извечно пребывал у Отца и явится в конце времен». Игнатий объединяет Бога и Иисуса как воплотившегося Бога и объясняет, что есть только один врачеватель, телесный, равно как и духовный, рожденный и нерожденный, пришедший в плоть Бог, в смерти подлинная жизнь, от Марии, равно как и от Бога, первоначально способный страдать, затем неподвластный страданиям, Иисус Христос, Господь наш». За прошедшее здесь время христология возвышения, которая отводила центральную роль событиям смерти и воскресения, вытеснилась имеющей противоположную направленность – сверху вниз – христологией инкарнации.

Богословие Оригена основано на платонико-гностической схеме отпадения и последующего восхождения. Для него вопрос происхождения и сущности Логоса, Духа, духовных сущностей имел первостепенное значение. В этом он солидарен с гностиками. Он рассуждает об отпадении тварных разумных существ, о спасении и окончательном восстановлении первоначального единства. Спасение разумных существ (людей, ангелов и дьявола), которые все без исключения стремятся вернуться в чистый и неизменный высший мир света, происходит через вочеловечившийся Логос – через Богочеловека, который выступает посредником при возвращении этих существ к Богу.

Из-за обилия различных спекулятивных философских систем в христианском мире ширился кризис ортодоксии, последствия которого должны были стать воистину ужасающими. Многие самобытные богословы были обвинены в ереси. Возникло разделение церквей. Была искажена изначальная весть Иисуса, и новозаветное благовестие о Нем, изначальное Евангелие, Павлово «слово о кресте» (1 Кор. 1, 18) превратилось в заранее празднующее победу метафизическое учение. В результате того, что священную историю пытались втиснуть в рамки постоянно усложняющейся догматической системы, ислам с его простым благовестием смог добиться ощутимого успеха.

Ориген не осознавал, в какой мере сам он оставался в плену у одного совершенно определенно-го философского мирозерцания. Ортодоксальное учение отцов церкви не идентично новозаветной вести, поскольку эта последняя испытала влияние эллинистических понятий и произошла смена парадигмы на эллинистическую. Сущность новой парадигмы была в синтезе эллинизма и христианства.

Блаж. Августин стал творцом последующей средневековой парадигмы. Смена парадигм в христианстве, начавшаяся с Августина, именно состояла в *замене эллинистически-древнецерковной парадигмы на латинско-средневековую*.

Августин дал новую трактовку учению о Святой Троице, «психологическую» (разделявшуюся потом Фомой Аквинским), имеющую и односторонность и недостатки. Мысль греков отталкивалась от идеи об одном Боге и Отце. Отец и есть Бог, единый и единственный принцип (*arche*) Божественности, которую Он дарует Сыну («Свет от Света, Бог от Бога»), а в конце концов и Святому Духу. Но Августин выступал за единую божественную природу, или субстанцию, за общую для трех ипостасей божественную сущность. Исходным пунктом и основоположением его учения о Святой Троице служит именно

эта божественная природа, которую он рассматривает как принцип единства Отца, Сына и Святого Духа, причем три ипостаси различаются лишь как стороны вечной взаимосвязи, лежащей в основании внутрибожественной жизни. Отец узнает Себя в Сыне, а Сын – в Отце, и в результате этого узнавания происходит истечение Духа как персонифицированной любви. Таким образом, Августин утверждает принцип двойственного исхождения Духа. Это – добавление к Символу веры «filioque», которое греки отвергают как абсурдное.

Юнг: 131–134, 143, 159–165, 186.

К. Юнг занят проблемами психологии с научной, а не с философской точки зрения и рассматривает религию только эмпирически, т. е. ограничивается наблюдением феноменов и воздерживается от применения метафизических и философских подходов. При этом К. Юнг пишет, что материализм есть заблуждение и предрассудок, атеизм – глупость. Неважно, что мир думает о религиозном опыте; для того, кто им владеет, – это великое сокровище, источник жизни, смысла и красоты.

Боги жили когда-то в своей сверхчеловеческой силе и красоте на вершинах гор, одетых в снега, в темноте пещер, лесов и морей. Позже они слились в одного Бога, а затем Бог стал человеком. Но в наше время боги собраны в лоне обычного индивида: они столь же могущественны и вызывают прежний трепет, несмотря на самое новое облачение – они сделались так называемыми психическими функциями. Люди думают, что держат свою психику в собственных руках. На самом деле матерью является она, она создает субъекта. Если исторический процесс деспиритуализации будет продолжаться, все божественное и демоническое должно вернуться в душу, внутрь человека, совсем об этом не ведающего. Так как энергия огромна, то результатом будут столь же значительные психические нарушения в форме диссоциации личности. Социальные массы начинают выкармливать психические эпидемии.

Вероучения представляют собой кодифицированные и догматизированные формы первоначального религиозного опыта. Содержание опыта освящается и обычно застывает в жесткой, часто хорошо разработанной структуре. Практика и воспроизводство первоначального опыта приобрели характер ритуала, стали неизменным институтом.

Имеется множество вероучений и церемоний, существующих с единственной целью – защититься от неожиданного, опасного, таящегося в бессознательном. Еще на заре человечества существовал обычай ограждать себя от произвольных и незаконных воздействий сверхъестественного с помощью определенных ритуалов и законов. Этот процесс развивался в истории путем умножения ритуалов, инструкций и вероучений. Последние два тысячелетия такой институт как христианская церковь принял на себя посредническую и защитную функции, став между этими воздействиями и человеком. То, что у нас принято называть религией, в такой степени является подделкой, что К. Юнг вынужден спрашивать себя: не выполняет ли такого рода религия (он предпочитает называть ее вероучением) определенную важную функцию в человеческом обществе? Несомненная цель происходящего замещения – поставить на место непосредственного опыта некий набор пригодных символов, подкреплённых твердыней догмата и ритуала. Католическая церковь поддерживает их всем своим непререкаемым авторитетом. Пока этот принцип работает, люди надежно закрыты от непосредственного религиозного опыта.

Догмат выражает посредством образа нечто иррациональное. Иррациональный факт лучше передается в образной форме. Христианские догматы характерны не только для христианства. Они столь же часто встречаются в языческих религиях и, кроме того, могут спонтанно появляться вновь и вновь в форме самых разнообразных психических явлений, подобно тому, как в отдаленном прошлом они имели своим истоком галлюцинации, сновидения, состояния транса. Они возникли, когда человечество еще не научилось целесообразно использовать умственную деятельность. Мысли пришли людям до того, как они научились производить мысли: они не думали, а воспринимали свои умственные функции. Существует подлинная религиозная функция бессознательного. Догмат отражает спонтанную деятельность объективной психики, бессознательного. Догмат подобен сновидению. Такой опыт бессознательного представляет собой значительно более эффективное средство защиты от непосредственного опыта, нежели научная теория, которая не принимает во внимание эмоциональную значимость опыта. Напротив, догмат в этом отношении необычайно выразителен. На место одной научной теории скоро приходит дру-

гая, а догмат неизменен веками. Возраст страдающего Богочеловека по крайней мере пять тысячелетий, а Троица еще старше.

Догмат представляет душу полнее теории, ибо последняя выражает и формулирует только содержание сознания. Более того, теория должна передавать живое существо абстрактными понятиями, догмат же способен выражать жизненный процесс бессознательного в форме драмы раскаяния, жертвоприношения и искупления.

Протестанты отказались от посредничества церкви между Богом и человеком. Убрав защитные стены, протестанты утратили священные образы, выражающие важные факторы бессознательного. Современный человек, будь он протестантом или нет, утратил защиту церковных стен, старательно возводившихся и укреплявшихся с римских времен. Эта утрата приблизила его к зоне мироразрушающего и мирозозидающего огня. Наш мир захлестывают волны беспокойства и страха. Протестантизм был и остается великим риском и в то же время – великой возможностью. Если он будет и далее распадаться как церковь, это грозит человеку лишением всяких духовных предохранителей и средств защиты от непосредственного опыта сил бессознательных, ждущих высвобождения.

Протестант остался в одиночестве перед Богом. У него нет исповеди, отпущения грехов, нет никакой возможности искупления *opus divinum*. Он должен в одиночестве переваривать собственные грехи, не имея никакой уверенности относительно божественной благодати, сделавшейся недостижимой по причине отсутствия пригодного ритуала. Тем самым протестант достиг уникальной способности осознавать свои грехи, каковая совершенно недостижима для католического сознания, ибо исповедь и отпущение грехов всегда готовы уменьшить чрезмерную напряженность. Протестант же предан этой напряженности, обостряющей его совесть. У него имеется уникальная духовная возможность непосредственного религиозного опыта.

Как не может быть абсолютно уникального индивида, так невозможны и абсолютно уникальные по своему качеству продукты индивидуального развития. В мифологии и фольклоре различных народов некоторые мотивы повторяются чуть ли не в идентичной форме. К. Юнг назвал эти мотивы архетипами, под которыми он понимает формы и образы, коллективные по своей природе, встречающиеся практически по всей земле как составные элементы мифов и являющиеся в то же время автохронными индивидуальными продуктами бессознательного происхождения. Архетипические мотивы берут свое начало от архетипических образов в человеческом уме, которые передаются не только посредством традиции и миграции, но также с помощью наследственности.

Кюнг. В. хр. м.: 226, 217, 219, 233, 239.

М. Лютер олицетворял собой новую всемирно-историческую смену парадигм: *от средневековой парадигмы к реформаторско-евангелической парадигме*. Реформацию, возвращение к Евангелию. Исходным пунктом реформаторских устремлений М. Лютера был вопрос о спасении. Лютер нашел ответ прежде всего в Послании к римлянам апостола Павла: Евангелие обладает спасающей силой, «оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему... В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет» (1, 16–17). Бог имеет сострадательную любовь к грешникам: «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровью Его, спасемся Им от гнева. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его» (5, 8–10). Только Сам Бог прощает человеку грехи по Своей свободной благодати, выступая как милостивый Бог. Внимание Лютера обратилось к образу Распятого, перед которым исчезли все его страхи по поводу того, избран он лично или оставлен Богом. Лютер утверждает примат милости, спасения благодатью милостивого Бога, явившего ее в распятии и воскресении Иисуса Христа, и безусловного доверия человека к Богу. Лютер вывел новое понимание Бога: теперь это был не абстрактный Бог «в Себе», а совершенно конкретный милостивый Бог «для нас».

С҃ВѢТОУ Б҃ЖІАГО Б҃Г҃А

трѣхъ свѣтъ осмннадесати свѣтъ отѣцъ пѣрваго
вселенскаго собора, никейскаго.

Б҃г҃ъ рождѣнъ во единаго б҃га
оца, вседержителя, твор-
ца всѣхъ видимыхъ и не-
видимыхъ. И во единаго
г҃да и҃иса хр҃та, с҃на бж҃іа,
единороднаго, рождѣннаго
оцу, то есть, изъ сщи-
ности оца, б҃га о б҃га,
свѣта о свѣта, б҃га истин-
на о б҃га истинна, рож-
дѣнна, не сотворѣнна, еди-
носущна оцу, имже всѣ
быша, іаже на небесѣхъ и
на земли: насъ ради чело-
вѣкъ и нашего ради спа-
сеніа шедшаго, и вопло-
тившаго и воочеловѣчша-
го, страдавша, и воскрес-

шаго въ третій день, и
возшедшаго на небеса, и
сѣдѣща оудеснѣ оца, и
пакѣ грядѣщаго судити жи-
вымъ и мертвымъ. И во
сваго дха. Глаголющихъ
же о снѣ бж҃іемъ, іакѡ
бысть время, егда не бѣ,
или іакѡ прежде неже роди-
тиса, не бѣ, или іакѡ о
не сущихъ бысть, или изъ
иныхъ востаеи или сщи-
ности глаголющихъ быти,
или превратима или из-
мѣняема с҃на бж҃іа, снхъ
анадемаѣтствуетъ кадо-
лическая и апостольская
цр҃ковь.

I Вселенский собор в Никее был в 325 г.

ГҮМКОЛЗ ВЪРЫ.

Вѣрѹю во єдинѹго бѣа оца вседержителя, творца нѣхъ и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ. И во єдинѹго гда іиса хрста, сѣа бжїа єдинороднаго, иже ѿ оца рождѣннаго прѣжде всѣхъ вѣкхъ: свѣта ѿ свѣта, бѣа истинна, ѿ бѣа истинна, рождѣнна, несотворѣнна, єдиноосѣнна оцѣ, имже всѣ быша. Насъ ради человекъ, и нашего ради спасѣнїа, сшедшаго съ нѣсъ, и воплотившагосѣ ѿ дха сѣа, и мрїи дѣи, и во плоть вѣчшасѣ: распятаго же за ны, при понтїйстѣмъ пїлатѣ, и страдавша, и погребѣна: и воскресшаго въ третїй день, по писанїемъ, и возшедшаго на нѣсъ, и сѣдѣщаго ѿдеснѹ оца: и паки грядѹщаго со славою судити живымъ и мѣртвымъ, єгѡже црствїю не бѣдетъ конца. И въ дха сѣаго, гда, животворящаго, иже ѿ оца исхѡдѣщаго, иже со оцѣмъ и сѣомъ спокланѣма и славима, глаголавшаго пррѡки. Во єдинѹ сѣю, соборнѹю и апѣтольскѹю црковь. Исповѣдѹ єдино крщѣнїе во ѡставлѣнїе грѣхѡвъ. Чаю воскресѣнїа мѣртвыхъ: и жизни вѣдѹщаго вѣка. Аминь.

«Никео-Цареградский символ веры» наиболее близок к символу веры Иерусалимской церкви IV века, сохранившемуся в «Огласительных поучениях» св. Кирилла Иерусалимского. По постановлению III Вселенского собора 431 года в Ефесе только «Никео-Цареградский символ» должен читаться во время богослужения.

ДОГМАТЪ

ШЕСТИ СѢТЪ ТРИДЕСЯТИ СѢВЪХЪ ОТЕЦЪ ЧЕТВЕРТАГО
ВСЕЛЕНСКАГО СѢОРА, ХАЛКИДОНСКАГО.

Ѡ ДВѢХЪ ѢСТЕСТВѢХЪ БО ѢДИНОМЪ ЛИЦѢ ГДА
НАШЕГО ІІСА ХРТА.

Послѣдующе бжествен-
нымъ отцемъ, бжѢ ѢДИНО-
ГЛАСНО ПОУЧАЕМЪ ИСПО-
ВѢДЫВАТИ ѢДИНАГО И ТО-
ГОЖДЕ СНА, ГДА НАШЕГО
ІІСА ХРТА, СОВЕРШЕННА ВЪ
БЖЕСТВѢ И СОВЕРШЕННА ВЪ
ЧЛѢЧЕСТВѢ: ИСТИННО БГА
И ИСТИННО ЧЛѢКА, ТО-
ГОЖДЕ ИЗ ДУШИ И ТѢЛА:
ѢДИНОСЦНА ОЦѢ ПО БЖЕ-
СТВѢ, И ѢДИНОСЦНА ТО-
ГОЖДЕ НАМЪ ПО ЧЛѢЧЕ-
СТВѢ: ПО ВСЕМЪ НАМЪ ПО-
ДОБНА, КРОМѢ ГРѢХА: РОЖ-
ДЕННА ПРЕЖДЕ ВѢКЪ Ѡ ОЦА
ПО БЖЕСТВѢ, ВЪ ПОСЛѢДНІЕ
ЖЕ ДНИ ТОГОЖДЕ, РАДИ НАСЪ
И РАДИ НАШЕГО СПАСЕНІА,
Ѡ МРІИ ДБЫ БГОРОДНИЦЫ,
ПО ЧЛѢЧЕСТВѢ: ѢДИНАГО

И ТОГОЖДЕ ХРТА, СНА, ГДА,
ѢДИНОРОДНАГО, БО ДВѢХЪ
ѢСТЕСТВѢХЪ НЕСЛІТНО, НЕ-
ИЗМѢННО, НЕРАЗДѢЛЬНО, НЕ-
РАЗЛЧНО ПОЗНАВАЕМАГО, [НИ-
КАКОЖЕ РАЗЛИЧІЕ ДВѢХЪ
ѢСТЕСТВЪ ПОТРЕБАЕМЪ СОЕ-
ДИНЕНІЕМЪ, ПАЧЕ ЖЕ СОХРА-
НАЕМЪ СВОЙСТВѢ КОЕГѢДО
ѢСТЕСТВА, БО ѢДИНО ЛИЦѢ
И БО ѢДИНЪ УПОСТАСЬ СОВО-
КУПЛАЕМАГО:] НЕ НА ДВА
ЛИЦА РАЗСѢКАЕМАГО ИЛИ РАЗ-
ДѢЛАЕМАГО, БО ѢДИНАГО И
ТОГОЖДЕ СНА, И ѢДИНО-
РОДНАГО БГА СЛѢВА, ГДА ІІСА
ХРТА, ІАКОЖЕ ДРЕВЛЕ ПРРОЦЫ
Ѡ НЕМЪ, И ІАКОЖЕ СѢМЪ ГДѢ
ІІСЪ ХРТОСЪ НАУЧИ НАСЪ, И
ІАКОЖЕ ПРЕДАДЕ НАМЪ СѢМБѢЛЪ
ОТЕЦЪ НАШИХЪ.

IV Вселенский собор в Халкидоне был в 451 г.



С Ѹ М В О Л А,

рѣкше исповѣданїе, во свѣтъхъ свѣта нашего
Афанасїа, патрїярха Александрійскаго.



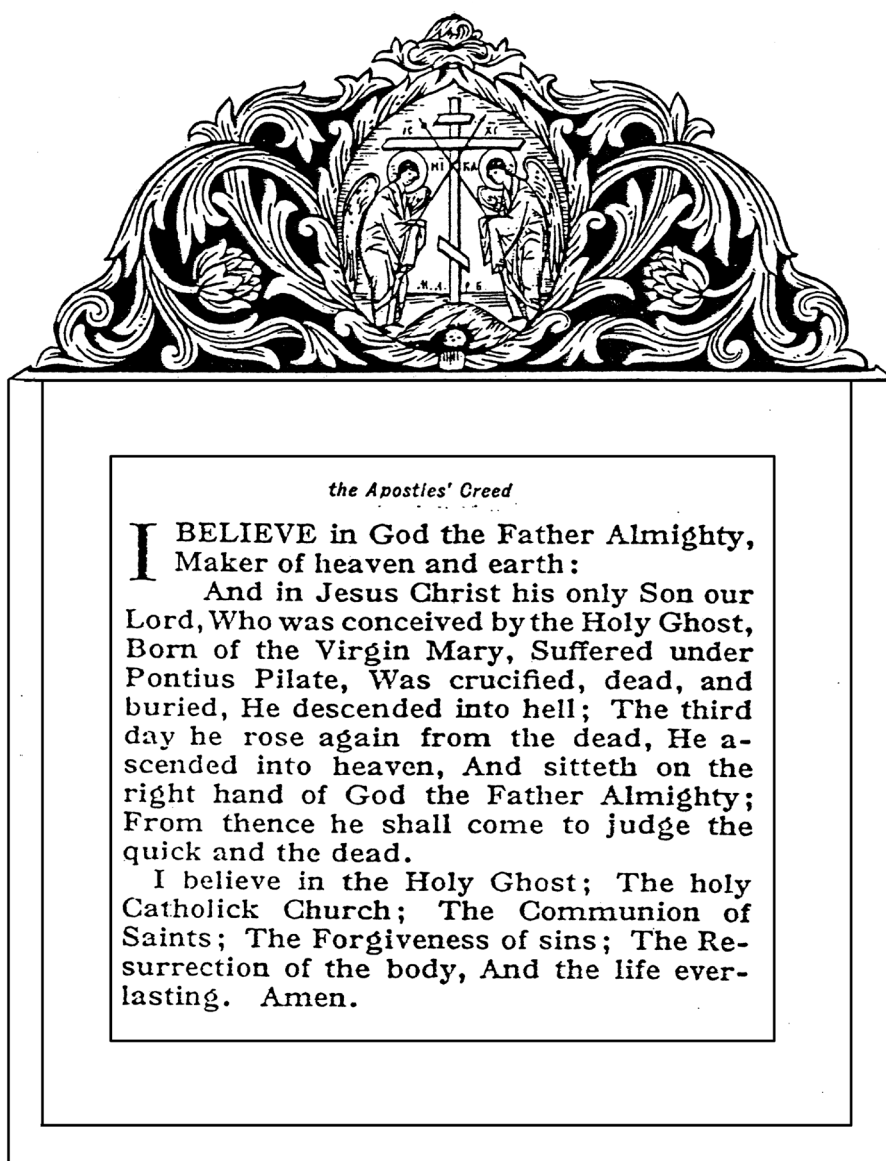
же хощетъ спастиса, прѣжде всѣхъ
подобаетъ емѹ держати католїческую
вѣру, елиже аще кто цѣлы и непорочны
не соблюдаетъ, кромѣ всякаго недомѣнїа,
во вѣки погибнетъ. Вѣра же католїческая
сїа есть, да единого бга въ трѣхъ, и трѣхъ во
единицѣхъ почитаемъ, ниже сливающе ѹпог҃асы,
ниже сѹщество раздѣляюще. Ина бо есть
ѹпог҃асъ свѣта, ина бж҃овна, ина бж҃аго дх҃а:
но свѣтъ, и бж҃овна, и бж҃аго дх҃а, едино
есть бж҃ество, равна слава, соприсносѹщно
величество. Икоу свѣтъ, таковъ бж҃ъ, таковъ
и бж҃ий дх҃ъ. Несозданъ свѣтъ, несозданъ
бж҃ъ, несозданъ и бж҃ий дх҃ъ. Непостижимъ
свѣтъ, непостижимъ бж҃ъ, непостижимъ и дх҃ъ
бж҃ий. Вѣченъ свѣтъ, вѣченъ бж҃ъ, вѣченъ
и бж҃ий дх҃ъ: обаче не трѣхъ вѣчни, но единый
вѣчный: якоже ниже трѣхъ несозданныхъ, ниже трѣхъ
непостижимыхъ, но единый несозданный, и единый
непостижимый. Подобно: вседержитель свѣтъ,
вседержитель бж҃ъ, вседержитель и дх҃ъ бж҃ий:
а

Обаче

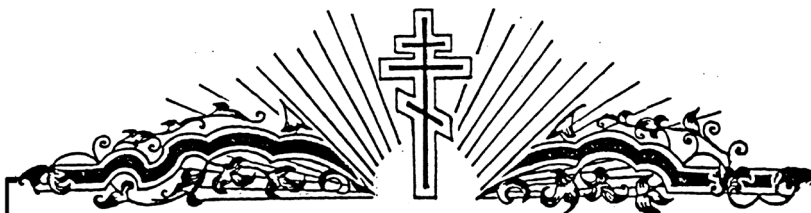
«Символ веры св. Афанасия Александрийского» не принадлежит этому отцу церкви. В этом символе заметно влияние учения блаженного Августина и догмата IV Вселенского Халкидонского собора. Он, по-видимому, составлен в V веке в Западной церкви.

О́баче не трѣ вседержители, но еди́нъ вседер-
 жителъ . Та́къ, вѣ́хъ О́цъ , вѣ́хъ Бѣ́хъ , вѣ́хъ
 ѿ Дѣ́хъ Бѣ́хъ: О́баче не трѣ бо́зи, но еди́нъ
 вѣ́хъ . Ра́внѣ: гдѣ́ О́цъ, гдѣ́ Бѣ́хъ, гдѣ́ ѿ Дѣ́хъ
 Бѣ́хъ: О́баче не трѣ гдѣ́е, но еди́нъ е́сть гдѣ́ .
 За́нѣ , ꙗ́коже О́бъи́хъ кѣ́ждо ѿпо́стаъ вѣ́а
 ѿ гдѣ́а ѿпо́вѣдати, хрѣ́ти́анскою ѿсти́ною понѣ́-
 жда́емсѣ: та́къ трѣ вѣ́и, ѿли́ трѣ гдѣ́ глаго́лати
 ка́ждоли́чимъ вѣ́гочѣ́стїемъ возбра́нѣемсѣ .
 О́цъ ни ѿ когѣ́ е́сть со́творѣ́нъ, ни со́зданъ,
 ниже́ ро́ждѣ́нъ . Бѣ́хъ ѿ О́ца́ самагѣ́ е́сть, не
 со́творѣ́нъ , ни со́зданъ , но ро́ждѣ́нъ . Дѣ́хъ
 Бѣ́хъ ѿ О́ца́ не со́творѣ́нъ, ни со́зданъ, ниже́
 ро́ждѣ́нъ, но ѿсхо́дѣ́нъ . Еди́нъ о́убо (е́сть)
 О́цъ, не трѣ О́цы: еди́нъ Бѣ́хъ, не трѣ бѣ́хъ:
 еди́нъ Дѣ́хъ Бѣ́хъ, не трѣ дѣ́хъ бѣ́хъ . И́ въ сѣ́и
 (сѣ́бѣи) трѣ́хъ ничто́же пѣ́рвое, ѿли́ послѣ́д-
 нее, ничто́же бо́лѣ́е, ѿли́ мѣ́нѣ́е: но цѣ́лы трѣ́
 ѿпо́стаѣн , соприно́сѣщны сѣ́хъ сѣ́бѣ ѿ ра́вны .
 Бѣ́хъ ꙗ́къ да по все́мъ , ꙗ́коже предрече́сѣ ,
 трѣ́а во еди́ницѣ́хъ , ѿ еди́ница въ трѣ́хъ по-
 чинѣ́етсѣ . Хо́тѣи о́убо спа́сѣ́тсѣ , та́къ ѿ
 сѣ́бѣи трѣ́хъ да мѣ́дрствѣ́етъ . ѿ хрѣ́стѣ́ .
 Но нѣ́жно е́сть къ вѣ́чному спа́сѣ́нїю, да ѿ ѿ
 вопло́щенїи гдѣ́а на́шегѣ́ и́иса хрѣ́ста ѿзвѣ́стнѣ
 вѣ́рѣ́етъ . Е́сть же пра́ва вѣ́ра, да вѣ́рѣ́емъ
 ѿ ѿпо-

и исповѣдаемъ , ꙗко гдѣ нашъ ѿ насъ христосъ
 снъ бжій, бгъ и человекъ есть, бгъ ѿ существа
 Оца, прежде вѣкъ рожденный, и человекъ есть
 ѿ существа мѣрна, во времени рожденный .
 Совершенный бгъ, и совершенный человекъ , ѿ
 души словесна и человѣческѣ плоти состоѣи .
 Равенъ Оцѣ по бжеству, мнѣи Оца по чело-
 вѣчеству . Иже ꙗже и бгъ есть и члвкъ ,
 обаче не два, но единыъ есть христосъ : единыъ
 же не прѣмѣненіемъ бжества въ плоть , но
 воспріятіемъ члвчества въ бжество , единыъ
 всѣмъ, не слѣніемъ естества, но единствомъ
 ѹпостаи . Икоже бо душа словесна и плоть,
 единыъ есть члвкъ : такъ бгъ и человекъ,
 единыъ есть христосъ, пострадавый спасенію нашему
 ради , и сошедый во адъ , и въ третій день
 воскресый изъ мѣртвыхъ , и возшедый на нбса,
 и сѣдый ѿдеснѣю бга и Оца вседержителя ,
 ѿ нѣдѣже прійдетъ судити живымъ и мѣрт-
 вымъ , егѡже пришествіемъ вси челоѣцы
 воскреснутъ съ тѣлеси своимъ , и воздадутъ
 ѡ своихъ дѣлѣхъ ѡбѣтъ : и оубо блга
 содѣлавшии, пойдутъ въ жизнь вѣчну, слава
 же, во Огнь вѣчный . Гдѣ есть каѡоліче-
 скаа вѣра, еѣже ꙗже кто вѣрнѡ и извѣстнѡ
 вѣрнѣти не бѣдетъ, спасеніа не возможно.



«Апостольский символ веры» вместе с легендой о его возникновении упоминается впервые в сочинениях св. Амвросия Медиоланского в конце IV века.



Апостольский Символ веры: «Верую в Бога, Отца, всемогущего, Творца неба и земли. И в Иисуса Христа, его единственного Сына, нашего Господа, зачатого Святым Духом, рожденного Девой Марией, пострадавшего при Понтии Пилате, распятого, умершего и погребенного, сошедшего в ад, на третий день воскресшего из мертвых, сидящего по правую руку Бога, всемогущего Отца; Он и придет оттуда судить живых и мертвых. Верую в Святого Духа, святую всеобщую церковь, общение святых, прощение грехов, воскресение тела и вечную жизнь. Аминь»

«Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1, 18). «Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь: покажи нам Отца? разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне?» (Ин. 14, 9–10).

Кюнз: 240.

Я верую в Бога, как Он открылся мне через Иисуса. Веру я обосновываю благовестием (которому я доверяю), причем благовестием не как человеческим словом, а имеющим тот смысл, что со мною через это благовестие говорит Бог, и что Бог возвещается этим благовестием. Вера предполагает мое личное решение. Вера означает доверительное отношение к христианскому благовестию и к Тому, о Ком в нем возвещается. *Безусловно надежен Бог, как Он возвещает о Себе в Иисусе Христе.*

Толстой I, 21, 32–33, 41, 140; II, 232, 234, 238; III, 160, 195–198.

Ин. 1, 1. «Началом всего стало *разумение жизни* (λόγος). В начале всего или началом всего стало разумение жизни по возвещению Иисуса Христа (I, 21). Тем, кто понял разумение, всем тем оно дало возможность верою в свое происхождение от него сделаться сынами его. Разумение было во всех людях. Всякому человеку, понявшему этот источник жизни (разумение жизни, λόγος), разумение давало возможность верою в это сделаться сынами Бога, так как все люди рождены от Бога – разумением. В Иисусе Христе проявилось полное разумение. «Разумение сделалось плотию и поселилось среди нас, и мы увидели учение – учение его, как едиnorodного от Отца» (Ин. 1, 14). «Моисеем дан закон. Богоугождение же делом произошло через Иисуса Христа» (Ин. 1, 17). Разумение есть начало всего. Всем людям Иисус показывал, что прежнее богоугождение – ложь и что Богу надо служить делом и жалостью к людям. Иисус сказал: мудрость моя в том, что я учу тому, что знаю от Отца моего; я делаю и говорю не от себя, как человек, но то, чему научил меня Отец – то говорю, тому учу; учение мое в том, чтобы жизнь свою отдавать за людей; я и Отец Бог – одно; если я живу по-божески, то по моей жизни верьте, что я в Боге, и тогда поймите, что Отец во мне и я в Нем, что я и Отец – одно. Видеть Отца нельзя, Отец видим только в Сыне. Иисус сказал: я живу Отцом и Отец живет во мне, и все, что я говорю и делаю, все это я делаю по воле Отца. Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и тот, кто любит, тот родился от Бога и знает Бога; учение все в том, чтобы любить друг друга.

Гегель: 35 «Жизнь Иисуса»:

Чистый, не знающий пределов разум есть Само Божество. В соответствии с разумом (Логосом) упорядочен план мироздания, разум раскрывает перед человеком его назначение, непреложную цель жизни. Гегелевское отождествление Бога с чистым и беспредельным разумом было в русле идей Просвещения. Философский идеализм Фихте и Гегеля привел к видимости тотального знания, которому открыто, что есть Бог и что угодно Богу, которое полагает, что обладает абсолютной истиной. К.Ясперс («Философская вера») говорит, что подобная видимость веры должна была перейти в неверие. Кант в книге «Религия в пределах только разума», что Бога может адекватным образом постичь не позитивная религия с ее культом и догматами, но «религия в пределах только разума», что Иисус Христос принес чистую, всему миру понятную религию, сделал всеобщую религию разума непеременимым условием каждой религиозной веры, учил, что только чистый моральный образ мыслей и сердца может делать человека угодным Богу. Гегель в своей работе «Жизнь Иисуса» делает Иисуса проповедником религии такого рода. Однако Кант, как он писал сам, не «хотел показать, будто бы он имел в виду учить религии только из разума (без откровения), но, скорее, хотел здесь сделать представимым только в известной связи то, что в Библии можно узнать только разумом». «Ни с какой церковью он бороться не хочет, так как в его книге речь не о том, к какой вере принадлежит тот или другой (человек) вообще, но только о том, какая вера основывается исключительно на разуме» (с. XXVI). Кант также пишет: «Так как откровение, по крайней мере, может включать в себя и чистую религию разума, а религия разума, наоборот, не может заключать в себе исторического содержания откровения, – то я имею возможность смотреть на первое как на более широкую сферу веры, которая заключает в себе и религию разума как более тесную» («не как два вне друг друга существующих круга, но

как два круга концентрических»(с. 12). Религия есть познание наших обязанностей как божественных заповедей. Та религия, в которой я заранее должен знать, что нечто есть божественная заповедь, чтобы признавать это как мой долг, есть откровенная религия. Напротив та, в которой я прежде должен знать, что нечто есть долг, прежде чем я могу признать это за божественную заповедь, есть естественная религия (с. 161–162).

4

«Он есть ходатай ((μεσίτης = посредник, mediator, “He is the mediators of a new covenant”) нового завета, дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетование» (Евр. 9, 15).

«Сказал также им притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать, говоря: в одном городе был судья, который Бога не боялся и людей не стыдился. В том же городе была одна вдова, и она, приходя к нему, говорила: защити меня от соперника моего. Но он долгое время не хотел. А после сказал сам себе: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь, но, как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мне. И сказал Господь: слышите, что говорит судья неправедный? Бог ли не защитит (ποιήσει την ἐκδίκησιν = подаст защиту, grant justice) избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их? Сказываю вам, что подаст им защиту вскоре» (Лк. 18, 1–8).

Кюнг: 474–475.

Sachwalter = юр. поверенный, защитник, доверенное лицо. (Sache = 1) вещь, предмет; 2) дело, вопрос; 3) юр. дело; walten = господствовать, управлять, исполнять, действовать).

Вопрос о том, усваивал ли Себе Иисус особые мессианские титулы или нет, является второстепенным. Вся Его деятельность вполне может быть отождествлена с мессианским служением, она пробуждала мессианские чаяния и веру, как это ясно показывают слова учеников в Эммаусе: “мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля” (Лк. 24, 1). Лишь отсюда можно понять безусловное повеление следовать за Ним.

Из терминов нашего времени к Нему можно было бы применить: Защитник, или Поверенный, Sachwalter (Бога и человека).

ДРС: μεσίτης, ο = посредник, миротворец.

μεσιτεύω 1) находиться посередине; 2) быть посредником, посредничать; 3) своим посредничеством способствовать, т.е. устраивать.

ἐκδίκησις, ἡ 1) кара, наказание, мщение; 2) защита (NT).

ἐκδικάω 1) юр. разбирать, решать; 2) мстить.

ἐκδικέω 1) карать, мстить; 2) защищать (NT).

ἐκδίκος, ὁ = юр. экдик, представитель государственных интересов, прокурор.

5

«Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитать рабами своими... Государь, умиловшись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему... Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! ты упросил меня; не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя?...» (Мф. 18, 23–33). «Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир для сына своего и послал рабов звать званых на брачный пир; и не хотели придти...» (Мф. 22,2–3).

Кюнг: 486.

Иисус говорит о Боге лишь аналогиями, например, употребляет в притчах образ Царя. Он не рассуждает о внутренней сущности Бога. Как и в Ветхом Завете и у Будды, и у Конфуция, в словах

Иисуса не проявляется интереса ни к естественнонаучному знанию, ни к метафизическим спекуляциям. Для Него Бог не «объект» спекулятивного созерцательного мышления, но конкретный Собеседник, к Которому устремлены Его полные веры доверие и послушание.

Тареев: 7–9, 170–171, 178, 165–166.

Речь Христа непрерывно есть речь приточная. Он учил приточно не только тогда, когда произносил собственно притчи, но и в другое время. Евангелие не имеет религиозно-гностической задачи, не дает нам теоретического познания потустороннего мира; оно учит божественной жизни, как жить божественной жизнью, творить истину. Оно не дает основы для того, что можно назвать догматизмом, для теоретического религиозного познания и для самостоятельной ценности отвлеченной веры.

Отец Небесный. Евангельское учение о Боге примыкает к тем верованиям еврейской религии, которые вместе с тем оказываются последним религиозным словом общечеловеческого разума, последним пределом доступного человеку. Это истины единства Божия, Его всемогущества и духовности. В них можно сомневаться, к ним можно подходить гностическим путем отвлеченных доказательств и логического убеждения; но ими можно просто жить, обладать ими в качестве опытных истин, какими они могут быть в личной религии каждого. Евангелие принимает их как опытные религиозные истины. Оно предполагает их и выражает косвенно, делая выводы из них. Бог есть существо, бесконечно превышающее мир. Так представляет себе Бога всякий развитый ум. На этом религиозном языке говорил и Христос. Но Он вносит новую опытную черту в старые религиозные представления. Бог, бесконечно возвышающийся над миром, не бесконечно удален от него, но близок к нам: Он открывается в любви, Он познается в любви. Метафизически-гностическое, отвлеченное знание о Боге этим не увеличивается. Нам не дается знать, что такое Бог в Своем, отрешенном от мира, существе; но нам дается знать, что такое Бог в существе Своих отношений к миру и человеку, Он открывается в любви и познается в любви. Человек опытно познает Бога в переживании божественной любви. Нужно стать сыном Божиим, чтобы познать Бога. Опытное познание божественной любви неразрывно связано с верою в любовь Бога к миру и человеку. Евангельская религия не религия отвлеченных понятий и отрешенной трансцендентности, а религия живого опыта, мистической глубины реальных переживаний. Евангелие не отвлеченная философская система, оно уходит своими корнями в живую религиозную жизнь. Опираясь на общерелигиозную основу, оно не дает учения об этой основе, так как берет ее не в отвлеченном мышлении. Собственное евангельское учение о Боге Отце дано не в новых религиозных понятиях, а в новом религиозном опыте.

Мф. 18, 12–14: «Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся? и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяносто девяти незаблудившихся. Так, нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих».

Тареев: 159, 167, 200, 294, 317, 297.

Спаситель. Оригинальное содержание Евангелия дано всецело в его учении о божественной, или духовной, жизни человека. Оно заключается не в гностических понятиях, систематизацией которых является наше схоластическое богословие, непосредственно примыкающее к иудейскому богословию и не затрагивающее чистого евангельского учения. Проповедь Христа раскрывалась перед слушателями в решительном противоборстве иудаизму (как религиозному непониманию и мировоззрению). Она затворяла двери царства небесного для всех, кто по своей праведности стоит на уровне книжников и фарисеев (Мф. 5, 20). Евангельская вера есть абсолютная форма религии. Вера освобождена от всяких границ, дух погружается в безграничную свободу. Евангелие вселяет Бога в самое сердце человека. Вера есть всецелая преданность Богу. Евангелие разбивает идею народной избранности, создает лично-духовную религию. Носителем религиозной абсолютности может быть не народ, а личность, личный дух. В своем существе Евангелие есть дело одного Христа, Его оригинального творчества. Евангелие имеет два аспекта – разумно-духовный и иррационально-таинственный.

Первый факт религиозного евангельского опыта есть божественно-абсолютная любовь Христа. Он был полон любви. «Христос не Себе угождал» (Рим. 15,3). Его любовь была явлением жизни не-

человеческой, явлением порядка неземного, откровением любви божественной («любовь от Бога», 1 Ин. 4, 17). Христос чувствовал Себя пребывающим в Отчей любви и Бога – пребывающим в Себе (Ин. 14, 10; 15, 10). «Во Мне Отец и Я в Отце... Я и Отец – одно» (Ин. 10, 38). Евангельская любовь представляется в освещении богосыновнего сознания явлением порядка божественно-духовного. В системе евангельского учения понятие праведности непосредственно следует за коренным евангельским понятием богосыновства. Идея богосыновства раскрывается в учении о духовной праведности и о вечной жизни.

Христос пришел Спасителем мира (Мф. 18, 11: «Сын человеческий пришел взыскать и спасти погибшее», пар. Лк. 19, 10) и видел в спасении душ Свое призвание, потому что Он носил в Себе духовные блага божественной вечной жизни, в сравнении с которыми все мирские блага оказываются ничтожными. Его спасительное значение основывается на Его богосыновстве. Как Сын, Он имеет жизнь в Самом Себе и обладает полною свободой и знанием, и Он оживляет людей, дает им свободу, делает их сынами света (Мф. 11, 27: «Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть»). Он был для них путем, истиною и жизнью. Наличие бедствующего мира, погибающих душ, рассеянных овец обращала Его любовь в жалость. Единственное дело Сына Божия в том, чтобы передать людям Свою вечную избыточествующую жизнь, отдать Себя другим. Задача Сына Божия – сеять сынов царствия, сынов Божиих. Его учение имело своим единственным предметом вечную жизнь. Вера во Христа является упованием на Него. Такою была первоначальная вера Его учеников. Ученики Христа убеждаются не радоваться дару чудотворной силы, но радоваться внутренним благам духовной жизни (Лк. 10, 20). Единственный дар, который предлагается Евангелием, – дар богосыновства и вечной духовной жизни.

Христос считал все старые грехи простительными и Своею властью отпускал их еще до Своей смерти (Мк. 2,1–12; Лк. 7,1–50; Ин. 5,14).

Христос заповедует ученикам Свое уничижение и Свою смерть как образ для них.

Тареев: 158–164.

В собственном содержании евангельского учения нет ничего гностического, и все встречающиеся на страницах Евангелия гностические понятия составляют для него безразличную базу. Оригинальное содержание Евангелия дано всецело в другом – в его учении о божественной, или духовной, жизни человека. Все гностические понятия, отражающиеся в Евангелии, заимствованы из иудейского богословия. Элементы *иудейского гносиса* служат лишь безразличною формою для нового евангельского учения.

Евангелие относится безразлично к иудейскому богословию. Но иначе Евангелие относится к *иудаизму* как к религиозному непониманию и мировоззрению. В этой области было неизбежно столкновение, и проповедь Христа в своем содержании раскрывалась пред слушателями в решительном противоборстве иудаизму. Христос отвергал иудаизм и освобождал еврейскую религию от той ограниченности, которая была ей свойственна по существу. Из всех видов религиозной ограниченности еврейскую религию сковывал самый высший, самый последний – ограниченность народной богоизбранности. Носителем религиозной абсолютности может быть не народ, а личность, личный дух, – и переход от ветхого завета к Евангелию есть переход от народной религии к лично-религиозному творчеству. Ветхий завет в самой своей сердцевине скован национальной ограниченностью, партикуляризмом; ветхозаветная этика есть неизбежно этика социальная, естественно приводящая к законническому режиму. Как учение, Евангелие в каждом своем слове обращается к личному духу.

АКАФИСТ
СЛАДЧАЙШЕМУ ГОСПОДУ НАШЕМУ
ИИСУСУ ХРИСТУ

Видя вдовицу зельне плачущую, Господи, якоже бо тогда умилосердився, сына ея на погребение несом, воскресил еси: сице и о мне умилосердися Человеколюбче, и грехми умерщвленную мою душу воскреси, зовущую: Аллилуиа.

Силою свыше апостолы облекий Иисусе, во Иерусалиме сидящия, облецы и мене, обнаженного от всякаго благодворения, теплотою Духа Святаго Твоего, и даждь ми с любовию пети Тебе: Аллилуиа.

Благодать подаждь ми всех долгов решителю Иисусе, и приими мя кающуюся, якоже приял еси Петра, отвергшагося Тебе, и призови мя унывающего, якоже древле Павла гоняща Тя, и услыши мя вопиюща Ти: Аллилуиа.

Разум неразумный разумети Филипп ищя, Господи, покажи нам Отца, глаголаше, Ты же к нему: толикое время сый со Мною, не познал ли еси яко Отец во Мне, и Аз во Отце есмь; темже, неизследованне, со страхом зову Ти:

Иисусе предивный, мучеников крепосте.

Иисусе, Владыко долготерпеливый.

Иисусе, Спасе премилостивый.

Иисусе, хранителю мой преблагий.

Иисусе, очисти грехи моя.

Иисусе, отыми беззакония моя.

Иисусе, отпусти неправды моя.

Иисусе, надеждо моя, не остави мене.

Иисусе, помощниче мой, не отрини мене.

Иисусе Сыне Божий., помилуй мя.

Имеяй богатство милосердия, мытари и грешники и неверныя, призвал еси, Иисусе: не презри и мене ныне, подобного им, но приими песнь сию:

Иисусе, милости безконечная.

Иисусе, красото пресветлая.

Иисусе, любви неизреченная.

Иисусе, Сыне Бога живаго.

Иисусе, помилуй мя грешнаго.

Иисусе, научи мя, непотребнаго.

Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

Иисусе, отверзи ми недоуменный ум, на похвалу пречистаго Твоего имени, якоже глухому и гугнивому древле слух и язык отверзл еси и глаголаше зовый таковая:

Иисусе, освети мя темнаго.

Иисусе, очисти мя сквернаго.

Иисусе, души моя утешителю.

Иисусе, ума моего просветителю.

Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

Слыша слепый мимоходяща Тя Господи, путем, вопияше: Иисусе Сыне Давидов, помилуй мя, и призвав отверзл еси очи его. Просвети убо милостию Твоею очи мысленныя сердца, и мене вопиюща Ти, и глаголюща:

Иисусе, Спасе мой, спаси мя.
Иисусе, свете мой, просвети мя.
Иисусе, муки всякия избави мя.
Иисусе, спаси мя недостойнаго.
Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

Возсия вселенней просвещение истины Твоя: мы же спасение получивше вопием Ти:
Иисусе, хранителю во младости моей.

Иисусе, надеждо в смерти моей.
Иисусе, животе по смерти моей.
Иисусе, истинно, леств отгоняющая,
Иисусе, свете, превышший всех светлостей.
Иисусе, источниче разума, напой мя жаждущаго.
Иисусе, подателю просящим, даждь ми плачь за грехи моя.
Иисусе, обретение ищущих, обрящи душу мою.
Иисусе, отверзителю толкущим, отверзи сердце мое окаянное.
Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

Утешителю Иисусе Христе истинный, очисти ны от всякия скверны, якоже очистил еси десять прокаженных: и исцели ны, якоже исцелил еси сребролюбивую душу Закхея мытаря, да вопием Ти во умилении, зовуще:

Иисусе, светлосте душевная.
Иисусе, радости совестная.
Иисусе, надеждо известная.
Иисусе, Спасе мой, спаси мене.
Иисусе, надеждо ненадежных.
Иисусе, не осуди мя по делом моим.
Иисусе, очисти мя по милости Твоей.
Иисусе, отжени от мене уныние.
Иисусе, просвети моя мысли сердечныя.
Иисусе, даждь ми память смертную.
Иисусе, сокровище нетленное.
Иисусе, воздвигни мя падшаго.
Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

Светоподательна светильника сущым во тьме неразумия, прежде гоняй Тя Павел, богоразумнаго гласа силу внуши, и душевную быстроту уясни: сие и мене темныя зеницы душевныя просвети, зовуща:

Иисусе, Господи мой пребезсмертный.
Иисусе, наставниче мой предобрый.
Иисусе, Владыко мой премилостивый.
Иисусе, Спасе мой премилосердый.
Иисусе, просвети моя чувства потемненная страстьми.
Иисусе, исцели мое тело острувленное грехми.
Иисусе, очисти мой ум от помыслов суетных.
Иисусе Сыне Божий, помилуй мя.

«Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19).

Кюнг: 489–419, 782–785.

В новое время терминология, утвердившаяся в православном учении о Св. Троице, – лицо, ипостась, естество, – стала пониматься неправильно или вообще утратила смысл. И не в последнюю очередь потому, что ныне лицо понимается прежде всего в психологическом, а не онтологическом смысле, лицо как самосознание и личность, как облик лица, приобретаемый через действия индивидуума в истории. Лицо, личностность, личное, личность получили отсюда очень различный смысл. А поэтому традиционное учение о Трех Лицах стало многими пониматься как учение о трех Богах. Следовательно, не следует спорить о самом слове «лицо» – πρόσωπον – persona ни с индуистами и буддистами, ни с агностиками, ни с христианами.

Бог не есть Личность в том смысле, как человек есть личность. Всеобъемлющее не есть предмет, от которого человек может дистанцироваться, чтобы нечто сказать о Нем. Первооснова, Смысл всей действительности, определяющий любую отдельную экзистенцию, не есть отдельная личность среди других личностей, не есть просто сверхчеловек или сверх-Я. Это не есть нечто бесконечное наряду и выше конечного. Это бесконечное во всем конечном, само Бытие во всем сущем. Бог выходит за пределы понятия личности, Он больше, чем личность. Но положительные человеческие качества, если в их утверждении отрицается конечность и они возводятся в бесконечные, могут быть высказаны о Самом Боге. Разве может Бог вне духа, разума, свободы и любви оставаться Богом? Разве мог бы такой Бог утвердить дух, разум, свободу и любовь в человеке? Бог, дающий основание личности, должен быть и Сам личностным.

Мф. 28, 19 – это триадологическая крещальная формула традиции Матфеевой общины. Из таких первоначальных простых триадологических вероисповедных свидетельств постепенно создавалась интеллектуальная и в высшей степени претенциозная спекуляция о Св. Троице. Возникшее богословское учение, пользующееся понятиями эллинизма, пытается проводить подлинное различие между Отцом, Сыном и Духом и в то же время утверждать их единство, но оно едва ли понятно современному человеку. Классическая эллинистическая формула великих каппадокийцев о Св. Троице представляет собой греческую спекуляцию, удалившуюся от библейской почвы и смело пытающуюся воспарить к высотам тайны Бога.

Новый Завет определенно утверждает единство Отца, Сына и Духа, но в нем не содержится собственно тринитарного учения о Боге в Трех Лицах как способах бытия. Отец, Сын и Дух не могут, согласно Новому Завету, быть схематично онтологически сведены к единой Божественной природе («Три Лица в единой Божественной сущности»), как это логически формально вывели каппадокийцы. В Новом Завете речь идет о единстве действий и откровений Отца, Сына и Духа. Отличительно христианское есть Сам Христос в Своем отношении к Богу, Его Отцу, а тем самым и к Духу Божию. Специфической для христианства является христология, из которой в истории догматического развития было выведено тринитарное учение. Магическое со времен первобытного мышления число «3», символизирующее изначальное единство в многообразии, число важное в религии, мифе, искусстве, литературе, даже повседневной жизни, а также вера в троичные божества (от Рима и Греции до Индии и Китая) является чем угодно, но только не специфически христианским. Равно как и тройной такт жизни (утрата своей целостности и возвращение к ней) или диалектическая триада (тезис – анти-тезис – синтез).

CASB:

Евангелие от Матфея написано неизвестным автором в конце I века, оно свидетельствует о более формальном развитии христианства в это время (the more formal development – облакающем сущность в определенную форму, правильном, высшем развитии, надлежаще оформленном, с соблюдением необходимых формальностей, выполненном по установленной форме), что видно из формализации молитв, наставлений, а также обряда крещения: крещение должно было выполняться с употреблением тринитарной формулы – 28, 19, – которая нигде больше в Евангелиях не встречается.

«Когда Иисус возлежал в доме его (мытаря Левия Алфеева), возлежали с Ним и ученики Его и многие мытари и грешники: ибо много их было, и они следовали за Ним. Книжники и фарисеи, увидев, что Он ест с мытарями и грешниками, говорили ученикам Его: как это Он ест и пьет с мытарями и грешниками? Услышав сие, Иисус говорит им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мк. 2, 15–17).

Кюнз: 509–510, 516–517.

Иисус ставит под вопрос существующий закон, всю общественную систему, храм и богослужение, оправдывает нарушения закона, делает человека мерилom Своих заповедей, через прощение и любовь устраняет естественные границы между своими и чужими, дальними и ближними, друзьями и врагами, добрыми и злыми и тем самым становится на сторону слабых, больных, бедных, непривилегированных, угнетенных, даже неблагодетельных, безнравственных и безбожных. Это неслыханная революция в понимании Бога, восстание против представлений благодетельных людей о Боге. Это не другой Бог, но Бог не такой, а Отец потерянных, безнравственных, безбожных.

Иисус заступается милосердно за людей страдающих, забытых, виновных и потерпевших крушение, потому что Он чувствует Себя под водительством последней Действительности во всей Своей жизни, Доверенным лицом (Sachwalter – юр. поверенный, защитник) Бога, наделенным от Бога особыми полномочиями, адвокатом Бога. Он является Доверенным Лицом Бога в глубоко внутреннем экзистенциальном смысле: личным Посланником, Посредником, доверенным другом Божиим, ощущавшим необычайную близость к Богу, очень особое непосредственное отношение к Богу как к Своему и нашему Отцу.

«Все (= все Откровение) предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11,27).

Кюнз: 511–512, 515–518, 558.

Иисус выбрал именно обращение «Отче Мой» («Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя» (Мф. 28, 42)). До Иисуса нигде во всей литературе древнего палестинского иудейства ни разу не употреблялось индивидуальное обращение к Богу как Отцу. Иисус обращался к Богу со словом «Авва» («Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты» – Мк. 14, 36), оно соответствует русскому «папа», как слово детское, выражение нежности и доверительности.

Иисус жил, действовал и учил, ощущая необычайную близость Бога Отца, исходя из этого особого опыта, из очень своеобразного отношения к Богу как к Отцу. В той последней Действительности, которую Он называет Богом, Своим Отцом, коренится Его основная позиция, которую можно описать одним словом – Его свобода. При рассмотрении отношения Иисуса к Отцу мы касаемся последней тайны Иисуса.

Тареев: 15–17, 169–172, 176–177, 290, 295–299, 302, 307.

Исключительная особенность евангельского учения в истории религии в том, что Евангелие опирается на самоочевидную истину религиозного богосыновнего творчества. Сын Человеческий в религиозной области есть господин всякого внешнего явления – субботы, закона, слова. Между Ним и Богом не стоит никакого внешнего посредства, Его учение не утверждается никаким внешним доказательством, оно не есть вывод из обстоятельств, ни логическое построение, оно – самое внутреннее откровение.

В разнообразии Евангелий, особенно синоптических и четвертого, можно выделить единое учение Христа. Последним признаком достоверного познания в этом случае будет внутренняя стройность

идеи, гармония системы, цельность мировоззрения. Во всех Евангелиях, не исключая и четвертого, раскрывается в общем единая идея. В успехе, в стройности воспроизведения, в красоте его – оправдание идеи. Мы придаем критической науке проверочное значение, а внутренней религиозной ценности – творчески-гносеологическое. Евангельская идея в высшей степени проста в своей основной сущности, хотя и бесконечно глубока, и во всех пунктах системы равна самой себе. Постигнуть в возможной мере глубину одного изречения – этого достаточно, чтобы постигнуть евангельскую идею.

Любовь Христа имела характер абсолютности, беспредельности: она была явлением порядка неземного. Поэтому любовь евангельская есть откровение любви божественной: «любовь от Бога» (1 Ин. 4, 7). Христос видел в Своей любви явление любви Божией. Он чувствовал Себя пребывающим в любви Божией (Ин. 15, 10). Бог открывается в любви и познается в любви. Бога может знать лишь тот, кто в себе имеет любовь Божию. Нужно стать сыном Божиим, чтобы познать Бога. Религиозное познание начинается с сыновнего познания. Духовно-опытное познание Бога устанавливает новые отношения к Нему человека, которые называются в Евангелии богосыновними. Сыновние отношения человека к Богу и отеческие отношения Бога к человеку в Евангелии выражают их общение в любви, единство их в любви, внутренне-личные, совершенно интимные. «Отец во Мне и Я в Нем». «Я и Отец – одно» (Ин. 10, 38, 30).

Иисус не только имеет в Себе Отца, но и является Сыном Божиим от природы. Это Его тайна, Он различает Свое отношение к Богу Отцу от отношения к Нему других сынов, Своих братьев. Каждому из них Христос говорит: «твой Отец Небесный». «Когда ты молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе...» (Мф. 6, 6).

«Начаток» сынов Божиих является единым Христом. «Мой Отец Небесный» – вот первый факт религиозного сознания Христа и первый пункт Его учения о Боге. Во Христе впервые открылось благо вечной жизни, Он принес в мир в Своем лице, в Своем личном опыте новую духовную жизнь. Все Его дело имманентно выходит из Его интимного отношения к Своему Отцу Небесному. Иисус учил о Себе не как об одном из сынов, а как о едиnorodном Сыне Божиим (Ин. 3, 16, 18). Все это заставляет нас понять дело Христа как живое откровение Отца Небесного. В Нем богосыновнее самосознание было непосредственно данным, а не логическим выводом. Он таким родился, а не постепенно пришел к убеждению в Своем богосыновстве. Вся его жизнь определялась богосыновним самосознанием. *Он был Сыном Божиим от природы, то есть от рождения, был духовнорожденным от природы, носил в Себе духовные блага божественной жизни. Его единственным призванием стало всецело передать Себя людям, быть хлебом Божиим для мира, хлебом жизни, отдать плоть и кровь Свою за жизнь мира* (Ин. 6), сеять сынов царствия, сынов Божиих (Мф. 13, 37–38), даровать людям блага Своего богосыновства, духовно вселиться в них. Он имеет власть прощать грехи (Мф. 9, 6).

Кюн. В.хр. м.: 2S0, 293–295, 298–302.

Понимание Бога, присущее *парадигме модерна*, заключается в следующем: бесконечное в конечном, Бог как все обуславливающее вечное абсолютное бытие, а не Бог, как обычно Его понимают в качестве отдельного существа, находящегося вне мира или за миром. Шлейермахер, Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель строго философски отказывались признавать любое очеловечивание Бога. Бог, понятый по-новому, в духе модерна, есть имманентно-трансцендентная первооснова всякого бытия, знания и воления.

В Фридрихе Шлейермахере получила воплощение смена парадигм, переход от Реформации к модерну. По Шлейермахеру, христианство отличается тем, что в нем все единичное связано с ощущением спасения, даруемого через личность Иисуса. В христианстве центральное положение занимает личность Христа. Своеобразие христианства в его спасающем характере. В центре христианства находится не общая идея или моральное учение, а исторический образ Христа и его спасающее воздействие на человека и последующую историю. В своем самосознании христианин может обнаружить, что сила Иисуса (влияющая на все движения души, воли и духа) спасительным и искупительным образом сообщает ему ощущение Бога. Христос преодолевает Своей благодатью силу греха. Христос делает возможными Свое единение с человеком и основанную на этом новую, высшую жизнь человечества.

Христос отличается от всех людей непрерывной интенсивностью Своего богосознания, которая есть непосредственное бытие Бога в Нем. Шлейермахер рассматривал свою новую христологию модерна как полную «зависимость от исторического Иисуса и присутствующего в Нем Бога», основываясь на Павловом «Бог был во Христе» («ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно», Кол. 2, 9) и на Иоанновом «Слово стало плотью» (Ин. 1, 14).

Кюнз. Б.хр. м.: 20, 40, 67, 332–336.

Карл Барт наметил контуры *теологической парадигмы постмодерна*, отвечающей духу современной эпохи. Он стал самым непримиримым критиком той парадигмы Просвещения и модерна, которая появилась после периода господства строгой лютеранской и кальвиновской ортодоксии уже в XVII в., в XVIII в. получила признание и наконец в XIX в. обрела классическую форму и заняла главенствующую позицию благодаря либеральной теологии. По мнению Барта, парадигму модерна привело к полному кризису начало первой мировой войны в 1914 г., когда почти все знаменитые теологи заявили о своей поддержке войны и социалисты выступили за войну. Богословские взгляды К.Барта выкристаллизировались в «теологию кризиса», драматическим фоном которой послужили события 1918г., такие, как окончательная гибель немецкой империи и конец господства в церкви удельных князей, вступление США на европейскую землю, революция в России и социальные беспорядки в Германии. Это был крах целой эпохи – эпохи модерна с ее верой в разум, науку и прогресс. К.Барт стал главным вдохновителем постмодернистского богословия: прочь от антропоцентризма модерна к новому теоцентризму, к слову Божию (Библии), к Богу, открывающемуся в Иисусе Христе, за христологическое сосредоточение спасения во Христе. Богословие Барта целиком направлено на утверждение центрального положения Иисуса Христа. Центром для него служит Сам Бог, милостиво обращающийся к людям в Иисусе Христе, обретший зримый облик в распятом и воскресшем Христе.

Швейцер: 45, 54, 101 – 102, 152 – 156.

Мы живем в условиях, характеризующихся упадком культуры, происходит самоуничтожение культуры, ее вырождение. Источники культуротворящей энергии иссякли. Современный человек не-свободен, разобщен, ограничен, уступает свое право на духовную самостоятельность и нравственное суждение организованному обществу. Он живет в условиях неудовлетворительного мировоззрения или его полного отсутствия.

В культурном движении, начиная с эпохи Ренессанса и вплоть до начала XIX века, силы *материального и духовно-этического прогресса* действовали параллельно, как бы соревнуясь между собой. Затем, однако, произошло нечто никогда ранее не виданное: силы этического прогресса иссякли, в то время как достижения духа в материальной сфере неуклонно нарастали, являя блестящую картину научно-технического прогресса. Еще в течение десятилетий после этого наша культура пользовалась преимуществами материальных достижений, не испытывая поначалу последствий ослабления этического движения, не отдавая себе отчета в обреченности культуры.

Оптимистически-этическое мировоззрение рационализма XVIII века – века Просвещения – создало могучее и универсальное культурное движение, это мировоззрение (И.Кант усматривал свою задачу в том, чтобы подвести под него надлежащую во всех отношениях базу) рассматривало этическое как нечто данное разумом и в соответствии с этим требовало от человека, чтобы он, презрев свои эгоистические интересы, целиком отдался идеалам, которые надлежит осуществить. Таким идеалом для рационалистов был гуманистический образ мыслей. Но сила рационалистической концепции культуры иссякла, пока, наконец, с середины XIX века люди не перестали черпать идеалы культуры и гуманности в разуме, обратившись всецело к действительности и в результате оказавшись перед неизбежностью сползания к состоянию, характеризующемуся отсутствием культуры и гуманности. С середины XIX века мы переживаем кризис мировоззрения.

Решающим событием духовной жизни нового времени было *переистолкование христианства* в ходе медленного и многократно прерываемого многовекового (с XV до конца XVIII века) процесса. Это переистолкование произошло под воздействием нового склада мышления, присущего новому времени, ориентирующегося на прогресс теоретического познания и практики, на миро- и жизнеутвержда-

дение, выдвигающего оптимистическое мировоззрение. Отвергается родившееся из пессимизма (из миро- и жизнеотрицания) древнехристианское и августинско-средневековое представление о царстве Божием, его место занимает оптимистическая интерпретация Евангелия, соответствующая оптимизму нового времени. Этот переход стал возможным благодаря деятельной этике Иисуса. Итак, появляется – у Эразма и отдельных представителей Реформации еще робко, но затем все явственней – соответствующая духу нового времени интерпретация учения Иисуса как религии действия в мире. Деятельный характер присущ этике Иисуса, поскольку она для достижения внутреннего совершенства требует от человека безграничной преданности ближнему. Мысль, что этика представляет собой деяние, направленное на благо других, есть дань христианства новому времени. Этика наследует от христианства в высшей степени деятельный и альтруистический образ мышления. Мысль Иисуса, что этика является деятельным самоотречением в пользу других, завоевала себе признание. (А. Швейцер ошибался, усваивая Иисусу иудейский эсхатологический миф.)

9

«А вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос. И запретил им, чтобы никому не говорили о Нем. И начал учить их, что Сыну Человеческому много должно пострадать, быть отвергнутому старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть» (Мк. 8, 29–31).

Кюнг: 460, 463–464.

Послепасхальная община, утверждая полную человечность Иисуса из Назарета, давала Ему титулы Христа, Мессии, сына Давидова, Сына Божия, отбирая самые торжественные титулы, имевшие хождение в иудейском и эллинском мире, и переносила их на Иисуса, выражая тем самым Его значение для веры. Однако, на основании наших источников, мы не можем предполагать, что эти титулы усвоил Себе уже Сам Иисус. Как исповедание Петра («Ты Христос»), так и вопрос первосвященника на допросе («Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я». Мк. 14, 61–62), следует рассматривать как отражение более позднего вероисповедания общины. Иисус ни разу не называл Сам Себя Христом. Уже первый евангелист Марк толкует мессианство Иисуса как тайну, сокрытую от народа и известную лишь небесным силам и нечистым духам, на которых, однако, как и на исцеленных людей, на исповедующего Его как Христа Петра и свидетелей преображения, наложено молчание. Сокрытое мессианство Иисуса становится явным лишь через Пасху. Проповедь и деятельность Иисуса не отвечали фарисейским зилотским и ессейским мессианским ожиданиям. Но в свете пасхальных событий все предание об Иисусе не без основания стало рассматриваться в мессианском смысле.

W.R.: 236.

Для большинства иудеев тайна мессианства Иисуса и то, что она могла значить, была сокрыта.

C.G.: 16, 20, 21.

Ключевой темой в повествовании в Евангелии от Марка является тайна истинной идентичности Иисуса, Кто Он есть. Он давал наказ держать это в тайне. Тайна царствия Божия открывается только хорошо информированным членам группы, но не внешним (Мк. 4, 10–12: «вам дано знать тайны царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своим глазами смотрят и не видят» (Ин. 6, 9–10).

CASB (N.T.): 36–37.

Для внешних невозможно понять миссию (the message – поручение, послание, проповедь, откровение, идея) Иисуса. Иисус постоянно пользовался приемом символического рассказа (притчами) для передачи истины избранным последователям, которые только одни могли понять значение такого рассказа.

ММ: 6.

Согласно некоторым исследователям, сохранение в тайне мессианства Иисуса выражает определенную богословскую идею, которая заключается в том, что Иисус стал Мессией через Свое воскресение. Однако Евангелие от Марка утверждало, что Иисус был Мессией уже во время Своей земной жизни, но не хотел, чтобы это тогда было широко известно. Поэтому Он наставлял Своих учеников, «никому не рассказывать о том, что (они) видели, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых» (по поводу преображения, Мк. 8, 9).

Тареев: 291, 164, 292–293, 8, 294, 341–342.

Спаситель. Иисус не был Мессией в иудейском смысле. Называя Себя Мессией, Он тем самым говорил всем ожидавшим мессианского спасения, чтобы они не ждали другого Мессии. В рационально-историческом смысле иудейского словоупотребления и иудейских ожиданий Он не был Мессией. Речи Иисуса о Своем мессианстве имели духовное значение: «Я не Мессия в вашем смысле, не Сын Человеческий, не Царь, не Сын Божий. Я Сын Божий совершенно в новом смысле, Я – духовный Мессия, духовный Царь».

Под царством Божиим, Своим мессианством Иисус разумел совсем не то, что иудеи. Идея духовного евангельского спасения является совершенно новою для иудейской религии, является, подобно пиршеству, свету, лишь символом духовных благ. Иисус именовал Себя образно Царем только потому, что иудеи в лице Мессии ждали царя, и только для того, чтобы свести политические помыслы Израиля к благам царства небесного. Потому и была сильна ненависть иудеев к Нему, как к «Царю Иудейскому». Через толщу существовавших тогда надежд на богоизбранничество Иисус вел Своих слушателей к идее богосыновства как духовного рождения от Бога, обладания божественной жизнью, реального откровения Бога в человеческой жизни. Испытания Христа в пустыне проистекали из ветхозаветной идеи богосыновства как идеи небесного видимого благоволения к человеку, как идеи мессианско-теократической, – и они были отклонены Христом во имя духовно-реального общения человека с Богом. Для Евангелия духовная жизнь совпадает с царством Божиим; блага царства Божия – блага богосыновства, свободы, познания истины, всепрощения и пр.

Попов: 96, 100–103.

Учение Климента Александрийского. Высшие истины религии доступны лишь человеку чистому сердцем. Если он очистится под воспитательным водительством Логоса, то станет достойным посвящения в сокровенные тайны религии. Климент учит о двойной религии и нравственности: высшей и низшей, гнозисе и вере. Все религии согласны в том, что они сообщают истину в загадках, символах, метафорах и аллегориях. «Ни пророки, ни Спаситель не выразили божественных таинств таким образом, чтобы они были непосредственно доступны пониманию всякого встречного. Напротив, они заключили их в притчах». «Христос все говорил в притчах и ничего не говорил без притчей» (ср. Мк. 4, 10–12: «вам дано знать тайны царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах»). Мистический смысл Писания доступен только избранным. Так как божественные тайны должны передаваться таинственно, то кроме явного церковного предания существует еще тайное, устное предание. Тайное гностическое предание содержит возвышенное учение о Боге и раскрывает смысл Писания. Сам Климент познакомился с этим преданием чрез своих учителей, которые получили его от апостолов. Религиозное видение простого верующего отличается от знания гностика, верующий живет внешней стороной религии, гностик – внутренней. Любовь к Богу отличается у гностика мистическим характером и выражается в молитве. Молитва гностика – это постоянный внутренний разговор с Богом, не столько словами, сколько мыслями и чувствами. Его ум постоянно наполнен мыслью о Боге. Бог не познаваем для дискурсивного мышления.

Тареев: 7–9.

Речь Христа непрерывно есть речь приточная Он учил приточно не только тогда, когда произносил собственно притчи, но и в остальное время, и буквальное понимание Его речи всегда было причиной непонимания ее со стороны Его учеников. Христос говорил о царствии Божием, о Своем

мессианстве, об исполнении закона как условии спасения, так как иудеи ожидали царства Божия и Мессии и полагались на дела закона; но Он под царством Божиим Своим мессианством и законом разумел совсем не то, что иудеи.

10

«Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплуют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет» (Мк. 10, 33–34).

Кюнз: 460, 462–466, 718–720, 722.

Титул Сын Человеческий встречается в Новом Завете только в четырех Евангелиях и исключительно в устах Самого Иисуса, когда Он говорит о Себе. Это можно объяснить только тем, что он с самого начала неизменно содержался в предании слов Иисусовых, и что по меньшей мере отдельные из упоминаний «Сын Человеческий» восходят к Самому Иисусу и употреблены Им (другие такие упоминания представляются через сравнение синоптиков вторичными). Это таинственное апокалиптическое наименование впервые появилось в книге Даниила (7, 13–14), где обозначало народ израильский. Оно играло значительную роль также в других апокалиптических писаниях, однако в них, в отличие от Даниила, это имя в большей мере относилось к индивидуальному человеку. В Евангелиях выражение «Сын Человеческий» относится иногда (1) к грядущему Сыну человеческому, иногда (2) к страдающему Сыну Человеческому и иногда (3) к земной жизни Иисуса – Сына Человеческого, при этом эти три группы упоминаний о Сыне Человеческом едва ли имеют связь между собой.

Страдание остается злом. Но, когда доверяют Богу, оно уже не является безусловным злом. Страдание – фактически атрибут подлинно-человеческого бытия в этом мире. Через страдания человек должен обрести жизнь. Само по себе страдание большей частью бессмысленно. Но, взирая на Страдающего Иисуса, мы узнаем что какой бы безутешной и бессмысленной ни была наша ситуация – Бог всегда с нами, и не только при свете и радости, но и во тьме, печали и болезни я могу встретиться с Ним; страдания Иисуса открыли нам, что страдания являются путем к Богу. Почему нам не было бы лучше без страдания – разумом доказательно понять невозможно. Но исходя из страдания, смерти и новой жизни Иисуса (по Его воскресении – воскрешении), страдание можно воспринять как исполненное смысла уже здесь, в уверенной надежде на раскрытие этого смысла в завершении нашей жизни. Страдание человека объемлется Богом, может стать *местом встречи с Богом*. Верующий знает путь сквозь страдание, имеет доверительную веру в Бога, Который сокровенно присутствует и поддерживает его при самой страшной угрозе и оставленности, находится рядом с ним, с человеком. *Бог встречается с человеком как спасающая любовь*. Бог в Иисусе солидаризовался с страдающим человеком. Бог по Своей любви принял и *продолжает принимать участие в человеческих страданиях*.

ДВ: 833.

Имя Сын Человеческий подчеркивает человека в Иисусе и Его общность с другими людьми. Именно человеческая природа делает Иисуса способным страдать. Поскольку Сын Человеческий у Даниила (7, 13–14) и в апокрифах не есть страдающая фигура, мы должны допустить, что здесь имеет место синтез образа Сына Человеческого и образа страдающего Слуги (Раба) Господня (the Suffering Servant of Yahweh, the fourth servant song, 4-я «песнь», Второ-Исаия 52, 13 – 53, 12). Приписать такой фундаментальный новый шаг в концепции искупления кому-нибудь другому, кроме как Самому Иисусу, едва ли возможно. Ученики не понимали, что страдания и смерть Иисуса были победой, пока их вера не достигла полноты веры Пасхи и Пятидесятницы. Они, однако, приписывали эту веру влиянию учения Самого Иисуса. Имя для Иисуса «Сын Человеческий», которое не имело в себе ничего напоминающего черты Давидического царя-мессии, более всего подходило в качестве способа передачи идеи о страдающем Слуге Господнем. По-видимому, именно в этом смысле Иисус должен был избрать это имя «Сын Человеческий» и пользоваться им.

Исайя (Второ-Исаия) 52, 13–53, 12: Четвертая песнь Слуги (Раба) Господня. «Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, – столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали.

«Господи! кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия: и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого (NEB: He was assigned a grave with the wicked, a burial-place among the refuse of mankind – здесь под смертью, вероятно, имеется в виду разрушение и изгнание Израиля), потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умиловления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем».

NEB (OT): 724, 788–789.

Смысл приведенного здесь места из Второ-Исаии (52, 13 – 53, 12) тот, что Израиль, слуга (или раб) Господа, пострадал как униженная личность. При этом слуга Господа терпел, не проявляя недовольства, – это связано с тем, что его страдание было викарным (заместительным, за других, действующее на благо других, искупительное), ибо Израиль пострадал за все человечество.

В книге Исаии находятся три больших собрания литературы, отражающие разные периоды истории Израиля. Большая часть материала в главах 1–39 связана с Исайей Иерусалимским, пророчествовавшим при четырех царях Иудейских: Озии, Иоафаме, Ахазе и Езекии (VIII в. до Р.Х.). Главы 40–55 относятся к неизвестному пророку («Второ-Исаия»), жившему в Вавилоне в конце плена (587–539 гг. до Р.Х.), эти главы часто называют «Книгой утешения Израиля», они включают четыре знаменитые песни Слуги (Раба) Господня – 42, 1–4; 49, 1–6; 50, 4–11; 52, 13 – 53, 12, – последняя из которых приведена здесь. Конечные главы 56–66 называют «Третьим Исайей», они принадлежат разным авторам, писавшим на протяжении более долгого времени уже после Вавилонского плена.

Scap.: 165–166, 100–101.

Things Hidden: 27–28, 164–167, 173–174, 180–181, 183, 197, 205, 210, 213–214, 231, 271–272, 216.

Изучение *религиозных систем* заставляет нас придти к заключению: (1) что миметический кризис во всех случаях имеет место, (2) что объединение всех против одной жертвы есть обычное разрешение для кризиса, и (3) что это есть нормативное разрешение, так как правила (rules, принципы, нормы) культуры происходят от него. Чтобы понять первобытные правила, запрещения и ритуалы, нужно предположить существование кризиса такой продолжительности и суровости, что внезапное его разрешение ценою единой жертвы имеет эффект чудесного спасения (избавления, deliverance). Опыт встречи с в высшей степени злым и затем благодетельным существом, чьи появление и исчезновение были подчеркнуты (are punctuated) коллективным убийством, не может не овладеть вниманием общества. Общество будет направлять всю свою будущую деятельность под знаком этого существа,

как если бы общество выполняло заповеди, которое то оставило. Общество, находясь еще под сильным впечатлением бывшего кризиса и его разрешения, попытается консолидировать свои непрочные силы (its fragile hold on things) верой в то, что остается под водительством самого принесенного в жертву существа. В действие приходит императив, что нужно воспроизводить бывшее чудесное событие, положившее конец кризису, приносить новые жертвы, заменяющие первоначальную жертву, в условиях как можно более близких к первоначальному опыту. Это есть императив ритуала.

Люди не желают знать, что вся культура основана на мифическом процессе заклинания человеческого насилия (of conjuring away man's violence) посредством бесконечного проецирования на него новых жертв. Все культуры и религии построены на этом основании, которое затем люди скрыли. Убийство вызывает к существованию гробницы, а гробницы суть не что иное как пролонгация и увековечение убийства. Религия гробниц достигает того, что основа, единственная причина существования религии и культуры, делается невидимой. Иисус раскрыл и обличил это, когда сказал: «Горе вам, что строите гробницы пророкам, которых избили отцы ваши: сим вы свидетельствуете о делах отцов ваших и соглашаетесь с ними, ибо они избили пророков, а вы строите им гробницы» (Лк. 11, 47–48).

Погребальные ритуалы вполне могли быть первыми акциями (could well amount to the first actions) культурного типа. Есть основания думать, что эти ритуалы оформлялись вокруг первых примитивных жертв. Это приводят нас на память жертвенные камни, которые отмечают собой основание древних городов и неизменно соединяются с какой-либо историей линчевания, которая прозрачно замаскирована.

Человеческая культура имеет склонность скрывать свое происхождение, заключающееся в коллективном насилии.

Истина о том, что в основе религии лежит убийство (the founding murder, основоположное убийство), выражена в словах Иисуса, и с большой силой – в истории Его страданий.

Иисус предстает перед нами как невинная жертва, принесенная обществом во время кризиса, когда общество объединилось против Него. Все подгруппы людей, все лица, связанные с жизнью Иисуса и судебным процессом над Ним, пришли к тому, чтобы дать или явное, или невыраженное прямо согласие на Его смерть: толпа в Иерусалиме, иудейские религиозные авторитеты, римская политическая власть и даже ученики Иисуса, поскольку те из них, кто активно не выдали Его и не отреклись, бежали и пребывали в бездействии. История страданий Иисуса воспроизводит род события, который лежит в основе всех религиозных ритуалов (the found event of all rituals).

Евангелие сделало невозможными все формы «мифологизации», так как, раскрыв основополагающий механизм мифов (the founding mechanism), оно останавливает функционирование «мифологизирования». Больше не может быть создано мифов, которые покрывали бы факты преследования. Иисус и мученики разоблачают насилие, лежащее в основе религий и культуры: «Премудрость Божия сказала: Я пошлю к ним пророков и апостолов, но они одних убьют, и других будут преследовать. Поэтому это поколение в ответе за кровь всех пророков, пролитую от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, что был убит между алтарем и храмом» (Лк. 11, 49–51).

В Евангелиях нет ничего, что указывало бы на то, что смерть Иисуса была жертвоприношением Богу. Конечно, в Евангелиях история страданий Иисуса представлена нам как акт, приносящий спасение человечеству, но ни в коем случае не как жертвоприношение. Интерпретация истории страданий Иисуса как жертвоприношения должна быть подвергнута критике как самое большое и парадоксальное недоразумение (неправильное понимание, misunderstanding).

Евангелия обнажают (раскрывают, reveal) все типы (разновидности, kinds) человеческих отношений. Последние могут и должны быть сведены к единому унифицирующему фактору: подражанию (mimeticism). Подражание есть первоисточник всех беспокойств, желаний и соперничеств человека, его трагических и гротескных недоразумений, источник всего беспорядка и поэтому и всего порядка, достигаемого через посредство «козлов отпущения» (scapegoats).

Евангелие раскрывает происхождение религии, базирующееся на единодушной вере в вину жертвы, эту веру Евангелие разрушило навсегда. То, что происходит в Евангелии, и что происходит в мифах, – не имеют общей почвы (основания, ground). История страданий Иисуса разоблачает

(reveals) механизм «козла отпущения» (scapegoat mechanism). Разоблачая этот механизм и окружающее его подражание (the surrounding mimeticism) (подражание, его поддерживающее), Евангелие полагает конец тюрьме, в которой находится человечество (humanity's imprisonment), именно той системе мифологических представлений, которая основана на ложном трансцендировании жертвы (on the false transcendence of a victim), делающейся священной (is made sacred) благодаря единодушному приговору о ее виновности (because of the unanimous verdict of guilt).

Евангелие полагает конец всякой мифологии. Евангелие отвергает преследование и насилие. Истинный Бог не имеет ничего общего с насилием. Иисус сказал: «Вы слышали сказанное: любите ваших ближних и ненавидь врагов. Я же говорю вам: любите ваших врагов и молитесь за тех, кто преследует вас, чтобы вам быть истинными сыновьями вашего Небесного Отца. Он ведь повелевает солнцу светить и злым и добрым и посылает дождь как на праведных, так и на неправедных» (Мф. 5, 41–45). Откровение, находящееся в Евангелии, – это критика религии насилия. Иисус обличил (revealed) «механизм козла отпущения» (the scapegoat mechanism), генезис всей мифологии и показал, что боги насилия не существуют.

Царствие Божие означает полное и решительное исключение всякой формы мести и всякой формы репрессалий во взаимоотношениях людей. Иисус делает это требование абсолютным в повседневной жизни: «Вы слышали, что было сказано: глаз за глаз и зуб за зуб. Я же говорю вам: не противьтесь злему. Кто ударит тебя в правую щеку, подставь ему и левую. Если кто захочет отнять у тебя рубаху, отдай ему и верхнюю одежду» (Мф. 5, 38–40). Иисус приглашает всех людей отказаться от насилия и проповедует Царство истинного Бога, Отца Иисусова.

Смерть Иисуса не есть жертвоприношение. Иисус умер ради того, чтобы больше не могло быть жертвоприношений: «Я милости хочу, а не жертвы» (Мф. 12, 17).

Люди убили Иисуса, потому что они не способны к примирению без убийства. Отец Небесный не требовал этой смерти, только люди были ее причиной. Иисус умер, потому что Он не желал компромисса с насилием. В Его страданиях любовь к ближнему, и только смерть может привести эту любовь к полнейшему выражению. «В том, что Иисус отдал за нас Свою жизнь, мы увидели любовь. И мы тоже должны быть готовы отдать жизнь за своих братьев» (1 Ин. 3, 16).

Необходимо освободиться от понятия священного (посвященного, to rid ourselves of the sacred), потому что в смерти Иисуса священное не играет роли (the sacred plays no part). В истории страданий Иисуса мы встречаемся с тем, что совершенно отлично от священного (sacred), здесь жизнь не происходит от насилия, как это имеет место в примитивных религиях.

В Прологе Евангелия от Иоанна говорится о Логосе, Который чужд всякого рода насилию, Логосе как жертве насилия. Иоаннов Логос всегда находится в изгнании и, как отсутствующий, не имеет какого-либо прямого, определяющего влияния на человеческие культуры. Прежде всего Иоаннов Пролог говорит о страданиях Иисуса. Но в более общем смысле непризнание и изгнание человечеством Логоса раскрывает одну из фундаментальных основ человеческого общества, именно насилие. Мир не может быть миром Логоса.

Насилие – это фактор, который обуславливает все мифические и культурные структуры (the controlling agent in every form of mythic or cultural structure), а Христос – единственный фактор (agent, агент, деятель), способный отстраниться от этих структур (избежать, escaping from these structures) освободить нас от их господства (dominance).

Gir.: 70,177–178, 189.

Божественность Христа есть истина, говорящая, что Он невинная жертва (the divinity of Christ is full truth of the innocent victim). Эта истина не может быть вмещена человеческой культурой (быть терпима человеческой культурой, cannot abide in human culture), но неизбежно должна быть изгнанной. Полное раскрытие этой истины может быть только в тот момент, когда ее изгоняют. Ключом к откровению являются страдания и смерть Христа и воскресение Христа, которое может быть более понято как деяние Бога Отца, чем как продолжение долгого ряда жертв, трансформированных их линчевателями в богов.

В последние годы Жирар был расположен к тому, чтобы уравновесить насильственную сторону жертвоприношений благоприятной оценкой их более позитивных следствий и дополнительных значений (to balance the violent, victimary side of sacrifice with an appreciation of its more positive effects and connotations). Его суждения о жертвоприношениях и в отношении прилагательного «жертвенный» («sacrificial») стали намного более позитивными. Жирар говорит, что существует позитивное производное (derived) значение слова «жертвенный» («sacrificial») как готовности (willingness) отдать себя другим и предать себя Богу (to commit oneself to God), **принять на себя обязательство) не с садомазохистскими целями** (нанести вред другим или себе напоказ, ради веры), но из любви и верности другому. Слово «жертва» в его производном значении (sacrifice in the derived sense) как готовности из любви отдать себя (the loving willingness to give off oneself), даже самую свою жизнь ради другого, имеет должное употребление (an appropriate usage) в языке христианской литургии, христианского братства и богословия. Таким же образом, готовность Иисуса отдать Свою жизнь и претерпеть казнь, которая, рассматриваемая исторически, была видом публичного или гражданского жертвоприношения, может быть по праву охарактеризована как жертва (could appropriately be described as sacrifice). Таким образом, если исходить из исторического фона и контекста повествования о смерти Иисуса и из производных позитивных дополнительных значений жертвы, язык жертвоприношения не может быть выброшен из языка веры (the language of sacrifice cannot be dismissed from the language of faith). Но жертва (sacrifice), даже если она понимается в этом смысле, должна получить новое определение (must be redefined) на основе веры в Бога любви, Который не делает тайного соглашения со Своим Сыном, предусматривающего Его убийство ради удовлетворения Божьего гнева. Страдания и смерть Сына были неизбежны в виду неспособности мира принять Бога или Его Сына, но не из-за того, что Божия справедливость требует насилия или Сыну приятна перспектива ужасной казни (the Son relishes the prospect of a horrible execution).

Things Hidden: 186–188, 202–204, 253–254, 258–259.

Апокалиптические насилия, о которых есть предсказания в Евангелиях, происходят не от Бога. В Евангелии всегда насилие приписывается людям, а не Богу. То, что большинство черт Апокалипсиса, грандиозные образы в его картине, взяты из текстов Ветхого Завета, заставляет читателя считать, что здесь насилие есть еще ветхозаветный Божий гнев. Эти образы уместны, потому что ими описывается миметический и сакрифициальный кризис. В них дается подробное описание (многословное, lengthy) распада, разложения, гниения (decomposition) града человеческого, когда дезориентированные люди сталкиваются в хаотической конфронтации. Все ссылки на Ветхий Завет начинаются с частицы «как», что подразумевает метафорический характер делаемого заимствования из мифов (suggests the metaphorical character of the mythical borrowing): «Как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Так же как было во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех; так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится» (Лк. 17, 26–30). «У большинства людей любовь охладает» (Мф. 24, 12). По всему миру распространятся бессмысленные конфликты: «Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь; ибо надлежит всему тому быть. Но это еще не конец: ибо восстанет народ на народ, и царство на царство» (Мф. 24, 6–7). Апокалиптическое насилие описывается в евангельских текстах таким образом, что в нем всегда обвиняется человечество и никогда Бог. Толкователи не понимают этого, потому что они прочитывают эти тексты в свете апокалиптических текстов Ветхого Завета, где в насилие действительно вовлечен Бог. Последние, однако, служат базисом для новозаветных текстов только настолько, насколько верно они описывают миметический кризис. Однако имело место возвращение к сакрализации, свойственной Ветхому Завету. Таков, например, текст Иоаннова Откровения, который несомненно менее выражает евангельские идеи (is clearly less representative of the gospel inspiration), чем апокалиптические главы в самих Евангелиях (Мф. 24; Мк. 13; Лк. 17, 22–37; Ин. 21, 5–37).

События, которые следовали за проповедью Царствия Божия, всецело зависели от реакции слушателей Иисуса. Если бы они приняли Его призыв, то не было бы ни возвещения Апокалипсиса (по Apocalypse announced), ни Распятия. Большинство отвернулось с безразличием или враждебностью. Теперь у нас есть в руках все нити логики, которая трансформирует объявление о Царствии Божиим в объявление об Апокалипсисе (**the logic that transforms the announcement of the Kingdom into an announcement of the Apocalypse**): если люди отвергают мир, который Иисус предлагает им, мир, который происходит не от насилия и поэтому превосходит их понимание, то результат евангельского откровения обнаружится через насилие, через сакрифициальный и культурный кризис (**the effect of the gospel revelation will be made manifest through violence, through a sacrificial and cultural crisis**). Неудача Царствия Божия (**the failure of the Kingdom**), с точки зрения Евангелия, не равнозначен неудаче дела, предпринятого Иисусом; но он означает неизбежное оставление (abandonment, отказ от) прямого и легкого (easy, удобного, свободного, естественного) пути, который означал бы для всех принятие принципов жизни, сформулированных Иисусом. Теперь необходимо обратиться к непрямому пути, который должен пренебречь согласием всего человечества (to by-pass the consent of all mankind, обходным путем, обойти, не принимать во внимание) и проходить вместо этого через Распятие и Апокалипсис. То, что евангельская история ясно разделяется на две части, – в первой проповедь Царствия Божия, а во второй апокалиптические предсказания и повествование о страданиях и смерти Иисуса, – объясняется тем, что между ними приходится негативное событие, ужасающее по последствиям. Это событие – неудача проповеди Евангелия из-за безразличия и надменности тех, кто были непосредственными слушателями.

До сих пор атеисты и христиане и современные интеллектуалы держатся ошибочного сакрифициального прочтения (интерпретации) Евангелия, будто бы утверждающего, что насилие послано Богом. Они не проводят различия между сакрифициальным (sacrificial) и несакрифициальным (non-sacrificial reading) прочтением христианского откровения; последнее есть живой принцип (a living principle, жизненный, принцип жизни, закон, начало жизни, источник жизни) христианского откровения, оказывающийся до сих пор сокрытым (has so far been concealed), и сущность его в том, что Евангелие требует отказа от всех форм насилия. Поскольку христиане держатся сакрифициального прочтения христианского откровения, искажившего его первоначальное содержание (a distortion of the original message), возобладавшего над ним (the sacrificial reading that was fated to dominate the initial stages of the Christian revelation), и считают, что евангельский текст уже сказал свое последнее слово (the Christian text is interpreted as having already said its last word; it is there behind us, not in front us), – то легко понять, почему большинством интеллектуалов христианство рассматривается как только лишь одна из религий прошлого.

WP: 25, 37, 60, 69–72, 79, 166.

Апостол Павел был поражен и озадачен тем, что Христос подвергся такой страшной смерти. Его умом владела навязчивая мысль, какой страшный род смерти претерпел Иисус (an obsession with the manner of Jesus' death). Распятие Иисуса сделалось центром навязчивого религиозного внимания Павла (became the focus of Paul's obsessive religious attention). Самая ужасная форма мучений (пытки, мук, агонии) сделалась поводом для возвышенного и вместе с тем леденящего кровь хвастовства в устах Павла (the most hideous form of torture became the cause of sublime, blood – curdling boasting): «Я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа» (Гал. 6, 14). В уме Павла это был он, сам Павел, которого пригвоздили к этому орудию мучения, Павел, который умер, Павел, который страдал, Павел, который воскрес. Глубокое мистическое значение смерти Сына Божия на кресте поставило огненный отпечаток на психике Павла, как клеймо, или stigma, на теле раба: «Я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» (Гал. 6, 17).

Павел должен был мифологизировать Распятие и попытаться найти термины для определения его значения (язык, способ выразить его значение, слова, try to come to terms with its meaning). Религиозный гений Павла был способен извлечь (to draw out, вывести, вызвать к жизни, выявить, раскрыть) из смерти Иисуса мифологическое и архетипическое (archetypal) значение.

Тарс, родина апостола Павла, был центром культа Митры. Посвященные в таинства Митры или пили кровь посвященного быка (the sacred bull) или пили из чаши вино, которое символизировало кровь (as a symbolic representation of blood). Быка удерживали на платформе и ритуально убивали (совершали его ритуальное убийство, would be ritually slain). Посвященный (the initiate) стоял под платформой и буквально купался в крови, которая стекала с платформы (be bathed in the blood). Он должен был втирать кровь в свои глаза, уши и ноздри. Римляне называли это тавроболией (taurobolium). Как поклонники Митры в Тарсе могли стоять под платформой и ловить каскад крови, изливающейся на ниг от убитого быка, так Павел мог купаться в крови (bathe in the blood) Распятого и находить, что жизнь Мессии стала его собственной жизнью.

У Павла евхаристия (1 Кор. 11, 23–29) составляет единое целое с его пониманием жертвенной природы смерти Христа (находится в соответствии, гармонирует, is of a piece with his understanding of the sacrificial nature of Christ's death), которую он видел в том же свете, как последователи Митры видели смерть жертвенного быка (the sacrificial bull) (!). Это должно было иметь большую привлекательность для язычников Коринфа.

Мережковский: 172, 182–184, 186–191–192, 17–18, 77,79, 356, 381, 443, 492–502, 507, 519–523, 529–532, 576,578, 587.

Много народов, много мифов, а мистерия одна – это мистерия Бога умершего и воскресшего. Боги древних мистерий не похожи на Сына Человеческого, как тени не похожи на солнце, но как по теням видно, где солнце, так видно по ним, где Он. Все они любят людей, страдают и умирают за них. Озирис египетский, Таммуз вавилонский, Адонис ханаано-эгейский, Аттис малоазийский, Митра иранский, Дионис эллинский – во всех них Он, Иисус Христос. На все человечество еще не пришедший Сын Человеческий откинул две исполинские тени: одна Озирис, другая Таммуз. Заколаемый бог есть Озирис и Таммуз – первая на земле тень Агнца, закланного от создания мира. Агнец, заколаемый от создания мира, – в основе мира и в основе всех таинств. Тайна таинств – Христос. Мистерия страдающего Бога протянулась через все века и народы как исполинская тень, чтобы лечь к ногам Христа. Все язычество – христианство до Христа – есть неутолимая тоска о Сыне. Христианство есть истина язычества. Христос таится в язычестве, а в христианстве открывается. От тени к телу – таков путь всемирной истории-мистерии. История – это мистерия, крестное таинство, и все народы участвуют в нем. Содержание всемирной мистерии-мифа о страдающем Боге есть событие, не однажды происшедшее, а всегда происходящее, вновь и вновь переживаемое в жизни мира и человечества.

Таммузовы плачи («плачевные песни флейт») (Иез. 8, 3–14) дошли до нас в шумерийском списке III тысячелетия до Р. Х. «О, сердце, о сердце Владыки! О ребра пронзенные!» В Адонисовых-Таммузовых таинствах полагалось на плащаницу восковое изваяние убитого юноши с кровавой раной на бедре от клыков дикого вепря.

«Нисходит во ад богиня Иштар (Мами, Астарта),
Чтобы сердце Таммуза обрадовать,
Озарить овчарню подземную,
Воскресить Пастуха (Таммуза), в бессилье лежащего...»
В полночь слышится радостный крик:
«Таммуз воскрес!»
«Великую обитель сени смертной ниспроверг!»
«Играйте, плакальщики, плакальщицы, радостно,
Да восстанут из гробов своих мертвые».

В ночь на 25 марта – весеннее равноденствие, победа солнца над зимой – «полагается на гробовое ложе изваяние Аттиса... и долго, многими слезами, оплакивается». Вдруг в темном святилище появляется свет факелов и раздается клич:

«Жив Аттис, жив!
Радуйся, Жених,
Свет Новый, радуйся!»

И жрец помазует (елеем) уста плакавших, шепча:
«Мужайтесь, мисты! Бог спасен,
И будет нам от бед спасенье!»

Озирис есть «Великая Жертва», и во всякой жертве растерзание, убийство его совершается. Во всякой заколаемой жертве – «сердце Озирисово». Жертва животного отождествляется с самим богом. Одно из имен Озирисовых – «Душа хлеба». Вкушая хлеб, люди вкушают плоть Озирисову, плоти его причащаются. Озирис – в заколаемой жертве, в умирающем семени, в пожинаемом колосе, в убывающем Ниле, в ущербном месяце – во всяком страдании, в страдании человеческом особенно. Озирис – человек, Бог и человек вместе, жил, страдал и умер как человек. На краю Ливийской пустыни найдены гробы древнейших царей Египта, и среди них «гроб Озириса» (французским исследователем Amélineau).

Климент Александрийский (Strom. V, II) писал, что учителя и пророки всех веков и народов излагали свою мудрость в символах, а основатели мистерий вложили свое учение в мифы с тем, чтобы оно было открыто не всем. В мистериях – предуказание истины. Сам Христос есть «Учитель божественных мистерий», а все христианство есть не что иное, как «мистерии церковного гнозиса». О христианских таинствах Климент говорил почти теми же словами, как о языческих: посвящение, лицезрение-энопия, иерофантия, великие и малые мистерии. «И эллинская, и варварская мудрость видит вечную истину в некоем растерзании, распятии – не в том, о коем повествует баснословие Дионисово, а в том, коему учит богословие вечного Логоса».

Блаж. Августин; «То, что мы называем христианством, было от начала мира, пока не пришел Христос во плоти, и бывшая от начала, истинная религия не получила названия: христианство».

Шеллинг: «Всемирная история есть эон, чье содержание вечное, начало и конец, причина и цель – Христос». Отличие христианства от язычества заключается в том, что личность Христа исторически действительна. От начала существовала истинная «перворелигия человечества».

11

«Я первоначально преподал (I handed on to you = передал вам) вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу» (1 Кор. 15, 3–8).

Кюн: 564, 569–570, 571–575, 586–591, 595–596, 616–617.

История страданий Иисуса с катастрофическим концом сохранилась в памяти человеческой потому, что одновременно с ней имела уже история пасхальная (т.е. истории о Его воскресении). Именно история пасхальная позволяет смотреть на историю страданий (и стоящую за ней историю деятельности Иисуса) в совершенно ином свете. В то время как пасхальная история евангелистов изложена в легендарном виде, как история об опустевшем гробе, прямо не подтвержденная ни одним свидетелем, – напротив, послания апостола Павла свидетельствуют только, что Иисус являлся ученикам как Живой, и излагают пасхальные свидетельства лишь в плане исповедания. Свидетельство самого Павла – это сообщения о «явлениях», «откровениях» Воскрешенного Иисуса, это список свидетелей воскресения, который мог быть проконтролирован современниками. Павел упоминает тех, кому «явился», «открылся», «дал Себя видеть» Воскрешенный Иисус, и из которых в 55–56 гг. (когда было написано послание к коринфянам) большинство еще были живы и могли свидетельствовать.

Воскресение Иисуса (воскрешение) нельзя рассматривать как историческое событие в строгом смысле этого слова, т.е. событие, которое может быть подтверждено исторической наукой с использованием ее методов. Это не нарушающее законы природы чудо, не вмешательство в пространстве и

времени, которое можно определить локально и хронологически, фотографировать и регистрировать. Исторически достоверными являются лишь смерть Иисуса и последующая пасхальная вера и пасхальное благовестие учеников. Само же воскресение, как и Воскресшего, невозможно обратить в объект исторического наблюдения. Историческая наука здесь недостаточна, так как на основании собственных предпосылок исключает ту действительность, о которой можно говорить в отношении воскресения (равно как и творения и завершения истории) – реальность Бога. То, что произошло при воскресении Иисуса, выходит за границы истории, это трансцендентное свершение, новый образ бытия в ином образе бытия Бога, чудо начала новой жизни из смерти, призыв и приглашение к вере.

Воскрешение Иисуса, как совершенно новую жизнь, никак нельзя представить себе. Это не была бы другая жизнь, если бы ее можно было представить в понятиях и представлениях из нашей жизни. Она невообразима и непредставима, как и сам Бог. В воскресении Иисуса речь не идет о событии в человеческом пространстве и времени, но в то же время речь идет о подлинно действительном свершении и о живой личности Иисуса, Который живет. Распятый Иисус жив, Он вошел в совершенно другую, непреходящую, вечную «небесную» жизнь, в жизнь Бога, в невидимой, непреложной, непостижимой Божественной сфере, взрывающей измерения пространства и времени. Воскрешение Иисуса – принятие Его в смерти и через смерть в непостижимую и всеобъемлющую последнюю Действительность, и эту Действительность мы называем Богом. Смерть – это переход к Богу, вхождение в Божию сокровенность, принятие в Его славу. Смерть означает совершенно новую связь с Богом, с последней действительностью. Через смерть человеку предлагается вечное будущее, жизнь иная, чем все пережитое, жизнь в Божественных непреходящих измерениях, не в нашем пространстве и не в нашем времени. Если говорить образно, это путь внутрь к самой внутренней Первооснове и Первоопоре, главному смыслу мира и человека. В Боге Иисус умер, Бога достиг и был принят в сферу, которая превышает все представления. Верующий знает одно: после смерти его ожидает Отец. Человек принимается, приглашается Богом в непостижимую всеобъемлющую последнюю Действительность.

Воскрешение Иисуса – это смерть в Боге. Сам Бог есть последняя Действительность. Вера в воскресение Иисуса не просто вера в факт воскресения или в Воскресшего, но принципиальная вера в Бога, с Которым ныне пребывает Воскрешенный. Вера в воскресение – не дополнение к вере в Бога, а радикализация веры в Бога, это вера, в которой человек с вполне разумным доверием полагается на то, что Бог начала является и Богом конца, что Он как Творец мира и человека явится также Завершителем мира и человека. Переход из смерти к Богу не может быть установлен эмпирически или рационально, это предмет уповающей веры.

Именно из развития пасхального предания можно видеть нечто важное: весьма вероятно, что пасхальная вера исторически возникла в Галилее, где после бегства снова собрались приверженцы Иисуса, чтобы затем отправиться в Иерусалим, ожидая возвращения Возвышенного (=Воскрешенного) Сына Человеческого. Древнейшее свидетельство о воскресении в первом послании к коринфянам (15, 3–8) ничего не сообщает об опустевшем гробе. Послания Павла, как и другие новозаветные писания, кроме Евангелий, нигде не упоминают об опустевшем гробе или о свидетелях опустевшего гроба. Павел обращает внимание лишь на то, что Иисус «открылся» Своим (Рим. 1, 4). Павел мог представлять себе воскресение Иисуса таким образом, что Иисус облекся в небесное, новое тело как новое жилище, а земное тело Иисуса может и после воскресения оставаться в могиле. Или он в своем благовестии не придает значения опустевшему гробу, и решающим является то, что Иисус остается живым. Истории об опустевшем гробе записаны десятилетия спустя и не могли быть исторически подтверждены. Совершенно определенный опыт встречи с Иисусом, воскресенным к жизни, привел, согласно всем текстам, к тому, что из разбегавшихся и отчаявшихся учеников вышли бесстрашные исповедники. Это был радикально новый опыт встречи учеников с Иисусом после Его смерти.

NEB (NT): 214.

1 Кор. 15, 3–5: здесь находится ранний символ веры, в котором напоминается христианам, что воскресение Христа – это основное для благовестия. Здесь же Павел подчеркивает, что он передал коринфянам то предание, которое предшествовало его собственному служению.

CASB (NT): 167.

1 Кор. 15, 3–5: здесь вероучительная формула (a credal formula) соединяется со ссылкой на исполнение находящихся в Писании Божиих обетований, которые теперь исполнились. Центральное положение в проповеди Павла занимают смерть, погребение и воскресение Иисуса, это то, что он передал коринфянам и что в его проповеди обще с проповедью других апостолов.

Кюнз: 728.

Благодаря концентрации внимания на вочеловечении очень рано произошло смещение акцента в христианском богословии и благочестии. Это смещение акцента не основывается на первоначальном благовестии и до сих пор существенно затрудняет понимание христианского благовестия: смещение акцента от креста и воскресения на вечное предсуществование и на вочеловечение. Первоначальная, снизу идущая христология возвышения, концентрирующаяся вокруг смерти и воскресения Иисуса (возвышение человеческого Христа до Сына Бога, христология двух ступеней) все более вытеснялась идущей сверху христологией воплощения. Согласно последней, богосыновство означает рождение по сущности, все точнее описываемое эллинистическими понятиями, как снисхождение в эллинистическом понимании (речь идет не столько о функциях, сколько о сущности).

ВМ: 29–32.

Можно проследить процесс, идущий назад во времени (the backward process) в формировании Евангелий и развитии христологий. В доевангельский период, нашедший отражение у Павла и в проповедях в книге Деяний, воскресение Иисуса было главным моментом, связанным с провозглашением божественности Иисуса (the divine proclamation of the identity of Jesus; the begetting of God's Son – рождение Сына Божия). Когда Бог воскресил Иисуса из мертвых и вознес одесную Себя, Бог соделал или провозгласил Его Господом, Христом и Сыном Божиим. «Сего Иисуса Бог воскресил... Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (первая речь Петра, Деян. 2, 32, 36). «Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника (as Leader) и Спасителя» (речь Петра перед синедрионом, Деян. 5,31). «Обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой: Я ныне родил Тебя» (проповедь Павла в синагоге в Антиохии Писидийской, Деян. 13, 32–33). «Который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых (designated Son of God in power according to the holy Spirit as of resurrection from the dead)» (Рим. 1,3–4). (Иисус) «смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя (Господь) выше всякого имени» (Филипп. 2, 8–9). Воскресение первоначально противопоставлялось служению уничижения, так что через воскресение Иисус стал бóльшим, чем был во время земного служения (это то, что ученые понимают под «двухступенчатой» христологией – а «two-step» christology). Эта точка зрения может быть легко понята в свете того факта, что через Его воскресение первые ученики узнали то, чего они не знали ясно прежде. На еще более ранней стадии христианской мысли второе пришествие (parusia) могло считаться таким христологическим моментом: когда Иисус вернется во славе, тогда Бог в полноте откроет Его как Христа, Господа и Сына Человеческого, и это будет моментом окончательной победы, покорения Божиих врагов и универсального мира и изобилия.

По мере дальнейшего размышления христиан над тайной личности Иисуса (Jesus' identity), к тому времени, когда писались Евангелия (начиная с 60-х годов), стала доминировать более продвинувшаяся в своем развитии точка зрения (a more developed view), согласно которой Иисус уже был Христом и Сыном Божиим во время Своего земного служения. Марк говорит слушателю, что уже во время крещения Иисус был Сыном Божиим (1, 11), но ученики никогда не узнавали Его славной личности (never recognized Jesus' glorious identity) во время Его земной жизни, так как, по мнению Марка, они не могли бы постичь такого откровения. Иисус уже был Сыном Божиим и Христом во время земной жизни, но это не было публично открыто (this was not publicly known). Идеи, которые христиане проповедовали и первоначально относили к воскресению Иисуса, Марк усвоил крещению Иисуса (применил к крещению Иисуса) как христологическому моменту (Mark had applied to the baptism).

В остальных трех Евангелиях вопрос о личности Иисуса (Jesus' identity) отодвинут ко времени до Его крещения: у Матфея и Луки – ко времени зачатия Иисуса, которое у этих евангелистов становится христологическим моментом (см. слова ангела к Иосифу и Марии, и провозглашаемое волхвам и пастухам откровение о том, Кто есть Иисус, и те приходят и поклоняются Иисусу), в 4-м Евангелии – дальше назад в вечность, так как об Иисусе здесь говорится как о предсуществовавшей божественной личности (Ин. 8, 58; 10, 30; 14, 9; 17, 5). Рассказы о детстве Иисуса у Матфея и Луки стали добавлением к собственно Евангелиям как часть христологического процесса; они могли появиться поэтому только в Евангелиях более поздних, чем Марково.

NEB:

2 Кор 5, 1–4: Апостол Павел о воскресении говорит следующее: «Знаем, что когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью: (NEB: We know, that if the earthly frame that houses us today should be demolished, we possess a building which God has provided – a house not made by human hands, eternal, and in heaven. In this present body we do indeed groan; we yearn to have our heavenly habitation put on over this one – in the hope that, being thus clothed, we shall not find ourselves naked. We groan indeed, we who are enclosed within this earthly frame; we are oppressed because we do not want to have the old body stripped off. Rather our desire is to have new body put on over it)». Наше тело образно называется нашим домом или одеждой. Духовное телоечно. Павел сильно желает, чтобы завершилась эта смена одежды (the change to be completed), и наши страдания кончились. Неверующие, поскольку они не приобретают духовных тел, оказываются при своей смерти нагими. 4, 16: «Но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется». Страдания разрушают наши физические тела, но в то же время мы обновляемся духом. Апостол Павел в 1 Кор. 15, 42–57 в противоположность этому своему утверждению говорит, что такое изменение тела произойдет внезапно, когда возвратится Иисус Христос. Для греков была естественной вера в бессмертие души, освободившейся от телесной темницы. Павел соглашается с ними в том, что «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (50) и говорит, что есть много родов тел, и что христиане получают тела, сделанные не из плоти, а из духа: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное» (42–45).

Павел противопоставляет Христа как «последнего Адама», или «второго человека», грешному и смертному «первому человеку Адаму» (45–49): «Первый человек, Адам, стал душою живущею, а последний Адам есть дух животворящий (the first man, Adam, became an animate being – Быт. 2,7 «стал душою живою» – whereas the last Adam has become a life-giving spirit)». «Первый человек – из земли, перстный (the first man was made 'of the dust of the earth' – Быт. 2, 7 'из праха земного'), второй человек – Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного».

Кор. 15, 51–53: «Не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, а смертному сему облечься в бессмертие». Большинство христиан (включая Павла) доживет до возвращения Христа, и все они, живые и умершие, должны получить духовные тела.

1 Сол. 4, 15–17: «Сам Господь (Иисус)... сойдет с неба, и мертвые во Христе (the Christian dead) воскреснут прежде, потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем». 2, 19: «Кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его (ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ.) (when we stand before our Lord Jesus at his coming)?». Греческое слово parousia обычно обозначало «пришествие» царя при посещении города. Здесь это слово используется для обозначения пришествия воскресшего Иисуса во славе (также в 1 Сол. 3,1; 5,23; 2 Сол. 2,9; 1 Кор. 15,23). При парусии монарха горожане выходили из города, чтобы встретить его. Этот образ использован апостолом Павлом.

NEB (NT): 214 (OT): 650.

Христос «воскрес в третий день по Писанию». Здесь Павел (1 Кор. 15, 3–4) под Писанием, вероятно, подразумевал Ветхий Завет вообще, но более поздняя традиция – отразившаяся в речи Петра в Деян. 2, 31 – ссылалась на Пс.15 (16), 10 как пророчество о воскресении Иисуса.

CASB, NEB. Пс. 15 (16):

Это песнь об уповании на Бога и безопасности живущих в Боге. Выражение благодарности Богу за Его заботу и попечение о Его народе. «Святые, которые на земле» (3) – члены общества верных, которые противопоставляются служащим иным богам. «Ты не оставишь души моей во аде и не дашь святому Твоему (faithful one) увидеть тление... полнота радостей перед лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей вовек» (10–11): будущее для них скорее есть радостное будущее в присутствии Бога, чем мрак в жилище мертвых; здесь говорится о блаженстве верных (правоверных). «Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании, ибо Ты не оставишь души моей во аде и не дашь святому Твоему увидеть тление, Ты укажешь мне путь жизни; полнота радости пред лицом Твоим» («thou will not abandon me to *Sheol* nor suffer thy faithful servant to see the pit»)— шеол и бездна являются синонимами, они указывают на место мертвых).

Первая речь Петра. Деян. 2, 29–36: «Мужи братия! да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его, Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления (thou will not abandon my soul to death, nor let thy loyal servant suffer corruption). Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели. Итак Он, быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите. Ибо Давид не восшел на небеса; но сам говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих (из псалма 109 (110), 1). Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли». В этой речи находятся ссылки на Пс. 15 (16), 8–11 и Пс. 109 (110), 1.

Пс. 109 (110), на который ссылается речь Петра, относится к числу царских псалмов. Он использовался, вероятно, во время церемонии коронации царей. «Господь мой» – это царь, который вступал в должность. «По чину Мелхиседека» – означает, что царь будет также служить в качестве священника, подобно древнему Мелхиседеку, ханаанскому священнику-царю в Иерусалиме (Быт. 14, 18). «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов твоих в подножие ног Твоих. Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй среди врагов Твоих. В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни; из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое (из чрева прежде денницы Я родил Тебя – LXX; you have shone with the dew of youth since your mother bore you). Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека. Господь одесную Тебя».

Деян. 13, 27–37.

Проповедь Павла в Антиохии Писидийской. Здесь находятся цитаты как из Пс.15(16), 10, так и из царского псалма 2,7. «Жители Иерусалима и начальники их, не узнав Его и осудив, исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу, и, не найдя в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его. Когда же исполнили все написанное о Нем, то, сняв с древа, положили Его во гроб. Но Бог воскресил Его из мертвых. Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом. И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой: Я ныне родил Тебя (Пс.2,7). А что воскресил Его из мертвых, так что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так: Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно (Ис.55,3: «дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду»; 2 Цар. 7, 12: «когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его; он построит дом имени Моему, и я утвержу престол царства его на

веки» – слова Господа, сообщенные Давиду пророком Нафаном). Посему и в другом месте говорит: не дашь Святому Твоему увидеть тление (Пс.15 (16), 10). Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление; а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления». В этой проповеди отсутствует более утонченная христология, свойственная Павлу, и нет интереса к эсхатологии, характерного для этого апостола.

Пс.2. Это один из царских псалмов (как и 109 (110)), он использовался во время коронации царей. В нем вместо слова «царь» стоит «помазанник», или «мессия». Это слово «помазанник» стало в позднейшей иудейской традиции обозначать идеального царя, который должен будет завершить (would accomplish, выполнить, довести до конца) исполнение Божиих замыслов (purposes) и судьбу Израиля. Может быть, именно по причине этого дополнительного оттенка значения псалом помещен во главе Псалтири. Христологическая интерпретация этого псалма видна в Лк.3, 22 (применительно к крещению Иисуса) и более открыто в Деян.13, 33 и 4, 24–29. «Зачем мятутся народы и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его». «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею; возведу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя; проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе; Ты поразишь их жезлом железным; сокрушишь их, как сосуд горшечника».

Деян. 4, 25–29. Молитва Иерусалимских христиан после возвращения из-под ареста Петра и Иоанна: «Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и все, что в них! Ты устами отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым: что мятутся язычники, и народы замышляют тщетное? Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его (Пс.2, 1–2). Ибо поистине собрались в городе сем на Святого Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой. И ныне, Господи, воззри на угрозы их, и дай рабам Твоим со всею смелостью говорить слово Твое». Здесь цитируется царский псалом 2. «Владыко Боже» (греч. «despota») – это эллинистическая молитвенная формула, она встречается также в Лк. 2, 29 (слова Симеона Богоприимца: «Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко» – «δέσποτα»).

12

«Он (Христос Иисус) будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу (for the divine nature was his from the first; yet he did not think to snatch at equality with God; или: yet he did not prize his equality with God); но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его (God raised him to the heights) и дал Ему имя (имя Господь) выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца (and every tongue confess, «Jesus Christ is Lord», to the glory of God the Father) (Филипп. 2, 6–11).

Кюнз: 576–577–578.

В древних текстах Нового Завета «!возвышение» Иисуса («Бог превознес Его») было другим названием Иисусова воскресения или воскресения. Что Иисус воскрес, означает не что иное, как то, что Он через воскресение возвысился до Бога. Следовательно, возвышение – это завершение воскресения. Иисус был принят в славу Отца, преодолел смерть и *принят в сферы жизни Отца, участвует в Божьем владычестве и славе*, и таким образом, осуществляет Свое универсальное притязание *быть Господом для людей*. В апостольских проповедях «Деяний апостолов» говорится, что *Бог по воскресении Его сделал Его Господом и Христом* (2, 36). Для понимания пасхальных явлений важно то, что именно *из этой Божественной силы и славы Он «являлся» тем, кого хотел сделать Своим орудием*, как это было с Павлом и в описаниях явлений Воскресшего у Матфея, Иоанна и в послесловии Марка. Он предстает в этих явлениях как Возвышенный Богом. Пасхальная вера есть вера в Иисуса как Воскресшего, или, что то же, как в Господа, Возвышенного до Бога.

NEB (NT): 245.

Для ст. 6 альтернативный перевод – «yet he did not prize his equality with God» – лучше всего подходит как продолжение мысли первой части этого стиха.

По мнению большинства ученых, Павел в этом месте (ст.6–11) вставил в свое послание древний христианский гимн.

CASB (NT): 187.

«Christ Jesus, who, though he was in the form of God, did not regard equality with God as something to be exploited». Гимн содержит термины, которых нет в обычной лексике Павла.

R.M.S.: 237.

Ст. 6: en morthé theon – здесь Божество как сфера, в которой обитает Христос («будучи образом Божиим»; «he was in the form of God»).

Ст. 7.: morthén doulu («приняв образ раба»; «taking the form of a servant»).

Morthé – необычное слово для Нового Завета. Оно встречается еще только в расширенном окончании Евангелия от Марка 16, 12: «после сего явился в ином образе двум из них».

ДРС.: ἡ μορφή 1) вид, образ, форма, очертания; 2) внешность, видимость; 3) красивая внешность, красота; 4) (филос.) форма.

DB: 517–518.

Представляется более вероятным, что имя Господь (kyrios) в применении к Иисусу впервые явилось в эллинистических церквях. Богословское употребление его чаще имеет место в Павловых, чем в других новозаветных посланиях. Павел ясно связывает это имя с воскресением Иисуса, когда говорит, что Бог превознес Его, потому что Иисус смирил Себя (He emptied Himself and submitted to the death of the cross), быв послушным до смерти крестной (Филипп. 2, 6–11). В этом месте выражение «превознес» идентично слову «воскресил». Господь [Иисус] направляет жизнь апостола Павла (1 Кор. 16, 7: «надеюсь пробыть у вас несколько времени, если Господь [Иисус Христос] позволит»). Господу [Иисусу] христиане отдают самих себя (2 Кор. 8, 5: христиане церковью Македонских «отдали самих себя во-первых Господу» [Иисусу]). Для Господа [Иисуса] христиане живут и умирают (Рим. 14, 8–9: «никто из нас не живет для себя; а живем ли – для Господа [Иисуса] живем; умираем ли – для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, – всегда Господни [Его, Иисуса]. Ибо Христос для того и умер и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми»). Миссия апостолов состоит в том, чтобы проповедовать, что Христос Иисус есть Господь (2 Кор. 4, 5). Христиане – рабы Господа [Иисуса], Которому они должны служить (Рим. 12, 11: «Господу служите»). Заповедям Господа [Иисуса] должно повиноваться.

Имя Господь является в числе тринитарных имен в 1 Кор. 12, 4–6: Дух, Господь (то есть воскресший Иисус) и Бог. Но в другом месте (2 Кор. 3, 17) Павел утверждает, что Господь [воскресший Иисус] есть Дух. Христиане знают воскресшего Иисуса, Который не «по плоти» (2 Кор. 5, 16), и так как Он есть Дух, христианин созерцает Его и, взирая на славу Его, преображается в Его образ, образ «Господня Духа» (2 Кор. 3, 17–18: «Господь есть Дух... Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа»). Господь здесь есть воскресший Иисус. Полное единение христианина с Господом передается обычной для Павла фразой «в Господе». Христианин, который находится в единении с Господом (воскресшим Иисусом Христом), есть один дух с Ним (1 Кор. 6, 17: «соединяющийся с Господом Иисусом есть один дух с Господом»). Дух, принцип жизни, один и тот же в Господе [Иисусе] и в тех, кто являются Его членами. Следовательно, они живут в Нем, и все, что с ними происходит, происходит в Нем.

Имя Господь уместно для Павловой концепции божественности Иисуса. Несомненно, что оно отражает тенденцию поднять Иисуса выше уровня обычного человека. То, что оно связывается с воскресением и вторым пришествием, достаточно подтверждает это. Для Павла оно значит больше, чем именование «kyrios», применявшееся в эллинистическом мире к богам, царям и кесарям. Господь Иисус Христос имеет божественную силу.

В классическую греческую эпоху (500–300 гг. до Р.Х.) слово «kyrios» означало силу и власть, точнее – власть распоряжаться людьми и вещами (хозяин – рабом, победитель – подчиненными народами и т.п.). С I в. до Р.Х. оно стало почетным наименованием для богов, богинь, царей и кесарей. Ср. 1 Кор. 8, 5–6: «Об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого. Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе или на земле, так как есть много богов и господ много, – но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им».

ДРС.

ὁ κύριος 1) имеющий власть, властвующий, господствующий; 2) имеющий право и возможность; 3) сильный, могущественный.

ὁ κύριος 1) повелитель, владыка (Ζεὺς ὁ πάντων κ.); 2) господин, хозяин, глава; 3) хранитель, опекун; 4) Господь (NT).

τὸ κυριότης – господство, владычество (NT)

κύριον τὸ 1) государственная власть (= κύριον τῆς πολιτείας – Аристотель); 2) закон; 3) власть, господство.

ἡ μορφή – 1) вид, образ, форма, очертания;

2) внешность, видимость; 3) красивая внешность, красота; 4) (филос.) форма.

WP: 114.

Филипп. 2, 6–11: «Who, though he was in the form of God, did not regard equality with God as something to be exploited, but emptied himself, taking the form of a slave». Большинство исследователей сейчас полагает, что, вероятно, христиане из эллинистов составили этот гимн, который процитировал апостол Павел.

Кюнз.В.хр. м.: 383–384.

Древнейшее христианское исповедание веры звучит так: *Иисус-Господь* (1 Кор. 12, 3- Филипп. 2, 11). Это означает, что господство принадлежит не императору или папе, не государству или церкви, не партии или вождю – но Иисусу из Назарета, поскольку Он в Своем благовестии и поведении, в борьбе, страданиях, смерти и новой жизни представляет Самого Бога, являясь Его образом, Словом, Сыном, Христом. В основе христианства лежат не мифы или легенды и не одно лишь учение, но в первую очередь историческая личность – Иисус из Назарета, в Которого веруют как в Христа Божьего. В центре учения апостола Павла – распятый и воскресший Иисус Христос. Сущность христианства – это Сам Иисус Христос. Библейская весть сконцентрирована на Иисусе Христе, в Котором для верующих говорил и действовал Сам Бог.

13

Первая речь апостола Петра: *«Иисуса Назорея, мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его... Твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли»* (Деян. 2, 22–24, 32, 36).

Кюнз: 570–571, 611, 628–631.

Воскресение Иисуса, согласно Новому Завету, можно правильно понять лишь как воскрешение Богом. Через воскрешение Иисус был *утвержден в качестве Христа, Господа, Сына. В Распятом и Воскрешенном в Божественную жизнь осуществляется и присутствует близость, владычество и царство Бога.*

«Приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего со ангелы Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф. 16, 27).

ДВ: 833. Многие (подобные этому) эсхатологические места в синоптических Евангелиях представляют собой просто развитие сцены из Даниила 7, 13–14, в которой изображено апокалиптически-эсхатологическое пришествие Сына Человеческого в конце времени во славе на облаках в сопровождении ангелов. Но Сам Иисус в применении к Себе не интерпретировал таким образом имя Сын Человеческий.

Даниил 7, 9–14: «Поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его – как чистая волна; престол Его – как пламя огня, колеса Его – пылающий огонь. Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему, и тьмы тем предстояли пред Ним; судьи сели, и раскрылись книги.

«Видел я тогда, что за изречение высокомерных слов, какие говорил рог, зверь был убит в глазах моих, и тело его сокрушено и предано на сожжение огню. И у прочих зверей отнята власть их, и продолжение жизни дано им только на время и на срок. Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями, и подведен был к Нему. И Ему дана власть слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не преидет, и царство Его не разрушится».

CASB (OT): 760.

Зверям, агрессивным символам земного правления, противопоставляется спокойное владычество (верховная власть) Бога, изображенного в виде Ветхого днями. Звери лишаются их права владения, и Божие правление осуществляется через «подобного Сыну Человеческому» («one like a human being», «one like a son of man» «one like a man»). Это царство всемирное, вечное и непобедимое. Четыре зверя – это следовавшие одна за другой империи Вавилонская, Мидийская, Персидская и Греческая. Рог – Антиох IV Епифан. Святые (ст. 18), которые в ст. 13 названы «one like a son of man» («как бы Сын Человеческий») – это верующие (верные), отважные иудеи, которые не повиновались указу царя Антиоха Епифана и поддержали восстание Маккавеев. Им Бог дарует царство, под которым подразумевается восстановленное независимое Иудейское государство. Ст. 16–18, 52–27. «Я подошел к одному из предстоящих и спросил у него об истинном значении всего этого, и он стал говорить со мною и объяснил мне смысл сказанного: эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли (империи Вавилонская, Мидийская, Персидская и Греческая). Потом примут царство святые Всевышнего (= «как бы Сын Человеческий») и будут владеть царством во веки веков». «Зверь четвертый – четвертое царство (то есть Греческое Македонское) будет на земле, отличное от всех царств, которое будет пожирать всю землю, попирает и сокрушает ее. А десять рогов значат, что из этого царства восстанут десять царей (округленное число преемников Александра Великого на Ближнем Востоке), и после них восстанет иной, отличный от прежних (гонитель евреев Антиох Епифан), и уничтожит трех царей, и против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего; даже возмечтает отменить у них праздничные времена и закон, и они преданы будут в руку его до времени и времен и полувремени (3 1/2 года). Затем воссядут судьи (видение неба, как и в ст. 9–10, где говорится о Ветхом днями, престолах и судьях) и отнимут у него власть губить и истреблять до конца. Царство же и власть и величие царственное во всей поднебесной дано будет народу святых Всевышнего (о них именно говорится в ст. 13 как об «как бы Сыне Человеческом», этот термин не несет в себе всех тех уровней значения, которое он приобрел позже, таких как «Мессия»), Которого царство – царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему» («their kingly power is an overlasting power and all sovereignties shall serve them and obey them»; или: «their kingdom shall be an overlasting kingdom, and all dominions shall serve and obey them» – они получают от Бога вечное царство).

Тареев: 358–359.

Царство Божие. Христианская эсхатология из всех пунктов евангельской системы есть пункт самый отдаленный от опытных основ Евангелия. С этим пунктом связываются самые яркие образы

народно-христианской фантазии, и по этому пункту наблюдается самое резкое расхождение мнений в научно-библейском богословии. В Евангелии мы должны ограничиваться основным и общим и воздерживаться от гностического освещения второстепенных деталей. Основное и общее в евангельской эсхатологии дается верою в победу Отца Небесного над временем, в Его грядущий суд над историей. Христианская эсхатология простирает власть духовной жизни над границами времени, над последним днем истории, над крайним результатом всемирного развития. Духовная жизнь сжалась бы в судорогах безумия, если бы время стояло пред нею безнадежною стеною, если бы последнее слово оставалось за темною силою слепой судьбы и мрачного властного зла. Духовная жизнь ограничена с внешней стороны природно-исторической силой, которую христианин отражает единственно силою веры и самоотречения, так что духовное благо дано в страданиях и уничтожении временной жизни. Можно мыслить устранение этой внешней границы в грядущем небесном царстве Отца Небесного, когда плевелы не будут затенять пшеницы и духовное благо составит единственную реальность. Первое устремление христианина – к настоящей победе над миром силою веры, к преодолению видимых страданий и уничтожения внутренней полнотой духовной жизни, к вечному, которое выше времени и реализуется в настоящем. Христианин прежде всего ищет царства Божия и правды его (Мф. 6, 33). Вечная, божественная духовная жизнь доступна человеку в пределах временного существования. Как сыны воскресения живы для Бога и живы друг для друга, так и для них жив Христос. В церковности сынов воскресения дано условие объективной парусии Христа. Однако эта тайна сокрыта от нас под символическими фактами первенствующей церкви, и мы к ней не можем относиться гностически. Если сущность духовной жизни в любви, которая силою взаимности соединяет учеников Евангелия в духовное общество, то вполне возможно предположить, что сыны Божии и в качестве сынов воскресения, объединенные любовью, будут иметь объективную реальность друг для друга – будут не только живы для Бога, но и живы друг для друга. И если эту объективность назвать соматичностью, то мы имеем понятие соматического воскресения. Но в этой соматичности не может быть ничего чувственного (σώμα πνευματικόν – 1 Кор. 15, 44), и эта сторона христианской эсхатологии – мистическая тайна, которую мы можем предчувствовать в опыте любви, но не можем представить себе рационально. Действительное пришествие Христа, не имея пространственно-временной определенности и не облачаясь в чувственные формы, будет совершаться в обычном порядке человеческой жизни. Христос приходит в судьбах Своей церкви, Он совершает суд над христианскими народами, которые должны приносить плоды царства Божия. Его суд над отвергнутым Израилем – это прообраз Его суда над историческою действительностью церкви.

NEB (OT): 945.

Сообщения о Данииле в книге его имени могут содержать черты, относящиеся к некоторой древней личности или личностям, носившим это же имя: 1) царь из угаритской легенды XIV в. до Р.Х. (Угарит – город-государство во II тысячелетии до Р.Х. в Финикии, язык его населения относится к семитической ветви языков, при раскопках найдены литературные памятники); 2) праведник, упоминаемый вместе с Ноем и Иовом в книге Иезекииля 14, 14; 3) мудрец, ведающий тайны в кн. Иезек. 28, 3. Эти три Даниила могут быть отражением древнего предания об одной конкретной личности. Рассказы и видения в книге Даниила помещаются автором в вавилонский и персидский периоды (VI–IV вв. до Р.Х.), но в действительности они отражают эпоху преемников Александра Великого. В них особенное внимание сосредоточено на угнетателе иудеев Антиохе IV Епифане (175–163 гг. до Р.Х.) и войнах, которые он вел против египтян.

CASB (OT):

Книга Даниила была написана вскоре после первых успехов восстания Маккавеев в установлении независимого иудейского государства. Книга подверглась долгому и сложному процессу дополнений и перевода. Книга получила свой обычный вид, вероятно, в середине II в. до Р.Х. после того, как первоначальные надежды на обновление Израиля Маккавейскими правителями и священниками начали тускнеть.

«Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь (Иисус Христос) один и тот же; и действия различны, а Бог (Отец) один и тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12, 4–6).

«Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами. Аминь» (2 Кор. 13, 13).

«У нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все и мы Им» (1 Кор. 8, 6).

Кюнз: 774–778, 784–785, 787–790.

Первоначальные исповедания веры, как можно ясно видеть в Новом Завете, были бинитарными, и лишь в более поздний период они стали тринитарными.

Иисус Христос близок верующим, общению верующих в Духе: *присутствует в Духе, через Дух, как Дух*. Дух есть не кто иной, как Сам Бог, поскольку Бог близок к человеку. Дух – не третье, посредствующее звено между Богом и человеком, но личная близость Бога к людям. Большинство превратных представлений о Святом Духе происходит от того, что Его мифологически отрывают от Бога и рассматривают в виде самостоятельной сущности. Еще II вселенский собор подчеркнул, что Святой Дух одной сущности с Отцом и Сыном.

В Новом Завете речь совершенно определенно идет о *единстве процесса откровения*. Даже в Евангелии от Иоанна при всех высказываниях об Отце, Сыне и Духе речь идет не об онтологических высказываниях о Боге в Себе Самом и Его сокровенной природе, не о статическом, погруженном внутрь существе Троиного Бога. Во всем Новом Завете речь идет о свидетельствах относительно *способов и образа откровения Бога, о Его динамической деятельности в истории, об отношении Бога к человеку и человека к Богу, не о внутренней (имманентной) жизни Божественной Троицы, но о Боге для нас, во встрече с нами, как Он действует через Иисуса в Духе в отношении нас*, от чего зависит реальность нашего спасения.

Попытка истолкования Св. Троицы, покоящаяся на эллинистических представлениях, и вытекающие отсюда догматические формулировки этого соотношения были обусловлены временем и вовсе не тождественны основной новозаветной интенции. Любое будущее тринитарное учение вовсе не обязано использовать эти категории. Традиционные формулировки тринитарного учения, определенного эллинизмом, сколь бы полезными они ни были, не могут считаться обязательным исповеданием веры для всех верующих во все времена.

Единство Отца, Сына и Духа следует понимать как процесс откровения и его единство. Истинный Человек Иисус есть действительное откровение истинного Бога. Он становится этим для нас не физически-материально, не нереально, но в Духе, в способе существования Духа как духовной Действительности. Дух – это присутствие Бога и Возвышенного Христа для общины верующих и отдельного верующего. В этом смысле Сам Бог через Иисуса Христа является очевидным в Духе.

ДВ: 899.

Согласно вере церкви, в Боге три Лица, Которые существуют в одной природе. Определенная таким образом вера была достигнута только в IV и V веках, и, следовательно, не есть ясно и формально библейская вера. Ей дано определение в греческих терминах «лицо» и «природа», которых фактически нет в Библии. Эти термины, так же как и «сущность», были ошибочно применены к Богу некоторыми богословами. В Новом Завете Отец есть Бог, а Иисус есть Сын Божий. Дух есть Дух Божий, или Святой Дух. Павел применяет имя Дух к Сыну. Божество понимается скорее как уровень бытия, «святой», а не с применением греческого термина «природа».

NEB (NT): 211.

Апостол Павел в 1 Кор. 12, 4–6 («Дары различны, но Дух один... Господь один... Бог один...») формулирует триаду, которая предвещает позднейшую церковную доктрину о Св. Троице. То же следует сказать о полной форме Павлова благословения 2 Кор. 13, 13.

«Если же (мы) и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5, 16).

«Господь (= воскресший Иисус Христос) есть Дух» (2 Кор. 3, 17).

«Кто во Христе (тот) новая тварь» (2 Кор. 5, 17).

«Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 19–20).

«Соединяющийся с Господом (Иисусом Христом) есть один дух с Господом» (1 Кор. 6, 17).

«Последний Адам (Иисус Христос) есть дух животворящий» (1 Кор. 15, 45).

Кюнг: 779.

Для Павла Дух определяет всю жизнь верующего. Так как стало очевидным, что в Иисусе действовал Сам Бог, то Дух Божий можно в то же время понимать как Дух Возвышенного до Бога (=Воскрешенного) Иисуса. Дух Божий истолковывается совершенно однозначно как Дух Иисуса Христа, Сына Божия. Бог и Возвышенный (Воскрешенный) Иисус рассматриваются в отношении действий: Бог (Отец) соделывает спасение в Иисусе. На основании воскрешения Иисус Сам может пониматься как Дух. Иисус стал Животворящим Духом. Возвышенный (Воскрешенный) Иисус представляется идентичным Духу, когда Он рассматривается не Сам по Себе, но в Своих действиях по отношению к общине и отдельному человеку. Он действует в современности через Духа, в Духе, как Дух. Выражения «в Духе» и «во Христе», или же «Дух в нас» и «Христос в нас» могут быть параллельны и фактически взаимозаменяемы.

W.R.: 121, 166, 170, 197–198, 234–235, 238–239, 79, 73, 71, 70.

Павел поставил на место Торы мистического Христа, Который открылся ему в откровении, Богоявлении, в его обращении.

Христос присутствует как некая сила внутри верующего. Христос есть присутствие Бога в мире. Любовь Бога во Христе проникает в человеческий опыт смущения и скорби в тот именно момент, когда человек особенно раним и жалок. Те, кто живут во Христе, знают, что Он присутствует среди их переживаний, среди всего их опыта грехов и скорбей. Так в человеческом сердце познается и переживается любовь Бога.

Жизнь во Христе – это внутренний мистический опыт, переживание, духовное поклонение возвышенному, превознесенному Богом (God highly exalted him – Филипп. 2, 6–11) Христу. Христос, драма Его страданий, смерти и воскресения и Его продолжающееся присутствие в мире – находятся внутри нас.

Каждый человек может обратиться к Богу как к Отцу и встретить в качестве ответа любовь. Слово «Христос» потеряло все воинственные иудейские ассоциации и получило чисто внутреннее значение и стало именем Того, Кто очень отличен от традиционного, взятого из Писания иудейского Помазанника воина-царя. Христос есть нечто внутреннее. Павел нашел, что жизнь Христа стала его собственной жизнью, он был во Христе, распят с Христом, и Христос жил в нем (Гал. 2, 19–20).

Тареев: 313, 316, 317–318, 320–32–322, 324.

Спаситель. Дело Сына Божия – в том, чтобы вселиться Ему в сердца людей и сделать Отца Своего Отцом каждого верующего. Только смерть Сына Человеческого на кресте установила духовное общение Его с верующими. Он, носитель духовной жизни, принес в мир любовь и свет. Искупление, совершенное Христом, есть освобождение, которое даруется Им человеку в благах вечной жизни. Как Христос умер, чтобы духовно вселиться в верующих, так и ученики Христа должны умереть с Ним, чтобы иметь в себе Его духовную жизнь. Духовная вечная жизнь открывается в добровольной смерти (Рим. 6, 1–8; 2 Кор. 4, 10, 13, 4). Смерть Христа установила духовные отношения учеников к Нему, вселение в их сердца Его и Отца Небесного. Это значение смерти Христа предуказано им в Его прощальной беседе с учениками (Ин. 14, 23: «кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим»). Есть неразрывность смерти Христа и Его воскресения и вселения Его духа в сердца верующих; это дано в вере учеников и их победе над соблазном смерти Христа. Христос Свое посмертное явление ученикам неразрывно соединял с откровением в

них вечной духовной жизни: вы увидите Меня – Он говорил – потому что будете жить Моей жизнью, увидите Меня, потому что узнаете, что Я в вас (ср. Ин. 14, 19–20). Отшествие Его к Отцу влекло за собой одновременно и внешнее Его удаление из глаз мира и духовное явление ученикам (Ин. 16, 16). Дух Христов есть тот же Дух Божий. Есть основание называть новозаветное действие Духа Божия духом Христовым (Ин. 14, 26). Родство действия Духа с делом Христа так далеко простирается, что вселение в учеников Духа есть в то же время пришествие к ним Самого Христа: оно есть духовное общение Его с ними (Ин. 14, 16–18).

Трофимова: 11, 37–40, 49–51, 74, 82, 132–137, 193–196.

Гностицизм. Есть тождественность абсолютного в Божестве и человеке, а потому и возможность слияния познаваемого и познающего.

Гнозис – это познание не определяющее, а, если можно так выразиться, переживающее. Бытие и познание не осознаются в нем как противопоставленные друг другу, они не разделяются.

Тайное «как сокрытое от людей, о что претыкаются они, ибо не знают этого», как знание о «глубине всего», – соответствует началу духовному, вечному. Это то, «чего не видел глаз, и то чего не слышало ухо, чего не коснулась рука, и то, что не вошло в сердце человека» (Евангелие Фомы, совп. с 1 Кор. 2, 9).

«Когда вы выйдете из мук и страданий тела, вы достигнете в ваш покой чрез благо и восцарствуете с Царем, став одно с Ним. И Он будет с вами отныне и во веки веков» (Книга Фомы).

«Никто не сможет приобрести себе эту благодать, кроме как если он облечется совершенным светом и [станет сам] совершенным светом».

«Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» (Евангелие Фомы, ср. Мф. 7, 7–8). В гнозисе – личное переживание объекта, уподобление и отождествление постигающего и постигаемого, поддержанные чувством. Гностики учили о Христе, живущем в душе верующего.

Видение «в истине» устремлено на Абсолютное и дается переживанием единства с постигаемым. «Невозможно, чтобы некто видел что-либо из вечного, если он не станет подобным ему... Ты увидел Дух – ты стал Духом. Ты увидел Христа – ты стал Христом». Непременно личное отношение к предмету, нерасторжимое единство постигающего и постигаемого – таковы характерные черты гнозиса.

«Ученики Его сказали: Покажи нам место, где Ты, ибо нам необходимо найти его. Он сказал им: Тот, кто имеет уши, да слышит! Есть свет внутри человека света, и он освещает весь мир» (Евангел. Фомы, ср. Лк. 11, 34–36; Мф. 6, 22).

«Испытай себя [сказал Иисус] и познай, кто ты и как был или как будешь».

«Спаситель сказал: Есть у тебя то, что открыто тебе».

В «Книге Фомы» оппозиции носят экзистенциальный характер, имеется в виду познание (γνῶσις) как обретение некоего духовного состояния, позволяющего выйти из-под власти внешнего, множественного, телесного, свести его на нет, обрести Абсолютное. Противопоставляется состояние сознания, поработанного соблазнами внешнего мира, его свободе, независимости, преодолению внешнего влияния, единению с истинным объектом – с Абсолютным: «...и восцарствуете с Царем, будучи одно с Ним, и Он будет одно с вами отныне и во веки веков».

Желанное сокрытое, не подлежащее выражению на языке явленного, имеет своим содержанием некую целостность, на которую только намекают слова «покой», «негибнущее», «свет», «единство» (ср. (Мф. 11, 29; Ин. 8, 12; 12, 36; Евр. 4, 1–11; 1 Сол. 5, 5; 1 Пет. 2, 9). Гностики с помощью самоуглубления стремились найти Абсолютное, достигнуть единства с Ним.

Гарнак: 290–291.

Климент Александрийский. Климент, как и гностики, резко отличал *pistis* (вера) от *gnosis* (познание). *Gnosis* не противоречит вере, но *gnosis* возносит ее в высшую сферу: из области господства авторитета в сферу ясного знания и внутреннего духовного согласия, истекающего из любви к Богу. Но *pistis* и *gnosis* связаны тем, что обе черпают содержание из Писания. Климент поставил идею о Логосе, Который есть Христос, высшим принципом объяснения мира и изображения христианства.

Христианство – это учение о сотворении, воспитании и завершении человеческого рода Логосом, дело Которого имеет своим венцом совершенного гностика. Логос – всюду, где человек поднимается над ступенью природы (Логос – нравственное и разумное начало на всех ступенях развития); но подлинное познание его добывается только из откровения. Логос – учитель, Он вводит в познание; для совершенного человека Он – путь к единению с Самим Богом. Церковный гностик стремится вверх в любви и познании. Это вознесение совершается по определенным ступеням. Климент первый понял задачу богословия будущего: достичь в Евангелии свободы и самостоятельности собственной жизни и изобразить Евангелие так, чтобы оно явилось высшим откровением Логоса. Климент понял Евангелие в том смысле, что оно хочет дать свободу и мир в Боге и приучить к вечной жизни в единении с Христом. Климент таким образом попытался соединить цель Евангелия – быть богатым в Боге и черпать у Него силу и жизнь – с идеалом платонической философии (вознестись свободным духом над миром к Богу).

Соловьев: X, 326, 325, 287–288, 291.

Гностицизм. Род людской состоит из трех классов: материальные (плотские), душевные (ψυχικοί) и духовные (πνευματικοί, или гностики). Последние входят в божественную Плэрому в своем пневматическом элементе, это чада премудрости, которые обладают совершенным знанием (γνώσις), имеют в себе духовное семя. Цель мирового процесса состоит в том, чтобы это духовное семя раскрылось, развилось и воспиталось через познание душевных и чувственных вещей. Цель пришествия на землю Христа состояла в том, чтобы бессознательных пневматиков собрать, превратить в сознательных гностиков, открывши им истину о Небесном Отце, о Плэроме, об их собственном происхождении, дать познать себя, очиститься познанием истины и вознестись вслед за Христом в сферу абсолютного бытия. Ср. 1 Кор. 2, 14–16: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Но духовный судит о всем, а о нем судить никто не может. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов». 17, 3: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа».

Бердяев: 158–174, 427–435, 473–474.

Мистика и духовный путь. Мистика не психологична, а пневматична. В мистическом опыте человек выходит из своего замкнутого душевного мира и приходит в соприкосновение с духовной первоосновой бытия, с божественной действительностью. Мистика есть преодоление индивидуализма. Она глубоко индивидуальна и вместе с тем преодолевает индивидуализм как грех. Мистика не есть субъективное состояние, не есть субъективная романтика, не есть мечтательные субъективные переживания. Подлинная мистика есть мистика духовная (в отличие от ложной мистики природы и души). Мистикой может быть названа лишь глубина и высота духовной жизни, где человек прикасается к последней тайне. Мистика предполагает тайну, то есть неисчерпаемую, невыразимую, бездонную глубину. Она также предполагает возможность живого прикосновения к этой тайне, жизнь с ней и в ней. Лик Божий обращен к тварному миру как Тайна, и увидеть Лик Божий мы можем лишь как Тайну. Мистика основана на допущении внутреннего родства, близости, общности между человеческим духом и Божиим Духом. Мистика обозначает в опыте достигнутую и пережитую имманентность, а не трансцендентность Божества, она преодолевает трансцендентную бездну между Богом и человеком. Духовность есть имманентность божественного человеческому. В мистике выходит из тварности в божественную жизнь не природный человек как душевно-телесное существо, а духовный человек, через духовное начало в человеке.

Мистика сверхконфессиональна по своей природе. Есть глубина мистики, в которой сходятся не только конфессиональные типы мистики христианской, но и типы мистики языческой. Мистика всех времен, всех стран и всех религий имеет родовые черты.

О мистическом соединении и слиянии с Богом св. Симеон Новый Богослов пишет: «Он весь внезапно пришел, невыразимо соединился, неизреченно сочетался и без смешения смешался со мною, как огонь в железо, и как свет в стекло». О преображении и просветлении: «Я наслаждаюсь Его любовью

и красотой и исполняюсь божественного наслаждения и сладости». «Лицо мое, как и Возлюбленного моего, сияет». «Ум, погружаясь в Твой свет, просветляется и делается светом, подобным славе Твоей, и называется Твоим умом; так как удостоившийся сделаться таковым удостоивается тогда и ум Твой иметь и делается с Тобой безраздельно единым». «И руки у меня несчастнейшего и ноги мои – Христос. Я же жалкий – и рука Христова, и нога Христова. Я двигаю рукой, и рука моя есть весь Христос, ибо Божество Божества слилось со мною». Он далее говорит об одном подвижнике: «Он имел всего Христа, и сам весь был Христом и все свои члены и члены всякого другого ...всегда созерцал как Христа... и усматривает Христа во всех крестившихся и облекшихся во всего Христа».

Св. Иоанн Креста: «Состояние божественного соединения состоит в том, что воля души целиком преобразуется в волю Божию... так, как будто бы воля Божия и воля души – одна воля».

Ангелус Силезиус: «Всякий христианин должен быть тем же Христом».

Последние реальности раскрываются в мистике. То, что в религии, в богословии, в культе еще символично и озаменовано в плоти, то в мистике становится реалистичным, открывается как последняя глубина жизни, выходит из символов к реальностям. Нет религии без мистической встречи с реальностями. Но положительная религия всегда обращена к природно-исторической жизни народов, имеет социальную природу, организует жизнь человеческих масс, предполагает коллектив, воспитывает, обращена к малым сим, мудро осуждает гордыню на мистическом пути. Но за этим экзотерическим всегда стоит сокровенное. Мистика есть эзотерика религии, она сокровенна, аристократична. Когда экзотерические элементы религии вырождаются, необходимо обратиться к мистике, к более сокровенному, к первоисточкам. Различие между эзотерическим и экзотерическим подлинно существует, и оно вечно, о нем говорит апостол Павел. Христианские мистики были настоящими эзотериками. Мистика говорит о созерцании Божества и соединении с Божественным, учит о том, что исходит от Бога.

Мистика как стяжание Святого Духа: это мистика сердца как центра духовной жизни. Ум должно положить в сердце, тогда достигается духовная целостность. Христос входит в сердце, и через «охристовление сердца» изменяется человеческая природа, человек становится новой тварью. Стяжание благодати Святого Духа бывает через смирение. Есть мистика как подражание Христу и переживание страстей Христовых. Практика умной молитвы, молитвы Иисусовой стоит в центре православной мистики. В этой молитве Иисус проникает в наше сердце, и вся природа наша просветляется. Молитва Иисусова есть метод мистической концентрации.

Есть тип отвлеченной, по преимуществу негативной монашески-аскетической мистики, это монашески-аскетическая нелюбовь к человеку и к миру, непонимание того, что с человеком и миром происходит, глубокое несочувствие ко всем движениям, которые в мире совершаются, брезгливое и пренебрежительное отношение к миру и человеку, которое должно быть преодолено как неспособность вместить полноту христианской истины, как неумение следовать Христу. Человек должен быть с людьми и миром, принять на себя бремя и трагичность их судьбы. Есть мистика любви. Апостолом ее был Иоанн. Ей учил апостол Павел. Христианство есть откровение о личности, об абсолютном значении индивидуальной человеческой души, есть религия любви к ближнему, рожденная из любви к Богу. И аскетика, которая иссушает человеческое сердце и делает его мертвым к Божьему творению, к индивидуальной душе, к человеческому лицу, не вместила в себя христианского света, христианской правды, она приближается к индусскому аскетизму. Возможна новая мистика, которая по-иному обратится к творению, к человеческому миру, которая соединит отрешенность и созерцательность с просветленной любовью ко всему творению Божьему, к лицу человеческому. Иоанново христианство, христианство любви по духу своему противоположно святоотеческому, мистико-аскетическому отяжелению и ожесточению сердца. Всякую тварь, все Божье творение и всякое лицо человеческое, именно лицо нужно любить в Боге и через Бога. Разрешение возможно лишь в Христовой любви, в полноте любви. Вершина мистического пути есть не только соединение с Богом, но через это соединение обращение к миру и к человеку, ко всякой Божьей твари.

Аскеза есть лишь подготовительный этап. В пути, описываемом мистиками, она есть лишь очищение (καθάρις). После очищения должно наступить просветление (φωτισμός) и наконец созерцание (θεωρία) как высшее достижение.

Если в отношении к бытию возможно образовывать рациональные понятия и можно даже сказать, что категория бытия есть продукт мысли и включает в себе рационализацию, то это невозможно в отношении к последней Тайне, которая раскрывается не в объективации, а в существовании. Последняя Тайна раскрывается в субъекте, а не в объектности. Германская мистика учит о Seelengrund (основа, основание, «дно» души) как месте соприкосновения с божественным. Но эта основа души выходит уже из всех наших понятий о мире. Мистический опыт есть выход из категорий мира, выход из всякой объективации, выход из всего, к чему применимо понятие. Ошибочно было бы сказать, что мистический опыт онтологичен, ибо он находится по ту сторону бытия, на котором лежит печать понятия. Дух же есть свобода, а не природа. Свобода есть апофатика. Духовность не допускает рационализации, она по ту сторону рационализованного сознания. Мистический опыт глубоко личный. Христианство персоналистично. Этому может соответствовать лишь мистика любви. Любви нет без личности, любовь идет от личности к личности.

Таулер: «Бог есть дух и душа дух, а потому ей свойственно вечно нисходить к основанию своего источника и вечно созерцать его. И вследствие этого тождества в духовности дух опять же нисходит и склоняется к источнику, к тождеству».

Вейгель: «В отношении к творению, то есть в нем (в творении), с ним и через него, Он (Бог) становится личностным, действующим, волящим, Он наделен аффектами... Тогда Он становится Отцом и становится Сыном и есть Сам Сын, он становится Духом Святым и есть Сам Дух Святой, Он хочет, действует и создает все вещи».

Именно мистика лучше всего раскрывает, что отношение между Богом и миром есть парадокс. Мысль беспомощна перед тайной отношения между человеком и Богом, раскрывающейся в мистическом опыте.

Яков Беме:

«Основа божественной премудрости есть троичность безосновного Божества, а основа этой троичности есть некая неисследимая воля, а основа воли есть ничто (das Nichts)». «Бездна есть вечное ничто (der Ungrund ist ein ewig Nichts), но она делается вечным началом».

Экхарт: XXI-XXV, 34–35.

Слова Иисуса Христа: «Возьмите свой крест и следуйте за Мною» – говорят нам о том, что каждый человек должен идти своим путем, ему одному свойственным, который он лишь сам может избрать. Во Христе видно начало свободной, добровольной жертвы, начало трагическое. Человек должен разделить страдания Христа, быть послушным до смерти Христу и Отцу Небесному, Которому Иоанн был послушен в пустыне, и Мария Магдалина, и Мария Египетская. Человек должен идти за Любящим в той же истинной любви, в которой Он предшествовал, следовать за Ним до последнего предела, без всякого «почему» и оставить, главное, себя самое, себя покинуть (История сестры Катрей).

Иисус Христос приходит в тюрьму и в тиски твоей загрязненной природы, Он ради тебя захотел погрузиться в нее. Существует ли что-нибудь, что бы не сладко было тебе выстрадать, если ты перечтешь все горести твоего Господа, и когда вспомнишь все горе и позор, упавшие на Него? Какой позор и поругание терпел он от князей и рыцарей и злых рабов, и от тех, что проходили взад и вперед перед крестом? Поистине, какое великое, невинное милосердие и подлинная любовь, которая нигде не являлась мне с такой совершенной подлинностью, как здесь, где сила любви вырвалась из Его сердца. Поэтому сделай себе узел из всех страданий твоего Господа, и пусть он пребудет всегда между грудей твоих. Взгляни на Его добродетели и рассмотри их. Как усердно думал он о твоём спасении во всех Своих делах! Смотри, чтобы той же платой заплатить Ему за Его позорную смерть и страдальческую природу, которой Он мучился без вины за твою вину, как будто бы то была Его собственная вина, как Он Сам и говорит в пророках о Своем страдании: Смотрите, это претерпеваю Я ради Моей вины. Он называет наши грехи Своими грехами. Он исправил наши грехи, как будто бы Он Сам их сделал. Это должно делать ничтожной нашу тяготу, ибо добрый рыцарь не жалуется на свои раны, когда он созерцает короля, который ранен вместе с ним. Он предлагает нам напиток, который сперва испил Сам. Он не посылает нам ничего такого, чего бы сперва Сам не сделал или не выстрадал.

Таулер: 66–67, 82, 84, 146, 232–233, 241, 246, 250, 256, 261, 266, 6–7, 17–18.

Иисус Христос говорит: Кто хочет быть со Мной, пусть отречется от себя и всецело предается Мне. Иди за Мною, не отвлекаясь ни на что, ибо все это – не Я. Следуй только за Мною. Это – путь внутрь, и он пролегает через Христа. Христос – врата, которыми нужно пройти (Ин. 10, 7, 9). Только оставив все вещное и себя самого во всем вещном, может человек последовать за Богом, оставив себя самого и все вещи. В этом смысл слов Иисуса к Матфею: «Следуй за Мною». Здесь говорится о пути внутрь, и в этом заключено все: чтобы воистину следовать за Богом, надобно полное отрешение от всего, что не есть Бог (Матфей, оставив все, последовал призыву), в чем бы оно ни заключалось, от всего, что только человек ни обретал, от своего Я или от чего-то из своего (Мф. 6,39; Лк. 5, 27–28).

В призыве Иисуса к Петру: «Отплыви на глубину» – нам указывается важнейший путь, который необходим всем, увести душу свою и помыслы от всего, что тварно и вечно и, стало быть, не Бог, и отплыть на глубину, к обращенности к Богу. Чтобы дойти до глубины, до Бога, человек должен оторваться от всего, что не есть Бог или не ведет прямо к Нему. Нужно быть уверенным в приходе внутреннего света. Только тогда Христос близок к человеку и рождается в нем.

Бог вечно рождает Своего Сына в сокровеннейшей глубине души человека. Кто захочет это испытать и познать, тот пусть обратится вовнутрь и всецело погрузится в глубину себя.

Живите Христом в вас (ср. Гал. 2, 20; 2 Тим. 3, 12). Внутренний человек знает о живом присутствии Бога в себе, он знает Христа в себе как божественный свет, который сияет тем ярче, чем более внутренний человек готов его воспринять и обрести себя, обернувшись внутрь. Тогда волеется в него сила Христова, и человек до самого дна заполнится духом любви, проникнется ею и погрузится в нее всем своим существом. Тогда в сокровеннейшей глубине родится Христос и с Ним превосходящий всякое разумение покой Божий и вся крепость и вся полнота Божества.

Человек должен постоянно чувствовать желание, чтобы родился Бог в нем.

Христос – Глава нашего внутреннего человека.

Лучший путь достижения истинного света и возврата в Бога состоит в том, чтобы мы отверглись своего Я и погрузились в Бога, предаваясь Ему, следуя во всех вещах не своей, но Божьей воле, осознавая все как посланное Богом, послушно все принимая.

Христос уподобляет Себя хлебу, пришедшему с небес: Ядущий этот хлеб жить будет вечно (Ин. 6, 54), причастится вечного царства, Царствия Божия. В Таинстве божественная Пища заполняет твое Я, глубину твоей души, покуда не будет душа совершенно проникнута Христом, и все твое существо и жизнь, сызнова созданные Богом, не будут возрождены в Нем. В том заключается духовный смысл Таинства, что, символически вкушая Христа – как Хлеб и Вино – мы осознаем их как пищу нашей души, которая всецело входит в нас и становится единой с нами. Принимая божественные Дары, мы вбираем существо Христово и обретаем единение. Мы приводим к обновлению и возрождению все свое существо, вкушая Плоть и Кровь Христовы, то есть принимая в себя все Его существо, наполняясь Его Духом, воспаляясь Его любящим сердцем и причащаясь Его божественности. Кто хочет узнать, что означает вкушать Кровь и Плоть Христову, пусть, от всего отрешившись, пребывает внутренне в покое и одиночестве, заглядывает в себя, остается обращенным вовнутрь большей частью своего существа, следит за своим внутренним человеком. В глубине души (есть) то место, где Пища живая, Плоть и Кровь, то есть суть и дух Христовы, соединяются с внутренним человеком, всецело его в Себя вовлекая и в Себя преображая.

Центральный пункт мистики Иоханна Таулера – глубина души, которая одна может стать глубокой божественной и быть предуготованной к рождению в ней Бога. Все мистические христианские учения связаны и с греческими языческими учениями о возврате человеческой души из материального мира назад к Богу и с восточными мистическими учениями.

Добротолюбие: 9, 517–521.

Преп. Симеон Новый Богослов. Вера есть (быть готову) умереть Христа ради за заповедь Его в убеждении, что такая смерть приносит жизнь – нищету вменять в богатство, худость и ничтожество в истинную славу и знаменитость – особенно же она есть стяжание неисследимого богатства познания

Христа. Вера во Христа есть не то только, чтобы пренебречь о неприятностях жизни, но и то, чтобы терпеливо и благодушно переносить всякое находящее искушение, в печалях, скорбях и неприятных случайностях, пока возблаговолит Бог призреть на нас.

Св. Григорий Палама, архиепископ Солунский.

Все вообще христиане, от мала до велика, имеют долг молиться всегда умною молитвою: Господи Иисусе Христе, помилуй мя! так чтобы ум их и их сердце навык имели всегда изрекать эти священные слова. С продолжением времени вы навыкните этому деланию и вкусите, сколь сладко имя Господне. Внешний наш человек пусть исполняет свои телесные дела, а внутренний весь пусть будет посвящаем на служение Богу и никогда не отстает от этого духовного дела умной молитвы (поимейте во внимании и способ молитвы, как возможно непрестанно молиться, именно молиться умом; это мы всегда можем делать, если захотим). Иисус говорит; «Ты же, егда молишися, вниди в клеть твою, и затворив двери твоя, помолися Отцу твоему, иже втайне» (Мф. 6, 6). Клеть души есть тело; двери наши суть пять телесных чувств. Душа входит в клеть свою, когда ум не блуждает туда и сюда по делам и вещам мирским, но находится внутри сердца нашего. Чувства наши затворяются и остаются такими, когда мы не даем им прилепиться к внешним чувственным вещам, и ум наш сокровенною молитвою соединяется с Богом. Эта умная молитва есть свет, просвещающий душу человека и сердце его воспламеняющий огнем любви к Богу. Она есть цепь, держащая в единении человека с Богом.

Умн. дел.: 34–36, 43, 48–49.

Сила молитвы Иисусовой от веры в Господа и глубокого с Ним сочетания сердца и ума. (Еп. Феофан. Письма о духовной жизни).

Христианину должно неотлучно пребывать в Боге вниманием и чувством, что и есть непрестанная молитва. Всякий христианин есть «храм Божий», в коем «живет Дух Божий» (1 Кор. 3, 16; 6, 19; Рм. 8, 9). Тайна молитвы в любви к Господу. Душа, с Господом сочетавшаяся любовию, неотступно с ним пребывает, теплые обращая к Нему беседы из сердца. «Соединяющийся с Господом есть один дух (с Господом)» (1 Кор. 6, 17). (Еп. Феофан. Толкование посланий св. ап. Павла к Филиппийцам и Солунянам 1 и 2).

Молитва Иисусова есть Иисуса Христа вселение (Симеон, архиеп. Солунский. Добротолюбие, т. V).

Непрестанно пребывь с именем Господа Иисуса, да поглотит сердце Господа и Господь сердце, и будут два сии воедино. Не отлучайте сердца своего от Бога, но пребывайте с Ним (Иноки Каллист и Игнатий, Добротолюбие, т. V).

«Кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода» (Ин. 15,5).

Св. Феофан Затворник 3–4, 9, 11–15, 235–236, 268–269, 275–276, 287–288, 327, 274–376.

«Вот путь, иди!» – Но «большею частью недостает желания идти. Упорно отрывает душа, увлеченная какою-либо страстию, всякое понуждение и всякий призыв».

Жизнь христианская «имеет три степени». «На первой – человек обращается от тьмы к свету... к Богу; на второй – очищает храмину сердца своего от всех нечистот, чтобы принять грядущего к нему Христа Господа; на третьей – Господь приходит, вселяется в сердце и вечеряет с ним».

«Цель, к которой должен все свое внимание и все труды направлять обратившийся, и есть последняя цель человека и домостроительства спасения... – Богообщение, живой союз с Богом, удостоверение вселения Его».

Христос говорит о Боге Отце и о Себе: «К нему (верующему и любящему) приидем и обитель у него сотворим» (Ин. 14, 23); «Аз в Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас» (20).

«Жизнь духовная есть следствие общения с Господом; вне Его и без Него нет в нас жизни истинной». «Без Мене, говорит Господь, не можете творить ничего. Кто во Мне, плод много сотворит». «Аще не снесте плоти Сына Человеческого, не пиете крове Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53; 15, 5).

Исполнение уставов церкви, исправность, честность – «все это хорошо, но коль скоро не носит в себе духа жизни о Христе Иисусе, не имеет никакой перед Богом цены». «Главное дело у нас дей-

ствительная жизнь в духе Христовом». «Христианская жизнь есть ревность и сила пребывать в общении с Богом деятельным, по вере в Господа нашего Иисуса Христа, при помощи благодати Божией, исполнением святой воли Его, во славу пресвятого имени Его. Существо жизни христианской состоит в Богообщении о Христе Иисусе Господе нашем».

«Человек-грешник, живущий весь вне и потому называющийся внешним, пришедшею благодатию втесняется внутрь себя и здесь, как от сна пробужденный, узревает совсем новый мир, дотоле ему неизвестный». «При помощи Божией, чрез разные *помышления и чувства*, он мало-по-малу высвобождается из первого мира, переходит в другой». Ему «должно а) пребывать внутри, б) зреть новый мир, и в) стоять в тех чувствах и помышлениях, чрез которые он, как бы по ступеням лестницы, восшел к подножию престола Господа». «Держи сознание свое в сердце и собирай туда напряжением все силы души и тела».

«Вступивший внутрь себя, как на порог, будет зреть иной мир». Нужно «содержать в сознании и чувстве все строение духовного мира». «Это – всеобъемлющая рама всего истинно-сущего», «содержание божественного откровения», «содержание символа веры». «Делание состоит... в понуждении себя воззреть на сии предметы сколько можно чаще, с желанием непрерывного зренья их».

«Будь внутри, имей тайное поучение в сердце». «Тайным поучением (св. отцы) называют зрение какого-нибудь предмета из духовного мира и возбуждение духовного чувства посредством какого-либо слова Св.Писания, или слова отеческого, или молитвенного. Так у них: поучайся в памяти Божией, в памяти смертной, в памяти грехов, самоукорении, то есть сознай сей предмет и говори о нем внутри беспрестанно». «Делание это чрезвычайно трудно... но зато прямо и плодно». «Это подвиг мысленный, многотрудный и продолжительный».

«Утвердившись внутри, обратившийся всю силу ревности своей обращает на дела самоисправления от нечистот и страстей, на высвобождение своих сил и укрепление их». «Мало-по-малу раскрывается пред ним главная цель». «Эта цель и стремление есть тяготение к Богу как верховному благу».

17

Повествование о Страданиях Иисуса Христа (the Passion Narrative) Мк. 14, 10–11, 26 – 15, 47.

W.P.: 55.

Описания смерти Иисуса в Евангелиях ритуализированы. Они уже наполнены (have already been informed, им уже сообщены) богословскими верованиями относительно значения этой смерти под влиянием преимущественно апостола Павла. Марк впитал в это свое повествование концепцию Павла о Христе, как Том, Кто стал немощным, чтобы Его немощные последователи сделались сильными (2 Кор. 13, 3–4: «Хотя Он и распят в немощи, но жив силою Божиею, и мы также, хотя немощны в Нем, но будем живы с Ним силою Божиею в вас»). Все детали Страданий (уксус для питья, громкий возглас, обращенный к Богу, Который оставил Его) взяты из Псалтири и других книг Ветхого Завета, так что мы не можем искать здесь многого в качестве исторического повествования. Евангелия – это по преимуществу богословие, но в повествовательной форме. Евангелия стремятся свидетельствовать о той же истине, что и та, которая развита в посланиях Павла.

Кюнг: 233, 326, 266, 470–475, 468, 330, 527.

Иисус Христос был осужден как политический революционер, но Он им не был (Он не был политиком, не был воинственным противником римской власти). Он не захотел стать вождем или «царем», не примыкал ни к какой политической группе. Он был безоружным странствующим проповедником и харизматическим целителем и возвещал милость Божию и прощение грехов, призывал отказаться от насилия, не противиться злу, делать добро ненавидящим нас, благословлять проклинающих нас, молиться за обижающих нас и следовать в жизни уже сейчас нормам грядущего Царства Божия.

Иисус не вписался ни в одно из четырех основных направлений современной Ему жизни: Он не солидаризировался ни с властью имущими, ни с мятежниками, ни с моралистами, ни с анахоретами. Он

бросил вызов во все стороны – направо и налево. Не принадлежа ни к какой партии, Он вызвал негодование со всех сторон.

Иисус не принадлежал к церковному или общественному «истеблишменту»: не имел ничего общего ни с «первосвященниками», ни со «старейшинами», ни с «книжниками». Он не был священником, но «мирянином» и (что было подозрительным для священников) вождем движения мирян, от которого священники держались в стороне. Его последователи были простыми людьми. Иисус не был богословом. Он не толковал Ветхий Завет в школьной манере книжников, но излагал Свое учение как общественный рассказчик, в форме коротких историй, притч и обыденных изречений.

Иисус выступал против всего, что было свято для этого народа, общества и его представителей. Не обращая внимания на иерархию, Он упразднял культовые запрещения, предписания относительно поста и закон субботы. Он выступал не только против определенных толкований закона («преданий старцев»), но и против самого закона (в запрещении развода, в запрещении возмездия, в заповеди любви к врагам). Он не только давал иную интерпретацию закона, но изменял его и с самостоятельностью и свободой выходил за его рамки. Он возвещал иные, высшие заповеди, и закон не был для Него последней инстанцией. Он поставил под вопрос существующий иудейский закон и тем самым всю существующую общественную систему. Он подрывал существующие нормы и учреждения, заповеди и догматы, порядок и установления, поставив под вопрос их безусловное значение через Свое утверждение, что они должны быть для человека, а не человек для них. Он поставил под вопрос культ и богослужение, пренебрег обрядами, поскольку поставил служение человеку на более высокое место, нежели богослужение. Он вместо наказания зла начал возвещать его прощение, с неслыханной дерзостью обещал отпущение грехов грешникам, как будто Царство Божие уже пришло, а Он Сам является судьей. Он поставил под вопрос все богословие и идеологию иудейской иерархии, опираясь на совершенно независимый, абсолютно личный авторитет, – Человек из Назарета, города, из которого, как считалось, «не может быть ничего доброго», низкого происхождения, из незначительной семьи, без образования, без денег.

Иисус был связан с Отцом Небесным необычайным образом, непосредственно воспринимал Его волю, пребывал в единственном в своем роде общении с Ним.

Иоанн Злат.: 819–874.

«Когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя (Нового) Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26, 26–28).

Христос чрез тайны опять напоминает ученикам о Своей смерти и на вечера беседует о кресте. Он *«благодарит»*, – поучая нас, как должно совершать это таинство; показывая, что Он добровольно идет на страдание. Он упраздняет самый главный праздник иудеев, призывая к другой, страшной вечери. Он показывает причину Своего страдания, то есть отпущение грехов. И называет кровию нового завета. Кровь ветхого завета была изливаема во спасение первородных, а эта кровь изливается во оставление грехов всего мира: *«сия есть Кровь Моя»*, говорит Он, *«изливаемая во оставление грехов»*. Как Моисей сказал: это да будет памятно для вас вечно, так и Христос говорит: *«в Мое воспоминание»* (Лк.22,19; 1 Кор.11, 24–25), до того времени, как Я приду. Говорит еще: *«очень желал Я есть с вами сию пасху»* (Лк. 22, 15), то есть, предать вам новые установления и даровать пасху, чтобы чрез нее сделать вас духовными. Видишь ли, как много Христос заботился о том, чтобы мы всегда вспоминали, что Он умер за нас?

«Не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (29). Так как Он беседовал с учениками о страдании и кресте, то опять говорит и о воскресении, упоминает о царстве, называя таким образом Свое воскресение. Он говорит: вы увидите Меня после того, как Я воскресну. А что значит: *«новое»*? Новым, то есть, необыкновенным образом, не в теле подверженном страданию, но уже бессмертным, нетленным и не имеющем нужды в пище.

«И, воспев, пошли на гору Елеонскую» (30). Для чего Он пошел на гору? Для того, чтобы явить Себя тем, которые хотели взять Его, чтобы не подумали, что Он скрывается. Иисус приходит с учениками *«на место, называемое Гефсимания, и говорит ученикам: посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там. И, взяв с Собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною. И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как я хочу, но как Ты»* (36–39). Он показывает, что совершенно согласуется с волей Божией, и что должно во всем сообразоваться с нею и искать ее. Он говорит: *«вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников»* (45). Этими словами Он показывает, что совершающееся над Ним есть дело злобы грешников. *«Встаньте, пойдем: вот приблизился предающий Меня»* (46). Иисус предвидел, что придет Его предатель, и не только не бежал, но пошел даже навстречу. А евангелист Лука повествует, что и в этот самый час Христос старался вразумить Иуду, говоря: *«Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?»* (22, 48). Так говорил Христос врагам, напавшим на Него: *«как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня»* (55), то есть, Он предал Себя добровольно, и страдание Его было добровольным.

«Тогда все ученики, оставив Его, бежали». «Петр же следовал за Ним издали до двора первосвященникова» (56,58) .

«Взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины» (57). Для чего же привели Христа в такое место, где все собраны? Для того, чтобы все сделать по воле архиереев. Каиафа был тогда первосвященником, и у него там были все собраны: так как они бодрствовали и не спали всю ночь ради этого. Не пасху они тогда совершали, как пишет евангелист, но не спали по этому самому делу. Евангелист Иоанн, сказав, что было утро, присовокупляет: *«они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху»* (Ин. 18, 28). Это что значит? То, что они ели пасху в другой день, и стремясь погубить Христа, нарушили закон. Христос не пропустил бы времени пасхи, но Его убийцы осмеливались на все и нарушили многие законы. Так как они терзаемы были жестокою яростию против Него и, часто покушаясь убить Его, не могли этого сделать, то теперь взяв Его неожиданно, решились оставить даже пасху, чтобы исполнить свое кровожадное намерение. Вот почему и старались все и, составив сонм губителей, искали лжесвидетельства, чтобы своим коварным замыслам дать вид законного суда. Они не имели даже истинных свидетельств (Мк. 14, 56): так незаконен был их суд, так все было извращено и перепутано! *«Пришли два свидетеля и сказали: Он говорил «могу разрушить храм Божий и в три дня создать его»* (Мф. 26, 60–61; Мк. 14, 58; Ин. 2, 19). И Он действительно говорил, что в три дня воздвигнет церковь, но не говорил «разрушу», а: «разрушьте»; и притом говорил не о церкви, а о собственном теле. Что же сказал на это первосвященник? Желая побудить к защите самого обвиняемого, чтобы через это уловить Его, он говорит: не слышишь ли, *«что они против Тебя свидетельствуют? Он же молчал»* (62–63). Ответ был бесполезен, когда никто не слушал, да и суд их имел только наружный вид суда, на самом же деле был не что иное, как нападение разбойников, которые бросаются на проходящих из своего вертепа. Поэтому Христос и молчал. Между тем первосвященник продолжал говорить: *«заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?» Он же сказал: «ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: Он богохульствует!»* (63–65). Это Он сделал для того, чтобы усилить обвинение. И свои слова подтвердить самым делом. И так как слова его привели в страх слушателей, то они точно так же, как и во время осуждения Стефана, затыкали уши свои.

Но в чем состоит эта хула? Ведь и прежде Христос говорил собравшимся к Нему: *«сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня»* (Мф. 22, 44; Пс.109, 1). И изъяснил эти слова; и они тогда не смели говорить, а молчали, и с того времени ни в чем уже Ему не противоречили. Как же теперь слова Его они называли хулою? Для чего Христос дал такой ответ? Для того, чтобы отнять у них всякое извинение, так как Он учил их до последнего дня, что Он есть Христос, сидящий одесную Отца. И так

первосвященник, растерзав ризы свои, сказал: **«как вам кажется?»** Не объявляет своего мнения, но требует его от своих советников, как будто об очевидных преступлениях и явном богохульстве. Но так как первосвященники знали, что если дело будет исследовано и тщательно рассмотрено, то Христос окажется совершенно невинным, то и осуждают Его сами и, предупреждая слушателей, говорят: **«вы слышали богохульство»**, едва не вынуждая тем, едва не насильно исторгая приговор. Что же отвечали эти слушатели? **«Повинен смерти»**, – чтобы, как будто уже обвиненного, только оставалось представить Его на суд Пилата. Сами обвиняют Его, сами судят, сами произносят приговор, – сами все делают. Но у Пилата они ничего подобного не говорят, но что же? **«Если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе»** (Ин. 18, 30), – желая умертвить Его как виновного в преступлении против общественного блага. Но почему они не умертвили Его тайно? Потому что хотели уничтожить и самую славу Его. Так как много было таких, которые слышали Его беседы и сильно удивлялись Ему, то враги Его стараются предать Его смерти публично, пред всеми. А Христос со своей стороны не препятствовал этому, но злобу их употребил к утверждению истины, так как чрез это смерть Его стала всем известною.

«Тогда плевали Ему в лице и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам и говорили: прорекли нам, Христос, кто ударил Тебя?» (26, 67–68).

Для чего они это делали, если хотели умертвить Его? Что была за нужда в таком издевательстве? Подлинно, как будто нашедши добычу, они обнаруживали свое исступление: порывались бешенством, совершая это торжество, с злобною радостью бросались на Него, выказывая убийственный свой нрав. Что может сравниться с таким оскорблением? И не только свободные, но и рабы ругались над Ним с таким безумием. Об этих событиях должны мы читать Писание как можно чаще; о них слушать со всем вниманием; начертывать их в сердце нашем.

Когда наступил день, **«отвели»** Иисуса от Каиафы **«к Пилату»** (27, 2). **«Иисус же стал пред правителем. И спросил Его правитель: Ты Царь Иудейский? Иисус сказал ему: ты говоришь. И когда обвиняли Его первосвященники и старейшины, Он ничего не отвечал»** (11–12). Так как иудеи видели, что Пилат не обращает никакого внимания на дела закона, то обращаются к обвинению в гражданском преступлении. Они старались возбудить против Иисуса подозрение в замыслах властолюбия. Итак вот о чем спросил Пилат! Что же отвечал Христос? **«Ты говоришь»**. Он исповедует Себя Царем, но Царем небесным; так Он и в другом месте яснее сказал, когда отвечал Пилату: **«царство Мое не от мира сего»** (Ин. 18, 36). Вот почему, чтобы отклонить от Себя такое подозрение, Он платил и Сам дань, и другим повелел платить, и когда хотели Его сделать царем, Он удалился. Что же Пилат? Он говорит: **«не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя?»** (13). Пилат хотел освободить Иисуса, если бы Он стал защищать Себя, а потому и сказал это; когда же Иисус ничего не отвечал, он вымышляет другое средство. Какое же? У них был обычай – отпустить одного из виновных. Этим же средством Пилат и попытался освободить Его. Если вы не хотите, сказал он, отпустить Его как невинного, то отпустите хотя как виновного – для праздника. Видишь ли извращение порядка? Обычай был такой, чтобы народ просил об осужденных, а игемон должен был отпускать. Теперь же происходит наоборот: игемон просит об этом народ, и, однако, они не укрощаются, а еще более свирепеют и подымают крик. Они ничего не могли сказать в обвинение Его, несмотря даже на то, что Он молчал; так много было доказательств правоты Христа, что они изобличались и при молчании Его. Слабость была причиною того, что Пилат уступил и, бив бичами, предал. Он не имел мужества, был слаб; архиереи же были злобны и лукавы. Для него, скажут, не безопасно было отпустить Иисуса, так как говорили, что Он творит Себя царем.

Когда иудеи увидели, что судья умывает руки и говорит: **«невиновен я в крови Праведника Сего»**, они закричали: **«кровь Его на нас и на детях наших»** (24–25). И тогда уже, как они сами произнесли на себя определение, Пилат дозволил им все. Смотри же сколь велико и здесь их безумие! Пусть так, что вы самих себя прокляли; для чего навлекли проклятие и на детей? Впрочем, человеколюбивый Господь, хотя они и неистовствовали так безумно против себя и детей, не подтвердил согласия этого приговора не только по отношению к детям, но и по отношению к ним самим; но даже и из них самих принял покаявшихся и удостоил бесчисленных благ. И Павел был из числа их, и многие тысячи уверовавших в Иерусалиме (**«видишь, брат»**, говорил Иаков, **«сколько тысяч уверовавших»**

иудеев» – Деян. 21,20) были также из этих. *«Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса бив предал на распятие»* (26). Для чего же бил? Или как осужденного, или – чтобы дать вид суда, или – чтобы угодить иудеям. Много было такого, что могло остановить и его и иудеев, именно: и знамения и чудеса, и великое незлобие Страдальца, и особенно неизреченное Его молчание. Если Он и защитой Себя и молитвою показывал, что Он человек, то с другой стороны Своим молчанием и презрением к их словам обнаруживал свое величие и высокое достоинство – всем этим заставляя их удивляться Себе. Но ничто не подействовало на них.

«Тогда воины правителя, взявши Иисуса в преторию, собрали на него весь полк и, раздевши Его, надели на Него багряницу; и, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь перед Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский!» (27–29). Как будто по какому уговору ликовал со всеми диавол. Пусть, в самом деле, ругались над Христом иудеи, истаева от зависти и ненависти; но каким образом и почему воины делали это? Не явно ли, что диавол тогда со всеми пиршествовал? До того они были жестоки и неукротимы, что из оскорблений, наносимых Христу, делали себе удовольствие. Им надлежало удержаться от этого, надлежало плакать по примеру народа; но они не делали этого, а напротив, оскорбляли Его, нападали на Него нагло, может быть желая тем угодить иудеям, или делая это только по своему злонравию. Эту божественную главу то заушали, то уязвляли терновым венцем, то били тростью люди скверные и нечистые. Какой после этого мы дадим ответ, – мы, которые гневаемся за каждую обиду нам наносимую, тогда как Христос претерпел такие страдания? А то, что совершили с Ним, было крайнею степенью поругания. Не часть одна, а все тело терпело страдания: глава – от венца, трости и ударов, лицо – от заплеваний, ланиты – от заушений, все тело – от бичевания, одеяния хламидою и притворного поклонения, рука от трости, которую дали держать Ему вместо скипетра, уста – от поднесения оцта. Что может быть тяжелее этого? Что обиднее? Поистине, происходившее превосходит всякое описание.

Мы потому поклоняемся Христу, что Он благоволил до того снизойти до нас, что претерпел такие страдания и научил нас всякой добродетели. Когда ты видишь, как и на словах и на деле насмеваются над Ним, как тяжко заушают Его и заставляют терпеть крайние страдания, – то хотя бы ты был. бесчувственным камнем, сделаешься мягче воска и изринешь из сердца твоего всю надменность. После того, как насмеялись над Ним, *«повели его на распятие»* (31) и, обнаживши Его, взяли себе одежды Его и, севши, выжидали Его смерти. И разделили одежды Его, как это обыкновенно бывает с осужденными самого низкого рода, с отверженными, с беззащитными и беспомощными. Они во всем поступали с Ним как с бесчестным и презренным, как с самым последним человеком. С разбойниками ничего подобного они не делали, а против Христа достало у них дерзости на все это. Его распяли посреди их, чтобы Он разделил с ними их худую славу. После того, как обнажили Его, распяли, поднесли оцет, они идут еще далее: смотря на пригвожденного ко кресту, поносят и они сами, и мимоходящие; и что было всего тяжелее, Он терпел страдания как бы льстец и обманщик, как гордый и пустой самохвал. Для того они и распяли Его всенародно, чтобы в глазах всех ругаться над Ним; для того распяли и руками воинов, чтобы под предлогом, что приговор произнесен в народном судилище, тем свободнее предаваться неистовству. Желая огласить Его льстецом, они говорят: *«разрушающий храм и в три дня созидающий, сойди с креста»* (40). *«Других спасал, а Себя Самого не может спасти».* *«Если Он Сын Божий и угоден Ему пусть Бог спасет Его»* (42–43). *«От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого. А около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! ламма савахфани? То есть: Боже мой, Боже мой! для чего Ты меня оставил?»* (45–46). Вот то знамение, которое Он прежде обещал просившим! *«Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка»* (Мф. 12, 39; Лк. 11, 26), – то есть, крест, смерть, гроб и воскресение. И опять, иным образом указывая на силу креста, говорил: *«когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я»* (Ин. 8,28), – то есть, когда распнете Меня, и подумаете, что уже победили Меня, тогда-то узнаете Мою силу. Евангельская проповедь процвела и простерлась до пределов вселенной. Итак, вот что говорил Он, и вот что случилось во время распятия на кресте.

Знамение, которого они искали, было и с неба и явилось во всей вселенной, чего прежде никогда не случалось, разве только в Египте, когда надлежало совершить пасху, поскольку то было образом настоящих событий. Заметь и то, что это происходит в полдень, когда по всей вселенной был день, дабы знали все обитатели земли. Чудо совершается уже после всех дел безумия их, после беззаконного издевательства, когда они уже оставили свое неистовство, когда перестали насмехаться, когда насытились бесстыдными ругательствами и высказали все, что хотели: только после этого показал Он тьму, чтобы по крайней мере теперь они укротили гнев свой, и извлекли себе пользу из чуда. Если они думали, что эти чудеса совершал Он, то необходимо надлежало верить и трепетать; а если думали, что не Он, но Отец, – и тогда им надлежало придти в сокрушение, так как мрак этот свидетельствовал о том, что Отец прогневан был их преступлением. А то что это не было затмение, а гнев и негодование, это видно, кроме того, и из самого времени: тьма продолжалась три часа. Затмение совершается в несколько минут, как это известно тем, кто наблюдал это явление; таково и в наше время случилось затмение. Но род человеческий погружен был в беспечность и нечестие; чудо это было одно, и едва явилось, вскоре окончилось; а ни у кого не было ревности изыскать причины его. И что дивиться внешним, которые ничего не знали и по своей великой беспечности не старались узнать причины события, когда жившие в самой Иудее, после стольких чудес, продолжали поносить Иисуса, хотя им явно было, что Он это сделал? Он говорит: *«Или, Или! ламма савахфани?»* Во всем этом показывал Он Свое единомыслие с Отцом Своим. Они могли видеть, как Он даже до последнего издыхания чтит Отца. Но заметь их дерзость, необузданность и безумие. Они тотчас напоили Его оцтом. Другой, подошедши пронзил копием бок Его. Что может быть нечестивее этого, что звероподобнее? До того простерли свое неистовство, что и над бездыханными останками ругаются. *«Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух»* (50). Вот то, о чем Он говорил: *«имею власть отдать душу Мою и власть имею опять принять ее. Я Сам отдаю ее»* (Ин.10,18). Для того Он и возопил, чтобы показать, что дело совершается по Его воле. Марк говорит, что *«Пилат удивился, что Он уже умер»* (15.44), и что сотник особенно потому уверовал, что Иисус умер с знаменами власти. Сотник прославил Бога, говоря: *«воистину Он был Сын Божий»* (54). *«Весь народ, сшедшийся на сие зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь»* (Лк. 23, 48). Такова сила Распятого, что после таких насмешек и ругательств и сотник и народ пришли в умиление! Некоторые говорят, что этот сотник, укрепившись после того в вере, совершил мученический подвиг.

«Там были также и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии и мать сыновей Зеведеевых» (55–56). На эти события взирают жены, особенно сострадательные и сетующие. Ученики убежали, а эти жены присутствовали. Все происходившее тогда было знамением великого гнева Божия. Иосиф *«пришел к Пилату, просил тела Иисусова»* (58). Этот Иосиф – тот самый, который доселе скрывался; теперь, по смерти Христовой, он одушевился великим дерзновением. Он был не незаметный человек, но знаменитый и знатный, именно почтенный член синедриона. Отсюда особенно можно видеть его мужество. Он отваживался теперь на явную смерть, потому что возбуждал всеобщую против себя ненависть, когда обнаруживал свою любовь к Иисусу и дерзнул просить тело Его, и не прежде отступил, пока не получил его: дерзнул даже не только принять тело и погребсти честно, но и положить в своем новом гробе, чем показал и свою любовь и мужество. И это случилось не без причины, но именно потому, чтобы не имели подозрения, будто вместо одного восстал другой.

Мк. (14, 10–11, 26 – 15, 47).

CG, NEB, CASB.

«И пошел Иуда Искариот, один из двенадцати, к первосвященникам, чтобы предать Его им. Они же, услышав, обрадовались и обещали дать ему сребреники. И он искал, как бы в удобное время предать Его».

Если Марк и вслед за ним Лука очень кратки в этом рассказе об Иуде и сребрениках, то Матфей делает большие дополнения 26, 14–15: Иуда Искариот *«пошел к первосвященникам и сказал: что вы дадите мне, и я вам предам Его? Они предложили ему 30 сребреников».* 27, 3–10: *«Иуда, преда-*

виший Его, увидев, что Он осужден, и раскаявшись, возвратил 30 сребреников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь неповинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И бросив сребреники в храме, он вышел, пошел и удавился. Первосвященники, взяв сребреники, сказали: непозволительно положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови. Сделав же совещание, купили на них землю горшечника для погребения странников; посему и называется земля та «землею крови» до сего дня. Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорил: и взяли тридцать сребреников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь». 30 сребреников – цена раба (Исх. 21, 32: «если вол забодает раба или рабу, то господину их заплатить 30 сиклей серебра»). У Луки совершенно другая история гибели Иуды: Деян. 1, 16–19.

Пс. 40 (41), 10 (9): «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту (exults over my misfortune)». В этом псалме соединяются Благодарение и Плач. Возможно, что он был подвергнут переработке с тем, чтобы он стал заключением первой книги псалмов. Он начинается теми же словами, что и Пс. 1.

Второ-Захария 9, 1–14, 21: Эта часть книги написана после Маккавейской войны. 11, 4–14: Бог (Пастырь людей) намерен разорвать Свой завет со всеми народами (символически пророк ломает свой первый жезл) и Свой завет с Израилем (пророк ломает свой второй жезл, называемый «узы», «Union») и намерен истребить «трех пастырей» (трех лидеров, которых исследователям не удастся идентифицировать), которые не жалеют овец. Между тем овцы (народ Божий) обречены на заклание. 11, 12–13: «И скажу им: если угодно вам, то дайте Мне плату Мою: если же нет – не давайте; и они отвесят в уплату Мне 30 сребреников. И сказал Мне Господь: брось их в церковное хранилище – высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я 30 сребреников и бросил их в дом Господень для горшечника (I took the thirty pieces of silver – the noble sum at which I was valued and rejected by them! – and threw them into house of the Lord, into the treasury)». Это аллегорическое повествование, в котором пророк, пасущий овец, оставляет эту свою работу, ломает свои пастушеские посохи, таким образом символизируя то, как Бог разрывает Свой завет.

Иер. 32, 8–9: «Анамеил, сын дяди моего, пришел ко мне, по слову Господню, во двор стражи и сказал мне: купи поле мое, которое в Анафофе, в земле Вениаминовой, ибо право наследства твое; купи себе. Тогда я узнал, что это было слово Господне. И купил я поле у Анамеила, сына дяди моего, и отвесил ему 7 сиклей серебра и 10 сребреников».

«В первый день опресноков, когда заколали пасхального агнца, говорят Ему ученики Его: где хочешь есть пасху? мы пойдем и приготовим. И посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в город; и встретится вам человек, несущий кувшин воды; последуйте за ним и куда он войдет, скажите хозяину дома того: Учитель говорит: где комната, в которой бы Мне есть пасху с учениками Моими? И он покажет вам горницу большую, устланную, готовую: там приготовьте нам. И пошли ученики Его, и пришли в город, и нашли, как сказал им; и приготовили пасху. Когда настал вечер, Он приходит с двенадцатью».

Согласно Мк. и МФ., Тайная Вечеря и Распятие Иисуса Христа были во время празднования иудейской Пасхи (15 Нисана), приходившейся в тот день в пятницу. День Приготовления (the day of Preparation, 14 Нисана) был в четверг. Но согласно Ин., Тайная Вечеря и Распятие были в день Приготовления в пятницу, тогда как Пасха (15 Нисана) была в субботу («та суббота была день великий», Ин. 19, 31).

«И, когда они возлежали и ели, Иисус сказал: истинно говорю вам, один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня».

Пс. 40 (41), 10 (9): «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту exults over my misfortune)». См. выше.

«Они опечалились и стали говорить Ему, один за другим: не я ли? и другой: не я ли? Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо. Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы тому человеку не родиться».

Ис. 53, 12: Он «предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем». См. выше.

«И когда они ели, Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: примите, ядите; сие есть Тело Мое. И, взяв чашу, благодарив, подал им: и пили из нее все. И сказал им: сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая. Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием».

NEB, CASB:

Разделенные учениками хлеб и чаша, ради которых воздается благодарение (греч. eucharistesas), заключают в себе знак завета, в котором новый народ Божий получает прощение и соединяется сейчас и в своем приготовлении к пришествию царства Отца. Эта трапеза найдет свое завершающее значение (its fulfilling meaning), когда вполне наступит царствие Божие.

Исх. 24, 8: «И взял Моисей крови и окропил народ, говоря: вот кровь завета, который Господь заключил с вами».

Второ-Зах. 9, 11: «Ради крови завета твоего Я освобожу узников твоих из рва, в котором нет воды. Возвращайтесь на твердыню вы, пленники надеющиеся!» («And as for you, by your covenant with me sealed in blood I release your prisoners from dungeon. Come back to the strong-hold, you prisoners who wait in hope».) Написано после окончания Маккавейской войны. См. выше.

Иер. 31, 31–34: «Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: познайте Господа, ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, Говорит Господь, потому что Я прощу беззакония их и грехов их уже не вспомню более»

NEB:

Не так как обычный завет, этот не будет зависеть от внешнего знания, не будет записан на каменных скрижалях, но будет внутренним, написанным на сердцах людей.

«И, воспев, пошли на гору Елеонскую. И говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь; ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы».

Второ-Зах. 13, 7: «О меч! поднимись на пастыря Моего, говорит Господь Саваоф: порази пастыря, и рассеются овцы». Пророк произносит пророчество, направленное против грядущего царя, который назван «негодным пастырем, оставляющим стадо». См. выше.

«По воскресении же Моем, Я предварю вас в Галилее».

Ср. Мф. 28, 16–17: «Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и увидев Его, поклонились Ему».

«Петр сказал Ему: если и все соблазняются, но не я. И говорит ему Иисус: истинно говорю тебе, что ты ныне, в эту ночь, прежде нежели дважды пропоет петух, трижды отречешься от Меня. Но он еще с большим усилием говорил: хотя бы мне надлежало и умереть с Тобою, не отрекусь от Тебя. То же и все говорили. Пришли в селение, называемое Гефсимания; и Он сказал ученикам Своим: посидите здесь, пока Я помолюсь. И взял с Собой Петра, Иакова и Иоанна; и начал ужасаться и тосковать. И сказал им: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте».

Пс. 41 (42), 7(6): «Унывает во мне душа моя (I am sink in misery); посему я вспоминаю о Тебе». Плач (элегия). Псалмопевец живет далеко на севере вблизи истоков Иордана. Будучи больным, он не может присоединиться к пилигримам, идущим в Иерусалим, и надеется сделать это в будущем.

«И, отойдя немного, пал на землю и молился, чтобы, если возможно, миновал Его час сей; и говорил: Авва Отче! всё возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты. Возвращается и находит их спящими, и говорит Петру: Симон! ты спишь? не мог

ты бодрствовать один час? Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. И, опять отойдя, молился, сказав то же слово. И, возвратившись, опять нашел их спящими, ибо глаза у них отяжелели, и они не знали, что Ему отвечать. И приходит в третий раз и говорит им: вы всё еще спите и поживаете? Кончено, пришел час: вот, предается Сын Человеческий в руки грешников. Встаньте, пойдем; вот, приблизился предающий Меня».

Только Марк, передавая молитву Иисуса, сообщает, что Иисус мог бы избежать часа агонии, через которую Он вскоре пройдет, и о Его обращении к Богу как Авве, что является подчеркнуто персональным арамейским наименованием отца. Несколько элементов этой сцены напоминают молитву Господню: «но не чего Я хочу, а чего Ты» (Лк. «не Моя воля, но Твоя да будет»); «молитесь, чтобы не впасть в искушение» (молитва Господня: И не введи нас во искушение).

Пс. 41, 6, 12; 42, 5 (42, 5, 11, 43, 5): «How deep I am sunk in misery, groaning in my distress: yet I will wait for God» («что унываешь, ты, душа моя, и что смущаешься? уповай на Бога»). Эти два псалма составляют один Плач (элегия), разделенный на три части, оканчивающиеся повторяющимся рефреном. См. выше.

Пс. 114 (116), 3–4: «Объяли меня болезни смертные, муки адские постигли меня; я встретил тесноту и скорбь. Тогда призвал я имя Господне: Господи! избавь душу мою». («The cords of death bound me, sheol held me in its grip. Anguish and torment held me fast; so I invoked the Lord by name, deliver me, O Lord, I beseech thee».) Здесь подразумевается выздоровление от серьезной болезни и вследствие этого исполнение данного обета принести благодарственную жертву в храме. Это псалом благодарственный, вошедший в собрание псалмов (Пс. 112–117), известное как «Аллилуия».

Преп. Ефрем Сирин (19): «Если возможно, да минует Меня чаша сия. (Иисус) сказал это по причине немощи». «Если (Он) по истине был немощен и облечен немощью, то и невозможно было, чтобы немощь не боялась и не смущалась». «Смущение предстоящей смертью напало на Него». Страх учеников Он «принял на Себя, дабы Своим примером показать им, что раньше смерти не следует дерзко тщеславиться смертью». Он желал «научить учеников Своих, дабы они жизнь и смерть свою вручали Богу».

«И тотчас, как Он еще говорил, приходит Иуда, один из двенадцати, и с ним множество народа с мечами и колющими, от первосвященников и книжников и старейшин. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его и ведите осторожно. И, придя, тотчас подошел к Нему и говорит: Равви! Равви! и поцеловал Его. А они возложили на Него руки свои и взяли Его. Один же из стоявших тут извлек меч, ударил раба первосвященникова и отсек ему ухо. Тогда Иисус сказал им: как будто на разбойника вышли вы с мечами и колющими, чтобы взять Меня. Каждый день бывал Я с вами в храме и учил, и вы не брали Меня. Но да сбываются Писания».

Иов. 19, 13: «Братьев моих Он удалил от меня, и знающие меня чуждаются меня».

Пс. 21, 7 (22, 6): «Я же червь, а не человек, поношение у людей и призрение в народе». Причина, почему псалмопевец молит о спасении, это, по-видимому, его серьезная болезнь (он упоминает о спасении его предков и о своем настоящем жалком и беспомощном состоянии).

Пс. 68, 9 (69,8): «Чужим стал я для братьев моих и посторонним для сынов матери моей». Элегия, написанная, вероятно, изгнанником в Вавилоне в VI в. до Р.Х.

Пс. 87,9 (88,8): «Ты удалил от меня знакомых моих, сделал меня отвратительным для них; я заключен, и не могу выйти (I am in prison and cannot escape). Крайне горькая элегия человека отчаянно больного, может быть, в болезни, продолжающейся всю жизнь.

Ис. 53, 12: «Я дам ему часть между великими, и с сильным будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем». См. выше.

«Тогда, оставив Его, все бежали. Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за Ним; и воины схватили его. Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них. И привели Иисуса к первосвященнику; и собрались к нему все первосвященники и старейшины и

книжники. Петр издала следовал за Ним, даже внутрь двора первосвященникова; и сидел со слугами, и грелся у огня. Первосвященники же и весь синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти; и не находили».

Пс. 26,12 (27, 11–12): «Не предавай меня на произвол врагам моим, ибо восстали на меня свидетели лживые и дышат злобою». Элегия.

Пс. 34 (35), 11: «Восстали на меня свидетели неправедные, чего я не знаю, о том допрашивают меня» Элегия (плач). Содержит трехкратный обет: первый после мольбы о спасении и мести, второй после вопля о невинности и мольбы о помощи (ст. 11–17) и третий после жалобы и вопля о справедливости. Молитва об освобождении от врагов. Подробное перечисление несправедливостей и обид (в результате презрительного обращения), которые терпит псалмопевец.

«Ибо многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства сии не были достаточны. И некоторые, встав, лжесвидетельствовали против Него и говорили: мы слышали, как Он говорил: Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный. Но и такое свидетельство их не было достаточно. Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного?»

Хотя Сын Божий, по-видимому, не есть дохристианское имя для Мессии, в Ветхом Завете есть указание на существование темы Божественного царства, что могло бы способствовать употреблению обоих терминов в качестве синонимов. (старая версия текста – «Сын Благословенного (Бога) – название, которое имело широкий ряд значений: от человека, живущего согласно воле Божией до существа Божественной природы, предсуществовавшего от вечности. Хотя Сын Божий, по-видимому, не есть дохристианское имя для Мессии, в Ветхом Завете есть указание на существование темы Божественного царства, что могло бы способствовать употреблению обоих терминов в качестве синонимов»).

Ис. 53, 7: «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца веден был на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих». См. выше.

«Иисус сказал: Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных».

Дан. 7, 13: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему». См. выше.

Пс. 109 (110), 1: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». См. выше.

«Тогда первосвященник, разодрав одежды свои, сказал: на что еще нам свидетелей? Вы слышали богохульство; как вам кажется? Они же все признали Его повинным смерти. И некоторые начали плевать на Него и, закрывая Ему лице, ударять Его и говорить Ему: прореки. И слуги били Его по ланитам. Когда Петр был на дворе внизу, пришла одна из служанок первосвященника и, увидев Петра греющегося и всмотревшись в него, сказала: и ты был с Иисусом Назарянином. Но он отрекся, сказав: не знаю и не понимаю, что ты говоришь. И вышел вон на передний двор; и запел петух. Служанка, увидев его опять, начала говорить стоявшим тут: этот из них. Он опять отрекся. Спустя немного, стоявшие тут опять стали говорить Петру: точно ты из них; ибо ты Галилеянин, и наречие твое сходно. Он же начал клясться и божиться: не знаю Человека Сего, о Котором говорите. Тогда петух запел во второй раз. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели петух пропоет дважды, трижды отречешься от Меня; и начал плакать. Немедленно поутру первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание и, связав Иисуса, отвели и предали Пилату. Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он же сказал ему в ответ: ты говоришь. И первосвященники обвиняли Его во многом. Пилат же опять спросил Его: Ты ничего не отвечаешь? видишь, как много против Тебя обвинений. Но Иисус и на это ничего не отвечал, так что Пилат дивился. На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили. Тогда был в узах некто, по имени Варава, со своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство.

И народ начал кричать и просить Пилата о том, что он всегда делал для них. Он сказал им в ответ: хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского? Ибо знал, что первосвященники предали Его из зависти. Но первосвященники возбудили народ просить, чтобы отпустил им лучше Варавву. Пилат, отвечая, опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете Царем Иудейским? Они опять закричали: распни Его. Пилат сказал им: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее закричали: распни Его. Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие. А воины отвели Его внутрь двора, то есть в преторию, и собрали весь полк, и одели Его в багряницу, и, сплетиши терновый венец, возложили на Него; и начали приветствовать Его: радуйся, Царь Иудейский! И били Его по голове тростью, и плевали на Него, и, становясь на колени, кланялись Ему. Когда же насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, одели Его в собственные одежды Его и повели Его, чтобы распять Его. И заставили проходящего некоего Киринаянина Симона, отца Александра и Руфова, идущего с поля, нести крест Его. И привели Его на место Голгофу, что значит: Лобное место. И давали Ему пить вино со смирною; но Он не принял».

Пс. 68 (69), 22 (21): «И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом (they put poison in my food and gave me vinegar when I was thirsty)». См. выше.

«Распявшие Его делили одежды Его, бросая жребий, кому что взять».

Пс. 21 (22), 19 (18): «Делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий». См. выше.

«Был час третий, и распяли Его. И была надпись вины Его: Царь Иудейский. С Ним распяли двух разбойников, одного по правую, а другого по левую сторону Его. И сбылось слово Писания: и к злодеям причтен».

Ис. 53, 12: «Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем». См. выше.

«Проходящие злословили Его, кивая головами своими и говоря: э! разрушающий храм, и в три дня созидающий! спаси Себя Самого и сойди со креста».

Пс. 68, 21 (69, 19–20): «Ты знаешь поношение мое, стыд мой и посрамление мое: враги мои все пред Тобою, поношение сокрушило сердце мое, и я изнемог, ждал сострадания, но нет его!» См. выше.

«Подобно и первосвященники с книжниками, насмехаясь, говорили друг другу: других спасал, а Себя не может спасти. Христос, Царь Израилев, пусть сойдет теперь с креста, чтобы мы видели, и уверуем. И распятые с Ним поносили Его. В шестом же часу настала тьма по всей земле и продолжалась до часа девятого. В девятом часу возопил Иисус громким голосом: Элои! Элои! ламма савахфани? – что значит: Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?»

Пс. 21, 2 (22, 1): «Боже мой! Боже мой! (внемли мне) для чего Ты оставил меня?» См. выше.

«Некоторые из стоявших тут, услышав, говорили: вот, Илию зовет. А один побежал, наполнил губку уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить, говоря: постойте, посмотрим, придет ли Илия снять Его».

Пс. 68, 22 (69, 21): «В жажде моей напоили меня уксусом». См. выше.

Пс. 21, 8–9, 17–18 (22, 7–8, 16–17): «Все видящие меня ругаются надо мною, говорят устами, кивая головою: он уповал на Господа; пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему (all who see me jeer at me, make mouths at me and wag their heads)». «Псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои (CASHB: my hands and my feet have shriveled; I can count all my bones). Можно было бы перечесть все кости мои; а они смотрят и делают из меня зрелище (I tell my tale of misery, while they look on and gloat)». См. выше.

«Иисус же, возгласив громко, испустил дух. И завеса в храме раздралась надвое, сверху до низу. Сотник, стоявший напротив Его, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий. Были тут и женщины, которые смотрели издали: между

ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия, которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим».

Фрагмент псалма 21 (22): «Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты оставил Меня?» является заявлением о богооставленности. То, что «завеса в храме разодралась надвое, сверху донизу» в момент смерти Иисуса, подразумевает акт Бога, открывающего доступ людям в Его непосредственную близость. Землетрясение подразумевает божественное торжественное заявление или заверение об Иисусе (the divine affirmation of Jesus, божественное утверждение Иисуса) и надежду на жизнь за гробом. Громкий возглас Иисуса, предшествовавший Его кончине, подразумевает то, что принятие Им смерти было Его добровольным актом.

Амос 8, 7–9: «Поистине во веки не забуду ни одного из дел их! Не поколеблется ли от этого земля, и не восплачет ли каждый, живущий на ней? Взволнуется она как река, и будет подниматься и опускаться как река Египетская. И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня». Амос обличает нравственную испорченность, «бесчисленные грехи» (5, 12) Северного Царства Израиля в середине VIII в. до Р.Х. и говорит, что судьба этого царства в соответствии с Божьим приговором обречена (здесь дается образ «космической катастрофы»). Пророчество Амоса о гибели Северного Царства сбылось в 722 г., когда оно было разрушено ассирийцами. Через 2 года после призвания Амоса к пророческому служению произошло землетрясение. О затмении солнца во время страданий Христа говорят все три синоптические Евангелия, но о землетрясении только Евангелие от Матфея.

«И как уже настал вечер, – потому что была пятница, то есть день перед субботой, – пришел Иосиф из Аримафеи, знаменитый член совета, который и сам ожидал Царствия Божия, осмелился войти к Пилату, и просил тела Иисусова. Пилат удивился, что Он уже умер, и, призвав сотника, спросил его, давно ли умер? И, узнав от сотника, отдал тело Иосифу. Он, купив плащаницу и сняв Его, обвил плащаницею, и положил Его во гробе, который был высечен в скале, и привалил камень к двери гроба».

Втор. 22 (21), 22–23: «Если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты повесишь его на древе (you shall hang him on a gibbet), то тело его не должно ночевать на древе, но погребти его в тот же день, ибо проклят пред Богом (for a hanged man is offensive – or occurred – in the sight of God) (всякий) повешенный (на древе), и не оскверняя земли твоей, которую Господь Бог дает тебе в удел».

«Мария же Магдалина и Мария Иосиева смотрели, где Его полагали».

В этой сцене с Иосифом и Пилатом Марк прибегает к продуманным приемам, чтобы подтвердить, что Иисус действительно умер, и что женщины хорошо знали, где Он погребен. Быстрая смерть и быстрое погребение Иисуса дали женщинам повод посетить гроб так скоро, как это было допустимо. В противном случае сомневающиеся в сообщениях о воскресении Иисуса могли бы выставить свои сомнения.

НВС: 938–940, 946–949, 984–985, 1003.

Раннее короткое керигматическое Повествование о Страданиях Иисуса Христа находится в 1 Кор. 11, 23–25; 15, 3–5: «Я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати». «Я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание (the tradition which I handed on to you came to me from the Lord himself)». Этим повествованием пользовались в литургической обстановке. У Марка мы находим развитие этого повествования, здесь Марк ставил перед собой следующие богословские задачи: 1) апологетическую задачу: Иисус не виновен в том, что против Него выдвигалось, страдания, которые Он перенес, были по воле Бога и

предсказаны в Писании; 2) сотериологическую: Его смерть была искупительной (ransom) за многих, она принесла спасение тем, кто с верой воспринял ее как приношение Божьего милосердия (as an offer of God's mercy); 3) христологическую: через страдания Иисуса открылась Его истинная сущность, Тот, Кто пострадал как Сын Человеческий, был открыто объявлен (proclaimed) как Сын Божий в самый момент Его смерти. В Евангелии от Марка наименование 'Сын Божий' не подразумевает (does not imply), как в позднейшем богословии, «божественную природу», но главным образом имеет в виду особое отношение Иисуса к Богу (but principally a special relationship to God): «Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (1, 11). Евангелие от Марка раскрывает свое основное положение: «Евангелие Иисуса Христа, Сына Божия» (1, 1). Оно также видит возвращение Иисуса с небес как близкое будущее (ближайшее, безотлагательное, the immediate future), более всего занято (concerned) тем, как его слушатели (читатели) понимают, когда и как будет это возвращение: в апокалипсисе Марка (гл. 13) внимание обращено к тому, что наступление Царства Божия должно произойти при жизни поколения Иисуса. Если Марк говорит о близости Царствия Божия, то Матфей и Лука об отсрочке в его наступлении. Евангелие от Марка написано, вероятно, для иудео-христианской общины в Риме вскоре после 70 г. по Р. Х.

Посл. дни: III, 93–134, V, 54–59.

Начиная с Гефсиманского подвига Иисуса Христа, мы видим Сына Человеческого со смирением отрекающегося от всех сил, коими Он может действовать, повергающегося на землю с молитвою о том, чтобы, если возможно, прошла мимо Него та самая чаша, которую Он решился испить без остатка для спасения погибающего рода человеческого. Зрелище изумительное, находящееся в разительной противоположности с прочими деяниями Сына Человеческого и потому удобно могущее быть не понято теми, кто захотели бы остановиться на букве события. С истинной точки зрения, рассматриваемый подвиг Гефсиманский не только не заключает в себе никакого противоречия Божественному характеру Спасителя, но необходимо принадлежит к нему, как часть – и притом важнейшая – к целому. По глубокому замечанию Св. Павла, Искупителю человеков надлежало претерпеть все и «быть искушену по всяческим». Тягчайшее искушение, посредством страданий, предстояло теперь. Внутренний крест, или точнее, сокровеннейшая и, может быть, мучительнейшая половина креста сретаёт Божественного Крестоносца в уединении вертограда Гефсиманского. Не препятствуемый нечистыми взорами человеческими Сын Человеческий как бы разоблачится здесь от всех сверхъестественных сил, останется с одною волею человеческою и, вооруженный одною молитвою и преданностию в волю Отца, изыдет на борьбу с тягчайшим искушением. Крест Иисуса был не крест только Учителя истины, умирающего за верность своего учения; не крест только гонимого Праведника, – а крест Того, Кто не на словах только, а на самом деле принял на себя все грехи рода человеческого. Страдания и смерть Сына Божия были страдания и смерть, ни с чем несравненные по их важности и тяжести, потому мучительнейшие для Него Самого. Это было совмещение всех страданий и всех смертей всех людей. Пречистая душа Богочеловека в сознании Своем представила Себя покрытою грехами всего мира. Чаша предстоявшего страдания и смерти была растворена, преисполнена грехами человеческими, проклятием закона и гневом небесным, что делало ее так ужасною. Тому, Кто долженствовал претерпеть все до последней крайности, или, говоря словами Апостола, «быть искушенным по всяческим», потому Самому надлежало пройти искушение страданиями в самом крайнем его виде, приблизиться к последним пределам немощи человеческой и испытать ее.

Каким образом в сей час мужество уклонилось от души Иисусовой? Как Он мог умалиться в меру последнего страдальца? – Для уразумения сей священной тайны должно предположить особенное распоряжение премудрости и правосудия Божественного, приведших Сына Человеческого в такое состояние, что в Нем обнаружилась немощь естества человеческого. В чем состояло это таинственное распоряжение? – Паче всего в сокрытии Божества от человечества, в предоставлении последнему действовать одними своими силами. Мы услышим, как на кресте Божественный Страдалец будет молитвенно вопиять: «Боже Мой, Боже Мой, векую Мя еси оставил?» Что подобное оставление было и теперь, об этом свидетельствуют уже слова «не Моя воля, но Твоя да будет!» Он выведен был из Своего

естественного возвышенного состояния, низведен был в состояние низшее, приведен в равенство с положением самого последнего из людей искушаемых. В отягчение сего внутреннего креста дано было действовать и князю мира, подобно как он действовал некогда на испытание Иова, ибо при конце вечери Божественный Страдалец сказал: «грядет мира сего князь», и после сего, можно сказать, прямо пошел навстречу ему. Искупитель доведен в сем подвиге до последней степени истощания не телесного только, но и душевного. «Нигде, признается Блаженный Августин, не поражает меня столько величие и святость Иисуса, как здесь, где многие ужасаются и недоумевают. Я не знал бы всей важности Его благодеяний, если бы Он не обнаружил предо мною, чего они стоят Ему. Он испытал мою скорбь, дабы даровать мне Свою радость. Надлежало претерпеть борьбу и болезнь: иначе не было бы и победы. Иисус хотел научить нас, как побеждать страх смерти». Если с нами случится искушение, станем пред изображением молящегося Иисуса, посмотрим на чашу, сходящую свыше, повергнемся в прах пред Отцом Небесным и словами Единородного скажем: Да мимо идет и от нас чаша сия; однакоже не как мы хотим, но как Ты; да будет воля Твоя! Так учил взирать на страдания Иисуса в саду Гефсиманском и Св. Павел, когда писал, что мы имеем не такого Архиерея, который не может страдать с нами в немощех наших, но Который, подобно нам, испытал все, кроме греха.

Во время Гефсиманской молитвы к множеству мучительных чувств и мыслей Иисуса присоединилась мысль, что в безднах премудрости Божией есть средства ко спасению людей, не вознося на крест Сына. Источник сей мысли был в Его беспредельном ведении всемогущества и премудрости Отца Небесного, что Отец может совершить Свое предопределение, так сказать, без Его человеческого содействия. Ответа не было, и душевное томление не прекращалось. После третьего удаления на молитву искушение кончилось совершенною уверенностью в благотворной необходимости креста, Иисус снова воспринял твердость духа. На восклицание Божественного Страдальца – «Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя оставил?» – ответ заключается в наших грехах: Господь, по замечанию Св. Киприана, для того спросил Отца, дабы мы спросили самих себя и познали свой грех. «Ибо для чего оставлен Господь? Дабы нам не быть оставленными Богом; оставлен для искупления нас от грехов и вечной смерти; оставлен для показания величайшей любви к роду человеческому; оставлен для примера всем страдальцам» (Св. Киприан Карфагенский). Спаситель предает жизнь Свою добровольно – по исполнении Своего великого дела Отцу.

18

«Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления (λύτρον) многих» (Мк. 10, 45).

«Когда они ели, Иисус, взяв хлеб, благословил, преломил, дал им и сказал: примите, ядите, сие есть Тело Мое. И, взяв чашу, благодарив, подал им, и пили из нее все. И сказал им: сие есть Кровь Моя (Нового) Завета, за многих изливаемая» (Мк. 14, 22–24)10 .

CG: 38, 47, 107, 167.

Мк. 10, 45: Здесь Иисус объясняет Свою приближающуюся смерть в терминах благотельности (benefit – благо, польза, благодеяние) ее для других. 14, 24: Здесь присутствует язык церкви, совершающей таинство.

τὸ λύτρον: буквально это сумма, которую требовалось заплатить за освобождение раба или пленника. Это одна из ряда метафор, использованных для выражения той идеи, что смерть Иисуса имеет своим результатом спасение человечества.

ἡ ἀπολύτρωσις: 1) освобождение за выкуп; 2) искупление. Рим. 3, 23–26: «Все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его искуплением ((δια τῆς ἀπολύτρωσεως, ‘through his act of liberation’) во Христе, Которого Бог предложил в жертву умилоствления (ἱλαστήριον) в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов». «Act of liberation» (δια τῆς ἀπολύτρωσεως) – метафора – освобождение от рабства, обозначает деяние Божие во Христе. Здесь

используется терминология жертвоприношения (using the language of sacrifice) для передачи мысли, что смерть Христа есть путь, которым Бог очищает грехи верующих. . Ἀπολυτρώσις – это греческое слово означает освобождение (deliverence, избавление, спасение), в данном случае освобождение от силы греха. Это слово было употреблено в LXX применительно к освобождению от египетского рабства (Исх. 6,6; 9,26; 13,5).

τὸ ἱλαστήριον: золотая крышка или навес над Ковчегом Завета; «крышка, которая над ковчегом откровения» (Лев. 16, 14–16), «mercy-seat», «a place of atonement», «sacrifice of atonement», «жертва умилоствления», «means of expiating sin by his sacrificial death».

В посланиях Рим. 3,23–26 и Евр. гл.9 мы находим образ, что Крест Христов есть ἱλαστήριον, как место, где грехи людей встречаются с Божиим прощением. Это воспоминание о Дне очищения (the Day of Atonement) и его обрядах, когда первосвященник входил (только однажды в год) во святое святых и окроплял кровью жертвенных животных ἱλαστήριον, см. Лев. 16, 14–16.

ἱλάκομαι: умилоствлять, примирять с собою, миловать, отпускать, прощать.

ὁ ἱλασμός: умилоствление (ДРС).

Gir: 178–179, 266.

Евангелия говорят о «жертвах» только для того, чтобы отвергнуть их и отказать им в их обоснованности. См.: «Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда принеси дар твой» (Мф. 5, 23–24). «Пойдите научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы?» (9, 13) (Ос. 6, 6).

Нельзя согласиться с пониманием крестной смерти Иисуса как жертвоприношения Богу. Жертвоприношения, самый «механизм обряда с козлом отпущения» («scapegoat mechanism») создались в человеческих обычаях бессознательно в процессе становления культуры и общества как определенный «культурный механизм» («a cultural mechanism»), коллективный феномен, они не имеют одобрения от Бога (not approved by God). В Евангелиях мы находим отказ от мифа о жертвоприношении. Girard. The Scapegoat. Baltimore. 1989.

Тареев: 289–290, 298, 303–304, 309, 312–313, 316–318, 320.

Спаситель. В Евангельской системе не имеет места идея жертвенного искупления греха. Смерть Христа составляет крайнее откровение Его богосыновней любви к человеку и обнаружение Его исторического суда над миром. Смерть Христа установила духовные отношения учеников к Нему, вселение в их сердца Христа и Отца Небесного. Евангельская сотериология истекает из совершенно нового и творчески-самобытного факта богосыновней жизни Христа, *открытого Им внутреннего блага вечной жизни. Поэтому целая бездна отделяет Евангелие от иудейской сотериологии.* Блага богосыновства реализуются в самопожертвовании, так что призвание и неизбежное дело Сына – всецело передать Себя людям, быть хлебом Божиим для мира, хлебом жизни, отдать плоть и кровь Свою за жизнь мира (Ин. гл. 6). Блаженство любви в том, чтобы отдавать себя, жертвовать собою. Слава Христа открывается в унижении и страданиях, в самоотречении любви. Новое содержание отмечается необычно для иудейского религиозного созерцания связью небесной славы Сына человеческого с его унижением, страданием и смертью. Он сказал: *«пришел час, чтобы прославился Сын Человеческий»*, причем выразительно разъяснил, что Он разумел славу Своей искупительной смерти (Ин. 12, 23–24; 13, 32; 17, 1): *«отныне увидите Сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных»* (Мф. 26, 64). Богосыновство Христа «совершается» в унижении и страданиях Сына человеческого. Час смерти Христа это «Его» час, на который «Он пришел», предопределенный Ему от Отца (Ин. 7, 30; 12, 27). Он полагает жизнь Свою за друзей, посвящая Себя за людей (Ин. 10,11; 15,13; 17,19). Сущность любви в жертве, и сущность абсолютной богосыновней любви в безграничном самопредании, в самопожертвовании до смерти. Христос заменил внешнюю и исключительную славу духовною славою, доступною каждому человеку, и поставил на место авторитета совершенную свободу Своих друзей, вселился в сердца людей и сделал Отца Своего Отцом каждого верующего. Только смерть Сына Человеческого установила духовное общение Христа Сына Божия с верующими. *Искупление,*

совершенное Христом, есть освобождение, которое даруется Им в фактических благах вечной жизни. Не имеет оправдания гностическая теория искупления, строяемая исключительно из ветхозаветных данных (о жертве как якобы умилоствлении за грехи людей и избавлении их от смерти). Смерть Христа – это пример, которому должны были следовать ученики, а не замена смерти людей. Христос умер, чтобы духовно вселиться в верующих. Здесь нет ветхозаветного смысла искупления греха и замены одним других перед небесным правосудием. Евангелие знает лишь реальное благо вечной жизни, которое дается тому, кто фактически усваивает ее, знает лишь то прощение грехов, которое реализуется в усвоении любви (Лк. 7, 47: «прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит»), знает одну жертву любви, которая служит примером для спасаемых и в своем благе носит всю свою награду. Неприемлемы старые договорно-юридические понятия, с которыми имеет дело гностическая теория искупления.

19

«Вот, вышел сеятель сеять; и, когда сеял, случилось, что иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то. Иное упало на каменистое место, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока; когда же взошло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло. Иное упало в терние, и терние выросло, и заглушило семя, и оно не дало плода. И иное упало на добрую землю и дало плод, который взошел и вырос, и принесло иное тридцать, иное шестьдесят, и иное сто». (Мк. 4, 3–8).

«Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва» (4, 26–29).

«Чему уподобим Царствие Божие? или какую притчею изобразим его? Оно – как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньше всех семян на земле; а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные» (4, 30–32).

NEB. 8:

«И принесло» – урожай превосходит то, что можно ожидать, удивительно богатое возрастание у тех, кто принял «семя». **Ст. 26–32:** Царствие Божие почти невидимо, но его завершение неизбежно произойдет, будет убедительным.

CASB. 26–29, 30–32:

Благовестие Иисусово содержит силу, которая обеспечивает рост и результаты ко времени жатвы. Сравнение проведено между малым началом и удивительными результатами провозглашения Евангелия.

«Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее. Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (8, 34–36).

«Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (1, 15).

«Иисус, видя веру их, говорит расслабленному: чадо! прощаются тебе грехи твои» (2, 15).

«Имейте веру Божию». «Все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, – и будет вам» (11, 23–24).

«Не бойся, только веруй» (Мк., 5, 36).

«Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время. Подобно как бы кто, отходя в путь и оставляя дом свой, дал слугам своим власть и каждому свое дело,

и приказал привратнику бодрствовать. Итак бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозяин дома: вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру; чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими. А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте» (13, Апокалипсис).

«Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом. Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (10, 42–45).

«Замечайте, что слышите: какую мерою мерите, такую отмерено будет вам и прибавлено будет вам, слушающим. Ибо кто имеет, тому дано будет, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» (4, 24–25).

Эти изречения призваны подчеркнуть привилегированное знание для избранных, существование тайной истины, которую впоследствии они должны будут предать гласности. Это подтверждается тем, что в этом месте находятся также такие слова: *«Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так они своими глазами смотрят и не видят; своими ушами слышат и не понимают»* (ст. 10–12, ср. Ис. 6, 9–10). *«И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать, без притчи же не говорил им, а ученикам наедине изъяснял все»* (ст. 33–34). *«Нет тайного, что не сделалось бы явным, и ничего не бывает потаенного, что не вышло бы наружу»* (ст. 22).

«Когда стоите на молитве, прощайте, если что имеете на кого, дабы и Отец ваш небесный простил вам согрешения ваши. Если же не прощаете, то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших» (11, 25–25).

«Возлюбленный Отец, да святится имя Твое; да приидет Царствие Твое; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши – мы же обещаем простить должникам нашим – и не допусти того, чтобы мы поддались искушению» (В.Бекк, Лк. 11, 2–4; Мф. 6, 9–13).

В. Бекк:

Близкое сходство формулировок многих фраз молитвы Господней дает основание предположить, что ее варианты в Евангелиях от Матфея и от Луки имеют за собой общий для них один первоначальный текст, который подвергся изменениям до того, как был воспроизведен в этих двух Евангелиях. Общепризнанным является мнение, что первоначальный греческий текст этой молитвы был переводом с арамейского текста. В эту молитву вкладывается ясный смысл, что Царствие Божие должно скоро наступить и что верующие могут уже сейчас здесь на земле обладать благами Царствия Божия, они могут быть причастниками сокровенного познания Бога, которое являлось привилегией Иисуса, и называть Бога Отцом, они могут просить пищи не только материальной, но и духовной, и могут теперь получить прощение. Так как у многих явится искушение отойти от Бога, то молитва заканчивается прошением, чтобы Бог сохранил от этого. В Евангелии от Луки предполагается, что эта молитва должна быть просьбой о ежедневной пище, необходимой для продолжающейся жизни учеников (καθ' ἡμέραν – изо дня в день). Помимо того (как показывает сравнение манускриптов), что в молитву Господню вошли разночтения, ее древние слова приобрели и новое значение. Что бы ни подразумевал Сам Иисус под «хлебом насущным», нам определенно известно, что в понимании многих поколений христиан, молившихся о «хлебе насущном» за литургией, это было Тело Христово под видом хлеба. «Возлюбленный Отец» – этим выражением можно попытаться воспроизвести эмоциональный оттенок, присущий арамейскому слову «Авва».

NEB (NT):

В этой молитве внимание сконцентрировано на надежде на Царствие Божие, что соответствует словам: «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие». Настоящее время есть давно ожидаемая заря Царствия Божия. Царствие Божие есть победа Бога, Его владычество, открытие сферы спасения (the Lord's Prayer centers in the hope for the kingdom of God). У Луки в сравнении с Матфеем – дается более короткая форма для молитвы Господней: *«Father, thy*

name be hallowed; thy kingdom come. Give us each day our daily bread. And forgive us our sins, for we too forgive all who have done us wrong. And do not bring us to the test».

«Вы слышали, что сказано: люби ближнего своего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас. благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 43–48). Ср. с гимном любви у ап. Павла.

1 Кор. 13, 1–13. Гимн христианской любви. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки (tongues of ecstasy) умолкнут, и знание упразднится. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится (the partial vanishes when wholeness comes). Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло (now we see only puzzling reflections in a mirror), гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан (thy knowledge now is partial; then it will be whole like God's knowledge of me). А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше».

NEB (NT):

Эта глава близко связана с главами 12 и 14, где Павел отвечает на вопрос коринфян о даре экста-тической речи, заданный ими, вероятно, в их письме к нему. Ст. 1: «Языки ангельские» – дар экста-тической речи. Среди даров Духа Павел ставит этот дар на последнее место (12: 10, 28, 30). Не всегда экста-тическая речь от Духа; бывает и языческая экста-тическая речь (12, 2–3). Вероятно, коринфяне научились от Павла экста-тической речи (14, 18). Ст. 1: «Медь» («gong»), «кимвал» – языческих культах использовались простые производители шума. Ст. 3: «Сожжение» – ожет быть имеется в виду муче-ничество. Ст. 12: «Зеркало» («puzzling reflections in a mirror») – ревние металлические зеркала давали искаженное отражение.

CASB:

Эта любовь (agape) основывается на любви Божией, которая видна в том, что Бог послал Христа умереть ради наших грехов: «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (5, 8). «Я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8, 38–39) (согласно представлениям Павла, смерть – только одна из тех сил, которые пытаются отлучить нас от Бога, к ним относятся еще «governing powers», или «духи стихий», или «власти», являющиеся демоническими астральными или планетарными существами, которые управляют миром, они, распяв Христа, навлекли на себя гибель. 1 Кор. 2,8; 15,24; Гал. 4, 3 9; Кол. 1, 16; 2, 15). См. прим. NEB. Ср. Мф. 5, 43–48.

«Они (ученики) не от мира, как и Я не от мира. Царство Мое не от мира сего».

«Вы слышали, что сказано древним: не убивай; кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего подлежит суду; кто же скажет брату своему: рака, подлежит синадрию; а кто скажет безумный, подлежит геенне огненной» (Мф. 5,21–22).

«Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (5, 27–28).

«Сказано также, что кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, (тот) кроме вины своего распутства, подаст (и) ей повод прелюбодействовать; а кто женится на разведенной, тот прелюбодействует» (5, 31–32).

«Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя. Ни головою своею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх того, то от лукавого» (5, 33–37).

«Вы слышали, что сказано: око за око, и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но если кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую; и если кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и если кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (5, 38–41).

«Нет больше той любви как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 12–13).

«Не судите, да не будете судимы; не осуждайте, и не будете осуждены; прощайте, и прощены будете» (Лк. 6, 37).

«Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды?... Не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться? потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды его» (Мф. 6, 25, 31–33).

«Пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, последуй за Мною, взяв крест» (Мк. 10, 21).

«Если кто приходит ко мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14, 26).

Тареев: 199–202, 159, 161–162.

Духовная праведность. Христианство открылось миру как индивидуальная, духовная, духовно-личная религия. Христианская религиозная вера ориентирована на сверхсоциальное и внеисторическое, трансцендентное по отношению к человеку и миру. Христианство исключает из своего содержания все, что обусловлено преходящими культурно-историческими формами существования: идолопоклонство, фетишизм, магию. Евангельская религия порывает с обожествлением государства, нации, семьи. В христианстве антикультурный элемент сильно выражен. Несовместимость этических идеалов христианства с теми принципами, на которых строилась и строится общественно-политическая жизнь людей, достаточно очевидна. Христианство провозглашает своего рода метафизический конец истории (см. ниже рассуждение об этом Р. Бульмана). Но реальная эмпирическая история продолжается. Отныне есть мир внешний, исторический, в котором действуют свои законы и для которого нет и не может быть религиозных правил и норм; и есть мир личной жизни религиозной интимности. Необходимо признать разнородность сфер жизни, признать наряду с христианской духовностью развивающуюся по своим законам естественную жизнь.

Только в своей внутренней жизни человек свободен, его внешняя жизнь находится во власти причинно-следственных связей. Христианство может войти в мир лишь в подземных глубинах личных верований и чувств. Подлинная задача христианина – нести «огонь Христов» («огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» сказал Христос, Лк. 12, 49), но в то же время христианин живет естественной жизнью. Все, что относится к религиозно-нравственной жиз-

ни, лежит в сфере мотивации поступков; все, что относится к культурно-социальной жизни – лежит в сфере результатов. Отношение мотивов поступка к его результатам представляет собой модель отношения религии к культурно-исторической жизни. Мотив субъективен, индивидуален и независим от обстоятельств; результат объективен, социален и детерминирован внешней ситуацией. Внутренняя мотивация поступков может определяться абсолютными нравственными принципами, внешняя деятельность человека вынуждена соизмеряться с окружающими условиями. Религиозно-нравственное чувство определяет мотив, а не результат поведения (поэтому человека нельзя осуждать, религиозно-нравственная мотивация поступков – глубоко личное, интимное дело, и никто, кроме Бога, не может быть в этом судьей).

Христианство не предписывает нормы и правила жизни, но, отражаясь в переживаниях и чувствах, формирует у человека определенное отношение ко всем происходящим событиям, что проявляется в поступках человека. Христианское чувство ничего не говорит о целях и результатах поступков, так как не существует никакой системы поступков, которая была бы адекватна религиозному настроению. Воодушевляясь религиозным взглядом на мир, христианин будет говорить о государственных реформах, но не во имя Евангелия, а с точки зрения государственной пользы и фактического соотношения народных сил. Он будет говорить об экономических реформах с точки зрения пользы для каждого и для всех. Внутренне согреваясь целями христианской религии, он в решении общественных проблем пойдет вместе с свободными представителями гуманитарного движения. Патриотизм в сфере естественноисторической жизни не только оправдан, но и необходим, но нельзя придавать ему религиозный смысл. Христианство – религия самоотречения. Семьи, народы, государства не могут самоотрекаться, потому что внутреннюю сущность этих союзов составляет некоторый эгоизм. Только личность может самоотречься, может «забыть себя», жить только для других, пожертвовать своей жизнью и при этом не только не потерять своей внутренней сущности, но, напротив, обрести себя. В этом самопожертвовании христианств имеет свой отличительный признак, именно такова жертва любви Иисуса Христа, Сына Божия.

Аскетическая бесстрастность и равнодушие к земным делам не имеют ничего общего с христианской религией, которая есть религия служения людям и которой не безразлично, как живет человек. Развитие человеческого духа невозможно вне свободного развития естественноисторического бытия. Для души человека необходимо, чтобы она выросла в теплоте мирской, плотской жизни. Иисус Христос не благословлял, но и не отрицал мирской жизни, которая, в свою очередь, не противостоит духовным ценностям, а скорее просто безразлична к ним. Правда Евангелия в том, что человек должен быть носителем высшей духовности и абсолютной нравственности, невзирая на равнодушие к ним природы и истории. Требуется свободное и внутреннее проникновение религиозных идеалов в земные формы существования. Тогда жизнь создается двойной любовью: 1) любовью к духовным благам, к небесной чистоте и вечной духовной божественной жизни и 2) любовью к земной жизни, всем ее проявлениям и всем ее носителям (См также: А.И.Бродский. Михаил Тареев. СПб., 1994. С. 41–57.)

Bultmann: 16–20, 31, 38–40, 10, 162–163

«Этот мир» есть мир преходящего (transience, быстротечного) и смерти. Быстротечность и смерть восходят по своему происхождению не к материи, но или ко греху (как последствие падения Адама, Рим. 5, 12; 6, 23; 1 Кор. 15, 56) или (что находится в противоречии с теорией об Адаме) к «плоти» (σάρξ), так что плоть оказывается причиной греха и смерти (это утверждение повторяется постоянно: Рим. 8, 13; Гал. 6, 8). «Плоть» не есть нечто телесное или чувственное, но это скорее вся сфера видимого, доступного, наличного и измеримого и в то же время сфера преходящего. Эта сфера начинает властвовать над нами по мере того, как мы делаем ее основой нашей жизни, живем согласно ей, то есть уступаем искушению жить тем, что видимо и доступно. В понятие «плоти» входит не только то, что материально, но и то, что мы создаем, что выполняем, достигая чего-то демонстрируемого, также всякий успех в сфере видимого, когда мы рассчитываем на такие успехи в сфере видимого и хвалимся ими, будучи уверены в своей безопасности. Но такая позиция непоследовательна, потому что мы не находимся в безопасности. Мы теряем нашу «жизнь», нашу аутентичную экзистенцию. А подлинная челове-

ская жизнь должна быть основана на невидимом и недоступном (), это жизнь «согласно Духу», или «в вере». Она возможна для нас через веру в Божью «благодать», то есть через доверие тому, что невидимо, незнакомо и недоступно, к тому, что встречает нас как любовь, дает нам будущее, означает для нас жизнь, а не смерть. Благодать Бога дает прощение грехов. Такая вера есть одновременно послушание и решение довериться только Богу. Тогда верующий ожидает все от Бога и ничего от себя и начинает сознавать собственное ничтожество. Существовать (to exist) значит существовать эсхатологически, быть «новой тварью» (2 Кор. 5, 17). Для верующих день спасения уже наступил, будущая жизнь уже стала настоящей. Суд над миром – это не космическое событие, которое еще должно произойти, но тот факт, что Иисус пришел в мир и призвал к вере (Ин. 3,19; 9,39; 12, 31), и кто веруют уже имеют жизнь, они перешли от смерти к жизни (5, 24–25). Вера действует через любовь. Вера есть освобождение от всего, что есть в мире, следовательно, это есть позиция свободы. Свобода – это дистанцированность от мира. Мир распят для верующих, как и они для мира (Гал. 6, 14). Явление Христа означает явление эсхатологическое, через которое Бог полагает конец миру и его истории. В керигме (kerygma, возвещение, proclamation*), как личном обращении, событие явления Иисуса Христа присутствует как вечно новое, воздействующее на меня в моей уникальной экзистенции. Носителем керигмы является церковь, которая по своей природе есть эсхатологический феномен. Крест как спасительное событие ставит перед нами вопрос, хотим ли мы понимать себя как распятых со Христом и воскресающих с Ним. Решение веры должно подтверждаться в каждой конкретной ситуации, когда такое решение должно делаться заново. В Писании я нахожу нечто решительное, относящееся к моей экзистенции, здесь слово, относящееся ко мне лично, дающее мне экзистенцию.

Ссылки Р. Бульмана на апостола Павла: «Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали. Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света. Как днем, будем вести себя» (Рим. 13, 11–13).

«Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу, потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти. Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу. Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу – духовном». «Живущие по плоти Богу угодить не могут. Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас» (8, 1–5, 8–10, 12–15).

«Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения, зная, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное; ибо умерший освободился от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним» (6, 3–8).

«Итак, братия, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти; ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (8, 12).

«Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделений плоти, ибо плоть желает противного духу, а дух – противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 16–17).

«Я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира. Ибо во Христе Иисусе ничто не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь» (6, 14–15).

«Когда мир своею мудростию не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди (δια της μωρίας τοῦ κηρύγματος; NEB: by folly of the Gospel; CASB: through the foolishness of our proclamation) спасти верующих» (1 Кор. 1, 21).

«Слово мое и проповедь моя (τὸ κήρυγμα μου; NEB: «the gospel I proclaimed»; CASB: «my proclamation») не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (2, 4).

ДРС: κήρυγμα, τό 1) извещение через глашатая, 3) проповедь (NT).

В.Векс. Трофимова: 144–150. 157.

Рудольф Бультман (1884–1976) видел функцию богословия в уяснении того понимания человеческого существования, которое подразумевается христианской верой, в выявлении экзистенциального самопонимания. Осуществить это мешает неприемлемая сегодня мифологическая картина мира, которая сделала церковную проповедь чуждой современному человеку. При современной исторической ситуации критика Нового Завета неизбежна. Она должна освободить христианскую керигму от мифологической формы, поскольку Новый Завет предлагает решение проблемы человеческого существования (экзистенциальной проблемы) в мифологической форме, унаследованной от иудейской апокалиптики и гностицизма. Бультман старался отделить вечное, экзистенциальное содержание Нового Завета от временной, мифологической формы. Он нашел, что анализ человеческой экзистенции у Хайдеггера поразительно параллелен пониманию человеческой экзистенции в богословии Павла и Иоанна.

Бультман настаивал на том, что богословие Нового Завета может быть понято в свете влияния гностического движения, которое нельзя считать только феноменом конца I-II веков, когда христианские идеи оказались сильно растворены языческими, а следует рассматривать как восточное религиозное нехристианское по своему происхождению движение, которое имело разнообразные формы, и язык и идеи которого были переняты новозаветными писателями (особенно в Евангелии от Иоанна) как средство выражения христианской веры. Именно этому источнику Бультман приписывал доктрину о небесном Искупителе, Который сошел на землю и вновь возвратился на небо. Однако Крест, по убеждению Бультмана, является специфическим элементом, внесенным в эту доктрину христианством.

В Новом Завете преподнесение события спасения соответствует мифической картине мира, проповедь об этом событии дается на мифологическом языке, все ее отдельные положения могут быть легко выведены из мифологической иудейской апокалиптики того времени и гностического мифа об искуплении. Иоанн заимствовал свое богословие почти полностью из гностической традиции восточного происхождения и приложил ее к Христу. Гностицизм проник в христианство еще до Иоанна и Павла, и они – каждый самостоятельно – черпали из этого источника. С восточным гностицизмом Бультман связывал в христологии миф о пред существовании Спасителя, в сотериологии – представление о крестной смерти Христа как победе над космическими силами, в учении о церкви – концепцию церкви как тела Христа.

Мифическая картина мира, в том числе гностический миф об искуплении есть предмет прошлого времени, она не может быть принята людьми сегодня, когда мышление формируется наукой. Но то, что возвещается в Новом Завете, содержит истину, которая независима от мифической картины мира, и потому у богословия должна быть задача демифологизировать христианскую проповедь. На страницах Нового Завета содержится и истинное Евангелие, призывающее человека сделать решительный выбор в пользу Бога и жизни в абсолютном доверии к Нему. Чтобы люди могли услышать Евангелие сегодня, оно должно быть выражено в современных понятиях, свободных от мифологической тюрьмы. Экзистенциализм предоставляет в наше распоряжение нужный в этом случае современный язык. Экзистенциальная философия не чужда Евангелию, но, напротив, доставляет нам подходящий ключ к его пониманию.

Близкие к Р. Бультману идеи в книге Карла Ясперса «Философская вера»:

Вера: 1) Бог есть. 2) Существует безусловное требование: мне надлежит как бы вечно быть перед трансценденцией, то есть Богом, это требование вторгается из трансценденции в этот мир путем, который идет через нашу свободу, то есть экзистенцию. 3) Мир обладает исчезающим наличным бытием.

Неверие: 1) Бога нет. 2) Нет безусловного требования, все подчинено условиям: привычка, навыки, традиция, послушание суть требования, которым я следую. 3) Мир есть единственная действительность, он абсолютен, вечен, не исчезает, не есть неустойчивое переходное бытие.

Возражения против неверия: Реальность мира обладает исчезающим наличным бытием между Богом и экзистенцией. Это подтверждается следующим: шаткость всех способов познания реальности, толкование как черта всякого познания, данность всякого бытия для нас в расщеплении на субъект и

объект. Все предметы – ишь явления, познанное бытие никогда не есть бытие само по себе и в целом. Явленность наличного бытия – сновной вывод философского мышления. Мир не завершен и бездонен. Бытие мира не есть само по себе; в нем осуществляется в постоянной многозначности слово Божие, которое лишь в исчезающем мгновении может стать исторически однозначным для экзистенции. Наше бытие во времени есть встреча экзистенции и трансценденции. То, что есть для нас, должно являться во временности бытия мира. Так как встреча экзистенции и трансценденции есть встреча в мире, она связана с миром в это время. Исследование мира – единственный путь нашего познания (стр. 434, 436–438).

Уровни человеческого «я» (или способы, посредством которых мы сознаем наше бытие) по Ясперсу: 1) Эмпирическое «я», или наличное бытие. Оно становится предметом исследования в своих проявлениях в образе телесности, в физиологических функциях, в наследственно обоснованном создании форм, в психологических переживаниях, в манере поведения. Для этого человек создает язык, орудия, структуры, деяния. Мы живем в некоей среде, как и все живое. Бытие эмпирического «я» есть предмет изучения биологии и психологии. 2) «Сознание вообще» в расщеплении на субъект и объект. Мы – объемлющее сознание, к которому все то, что есть, может быть предположено, познано в формах предметности. В этом качестве «я» выступает как тождественное с любым другим «я», являясь представителем сознания как такового, некоторого наиндивидуального начала, трансцендентальной субъективности, которая есть условие предметности вообще. Этот второй уровень «я» определяется еще как предметное сознание, в нем человек постигает то, что противостоит ему как определенное предметное бытие, признает в качестве общезначимого возможное познание всего наличного в мире. «Сознание вообще» выступает в качестве субъекта научного знания. Оно есть «рассудок» немецкого идеализма. 3) Дух, или разум. Это есть целостность мышления, деятельности и чувства, жизнь идей (практические идеи о профессиях и задачах нашего осуществления, теоретические идеи о мире, душе, жизни). Идеи – е предметы, но проявляются в схемах и образах. 4) Возможная экзистенция – то самое глубинное ядро человеческой личности, то, что никогда не может стать объектом, а потому не является предметом не только научного познания, но и философского созерцания, не может быть найдена среди предметного мира, ибо экзистенция есть свобода. Сфера свободы не может быть предметом теоретического познания. Экзистенция выходит за пределы имманентного мира (и природного, и нравственного) и соприкасается с трансцендентным. Трансценденция освобождает. Экзистенция нуждается в трансценденции, благодаря которой она, не создающая самое себя, выступает как независимый источник в мире. Поскольку я постиг себя, исходя из свободы, я тем самым постиг свою трансценденцию, исчезающим явлением которой как раз и оказываюсь я в самой моей свободе. Наша экзистенция проявляется также в сознании бессмертия, не как продолжения жизни в другом образе, а как уничтожающей время укрытости в вечности, представляющейся человеку как путь непрерывного действия во времени. В качестве экзистенции я существую, зная, что подарен себе трансценденцией. Подлинная вера есть акт экзистенции, осознающей трансценденцию в ее действительности. Подлинное бытие есть трансценденция, или Бог.

Человеку неизменно присуще зло, которое постоянно вело к бессмысленным войнам, ныне достигшим по своему распространению и разрушительности такой степени, которая ведет не только к упадку цивилизации, но и к духовному упадку человека в технический век и даже в преддверии его. Повсеместно возникает духовный и душевный регресс, который в наши дни стал общеевропейским явлением. С технической эпохой связан глубокий кризис, хотя имело место ожидание сияющего будущего и нового человека, но это новое отнюдь не оказалось духовным обновлением человеческого бытия, это была растущая утрата сознания. *Неверию* способствовали техническое преобразование мира, а до того и независимо от того Просвещение, Французская революция и немецкий философский идеализм, но они явились не столько причиной кризиса, сколько его порождениями. Влияние техники зависит от того духовного мира, от того типа мышления и поведения, на который она воздействует (стр. 141–154). Лишь в наши дни существует реальное единство человечества, которое заключается в том, что нигде не может произойти ничего существенного без того, чтобы это не затронуло всех. В наше время создалась новая ситуация, имеющая решающее значение, – это единство людей на Земле. В результате

технических возможностей современных средств сообщения после второй мировой войны мировая история началась как единая история единого целого человечества, и это есть полное преобразование истории. Проблемой и задачей стал мир в целом, все существующие проблемы сделались мировыми проблемами, ситуация стала мировой ситуацией. Мир замкнулся. В этой ситуации технический переворот, созданный европейской наукой, является основой и поводом для катастрофы. Массы становятся решающим фактором в происходящих событиях. Внутри анонимной массы волю человека пробуждает и направляет пропаганда. Масса не обладает самосознанием, однородна, лишена каких-либо отличительных свойств, традиций, почвы, она пуста. Масса является объектом внушения, не ведает ответственности и живет на самом низком уровне сознания. Массы не обладают свойствами личности: они ничего не знают и ничего не хотят, они лишены содержания и служат орудием того, кто льстит их влечениям и страстям. Массы возникают там, где люди лишены своего подлинного мира, корней и почвы и стали управляемыми и взаимозаменяемыми. Это произошло в результате технического развития. Сузившийся горизонт. Жизнь со дня на день, без действенных воспоминаний, принудительный бессмысленный труд, развлечения как заполнение досуга, постоянная нервная взвинченность, обманчивая видимость любви, предательство, цинизм. Распадение традиционных ценностей. Растущее неверие нашей эпохи завершилось нигилизмом, который стал господствующим типом мышления. В этом распадении веры можно выделить ряд типичных явлений: мышление, основанное на идеологии, упрощения, лозунги, «все объясняющие» теории, жизнь, основанная на отрицании (человек-«анти», уверенный, что кто-то должен быть виноват в происходящем), фантомы (во всем «виноват» капитализм или либерализм, или христианство, или марксизм, или немцы, или евреи) (стр. 12–15, 426–427, 434–438).

В.Beck.

Исторический Иисус. Ученые не подвергают сомнению то, что Иисус действительно был, что Его распяли при Понтии Пилате, и что была по крайней мере вера в то, что Он воскрес из мертвых. Они также в общем согласны между собой в том, что одной из самых важных тем в учении Иисуса было Царствие Божие, что Он учил притчами и что Он вызывал негодование по отношению к Себе тем, что общался с людьми отверженными, игнорируя традиционные религиозные установления на этот счет. Те из исследователей, которые считают, что ни один из рассказов об исцелении больных нельзя трактовать как рассказ очевидца о действительном событии, могут тем не менее признать, что наличие в Евангелиях целого ряда таких рассказов вместе с некоторыми изречениями на эту тему свидетельствует о том, что Иисус действительно исцелял больных, а многие общие для этих эпизодов черты дают некоторое представление о том, как Он это делал. Очень мало есть таких эпизодов в Евангелиях, которые вполне убедительны. У нас недостает данных, которые могли бы служить им подтверждением. Но на уровне обобщений, или общих наблюдений, исследователь находится в более благоприятных условиях, так как в этом случае ему меньше нужно заботиться об анализе отдельных эпизодов. Здесь мы интересуемся главным образом личностью Иисуса, особенностями его эпохи и основными характерными чертами движения, которое Он начал. Мы не в состоянии точно воспроизвести события одного дня или поручиться за то, что больше половины евангельских изречений действительно подлинные, но однако мы можем составить себе впечатление о характере Иисуса и Его влиянии на современников и на ход событий.

Было замечено, что то, как Иисус обращается к Богу, называя Его просто Отцом, – что свидетельствует о близкой, непосредственной связи с Богом – представляет собой нечто уникальное, так как примеров этому нельзя найти в иудейской литературе (см. молитву Господню и ряд других мест в Евангелиях). Относил ли Иисус к себе или не относил какое-либо из тех высоких наименований (например, Мессия), которые церковь потом усвоила Ему, чтобы найти Ему определение, – в любом случае остается несомненным то, что Он действительно признавал, что призван играть в попечении Бога о мире беспрецедентную роль, которая для верований церкви имела самое большое значение и требовала богословского определения. Этот подход к Евангелиям характерен для того современного направления, которое получило название «новый поиск исторического Иисуса». Для выводов, к

которым оно пришло, некоторые предложили наименование «неразвернутая христология» («implicit Christology») в противоположность «развернутой», ясно, вполне сформулированной христологии («explicit Christology»), если так назвать доктрину о личности Христа в христианских исповеданиях веры.

Ученые, участвующие в дискуссии об историческом Иисусе, признали, что цель подобных исследований и дискуссий должна быть сформулирована по-новому. В XIX веке общим признанием пользовалось мнение, что целью исторического исследования является объективное изложение фактов, по аналогии с естественнонаучными исследованиями (как эти последние представлялись в то время). Привлекала мысль, что таким образом можно избежать субъективности в выводах и богословской полемики и с беспристрастностью и невозмутимостью искать истину. Считалось, что если удастся достичь согласия в методах исследования, то можно будет раскрыть «подлинную истину» об Иисусе. Теперь мы понимаем, что это был идеал, характерный исключительно для образа мыслей XIX века. Но замысел Евангелий иной – они представляют собой исповедания веры (ср. Ин. 20, 31). Историческим сочинением нельзя заменить Евангелий, в которых говорится, Кого христианская вера видит в Иисусе. Это не значит, что от исторического исследования нужно отказаться, но только требует признания, что такое исследование имеет свои ограничения. В этом отношении Евангелия с их «неисторическим», «пристрастным» подходом лучше позволяют нам понять истину о прошлом, чем труд историка. Современная наука показала нам, что мы знаем об Иисусе меньше, чем некогда полагали. Многие из того, что можно сказать об ограниченности наших знаний о Нем, должно быть отнесено и ко всей исторической науке. Однако в данном случае осложняющим фактором оказывается то, что Иисус есть также и объект религиозной веры. Веровать в Иисуса значит веровать свидетельству тех, кто в эпоху создания новозаветных книг писали о Нем.

Тареев: 6,11,13, 16–17, 158–164.

Вера и жизнь по Евангелию. Для евангельской науки важно проводить различие между тем, чему учил Христос, и что есть лишь ветхозаветно-иудаистический язык, на котором Он учил иудеев, без которого Его слушатели не могли бы Его понять. Не в каждом слове Евангелия нужно видеть его собственное учение. Историко-критические исследования ценны и необходимы, но они одними своими силами не могут воспроизвести самое евангельское учение, воссоздать христианскую идею как величину вечной ценности, они невнимательны к индивидуальной ценности, к индивидуальной свободе, имеют характер не религиозный, а критико-литературный. Для постижения индивидуально-ценного нужно добавить принцип сродного творчества, внутреннего постижения, субъективное творчество, нужно войти в сферу внутренней ценности. Когда мы имеем дело с духовной жизнью, мы имеем право на имманентное постижение, по закону внутреннего сродства. Зерно понимания всегда дано в опыте собственной духовной жизни. Между Иисусом Христом и Богом не стоит никакого внешнего посредства, Его учение не утверждается никаким внешним доказательством, не есть ни вывод из обстоятельств, ни логическое построение, оно – самое внутреннее откровение. И в нас Евангелие вызывает к жизни то же богосыновнее самосознание, вечное и автономное, будит в нас ту же абсолютность. В этом самосознании – последний критерий религиозного самоубеждения, выше которого ничего нельзя представить; а поскольку это самосознание сродно Евангелию, в этом сродстве – высший критерий евангельского познания, в котором дано совпадение объективной идеи с субъективным убеждением, а собственная интуиция получает характер объективного познания. Эта особенность поднимает Евангелие Христово на высоту исключительного религиозного значения и позволяет выделить единое учение Христа в разнообразии Евангелий. Последним признаком достоверного познания в этом случае будет внутренняя стройность идеи.

В собственном содержании евангельского учения нет ничего гностического, и все встречающиеся на Его страницах гностические понятия составляют для него безразличную базу. Этот тезис обосновывается положительно тем, что оригинальное содержание Евангелия дано всецело в другом – в его учении о божественной, или духовной, жизни человека, и отрицательно тем, что все гностические понятия, отражающиеся в Евангелии, заимствованы из иудейского богословия, причем Евангелием они не усваиваются и не отвергаются. Наше схоластическое богословие есть главным образом систематизация

гностических элементов, и оно непосредственно примыкает к иудейскому богословию, не затрагивая чистого евангельского учения. Евангельская вера есть абсолютная форма религии. Евангелие вселяет Бога в самое сердце человеческое, научает человека на все смотреть *sub specie absoluti*. Евангелие можно истолковать в лично-духовном смысле, но его нельзя морализировать и рационализировать, так как оно таинственно в каждой своей части, и существует тайна призвания Христа.

20

«Иисус спрашивал учеников Своих: ... а вы за кого почитаете Меня? Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты – Христос, Сын Бога Живаго. Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16, 13–19).

CASB (NT): 17.

В Евангелиях только здесь есть прямое упоминание о церкви и о решающей роли Петра и других апостолов. Петр и апостолы будут принимать решения относительно инструкций, нужных для того, чтобы направлялась жизнь общины (**will make decisions about regulations to guide the life of the community**). Это Евангелие составлено неизвестным автором в конце I века.

Тареев (Основы христианства, Т. 3).

Возникновение церкви связано с необходимостью приспособить христианскую религию к миру (религиозная вера ориентирована на сверхсоциальное и внеисторическое, трансцендентное по отношению к человеку и миру; не может быть ни христианской культуры, ни христианской политики, ни христианской семьи, ни христианского народа). Чтобы существовать, христианское учение должно было облачиться в языческие, мирские формы. Выполнением этой задачи были заняты апостолы. Деятельность апостолов уже имела церковно-исторический характер, она была облачением Евангелия в языческо-мирские формы. Поэтому сочинения апостолов представляют собой нечто принципиально иное, чем евангельская история. Христианство таким образом приспособилось к уже сложившимся в языческом мире формам жизнедеятельности. Это относится к административно-правовой, к богослужebной и догматической сторонам церковной практики. Роль церкви чисто символическая: она является или, точнее говоря, должна являться только символом христианского духа, знаком присутствия в мире высшего, абсолютного начала. Поскольку церковное освящение жизни не теряет своего религиозно-этического основания, церковь может быть символом христианского духа, хотя последний никогда не находит себе адекватной церковной формы и вечно устремляется вперед, вечно борется в качестве пророчески-прогрессивного начала со священнически-консервативным строем. Христианская религия есть религия служения людям, поэтому церковь имеет культурно-исторические задачи, она призвана ратовать за просвещение, свободу, счастье народов. Но ей надлежит не забывать о своей основной задаче: быть символом вечного и божественного. Живя в мире, церковь должна сохранять свой характер «не от мира», тогда она может благотворно воздействовать на мир (см. также А.И.Бродский. Михаил Тареев. СПб. 1994. с. 41–44).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Из стихотворений св. Григория Богослова
(Творения. ч. 5. Изд. 3-е. М., 1889. С.4–8)

МОЛИТВА КО ХРИСТУ

Наставник! меня, ученика Твоего, объемлет страшная волна. Повели только, и буря замрет. Осмеливаюсь только сказать Тебе, Христос мой: не попусти, чтобы подавила и угасила меня тяжесть скорбей! Ибо многие у Тебя ниже меня и Ты помиловал их; не суди же и меня по заслуженному мною; но сними, сними с меня большую часть бремени! К кому прибегу обремененный злостраданиями?

Если бы расстроился у меня телесный состав, то поискал бы я врача. А если бы я был какой-нибудь бедняк, то пошел бы к богатому. Во время бури укрылся бы в пристани. И если бы меня обидели, то прибег бы к законам и судилищам. Но если враждует со мной растлитель во мне Божия образа, то в ком найду я опору, кроме Тебя, Повелитель? Глубина сердца моего опустела; не стало в нем ни мудрого слова, ни мудрой мысли. Наполни меня Ты Своими благами. Твой я, Христос! Спаси меня!