

ругую, по всей вероятности, римских императоров, а затем лев, символизирующий Мессию. О льве, обличающем орла, сказано очень ясно: «...это – Помазанник, сохраненный Всевышним к концу, против них и их нечестий, который обличит их» (3 Езд. 12, 32). «Восточные версии, – замечает протоирей Н. Куломзин, – прибавляют в 32 ст. упоминание о Мессии, как воссиявшем из рода Давида. Сей Мессия принесет избавление остатку народа Божия и будет распространять вокруг себя радость до пришествия дня суда»¹³. Согласно Третьей книге Ездры явление Мессии и установление Его царства принадлежит «этому веку», а «грядущий век» наступит после, и в него войдут лишь избранные. Здесь мы видим ясно разделение мессиаологии от эсхатологии, в отличие от других произведений этого периода, в которых происходило их смешение.

В заключение хочется обратить ваше внимание на то, что мессианская идея в иудейской письменности межзаветного периода не была выражена единым учением, поскольку иудаизм этого периода был представлен различными течениями (фарисеи, саддукеи, ессеи), каждое из которых обладало ярко выраженным религиозным мировоззрением и социальной характеристикой. Однако, несмотря на различную интерпретацию Священного Писания, в этих иудейских течениях есть общее в их учении о грядущем Мессии. Ожидаемый Мессия – Избранник Божий, сын Давидов, который сокрушит иноземных царей, очистит Иерусалим от врагов и воцарится со своим первенцем Израилем. Несмотря на использование общих терминов, прилагаемых к Мессии в ветхозаветных псевдоэпиграфах и в Новом Завете: Сын Человеческий, Праведник, Помазанник, Избранник, проследить плавный переход от мессиаологии раннего иудаизма к новозаветной христологии не получается, поскольку действия Мессии в иудейской письменности межзаветного периода и в Новом Завете не только различны, но и противоречат друг другу. «Евангельский Мессия, – пишет Т. Миллер, – не одерживает побед над Римом, не становится вождем народа, а терпит позорную казнь на кресте; Его конечное торжество показано не как унижение врага, а как Воскресение из мертвых»¹⁴.

*Небольсин А. С.
(ПСТГУ)*

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА КАК ИСТОЧНИК ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ

Своеобразие Евангелия от Иоанна по сравнению с синоптическими Евангелиями очевидно и общепризнанно. Своеобразие это проявляется во многих отношениях, и, говоря о нем, не следует одни элементы этого своеобразия, например догматическое учение или учение о Божестве Христа, подчеркивать в ущерб другим или изолировать их от учения Евангелия в целом. По моему глубокому убеждению, своеобразие Евангелия от Иоанна проявляется, прежде всего, в его синтезирующем резюмирующем характере, в том, что в нем гармонично сочетаются самые разные составляющие Богооткровенного церковного учения апостольского века, лучше да-

¹³ Куломзин Н. Мессия-пророк. С. 203.

¹⁴ Миллер Т. Византийская экзегеза // Патристика: новые переводы, статьи. Ниж. Новг., 2001. С. 214.

же сказать, не учения, а наследия. Евангелие от Иоанна с полным основанием может быть названо Евангелием полноты. Постараюсь показать это на нескольких примерах, построенных по парному принципу.

В связи с Евангелием от Иоанна чаще всего речь заходит о его развитом богословском учении. Между тем евангелие от Иоанна не менее значительно в качестве исторического свидетельства.

Здесь много фактического материала, отсутствующего у синоптиков, указаны хронологические вехи, по которым мы определяем продолжительность общественного служения Спасителя и выстраиваем евангельскую хронологию. Но и сама историческая составляющая Евангелия от Иоанна представляет собой гармоничное сочетание разных элементов. У евангелиста Иоанна удельный вес раздела, посвященного Страстям, больше, чем у любого из синоптиков. Основное внимание, как известно, евангелист Иоанн уделяет иерусалимскому и иудейскому служению Иисуса, однако важнейшие эпизоды относятся к Самарии и Галилее (первое знамение, беседа о Хлебе, последнее явление Воскресшего Спасителя). Такое же гармоничное сочетание разных элементов, представляющихся иногда даже «противоположными», мы видим в богословском учении евангелиста Иоанна. Прежде всего, следует отметить тонкое переплетение и сопряжение догматики и этики – об этике поговорим подробнее. В рамках догматики важнейшее значение имеет равномерное подчеркивание как Божества, так и человечества Иисуса (что подтверждает статистика!). Наконец, приведу еще один пример, пограничный между сферами истории и богословия. Евангелие от Иоанна – самое антииудейское Евангелие, где само слово «иудеи» в большинстве случаев обозначает враждебную по отношению к Господу Иисусу Христу массу людей. Однако же Сам Иисус Христос принимает именование Себя Иудеем (беседа с Самарянкой. – *А.Н.*) и провозглашает, что спасение – от Иудеев (Ин. 4.9,22).

Теперь можно перейти собственно к нравственно аскетическому учению Евангелия от Иоанна, которое, как я пытаюсь показать, является его важнейшей составляющей, гармонично сочетаясь и тесно переплетаясь с его догматическим учением. Основные понятия иоанновской этики: *любовь, послушание, слава и вера*. Не случайно евангелиста Иоанна именуют апостолом любви. О любви он говорит много в чисто синоптическом характере и очень глубоко и ярко. Любите друг друга – единственный призыв Господа к ученикам, к которому прилагается понятие заповеди. В Евангелии от Иоанна говорится и о «заповедях» во мн. ч. (14.15, 31; 15.10), но они не конкретизируются и, очевидно, охватываются «новой» заповедью любви.

Вспомним слова Господа о наибольшей заповеди, сохранные синоптиками, и мысль ап. Павла (Рим. 13.9; Гал. 5.14) о том, что весь закон заключается в заповеди любви к ближнему (ср. также 1 Кор. 13). Здесь в Евангелии Иоанна мы видим продолжение мысли, идущей от синоптиков и ап. Павла. При этом в Евангелии от Иоанна четко обозначен первообраз этой любви: любовь Бога к миру, явленная во Христе (3.16; 13.34; 15.12–13), любовь жертвенная, крестная. Христиане призваны не просто подражать этой любви, но приобщиться к ней, войти в нее. И здесь мы подходим к специфически иоанновской черте в учении о любви. Помимо жертвенности в нем есть еще один важнейший аспект: любовь Божественных Лиц друг к другу. Соблюдая заповеди Христа, в основе которых лежит жертвенная любовь, верующие приобщаются к взаимной любви Отца и Сына (14.21,23; 17.23,26). Здесь мы уже, несомненно, выходим за рамки собственно этики и вступаем в область догматики, религиозной онтологии, учения о том, что позднее св. отцы будут называть обожением.

Послушание

Понятие послушания, которое как термин в Евангелии от Иоанна не встречается, теснейшим образом связано у евангелиста Иоанна с понятием любви. Жертвенный подвиг Христа обозначается им Самим как творение воли Отца, исполнение и сохранение Его заповедей (4.34; 5.30; 6.38; 10.18; 14.31; 15.10). Это же самое должно иметь место в отношении ко Христу: они (верующие. – *А.Н.*) должны соблюсти его заповеди (14.15,21; 15.10). Это одна из характерных особенностей Евангелия от Иоанна: отношение верующих ко Христу Сыну должно быть тождественно отношению Сына к Отцу: Отец – Сын – верующие.

Идея жертвенной любви как послушания созвучна знаменитому христологическому гимну (Фил. 2. 6–11 (особ. ст. 8)). Заканчивается этот гимн упоминанием славы Бога Отца. Это дает нам повод перейти к учению о славе в Евангелии от Иоанна. Трактовка понятия славы отличается в Евангелии от Иоанна очень большим своеобразием. Слава Иисуса – Единородного Сына, сущего в лоне Отца, единого с Отцом, теснейшим образом связана с Воплощением и особенно Страстями, т. е. включает в себя уничижение, истощание (Фил. 2.7–8), или, говоря привычным для аскетики языком, *смирение* (Ин.1.14 – пролог! 12.23;41;13.31–32;17.1).

Это истинная слава, слава Божия. Но ей противостоит слава человеческая. Очевидно, что в противоположность истинной славе, она основана на возвеличении себя, самости, *гордыне* (5.44; 12.43). Искание этой славы уничтожает веру, искореняет веру, лишает ее спасительной плодоносности, даже если она уже произвела ростки в душе человека. Мы плавно перешли к иоанновскому учению о *вере*. Это фундаментальное понятие иоанновского богословия, подробно анализировать которое сейчас нет ни возможности ни необходимости. Отмечу лишь одну своеобразную черту Евангелия от Иоанна здесь неоднократно говорится о том, что некие люди уверовали в Иисуса, но очень быстро выясняется, что эта вера бесплодна. В некоторых случаях эти «верующие» просто куда-то исчезают, очевидно, сливаясь с неверующей массой (11.45; 12.11), в других же случаях мотивы их духовного отречения, отпадения осмысляются евангелистом. После насыщения 5 тысяч Иисуса хотят сделать царем, т. е. фактически его признали Мессией. Но после уклонения Господа Иисуса от такого царствования и разъяснения подлинного его смысла в беседе о Хлебе жизни о необходимости вкушения Плоти и Крови Сына Человеческого для вечной жизни, об отдании этой плоти за жизнь мира, даже многие из учеников отошли от Иисуса (6.15– 6.66).

Мессианское служение как жертвенный подвиг, жизнь вечная через участие в этом истощании – не для ищущих человеческой славы. Ярчайший пример подобного отпадения от Христа мы видим в гл. 8, где острейшее противостояние обнаруживается между Иисусом и «уверовавшими в Него» иудеями (8.30–31), которых оскорбило то, что Он ставит под сомнение их свободу и статус детей Авраама и Бога, указывает на их греховность. В конце концов они произносят хулу на Иисуса, а сами, в свою очередь, обличаются как дети Дьявола! В 12.42–43 «уверовавшие» во Христа начальники не исповедуют этой веры из страха перед фарисеями, чтобы не быть отлученными от синагоги. И делают это потому, что «возлюбили больше славу человеческую, нежели славу Божью».

Итак, мы видим, что в той или иной форме и степени люди отрекаются от веры, как только видят, что она не сулит земного преуспевания, не удовлетворяет их самости и гордыни. Таким образом, они проявляют непослушание Богу и становятся чужды подлинной славы и любви. Подлинная слава, вера и любовь есть только там,

где есть жертвенное служение ближнему даже до смерти, истощание и смирение. Все это явил Бог Отец в Сыне-Христе, который «будучи богат, обнищал» ради нас, чтобы мы «обогатились его нищетою» (2 Кор. 8, 9). Приобщившись к этому божественному смирению, человек входит во внутрибожественную жизнь и может быть назван «богом» (Ин. 10, 34–35).

Таково нравственно-аскетическое учение евангелиста Иоанна, изложенное кратко. Оно отличается очень большой глубиной и вводит нас в основные темы позднейшей святоотеческой аскетики.

*диакон Михаил Желтов
(ПСТГУ)*

ЧИН ТАЙНОЙ ВЕЧЕРИ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СОВРЕМЕННЫХ ЛИТУРГИСТОВ

Тайная вечеря, будучи одним из важнейших событий священной истории Нового Завета и моментом установления главного христианского таинства — Евхаристии — находилась и находится в центре внимания библеистов и литургистов. Не умолкают споры относительно того, была ли она пасхальной трапезой или нет; как исторический день ее совершения соотносится с днем Пасхи того года и т. д.

Настоящий доклад посвящен отнюдь не богословскому осмыслению Тайной вечери как таковой и не обычному для исследователей евангельской хронологии вопросу о времени ее совершения, но лишь краткому анализу представлений литургистов конца XIX — XX веков о возможном чине Тайной вечери и о соотношении этого предполагаемого чина с чином Евхаристии ранних христиан.

Наиболее раннее из сохранившихся описаний Тайной вечери содержится в 1 Послании св. ап. Павла к Коринфянам, где, помимо прочего, сообщается о том, как во время этой вечери Господь Иисус Христос установил совершение Евхаристии (1 Кор 11. 23–29). Кроме ап. Павла, о Евхаристии, совершенной на Тайной вечере, говорят евангелисты Матфей, Марк и Лука (Мф 26. 6–30; Мк 14. 22–26; Лк 22. 14–20, 39).

В повествовании о Тайной вечере в Евангелии от Иоанна установление Евхаристии не упоминается (по крайней мере, прямо; тем не менее, ряд экзегетов усматривают те или иные литургические мотивы в рассказе об умовении ног ученикам), поэтому мы не рассматриваем соответствующие главы Евангелия от Иоанна — также как и не имеющую очевидной связи с чином Тайной вечери и чином раннехристианской Евхаристии, но крайне важную для богословия Евхаристии беседу Христа в Капернаумской синагоге о Хлебе небесном (Ин 6. 24–66).

Названные четыре повествования трех синоптиков и ап. Павла, будучи бесценным свидетельством о первой Евхаристии в истории, являются и важнейшими источниками по истории христианского евхаристического богослужения; в той или иной форме рассказ о Тайной вечере входит в состав подавляющего большинства анафор — евхаристических молитв Церкви, т. е. именно того материала, который в наибольшей степени привлекает внимание литургистов.

Простое сравнение четырех новозаветных рассказов о порядке трапезы Тайной вечери показывает, что они представляют, по крайней мере, две традиции — одну Павел и Лука; другую — Марк и Матфей. Не вдаваясь в попытки гармонизовать рас-