

СЕРИЯ «СОВРЕМЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА»

В этой серии издаются книги крупнейших мировых и отечественных библеистов. Серия включает фундаментальные труды по текстологии Ветхого и Нового Заветов, истории создания библейского канона, перевода Библии, а также исследования исторического контекста библейского повествования. Эти издания могут быть использованы студентами, преподавателями, священнослужителями и мирянами для изучения текстологии, исагогики и экзегетики Священного Писания в свете современной науки.

ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ

в Новом Завете

Под редакцией Ульриха Луца

ИЗДАТЕЛЬСТВО



ББК 86.376
УДК 225
Е 335

Перевод: Е. Алексеева, М. Корышев, А. Сизиков,
А. Тихомиров, Ю. Тушнова, Р. Штубенички

Редакторы: А. Алексеев, У. Луц, А. Тихомиров

Единство церкви в Новом Завете / Под ред. Ульриха Луца (Серия «Современная библеистика»). — М.: Издательство ББИ, 2014. — xvi + 215 с.

ISBN 978-5-89647-317-6

Эта книга объединила авторитетнейших богословов и библеистов XX века, таких как Джеймс Данн, Герд Тайсен, Ульрих Луц, Рэймонд Браун, Юрген Ролофф, Эрнст Кеземан и др., принадлежащих к различным конфессиям. Все они ставят перед собой труднейшую задачу: показать, что единство христианских церквей необходимо и возможно, особенно в условиях все более растущей секуляризации современного общества. Христиане по-разному могут смотреть на мир и церковь, иначе выбирать отрывки для чтения из Писания, придерживаться разных традиций, но при этом они читают одну и ту же Библию. Именно Библия, ее Благая весть является тем, что в первую очередь связывает вместе всех христиан.

Верстка: Виктория Старикова

Обложка: Надежда Павлючик

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети Интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2014
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316,
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

СОДЕРЖАНИЕ

<i>УЛЬРИХ ЛУЦ</i> ВВЕДЕНИЕ	vii
<i>ЭРНСТ КЕЗЕМАН</i> ОБОСНОВЫВАЕТ ЛИ НОВОЗАВЕТНЫЙ КАНОН ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ?.....	1
<i>РЭЙМОНД Э. БРАУН</i> ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ ЭККЛЕЗИОЛОГИИ НОВОГО ЗАВЕТА	13
<i>ФЕРДИНАНД ХАН</i> ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ И ЦЕРКОВНОЕ ОБЩЕНИЕ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ НОВОГО ЗАВЕТА ...	25
<i>КАРЛ КЕРТЕЛЬГЕ</i> КОЙНОНИЯ И ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ СОГЛАСНО НОВОМУ ЗАВЕТУ.....	56
<i>ЮРГЕН РОЛОФФ</i> ЦЕРКОВЬ В НОВОМ ЗАВЕТЕ	71
<i>УЛЬРИХ ЛУЦ</i> ПРОБЛЕМА ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО ГОСТРЕПРИИМСТВА В НОВОЗАВЕТНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ.....	88
<i>ДЖЕЙМС Д. ДЖ. ДАНН</i> ЕДИНАЯ ЦЕРКОВЬ — МНОЖЕСТВО ЦЕРКВЕЙ.....	109
<i>ГЕРД ТАЙСЕН</i> ЦЕРКОВЬ ИЛИ СЕКТА? О ЕДИНСТВЕ И КОНФЛИКТЕ У ИСТОКОВ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА	132
<i>ИАННУАРИЙ (ИВЛИЕВ)</i> ЦЕРКОВЬ БОЖЬЯ КАК ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В МИРЕ	156

ПЕТРОС ВАСИЛИАДИС

ЕВХАРИСТИЯ КАК ВОВЛЕКАЮЩИЙ И ОБЪЕДИНЯЮЩИЙ ЭЛЕМЕНТ
НОВОЗАВЕТНОЙ ЭККЛЕЗИОЛОГИИ..... 166

ОТФРИД ХОФИУС

ЕДИНЕНИЕ ЗА ТРАПЕЗОЙ ГОСПОДНЕЙ. СВИДЕТЕЛЬСТВО НОВОГО ЗАВЕТА..... 192

ЕЛЕНА КАССЕЛУРИ-ХАЦИВАССИЛИАДЕ

ЖЕНЩИНЫ И МИССИЯ В НОВОМ ЗАВЕТЕ..... 200

ВВЕДЕНИЕ

Экуменическое движение находится сегодня в состоянии стагнации. Причины этого различны на востоке и западе Европы. Для многих восточных церквей экуменизм связан с воспоминанием о коммунизме, когда в течение нескольких десятилетий после Второй мировой войны православные участвовали в экуменизме по распоряжению государственной власти, и это было в интересах не церквей, а государства. Экуменизм служил фиговым листком для прикрытия истинных отношений между церковью и коммунистическим режимом, для сокрытия вмешательства государства в дела церкви и творимых притеснений на религиозной почве. Помимо того государство неустанно надзидало за участниками экуменического движения, некоторые из них оказывались в положении государственных представителей внутри своих церквей. С изменением политической ситуации все это породило недоверие к экуменизму. Вопросы и требования, которые ставили по этому поводу западные и восточные церкви через свои секуляризованные общества, были схожи, но ответы церквей различны. Западные церкви, прежде всего протестантские, пошли по пути модернизации и приспособления к новым общественным условиям, тогда как церкви Восточной Европы сохранили свою связь с традицией. Трудности на пути взаимопонимания между церквями возросли. Многие религиозные общины и конфессиональные образования рассматривали Восточную Европу и Россию как земли, открытые для миссионерской

деятельности, и они наводнились миссионерами североамериканского, западноевропейского и азиатского происхождения. Едва ли эти миссии представляли церкви, входившие во Всемирный совет церквей, но недоверие к экуменизму вызывали немалое. Две большие православные церкви — болгарская и грузинская — формально вышли из экуменического движения, другие, среди них русская, этого шага не совершили, но в известной степени замкнулись.

Однако и на западе Европы экуменизм обдавало холодным ветром. II Ватиканский собор породил большие, в действительности оказавшиеся иллюзорными, надежды на объединение разделенных церквей или, по меньшей мере, на развитие процесса их все-ленского сближения. Эти надежды вызвал, но не осуществил великий харизматический Иоанн Павел II, папа из Польши. Епископские кафедры заняли консервативные иерархи. И даже то, что предварительно согласовывалось на межцерковном уровне о евхаристическом гостеприимстве, выполнено не было. Энциклики *Dominus Jesus* и *Ecclesia de Eucharistia* подтвердили решительную ориентацию Католической церкви на традицию. В странах со смешанным в конфессиональном отношении населением, таких, как Нидерланды, Швейцария и США, это вызвало сильное разочарование в церковных основах. Следствием стала еще большая секуляризация общества многих западноевропейских стран, в то же время в низших слоях населения Южной Америки был отмечен массовый переход в свободные протестантские церкви.

Тем не менее, несмотря на неудачи, экуменизм сохраняет всю свою значимость. Мы, христиане и христианки, должны стремиться к тому, чтобы понимать друг друга в нашем все более сложном в духовном отношении глобальном мире. Экуменизм есть не что иное, как сознание того, что у всех церквей одно назначение и при всех особенностях и различиях они должны жить во взаимном уважении, а не просто по соседству или даже во взаимной вражде. Библия является тем, что не в последнюю очередь связывает всех христиан. Мы находимся в различном положении, по-иному смотрим на мир, иначе выбираем отрывки для чтения, держимся разных традиций. Но при всем при этом мы читаем одну и ту же Библию. Различие опыта крайне важно, вне традиции нельзя усвоить Библию. И все же все мы читаем ту же самую Библию. Вероятно, нет ни одного случая, когда бы исследователи Библии не стали бы различным пониманием экуменических идей.

Все это объясняет, почему члены Восточноевропейской комиссии Общества исследователей Нового Завета (*Studiorum Novi Testamenti Societas*) выбрали тему «Единство церкви в Новом Завете» для третьего европейского симпозиума. Он проходил в Санкт-Петербурге с 24 по 31 августа 2005 года, его организацией занималась кафедра библеистики Санкт-Петербургского государственного университета. Доклады, прочитанные на симпозиуме¹, составляют большую часть данного сборника, к ним относятся публикации Джеймса Дж. Данна, Герда Тайсена, архимандрита. Ианнуария Ивлиева, Петра Василиадиса, Отфрида Хофиуса и Елены Касселури. Кроме этих публикаций в книгу входят также работы, появившиеся после 1951 года, в эпоху экуменической открытости Римско-католической церкви, II Ватиканского собора и последующих лет. Они созданы католическими и протестантскими авторами накануне вступления в дискуссию православных исследователей.

Доклад Эрнста Кеземана (1906–1998), крупного специалиста по Новому Завету, члена Евангелической церкви, был впервые прочтен в 1951 году и после публикации² стал классической работой по данному вопросу. Он прозвучал вскоре после Второй мировой войны, когда экуменизм отвечал горячим помыслам и надеждам измученных христианских народов. Многие тогда думали, что (почти!) общая Библия, которой владеют разные церкви, может стать основой нового единства христианской церкви. Но Эрнст Кеземан ответил на это: «Нет! Новозаветный канон как таковой не дает основы для единства церкви, в своей исторически доступной форме он дает основу для конфессионального разнообразия». Новозаветный канон представляет собой богатое собрание весьма различных документов, и скрытая за ним история становления раннего христианства есть история, полная сложных коллизий. За этим тезисом Кеземан выдвигает следующий: в противоположность многообразию и многоликости канона перед богословием стоит задача разделения мнений, как это делает, например, апостол Павел в отношении «буквы» и «духа». При многообразии канонических источников богословие должно ставить вопрос о том, чем Евангелие могло быть, ибо найти ответ на вопрос, чем оно является, невозможно на основе исторически установленных фактов. Богословский ответ на этот вопрос всегда останется открытым. Согласно Эрнсту Кеземану, не канон, а благовестие есть основа единства церкви, но, как и благовестие, это единство незримо и непостижимо.

Американский специалист по Новому Завету Рэймонд Браун (1928–1998) – католик. Публикуемый доклад был прочтен им в 1963 году на четвертом Всемирном конгрессе «Вера и чин» в Монреале³. В то время Римско-католическая церковь, шедшая путем медленного самораскрытия, решила на участие во Всемирном совете церквей и в данном конгрессе. Доклад Брауна показывает, как католическая библеистика воспринимает мысль о многообразии новозаветного канона: многообразие новозаветной экклезиологии, согласно Брауну, не безгранично. Непрерывность господствует над дискретностью. Особенно важны в докладе Брауна два указания: во-первых, это непрерывность развития церкви от Израиля на всех этапах новозаветной экклезиологии, во-вторых, непрерывность на последующих этапах развития от новозаветного времени в эпоху древней церкви. «Я верю, – говорит Р. Браун, – что история церкви в послеапостольское время есть свидетель новозаветной эпохи, ибо дух Христов не оставил свою работу после завершения Нового Завета».

Далее следует сокращенная версия доклада Фердинанда Хана, члена Евангелической церкви, представленного в 1977 году на заседании рабочей комиссии «Церковная община в Слове и Таинстве»⁴. Он начинает с рассмотрения греч. *κοινωνία*, («участие, община») ⁵. Этим открывается новый аспект экуменической дискуссии, когда поиски будущего *единства* церкви или слежение за вселенским процессом, долженствующим в своем конце увенчаться таким единством, заменяются надеждой на дружественное *сообщество* различных церквей, которое, при всех сохраняемых различиях, могло бы быть цельной церковной общиной. Работа Ф. Хана ценна еще и тем, что автор в своем исследовании проходит через весь Новый Завет. От описания положения дел в молодой общине Иисуса он переходит через миссию к язычникам к общинам Евангелия от Иоанна, посланиям апостола Павла и второпавловым сочинениям⁶. Во всех источниках подчеркивается значимость для верующих *заданного* единства, что выражается в высказывании о «пребывании во Христе» в концепции Иоанна или о «теле Христовом» в концепции Павла. Заключительный тезис Ф. Хана таков: покоящееся во Христе церковное единство служит предпосылкой церковного сообщества, тогда как борьба за церковное сообщество служит реализации этой предпосылки.

О понятиях *κοινωνία* и единство размышляет и католический библеист Карл Кертельге в своей статье «Койнония и единство

в Новом Завете»⁷. Термин *κοινωνία*, важный, в частности, для апостола Павла, указывает прежде всего на *участие*, и участие во Христе есть основа существования христианской общины. Сходный смысл имеет греческое числительное *εἷς* («один»), которое в Евангелии от Иоанна и Послании к Ефессянам, а затем у Игнатия Антиохийского играет важную роль. Хотя выражения с этим числительным обозначают христианскую общину в ее совокупности, слово относится также к одному пастырю (Ин 10:16), одному Духу, Господу и Богу (Еф 4:4-6). На основании рассмотренного материала К. Кертельге делает следующий вывод: дарование единства в Иисусе Христе и через Него выдвигает соответствующую постоянную задачу перед всей церковью.

Тема церкви проходит через все труды Юргена Ролоффа (1930–2004), члена Евангелической церкви, подарившего академическому миру исключительно важные исследования в области еkkлезиологии. Концентрированное изложение его результатов представлено в настоящем сборнике в статье «Многообразие и единство новозаветного понимания церкви», впервые опубликованной в 1993 году⁸. Нелегко резюмировать труд, который сам является резюме. Назову лишь четыре главные задачи, которые ставит перед церквями сегодня Ю. Ролофф: 1) вначале следуют институциональные задачи, ибо институты есть сосуды духа; 2) церкви должны подавать обществу знаки, вселяющие надежду на будущее, и не вести с ним диалог свысока; 3) проблема отношения с иудаизмом должна быть первым из еkkлезиологических вопросов; 4) основной вопрос — вопрос о церковном единстве, и он не может быть боязливо отсрочен в целях сохранения институций и традиций.

Доклад Ульриха Луца, члена Реформатской церкви Швейцарии, впервые опубликован в 2006 году⁹. Он посвящен проблемам стран со смешанными церковными традициями (Германия, Швейцария, Великобритания, США и множество африканских государств) и касается вопроса о евхаристическом гостеприимстве в отношении крещеных христиан различных исповеданий. Разные церкви ведут себя различно: православные отвергают этот обычай, католики некогда практиковали его, но энциклика *Ecclesia de Eucharistia* (2003) положила ему конец. Протестантские церкви в принципе позволяют подходить к причастию всем крещеным христианам, ибо видят в евхаристии пищу Господню (*Herrenmahl*), а не пищу церкви. В Новом Завете нет прямого ответа на вопрос

о евхаристическом гостеприимстве, поскольку ситуация была существенно иной, чем сегодня. Но некоторые косвенные указания позволяют автору говорить о правильности открытого евхаристического ритуала.

Джеймс Д. Данн исследовал в своей работе¹⁰ различные обозначения церкви в трудах апостола Павла, главным образом, употребление греч. понятия ἐκκλησία. Его вывод: в использовании данного слова Павел опирается на библейскую традицию и не зависит от языковых навыков греков-язычников, которые словом ἐκκλησία называют местное народное собрание. Для апостола это — «божественное собрание», то есть собрание «Божьего народа Израиля», которое во Христе приобретает вселенский характер, охватывая и язычников. Оно включает весь народ, даже когда речь идет об отдельном месте. Неразрывность церкви с Божьим народом Израиля является для Павла основополагающей ценностью: «Что делает церковь единой — это единство Бога, который зовет, и единство народа, которого Он зовет». Метафора тела Христова появляется сравнительно часто там, где различие и разнообразие членов, даров и служений оказывается важным. Через нее обозначается концепция «единства церкви» в многообразии форм.

В статье архимандрита Ианнуария Ивлиева¹¹ исследуется экклезиология посланий апостола Павла. Особенно важен вывод о том, что святость, согласно учению апостола, заимствуется церковью от Бога через Христа, и это предотвращает возможность создания церковью собственной «социологической программы» для мира. Павел стремится подчеркнуть дистанцию между церковью и миром. То же самое относится к миссии: она является основой жизни и призванием общины, не выполняя никакой иной социальной функции. Столь же важна метафора тела Христова, обозначающая живой организм, который, однако, формируется не членами церкви, но Христом. Павлова мысль о необходимости интеграции церкви в мир получила развитие в Пастырских посланиях, которые в значительной мере приспособливают церковь к условиям мира и на смену братских отношений внутри общины вводят иерархические.

В докладе Герда Тайсена¹² предлагается религиозно-социологический подход к теме церкви, при этом автор исходит из классического различия «церкви» и «секты», выявленного в работах Макса Вебера и Эрнста Трельча. Он также рассматривает два типа общины, предложенные современным американским социологом

и историком религии Родни Старком, — «деноминация» и «культовая группа». Сам Тайсен приходит к выводу: церковь следует понимать как религиозную общину, открытую наружу и внутрь и предлагающую пространство для других типов общины, таких, как внутрицерковные или межцерковные деноминации, секты, культовые группы и церковные институты. В связи с этим Тайсен полагает, что как раннехристианские споры ритуального характера (например, на соборе апостолов по поводу обрезания), так и этнические конфликты (например, по поводу включения радикальных иудеохристиан Евангелия от Матфея в церковь), а равным образом расхождения в толковании основных христологических положений (например, усвоение умеренных форм гнозиса в кругу апостолов Фомы и Иоанна) оказались исчерпаны в условиях ограничения открытости, что сказалось на судьбе церкви. Здесь есть о чем поспорить!

Два следующих доклада касаются раннехристианской евхаристии, ее значения для единства церкви. Греческий богослов Петр Василиадис¹³ демонстрирует новое видение евхаристии. Его отправным пунктом является культурная антропология, согласно которой для формирования самосознания религиозной общины нужен опыт совместного обучения догматике и вместе с этим — совместное застолье. Это отвечает православному убеждению, что церковь есть прежде всего евхаристическая община, а не просветительское или правовое образование. Применяя эти представления к новозаветному материалу, Василиадис подчеркивает эсхатологическую сторону евхаристии, ее мессианский характер. Именно таким образом сам Иисус понимал открытую общинную трапезу. В раннем христианстве Василиадису интересны не те явления, которые позволили заменить Царство Божье личностью Иисуса, а эсхатологию — сотериологией (имею в виду, в частности, богословие креста у апостола Павла), но явления, для которых опыт грядущего Царства Божьего остался определяющим. Это, например, относится к Дидахе, близкую позицию занимают источник логий Q и послание апостола Иакова. «Опыт предшествует знанию», — утверждает Василиадис. Важно и другое положение работы, а именно, что уже в раннехристианскую эпоху начинается движение от общины, основанной на опыте, к общине, основанной на учении. Эти и некоторые другие аспекты доклада заслуживают дальнейшего обсуждения.

Библеист из Тюбингена Отфрид Хофиус¹⁴ обращается, как и У. Луц, к вопросу о евхаристическом общении, сосредотачиваясь на анализе положений апостола Павла, прежде всего 1 Кор 10:16-17. Он подчеркивает, что церковная община устанавливается только причастием к крови и телу Христа и ничем другим. Тайная вечеря, согласно Павлу, несомненно желаемая Господу, которую Он сам (*Kyrios*) учредил перед своей смертью и которую Он, уже воскресший, совершает со своими верными. Недопущение крещеного к общине верных за столом Господа оказывается в принципе невозможно.

Завершает книгу работа Елены Касселури-Хацивассилиаде¹⁵, в которой тема единства церкви рассматривается в контексте равенства между мужчиной и женщиной. Действительно ли ранняя община была собранием равных, структурно основанным на равноправии? Против этого говорит уже то, что раннехристианская община была «домашней церковью», а в патриархальном домашнем устройстве роли мужчины и женщины различались весьма заметно. Тем не менее автор показывает, что в ранней церкви, а равным образом и в миссии, женщина играла важную роль. И хотя христианство родилось и выросло в патриархальном иудейском и эллинистическом обществе, радикальные идеи равенства полов, которое дает крещение во Христа, создавая нового человека, обрелись среди ранних христиан.

Итак, предлагаемое вниманию читателя издание указывает на три принципиальных момента. Во-первых, вопрос о единстве церкви в новозаветных текстах имел существенное значение не только для верующих, но и для каждодневной церковной жизни. Вера в «святую, единую и вселенскую церковь», зафиксированная в апостольском символе, имеет глубокие новозаветные корни. Единство церковной общины жизненно важно для самой церкви. Во-вторых, наше коллективное исследование указывает на то, что дискуссии и толкования новозаветного текста осуществляются не в пустоте, а в пространстве реальных конфессий и отражают конкретные богословские точки зрения. К дискуссии между католиками и протестантами, начавшейся накануне II Ватиканского собора, присоединились православные, внося в нее свой вклад. И третье, о чем свидетельствует этот сборник, — нет сугубо католической, протестантской или православной интерпретации Нового Завета. Вопросы и точки зрения, порождаемые в рамках разных церковных

преданий, во всех без исключения контекстах данной книги оказались связанными со свидетельствами новозаветных текстов. На страницах этой книги не только католические, протестантские и православные экзегеты ведут собеседование между собой, но звучат голоса Иисуса, Павла, Иоанна и автора Пастырских посланий.

Перевод с немецкого А. Тихомирова

Примечания

¹ Опубликованы в: *Einheit der Kirche in Neuen Testament. Akten des Dritten ost-westliches Symposium europäischer Neutestamentler*. St. Petersburg, 24-31. August 2005. Hrsg. von A. A. Alexeev, Ch. Karakolis and U. Luz unter Mitarbeiten von K.-W. Niebuhr. WUNT 218. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. В дальнейшем сокращенно *Einheit der Kirche*.

² Käsemann E. “Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?”, в: Käsemann E. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. I. Göttingen, 1960. S. 86–95.

³ Brown R. E. “The unity and diversity in New Testament ecclesiology”, в: *Novum Testamentum*. 1963. P. 298–308.

⁴ Hahn F. “Die Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft in neutestamentlicher Sicht”, in: F. Hahn / K. Kertelge / R. Schnackenburg, *Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament*, Freiburg i.Br. 1979, 9-51.

⁵ Этому же вопросу посвящен опубликованный одновременно в том же томе доклад Р. Шнакенбурга (Schnakenburg R. “Die Einheit der Kirche unter dem Koinonia-Gedanken”, в: *Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament*. Hrsg. von F. Hahn. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1979. S. 52–93).

⁶ Авторы настоящего сборника различно понимают, что такое «второпавловы», «девятеропаулинистические» или «поздние Павловы» послания. Р. Браун считает, что Пастырские послания созданы после ап. Павла. Дж. Данн относит к числу собственных произведений ап. Павла Послание к Колоссянам и подчеркивает близость к Павлу Послания к Ефессянам. Ф. Хан и Ю. Ролофф считают, что Послание к Ефессянам и Пастырские послания написаны после Павла, такого же мнения Ю. Ролофф о Послании к Колоссянам. К. Кертельге отличает «второпавлово» Послание к Ефессянам от подлинным произведений ап. Павла. Архим. Ианнуарий и Е. Касселури считают Пастырские послания «второпавловыми».

⁷ Kertelge K. “Koinonia und Einheit der Kirche dem Neuen Testament”, в: *Communio sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. Würzburg, 1985. S. 53–67.

⁸ Roloff J. *Die Kirche im Neuen Testament*. Göttingen, 1993. См. также: Ролофф Юрген, *Введение в Новый Завет*, М.: ББИ, 2011.

⁹ Luz U. “Das Problem der eucharistischen Gastfreundschaft in neutestamentlicher Sicht”, в: I. Galanis u.a. (ed.), *Διακονία – Λειτουργία – Χάρισμα*. μ. Lebadeia, 2006. S. 377–394

¹⁰ Dunn J. D. G. “One Church – Many Churches”, в: *Einheit der Kirche*. P. 3–22. См. рус. пер.: Данн Джеймс, *Единство и многообразие в Новом Завете*, М.: ББИ, 2009; его же, *Новый взгляд на Иисуса. Что упустил поиск исторического Иисуса*, М.: ББИ, 2009.

¹¹ В настоящем издании публикуется оригинальная версия доклада. Немецкий перевод см.: Jannuari Ivliev. “Die Kirche Gottes als die eschatologische Realität in der Welt in der paulinischen Tradition”, в *Einheit der Kirche*. S. 23–32.

¹² Theißen G. “Kirche oder Sekte? Über Einheit und Konflikte im frühen Urchristentum”, в *Einheit der Kirche*. S. 81–102. См. рус. пер.: Тайсен Герд, *Библейская вера в эволюционной перспективе*, М.: ББИ, 2009; его же *Тень Галилеянина*, М.: Флюид, 2006.

¹³ Vassiliadis P. “The Eucharist as an Inclusive and Unifying Element in the New Testament Ecclesiology”, в *Einheit der Kirche*. P. 121–146.

¹⁴ Hofius O. “Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Das Zeugnis des Neuen Testaments”, в *Einheit der Kirche*. S. 169–184.

¹⁵ Kasselouri-Hatzivassiliadi E. “Women and Mission in the New Testament”, в *Einheit der Kirche*. P. 103–120.

Эрнст Кеземан

ОБОСНОВЫВАЕТ ЛИ НОВОЗАВЕТНЫЙ КАНОН ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ?

На вопрос, обосновывает ли новозаветный канон единство церкви, историку придется ответить отрицательно, так как провозглашаемая в Новом Завете весть не является однозначной. Доказательство этого утверждения в рамках доклада может быть представлено лишь в виде наброска, то есть в виде лишь простых фактов и немногих примеров.

1. То, что канон представляет нам четыре Евангелия вместо одного-единственного, и даже первые три из них существенно расходятся в порядке, выборе и изображении событий, является богословской проблемой. Конечно, в этом играют роль различие используемых традиций и своеобразии каждого евангелиста. Но довольствоваться этим может лишь крайне поверхностный взгляд, понимающий Евангелия в первую очередь как отчеты о фактах и в конечном итоге исключающий их проповеднический характер. Ведь точно установлено, что никто из евангелистов не был знаком с историческим Иисусом лично¹. Для каждого из них парадоксальным образом возвышенный Господь (кириос), Господь веры, появился раньше Воплощенного и определил точку зрения, с которой они, каждый по-своему, рассматривали Воплощенного. При этом они все принадлежали к эллинистической общине². Матфей и Лука вместе исходят из Марка и из еще одного источника, который мы обычно обозначаем как источник логий (Q); все трое исходят и из уже существующей страстной и пасхальной истории.

Синоптическое предание, которое использует Иоанн, похоже, уже потеряло свой первоначальный облик³. По времени они все находятся на таком расстоянии друг от друга, что существенные расхождения становятся неизбежными уже по этой причине. Несмотря на это, каждый из них следует другой тенденции. Схематически говоря, если Марк со своими многочисленными рассказами о чудесах показывает тайную эпифанию Того, кто в Пасху обретет полную славу, то Матфей — носителя мессианской Торы, Иоанн — *Christus praesens* (присутствующего Христа), в то время как Лука впервые пишет так называемое житие Иисуса, историзируя и описывая историю спасения как процесс развития. Другой пример: ни один эллинистический христианин никогда не сомневался в том, что предикат «Сын Божий» принадлежит Иисусу в метафизическом смысле. Правда, в рассказе Марка о крещении еще видно, что существовала более древняя точка зрения общины, такая, как в Рим 1:14; Деян 2:36; Евр 1:5, у которой была адопционистская христология и которая понимала крещение как посвящение в служение Мессии. Но сам Марк уже размыл этот взгляд и написал образ Иисуса исключительно в красках эллинистического божественного человека (*theios anthropos*). Два других синоптика уже говорят о божественном зачатии Иисуса, причем Матфей изображает Мессию как второго Моисея и Спасителя эсхатологического народа Божьего, Лука — божественного Младенца как Спасителя мира, используя при этом эллинистический миф вроде 4-й эклоги Вергилия. В четвертом евангелии, наконец, и мотив девственного зачатия кажется недостаточным для того, кто, как Логос, был у Отца с самого начала, есть одно с Ним и поэтому один может открыть Его людям. Итак, общее для всех исповедание того, что Иисус есть Сын Божий, разъясняется по-разному с помощью образов, взятых из окружающего мира каждым из авторов. Богословский аспект обуславливает то, что в наших Евангелиях Воплощенный провозглашается через определенное осмысление.

Поскольку дело обстоит так, евангелисты также могут довольно непринужденно критиковать друг друга. Матфей так поступил по отношению к своему источнику рассказа о крещении, христологию которого он посчитал уже неприемлемой. Так же поступали его преемники. Матфею, например, не нравилась прямолинейная манера, в которой Мк 5:27 и далее рассказывает об исцелении женщины, страдавшей кровотечением. То, что облачение чудотворца

передает божественную силу, которая переходит при прикосновении и способна исцелять, — это вульгарное эллинистическое представление, которое также проявляется и в рассказе об исцеляющей тени Петра и о чудотворных платках Павла (Деян 5:15; 19:12) и позже станет определяющим для культа реликвий. Матфей корректирует это грубое магическое представление: у него исцеление происходит уже не по прикосновению к одеянию как таковому, а по властному слову Иисуса. Вообще он смягчает яркие краски изображения чудес у Марка, в которых выказывается новеллистическое удовольствие рассказчика и даже до некоторой крайности используются мотивы светской техники повествования, чтобы сильнее выделить таинственное величие Иисуса. Лука, несомненно сознательно, опускает проклятие Петра Иисусом в Мк 8:33, потому что оно для него невыносимо. Ведь он, в отличие от других евангелистов, сделал из призвания Петра рассказ о чуде и при этом, как и в других местах, затмил остальных апостолов за счет апостольского князя, который для него символизирует церковное служение. Совершенно очевидно, структуру четвертого Евангелия формирует догматика. Поэтому двум первым частям в главах 2 и 13 предшествуют символические введения. Брак в Кане и очищение храма, крайне своеобразно помещенные в начало повествования, характеризуют Иисуса как спасение и суд мира; омовение ног иллюстрирует то, что ученики, ненавидимые миром, находятся под покровом божественной агапы. Таким образом евангелист использовал традиционный материал, известный уже по синоптикам, лишь как наглядное пособие для собственной проповеди и таким образом лишил его самостоятельности. Если это особо ясно видно в рассказах о чудесах, то именно там сильнее всего и дает о себе знать иоанновская критика по отношению к традиционному церковному взгляду: для Иоанна чудеса — это символы, которые в 4:48; 6:26; 20:29 прямо уводятся от привычного христианского толкования в целях легитимации веры. Подобное же подтверждается и во множестве других мест, в том числе и в таких, где одно и то же слово приобретает другую интерпретацию с помощью другого контекста. Из вышесказанного мы уже сейчас можем сделать вывод, что различия в наших евангелиях и даже по-разному сделанная выборка традиционного материала объясняются по большей части разными богословскими и догматическими позициями евангелистов.