



# Богословские размышления

ИБИ, информационный бюллетень  
Номер 59  
Июль 2017

## Содержание

<i>От редактора</i> .....	1
Римский католицизм: преемственность и изменения .....	1
<i>Прикладная библеистика</i>	
Уроки из 1-ой главы Евангелия от Матфея.....	17
<i>Книжные новинки</i>	
Иерусалим: иллюстрированный археологический путеводитель и путевой журнал.....	20
<i>Новости всемирной церкви</i> .....	21

## От редактора

В свете того, что в 2017 году христианский мир отмечает пятисотлетний юбилей Лютеровской Реформации, кажется уместным еще раз более внимательно посмотреть на Римско-католическую Церковь. Действительно ли она изменилась после Второго Ватиканского Собора, как утверждают некоторые? По-прежнему ли актуальны опасения, которые высказывали протестанты-реформаторы относительно Папы Римского и католической веры? Или эти опасения стали лишними в нынешнем экуменическом Духе времени? Стала ли Римско-католическая церковь ближе к новозаветному идеалу раннего христианства, чем была в Средние века и во времена Реформации Лютера? Статья Ханса

Хайнца дает глубокий анализ Римско-католической Церкви, некоторых из ее основных учений, а также показывает, в каких вопросах она менялась или оставалась неизменной на протяжении веков. Хотя эта статья не охватывает некоторые из недавних изменений, выводы, сделанные в ней, остаются справедливыми. Возможно, в следующем исследовании будет представлен анализ наиболее поздних изменений в католицизме, произошедших после Бенедикта XVI. Ханс Хайнц несколько десятилетий преподавал историю Церкви и теологию в Австрии и Германии, является автором нескольких книг.

## Римский Католицизм.

### Преемственность и перемены

*Ханс Хайнц*

По количеству последователей Римская Католическая Церковь является самой большой христианской церковью в нынешнем мире. Долгое время она сохраняла свое влияние на политическую жизнь Европы, и даже сегодня остается необычайно значительным

фактором во многих культурах. В современную эпоху, характеризующуюся экуменизмом, она стремится стать голосом всех христиан – и даже всех религий. В контексте современного духа времени (*Zeitgeist*) она стоит на стороне традиционных ценностей иудео-христианской этики.

Центр Римской Католической Церкви, Папское государство, несмотря на свой нынешний крошечный размер, по своей значимости по-прежнему считается «мировой державой»<sup>1</sup>. И пусть с виду государство Ватикан мало, но оно представляет собой важную «мировую империю».

### Библейское или историческое наследие?

Хотя католическая Церковь обладает долгой и изменчивой историей, она не является ровесницей христианства, поскольку как папская система сложилась лишь в период поздней античности<sup>2</sup>. Сегодня она во многом не похожа на католическую Церковь II-IV веков, и еще меньше напоминает раннехристианские сообщества апостольских времен. Согласно суждению одного из выдающихся до-соборных отцов церкви, римский католицизм представляет собой попытку перенять элементы множества религий и культур и христианизировать их. По своей сути «католицизм не идентичен с ранним христианством»<sup>3</sup>, но открыт для синтеза элементов из иудаизма, буддизма, индуизма и синтоизма<sup>4</sup>. По этой причине религиовед Фридрих Хайлер (1892–1967), перешедший из католицизма в лютеранство, описывает природу католицизма как «*complexion oppositorum*»<sup>5</sup>, единство крайностей, где к основным библейским элементам, кажется, присоединились сложившиеся позже церковные традиции (иерархические структуры, обрядовое мышление, мариология).

Современный римский католицизм отличается и от церкви позднего Средневековья, жизнь которой хотел реформировать Мартин Лютер. Отвергнув Реформацию на

Триденском Соборе в XVI веке и приняв доктрину о непорочном зачатии Девы Марии (1854 г.), ее телесном вознесении в рай (1950 г.) и доктрину о непогрешимости Папы Римского при провозглашении догмы, если он говорит *ex cathedra* (1870 г.), католическая церковь постепенно стала церковью, непохожей на ту, которую знали Лютер, Цвингли и Кальвин.

Христианская вера, основанная исключительно на Библии, всегда сопоставляет исторические перемены с библейской нормой и оценивает все в соответствии с этой нормой<sup>6</sup>, с принципом *ecclesia semper reformanda* (церковь нуждается в постоянной реформе). Но Римско-католическая церковь просто привязывает все исторические доктринальные изменения к Божьей воле<sup>7</sup>. Церковь учит, что как бы ни развивались учение и культ церкви, этого пожелал Бог<sup>8</sup>.

### Пост-Триденская церковь (XVI-XX в.в.).

Отвержение идей Реформации и проведение различных внутренних реформ церкви, таких как запрет на продажу индульгенций, реформа нищенствующих орденов и повышение ответственности епископов, способствовало развитию Римско-католической церкви после Триденского Собора. Это назвали «новым насаждением католицизма» (Леопольд фон Ранке). Благодаря своему воинственному характеру, который можно заметить в создании ордена иезуитов и возобновлении деятельности инквизиции, это развитие успешно сдерживало распространение Реформации в Европе. Католический мир объединился вокруг обновленной папской власти и передал себя под жесткий контроль Рима, который вновь проявился в стандартизации доктрин (*Catechismus Romanus*), введении Индекса запрещенных книг и отвержении пожеланий императоров относительно причащения мирян чашей и отказа от практики celibата.

Предпринятые меры позволили пост-Тридентской церкви обрести то, что часто называли «монолитным характером». Это помогло церкви противостоять плюралистической природе протестантизма и свободному духу эпохи Просвещения. Только с «aggiornamento», модернизацией церковью самой себя, и «apertura», открытостью для мира на Втором Ватиканском соборе (1962–1965), этот период подошел к концу.

Хотя и укрепившись на Тридентском соборе (1545–1563), католицизм заплатил высокую цену за столь настойчивое отстаивание своего превосходства и согласованность своих доктрин. Именно пост-Тридентский католицизм имела в виду Эллен Уайт, и именно его сделала центром своей критики при написании в XIX веке своей книги «Великая борьба».

Защищаясь от протестантизма, пост-Тридентская церковь не смогла избавиться от своего средневекового духа нетерпимости. Контрреформация пыталась навязать свои взгляды с помощью войн, таких как Французские религиозные войны или Тридцатилетняя война, а также с помощью отлучений, включая насильственное переселение вальденсов в Швейцарию в семнадцатом веке, изгнание протестантов из Зальцбурга в восемнадцатом веке и из Зиллертала в девятнадцатом. Пост-Тридентская церковь действовала в полном соответствии с взглядами Фомы Аквинского, великого схоласта XIII века, который был твердо уверен в том, что «еретики заслуживают не только отлучения от церкви, но и разлучения с миром через предание смерти»<sup>9</sup>.

Общепризнанно, что голоса в поддержку свободы совести и религии в те времена были редки и в протестантизме, но среди них были голоса таких людей, как Роджер Уильямс в Северной Америке в XVII веке и Джон Локк в Англии в XVII и XVIII веках. Однако подобная защита религиозной свободы была с негодованием отвергнута Римской церк-

вью. Даже в XIX веке Папа Григорий XVI называл свободу совести «безумием» и «глетворным заблуждением». «Свобода ошибаться» агрессивно и жестоко осуждалась как «погибель государства и церкви»<sup>10</sup>. Папа Римский обратился к цитированию отца церкви Августина (IV-V вв.) желая показать, что такое осуждение гармонировало с доброй католической традицией.

Интеллектуальные идеи современного мира, включая понятия о демократии, народном правительстве и социализме, отбрасывались Папой Львом XIII с такой же резкостью как «чумная болезнь» и «смертная кара человечества»<sup>11</sup>. Современное требование об отделении церкви от государства было недвусмысленно осуждено папами Пием IX<sup>12</sup> и Пием X. Последний считал это требование «абсолютно ложным»<sup>13</sup>. На рубеже XX века, благодаря влиянию нео-протестантских богословов, в католическое мышление проникли некоторые либеральные идеи, включая историко-критический подход к Библии. Однако они подверглись критическому осмыслению во время так называемого «Модернистского спора» и были решительно отвергнуты. В 1910 году Папа Пий X потребовал от каждого священника Римской католической церкви дать так называемую «Клятву против модернизма», которая оставалась в силе до 1967 года, еще два года после Второго Ватиканского собора.

Очевидно, что в таком духовном климате любая форма экуменического диалога была невозможной. Контрреформация отлучила<sup>14</sup> от церкви последователей Гуса, Уиклифа, Лютера, Цвингли, Кальвина и анабаптистов, причислив их всех к одной категории пиратов и грабителей, эта мера была поддержана и не изменялась вплоть до XX века. В 1910 году Пий X критиковал протестантизм как «первый шаг к атеизму и к разрушению религии». Реформаторы подвергались жестокому осуждению как «надменные и строптивые люди», их даже называли «врагами рас-

пятия Христова», «чей Бог – их собственное брюхо»<sup>15</sup>.

Экуменическое движение<sup>16</sup>, зародившееся в протестантизме в начале XX века, пригласило к участию и католическую церковь, но Рим ответил настоятельным призывом «вернуться в лоно Римской церкви» (Папа Бенедикт XV)<sup>17</sup> и признанием, что «объединению христианства невозможно способствовать никаким иным способом, кроме как побуждая инакомыслящих верующих вернуться в единственную истинную церковь Христову, от которой они, к сожалению, отступили ранее» (Папа Пий XI)<sup>18</sup>. Рим по-прежнему выдвигал в качестве основных условий требования принять догмы, касающиеся Девы Марии и признать непогрешимость Папы. Таким образом, и Пий XI, и Пий XII недвусмысленно запретили католикам участвовать во внекатолических экуменических конференциях.

В то же самое время, пока Рим твердо отвергал все экуменические инициативы, он стремился все больше окружить себя аурой непогрешимости. И хотя папство уже не могло править политическим миром, как во времена Средневековья, по крайней мере религиозный мир должен был признать его непогрешимость. Споры о Непорочном зачатии (безгрешности) Девы Марии и ее телесном вознесении в рай велись на протяжении веков, но в XIX и XX веках их авторитарно возвели до уровня догмы, вне зависимости какого-либо решения собора. Хотя в поддержку этих доктрин невозможно было привести ни библейские свидетельства, ни явные доказательства из церковной традиции, решение Рима все-таки провозгласить эти догмы было столь же настойчивым, как и его притязания на то, чтобы олицетворять в себе Слово Божье и традицию<sup>19</sup>.

В 1870 году это высокомерие достигло своей наивысшей степени в провозглашении догмы о непогрешимости папы в вопросах веры и морали<sup>20</sup>. Согласно решению Первого

Ватиканского собора папа обладал верховенством власти как над всей церковью<sup>21</sup>, так и над миром<sup>22</sup>. То, что это мог быть лишь почетный статус, открыто отрицалось<sup>23</sup>. Как «представитель Христа», Папа Римский не только объявляет себя епископом Рима, но возвеличивает себя над всеми людьми как «глава церкви» и как «отец и учитель всех христиан»<sup>24</sup>. Таким образом, он возвысил себя и над соборами, решения которых становятся действительными только после его одобрения<sup>25</sup>. Эта догма считается «учением о католической истине» и принятие ее необходимо для спасения, поскольку «никто не может отступить от нее без вреда для своей веры и спасения»<sup>26</sup>. А если кто-то поступит так, он должен быть предан анафеме<sup>27</sup>.

Мнение о непогрешимости Папы, которое до 1870 года отрицалось Католической Церковью как подлые инсинуации протестантов, и которое вызывало жаркие дебаты в самом католическом богословии, теперь должно было приниматься как «истина», так, словно его провозгласили сам Христос и апостолы. «Новые догмы» о Деве Марии и непогрешимости Папы теперь считались «сообщенными в неизменном виде» из Священного Писания и традиции, а также «сохраненными без нарушений»<sup>28</sup> и посему «неизменными»<sup>29</sup> — и все это несмотря на то, что эти догмы были созданы почти через две тысячи лет после библейского периода.

С того момента, как никогда раньше, быть католиком стало означать не только принятие того или иного пункта верований как духовно обоснованного, но и, прежде всего, подчинение учению церкви, провозглашено ли оно *ex cathedra* или нет<sup>30</sup>.

Во время правления Пия XII (1939-1958) подошел к концу этот период пост-Тридентской церкви, но не изменился ее образ мышления, как показал даже Второй Ватиканский собор и время после него. Правление этого папы можно описать как пик рим-

ского централизма, который все еще жив и активно действует сегодня. Пий XII кажется последним папой, пытавшимся непреклонно наставлять мир или даже командовать им<sup>31</sup>, и устанавливать тесные границы для растущего экуменического движения и для современного католического богословия (1950, энциклика *Humani generis*)<sup>32</sup>.

### «Новая Пятидесятница» - Второй Ватиканский собор

Попытки сделать католическую церковь более открытой для современного мира и для остальной части христианства («*aperturismo*») в середине двадцатого века стали неожиданностью. Они были предприняты при Иоанне XXIII («папе мира»), преемнике Пия XII. Хотя его понтификат продлился чуть больше четырех лет (1958–1963) и он считался многими всего лишь переходным папой, его правление было одним из наиболее значимых за последнее время.

В своих личных взглядах этот папа был консервативен (он объявил контрреформатора Лаврентия Бриндизийского учителем Церкви, предостерегал против трудов иезуита-эволюциониста Тейяра де Шардена и отказался отменить целибат). Однако его правление было нацелено на обновление, на «*aggiornamento*» - или «осовременивание» Церкви. Мир и другие христиане, «отделившиеся братья», больше не должны были рассматриваться в духе противостояния и отвержения, но их необходимо было завоевать в духе любви.

В этом смысле созданный им в 1959 году Второй Ватиканский собор (продлившийся с 1962 до 1965 гг. и названный многими «второй Пятидесятницей») сначала считался объединительным собором, собранием, нацеленным на «поиск единства»<sup>33</sup>. «*Mirabile spectaculum*», величественное зрелище «истины, единства и любви» должно было привлечь «отделившихся братьев» и побудить их вернуться «в единое стадо»<sup>34</sup>.

На соборе Иоанн XXIII намеревался не говорить *ex cathedra* или провозглашать новые доктрины и обвинения, но объяснить учение Римского католицизма современным языком. Однако вскоре стало ясно, что цель создать объединяющий собор была слишком высокой, и посему Второй Ватиканский собор превратился в реформаторское и пасторское собрание, «собор церкви о церкви»<sup>35</sup>. В него включили рассмотрение доктрин о литургии (таких как разрешение широкого использования национальных языков в церковных службах<sup>36</sup> и совершение мессы с членами церкви<sup>37</sup>), а также решения относительно библейского движения и экуменизма, которые рассматривались как «знак времени»<sup>38</sup>. Эти решения демонстрировали своего рода иное лицо церкви, отличное от того, что было известно прежде. Поддержав чтение Библии и проведение мессы на национальных языках, католицизм стал более «евангелическим/протестантским». Однако в то же время собор возвеличил церковь, объявив, что она необходима для спасения и сопоставив ее с Христом<sup>39</sup>. Таким образом, в этом вопросе она стала еще более «Римской».

Большинство участников собора признали необходимость в церкви, которая была бы более приземленной, более терпимой и более готовой к диалогу. Века, прошедшие после того, как религиозная свобода была дана американским колониям на Род-Айленде (1636 г.) и в Мэриленде (1649 г.), и после борьбы Европейского Просвещения (XVII–XVIII вв.) против религиозной нетерпимости, даже Римская католическая церковь приняла решение в пользу принципа религиозной свободы, которому так долго противостояла.

В декларации «*Dignitatis humanae*» (религиозная свобода) собор признал право человека на свободу вероисповедания<sup>40</sup>. Хотя и было признано, что «единственная истинная религия осуществляется в католической, апостольской Церкви»<sup>41</sup>, но у людей есть обязанность искать самостоятельно и принимать

решения в соответствии со велениями их совести<sup>42</sup>. В этом процессе не должно применяться никакое насилие<sup>43</sup>. Государство обязано защищать это право человека и способствовать ему<sup>44</sup>. Это должно пойти на пользу «всех религиозных деноминаций»<sup>45</sup>. Более того, религиозная свобода – это не просто основное право человека, она также относится и к самому содержанию веры<sup>46</sup>. Таким образом, собор учел мнение Иоанна XXIII, который уже объявил религиозную свободу как право человека в 1963 году в своей энциклике «*Pacem in terris*»<sup>47</sup>. Его последователи, особенно Иоанн Павел II (1978-2005 гг.), выходец из бывшей коммунистической страны, не упустили возможность представить себя защитниками свободы совести и религии. Поскольку католическая церковь страдала от марксистской нетерпимости во многих странах Восточного блока, папа не побоялся назвать это право в борьбе мировоззрений «политическим оружием» (Людвиг Ринг-Эйфель)<sup>48</sup> против современных тоталитарных режимов.

В девятнадцатом веке папа Григорий XVI все еще считал религиозную терпимость «безумием» и «погибелью»<sup>49</sup>. В конце концов, только у «истины» есть привилегии, а у ошибки их нет. Это привело католического богослова Карла Ранера к выводу, что этот папа был олицетворением «католической нетерпимости»<sup>50</sup>. Но теперь собор объявил религиозную свободу «неприкосновенным правом»<sup>51</sup>.

Таким же образом до-соборный католицизм относился и к вопросу об отделении церкви от государства. Пост-Тридентская церковь настойчиво отказывалась приспосабливаться к идеям современного западного мира. До двадцатого века папы отвергали принцип отделения церкви от государства<sup>52</sup>, поскольку Ватикан твердо настаивал на том, что «государство должно заботиться о религии»<sup>53</sup>, проще говоря, государство должно ставить Римскую католическую церковь в

привилегированную позицию, активно почитать и поддерживать ее.

Собор покончил с этой позицией. Теперь государство не должно поддерживать одну единственную религию, но должно защищать общую «свободу всех граждан и религиозных деноминаций»<sup>54</sup>. Государство и церковь «каждый в своей сфере, независимы друг от друга и автономны»<sup>55</sup>. Хотя папское государство само по себе по-прежнему управляется авторитарным образом, собор выступил против деспотизма и тоталитаризма<sup>56</sup>.

«Отцы» собора взяли совершенно иной тон в отношении рекомендуемой формы правления. В прошлом Римско-католическая церковь не связывала себя ни с одной конкретной политической структурой, но обычно придерживалась мнения «образцового богослова» Фомы Аквинского (XIII век), который поддерживал монархию как форму государственного устройства, данную Богом и основанную на естественном законе<sup>57</sup>. Таким же образом Лев XIII в конце девятнадцатого века отверг идею «общественного правительства», которая предположительно возникла в «сумятице» Реформации<sup>58</sup>. В отличие от этого, сейчас церковь стала восхвалять те политические обстоятельства, «в которых как можно больше граждан участвуют в истинной свободе для общего блага»<sup>59</sup>. Чтобы достичь этой цели граждане должны «использовать право и обязанность свободного выбора»<sup>60</sup>. Такая позиция церкви явно соответствовала веяниям времени, которые после победы демократии над диктатурами двадцатого века явно сдвинулись в сторону некогда яростно отвергаемого «общественного правительства».

Те же тенденции проявились и в вопросе социальной политики. Здесь Лев XIII, «папа рабочих», конечно же, уже одобрил новый курс в своей энциклике «*Rerum novarum*» (1891) задолго до Второго Ватиканского собора. В тот момент, когда социальными во-

просами пренебрегали уже долгое время, Рим начал отстаивать христианскую социальную политику (воскресный отдых, более короткий рабочий день, фиксированный размер минимальной заработной платы) в противовес марксистскому социализму. Другие папы, такие как Пий XI (1931, *Quadragesimo anno*), Иоанн XXIII (1961 г., *Mater et magistra*) и Павел VI (1967 г., *Populorum progressio*) последовали его примеру. Иоанн XXIII, конечно же, провозглашал абсолютно новые идеи, которые соответствовали веяниям времени, такие как частичную национализацию средств производства, участие рабочих в управлении предприятиями через профсоюзы, оказание помощи в развитии странам третьего мира<sup>61</sup>.

Собор привлек внимание и к другим так называемым социальным идеям того времени, таким как социально-политический порядок, справедливое распределение товаров и равноправие между мужчинами и женщинами<sup>62</sup>. В ответ на прискорбное социальное неравенство в мире собор рекомендовал «принципы справедливости», которые, по утверждению соборных «отцов», Церковь отстаивала на протяжении веков<sup>63</sup>. «Сотрудничество в социальной сфере» представлялось как обязательная миссия всех людей, но особенно христиан. Собор считал, что в этом вопросе заключалась возможность для экуменического сотрудничества, которое может способствовать достижению «единства всех христиан»<sup>64</sup>.

Приняв пастырскую конституцию *Gaudium et spes*, в которой были изложены все перечисленные выше идеи, собор надеялся зашагать в ногу со временем. Поэтому евангелические наблюдатели назвали *Gaudium et spes* «кульминационным моментом собора», тогда как католические традиционалисты, такие как Общество св. Пия X считали ее «наиболее пагубной частью всего собора».

Рим начал понимать, что его многовековая традиция инфантилизировать человечество более уже невозможна. Эта невозможность была особенно очевидной в отношении печатных СМИ, производительность которых достигла такой плотности, которая не позволяла полностью их контролировать.

Начиная с поздней античности (VI век, *Decretum Gelasianum*) любые труды, критикующие церковь или враждебно к ней настроенные, оказывались под запретом. Этот запрет достиг своего апогея в Тридентском *Index Librorum Prohibitorum* (Индекс запрещенных книг) в 1563 г.<sup>65</sup>. Последнее его издание от 1948 года (дополняемое до 1962 года) содержало, к примеру, запрет протестантских Библий и осуждение выдающихся трудов по философии (Спинозы, Декарта, Канта) и истории (фон Ранке). Однако теперь Индекс был упразднен, и в новом Кодексе канонического права (1983 г.) он более не упоминается<sup>66</sup>.

С принятием *Gaudium et spes* собор предстал для мира как готовый изменять социальные условия и как открытый навстречу научному прогрессу. Это очевидно соответствовало желанию Иоанна XXIII сделать церковь «современной», и с того момента у нее обозначились как ярые защитники среди людей с реформаторским складом ума, так и жесткие противники среди традиционалистов.

Дух обновления проявился также и в сфере межконфессиональных отношений (экуменизма). Отцы Тридентского собора считали реформаторов XVI века вредоносными «еретиками», которые «хвастались прощением грехов»<sup>67</sup>. Даже современные папы, такие как Пий X, называли протестантских реформаторов «проводниками атеизма»<sup>68</sup>. Но Второй Ватиканский собор восхвалял «отделившихся братьев»<sup>69</sup> как объединенных во Христе, оправданных через крещение и ведомых Духом Святым к единству. Теперь они были «по праву» признаны Рим-

ской католической церковью как «братья в Господе», и они «находились в тесном общении с католической церковью, хотя и не в идеальном общении»<sup>70</sup>. Экуменическое движение – как часть современной церковной истории – также признавалось как «знак времени»<sup>71</sup>. Католиков призвали принять этот знак и ревностно участвовать в экуменическом общении. Еще до начала собора, в 1960 году, был создан «Совет по содействию христианскому единству», в состав которого пригласили не католических наблюдателей.

Тогда как до-соборные католические исследования трудов Лютера осуждали реформатора как «философа плоти» (Генрих Денифле)<sup>72</sup> и «аномальную личность» (Хартманн Грисар)<sup>73</sup>, современные исследователи перед собором и после него открыли путь к положительной оценке Лютера. Теперь реформатора считали «религиозным человеком» (*homo religiosus*) (Йозеф Лортц)<sup>74</sup>, и даже «пророческой личностью» (*homo propheticus*) (Иоганн Гессен)<sup>75</sup>, а его учение об оправдании только по вере было признано как «возвращение к евангелию» (Ханс Кюнг)<sup>76</sup>. Таким образом было заявлено, что Лютер должен вновь обрести «гражданство» католической церкви (Отто Герман Пеш)<sup>77</sup>.

Хотя сам Второй Ватиканский собор и не давал комментариев по поводу участников Реформации, но новое отношение к Реформации среди представителей от Ватикана в 1970 году, когда кардинал Виллебрандс, бывший председатель Совета по содействию христианского единства, назвал Лютера «глубоко религиозной личностью», которого можно назвать «общим учителем» по вопросу оправдания, было очевидным<sup>78</sup>. В 1996 году во время своего визита в Германию папа Иоанн Павел II признал стремление Лютера к «духовному обновлению Церкви»<sup>79</sup>.

Этот отказ от старых споров открыл путь новым отношениям с православными церквями и протестантизмом. Два пост-

соборных события имели особенно далеко идущие последствия: (1) пересмотр взаимного отлучения от церкви, произошедшего в 1054 году между Римом и Константинополем, произведенный папой Павлом VI и патриархом Афинагором в конце собора (в 1965 г.), и (2) «Совместная декларация доктрины оправдания» от 1999 года между «Всемирной федерацией лютеран» и «Папским советом по содействию христианскому единству», в которой обе стороны провозгласили «консенсус в основных истинах доктрины оправдания».

Благодаря стремлению к экуменизму и созданному на его основе новому межденоминационному климату родился «новый стиль церкви» (Петер Нойнер), который оказался необратимым, поскольку экуменизм рассматривается многими людьми на разных фронтах как фундаментальная задача церквей в настоящее время и в будущем.

### Новая Реставрация

После завершения Второго Ватиканского собора его считали главным «католическим событием» XX века (Готфрид Марон)<sup>80</sup>. Но вскоре люди осознали двойственность этого события, учитывая, что собор обладал как «евангелическими», так и «римскими» чертами.

С одной стороны, нацеленные на реформы католики приветствовали собор как «новую Пятидесятницу». К ним присоединились и некоторые протестанты, такие как тяготеющий к католицизму Рогер Шютц из Таиза, который считал собор выполнением требований Лютера о реформе церкви.

Поскольку собор «посредством идеи паломничества» поддержал настрой на «постоянную реформу»<sup>81</sup>, такие нацеленные на реформу богословы, как Ханс Кюнг, посчитали собор толчком к дальнейшим перспективным реформам. В этом контексте Кюнг даже упоминал девиз известного протестант-



ского богослова XIX века Шлейермахера: «Реформация продолжается»<sup>82</sup>.

Однако для традиционалистов внутри церкви собор оказался большим провалом. Из-за заявления о «Религиозной свободе» и решения об «Экуменизме» в глазах анти-протестантского и анти-модернистского епископа Марсея Лефевра (1905-1991 гг.) и его последователей в так называемом «Обществе святого Пия X» собор стал «величайшей катастрофой прошлого века»<sup>83</sup>.

Даже в самом Ватикане стали заметны признаки консервативной реакции. «Пятидесятница» открыла путь «периоду зимы» (Карл Ранер)<sup>84</sup>. Реформаторские силы вскоре заговорили о «предательстве собора»<sup>85</sup>, а ультра-консервативные силы в ордене иезуитов обвинили Иоанна XXIII в том, что его политика «ведет к падению Церкви»<sup>86</sup>. Его преемник, Павел VI, медлительный «Гамлет», как называл его Иоанн еще при жизни, чувствовал давление как со стороны прогрессивных, так и со стороны консервативных сил, и поэтому тщательно подготовил уход от «Иоаннизма» и «возвращение» к традиционализму и романизму. Папа боялся, что «сатанинский дым проник в церковь всего через одну трещину»<sup>87</sup>. Последователи папы Павла VI лишь усилили его реставрационную программу. Эксперты в Ватикане даже говорили о «новой контрреформации» (Джанкарло Зизола)<sup>88</sup>. Легендарное правление Иоанна Павла II, польского «странствующего папы», оказалось «правлением противоречий» (Ханс Кюнг)<sup>89</sup>. С одной стороны, он был глубоко привержен борьбе против притеснений и войн – и в этом смысле он, как многие говорят, дал миру совесть<sup>90</sup> – но с другой стороны, он действовал подобно современному инквизитору, распространяя репрессивную пропаганду celibата и противостоя движению за своевременное семейное планирование; он был не Иоанном XXIV, а скорее Пием XIII<sup>91</sup>. Выражаясь простым языком, он был «Папой Джекилом и Каролом Хайдом».

Многие пункты его реставрационной стратегии в богословской сфере, такие как отвержение теологии освобождения и обесценивание реформаторских церквей, исходили от префекта Конгрегации доктрины веры – бывшей «Святой инквизиции» – Йозефа Ратцингера, который позже станет Бенедиктом XVI.

Некоторые надеялись, что обет безбрачия священников – который указан лишь в церковном праве, а не является догмой – будет отменен. Однако из-за своего деликатного характера в жизни священников этот вопрос не вызвал споров на соборе. Собор решил просто сохранить *статус кво*<sup>92</sup>. Павел VI оставил за собой право рассмотреть вопрос о celibате, дав ответ на этот вопрос в энциклике *Sacerdotalibus caelibatus* в 1967 году. Энциклика утвердила обет безбрачия и должна была положить конец спорам об его отмене. В 1988 году Иоанн Павел II вновь подтвердил обет безбрачия как для мужчин, так и для женщин в своем апостольском послании *Mulieris dignitatem*<sup>93</sup>.

Таким же образом было резко отвергнуто современное требование о рукоположении женщин. И Павел VI (1976 г., *Inter insigniores*), и Иоанн Павел II (1988, *Mulieris dignitatem*) подтвердили свою позицию, основанную на тезисе о «сходстве между Христом и священником-мужчиной»<sup>94</sup>.

Дух репрессий теперь исходил от церковной иерархии в отношении тех теологов, которые энергично оспаривали догмы и считали пост-соборную реставрационную деятельность «предательством собора». Для многих внешняя борьба Ватикана за свободу совести и терпимость казалась похожей на чужеродное тело, потому что внутри Римской католической церкви сохранялась такая же жесткая дисциплина, какая была во времена Пия XII. Среди тех, кто подвергся наказанию, можно назвать следующих исследователей: Ж. М. Пойе, Ханс Кюнг, Ч. Курран, Бернард

Хэринг, Эдвард Шиллебикс, Леонардо Бофф, Ойген Древерман, Тисса Баласурия, Йозеф Имбах и другие. Некоторые из них потеряли свой пост, некоторым сделали выговор, иных даже отлучили от церкви. С другой стороны, исключение из церкви так называемого «Общества Св. Пия Х», группы последователей епископа Марсея Лефевра, который отвергал Второй Ватиканский собор и был приверженцем пост-Тридентской церкви, было отозвано Бенедиктом XVI в 2009 году. Не только отдельные личности, но и целые движения становились жертвами новых репрессий. Особо строгие меры были направлены на радикальных теологов освобождения (1979 г., *Puebla Document*)<sup>95</sup> из-за их тезиса о классовой борьбе и необходимости марксистского анализа общества (1984, *Libertatis nuntius*)<sup>96</sup>.

Одно из самых сильных разочарований как в религиозном, так и в светском обществе вызвал Павел VI в сфере планирования семьи и сексуальной этики своей противоречивой энцикликой *Humanae vitae* (1968) – которую простые люди прозвали «энцикликой о таблетках». Энциклика запрещала использование гормональных контрацептивов и «жестко и повелительно обрывала» все дискуссии на эту тему (Готфрид Марон)<sup>97</sup>. Преемник Павла вновь призвал к тому же в энциклике *Familiaris Consortio* (1981 г.) как к «живой традиции церкви»<sup>98</sup>. Согласно Бенедикту XVI, презервативы могут использоваться лишь «в исключительных случаях», таких как отношения между гомосексуалистами, зараженными СПИДом. В качестве же контрацептивов они запрещены<sup>99</sup>.

Уже долгое время традиционалистские силы в Ватикане с подозрением смотрели на пробуждающееся католическое богословие в период собора. Теперь они считали, что и в этой сфере необходимо повернуть время вспять. Вновь подтвердив верховенство догм и приверженность содержащимся в них верованиям Рим попытался внести коррективы, чтобы стабилизировать свои позиции по от-

ношению как протестантизма, так и либеральных тенденций в богословии. К примеру, в 1968 году Павел VI издал «Кредо народа Божия», заявление веры, которое опиралось на позиции традиционалистов, делая особый упор на мариологии (участии Марии в деле спасения)<sup>100</sup>, непогрешимости папы<sup>101</sup>, необходимости церкви для спасения<sup>102</sup>, доктрине о пресуществлении<sup>103</sup> и сопоставлении священников со Христом<sup>104</sup>.

Такая же ситуация сложилась и с новым Кодексом канонического права, изданного Иоанном Павлом II в 1983 году. По сравнению с Кодексом от 1917 года, версия 1983 года была более современной, но все же в основе своей цеплялась за «старую систему», наделяя до-соборным духом пост-соборные фразы. По словам Ханса Кюнга, это был «четкий признак реставрации»<sup>105</sup>. В то время как собор с восхищением говорил о «служении» (*munus*), в своих важных частях новый канон вновь говорит о «силе» или «власти» (*potestas*)<sup>106</sup>.

Спустя десять лет, в 1993 году вышел в свет всемирный катехизис, «Катехизис Католической церкви», изданный Комиссией под председательством кардинала Йозефа Ратцингера. Этот катехизис должен был стать контрольным ориентиром для региональных катехизисов и содержать «правильные доктрины» в контексте современной жизни<sup>107</sup>. Во многом он повторял решения Второго Ватиканского собора, к примеру, в разделах относительно доктрины церкви, но в других важных вопросах (включая индульгенции) он следует пост-соборным традиционалистским, реставрационным тенденциям<sup>108</sup>. Это привело к противоречивой ситуации в сфере экуменических отношений. Так, за Совместной декларацией о доктрине оправдания (1999 г.), по которой было достигнуто «основное согласие»<sup>109</sup> со Всемирной лютеранской федерацией, последовало объявление полной индульгенции в 2000 году, словно Реформации,

некогда возникшей из-за индульгенций, никогда не было.

В соответствии с этим проведена также релятивизация «центральной реформы Второго Ватиканского собора»<sup>110</sup>, а именно проведение мессы священниками и верующими на национальных языках, которая встретила жестокое сопротивление со стороны традиционалистов. Чтобы предотвратить схизму, Бенедикт XVI вновь позволил проведение старой Тридентской мессы, в которой священник стоит спиной к верующим, на латинском языке. Папа умышленно пошел на этот шаг, стремясь к воссоединению с традиционалистами.

Сходные реакционные тенденции можно увидеть и в вопросе экуменизма. «Цветущие мечты» соборного периода растворились, уступив место новому «ледниковому периоду». Пост-соборный период показал, что Рим стремится к диалогу с другими христианами только на своих условиях. Приоритет папы и необходимость Римской католической церкви для спасения не подлежат обсуждению. Нет сомнений в том, что Рим является и должен оставаться центром принятия решений в вопросах веры. В энциклике *Ecclesiam Suam* (1964 г.) Ватикан изложил свой план для всего мира. Начиная с Рима, весь мир измеряется словно концентрическими окружностями от экуменически настроенных христиан до нехристианских религий и дальше до всех людей доброй воли. С католической точки зрения все ориентируется на Рим, который представляет собой универсальный ментально-духовный центр.

Поэтому католическая церковь всегда требует, чтобы не католические христиане, ищущие полного содружества с церковью, «признали продолжение верховенства Петра в его последователях, епископах Рима»<sup>111</sup>. Недвусмысленно указывается, что развитие экуменического процесса должно контролироваться Римом<sup>112</sup>. В этом экуменическом

процессе других христиан необходимо вести по такому пути, «чтобы они получили всю полноту католической истины»<sup>113</sup>. Основой желанного единства остается папство<sup>114</sup>, которое является «видимым принципом» единства, и, как уже было установлено на соборе, вступить в него можно только через «интеграцию». Это уже было определено на соборе<sup>115</sup>. Таким образом, хотя католический экуменизм определенно стремился к «достижению полного братства» (Иоанн Павел II)<sup>116</sup>, достичь его можно только через участие в «полноте спасительных мер», которые принадлежат папской церкви, по ее собственному утверждению<sup>117</sup>. Братство и единство могут быть реализованы только посредством Рима, поскольку он является «основополагающим требованием» для процесса объединения<sup>118</sup>.

С этой позиции во многом становится понятным пренебрежительное отношение Рима к другим религиям. И если схизматические православные церкви по-прежнему называются «церквями-сестрами»<sup>119</sup>, и тем самым признаются «церквями»<sup>120</sup>, то церкви Реформации были лишены звания «церкви». В глазах Рима они лишь «духовные сообщества»<sup>121</sup>, поскольку, в католическом понимании, они обладают «недостатками», но все же «ищут Бога», которого они очевидно еще не нашли<sup>122</sup>.

Посему евхаристическое общение с протестантскими и свободными церквями было исключено. Взаимодействие<sup>123</sup>, взаимное служение и совместное служение невозможны. Таким образом, евхаристическая проблема стоит наравне с вопросом папства как «главная проблема экуменического движения»<sup>124</sup>.

В не меньшее замешательство протестантский мир привело сведение всего экуменического процесса к вопросу о Деве Марии. В конце концов, Иоанн Павел II заявил в своей энциклике *Redemptoris Mater* (1987 г.),

что только «Дева Мария знает путь к единству». Она, оставаясь неизменно девой и матерью церкви, является и остается примером для всех христиан<sup>125</sup>. Чтобы достичь «истинного согласия в вопросах веры», партнерам в этом диалоге доверены такие вопросы, как функционирование духовной традиции в толковании Священного Писания, буквальное присутствие Христа в евхаристии, учительская роль папы и статус Девы Марии как «образа церкви», которая молит за все человечество<sup>126</sup>.

Поразительно непостоянство, с каким Ватикан оценивает свою собственную миссионерскую работу по сравнению с усилиями других церквей. В то время как Рим стремится закрепиться в Восточной Европе – представители Православия говорят о «католической экспансии» - и проявляет интерес к «прогрессивному уходу от линии, обозначенной Вторым Ватиканским собором»<sup>127</sup>, он осуждает миссионерские успехи свободных протестантских церквей в Южной Америке и называет последователей этих церквей «бешеными волками»<sup>128</sup>.

Несколько случаев признания вины Павлом VI и Иоанном Павлом II часто упоминают в качестве опровержения упомянутых выше пунктов. Утверждается, что Рим реабилитировал инакомыслящих и тех, кого преследовала Инквизиция, и что тем самым она очистилась от своей вины. Однако при более близком рассмотрении эти признания оказываются довольно неискренними. Они либо ограничены условиями, такими как: «если нам приписывают вину»<sup>129</sup>, либо вопрос вины перекладывается с церковной структуры на ее «грешных детей»<sup>130</sup>. Критики, такие как Ханс Кюнц, напрасно молили включить в эти признания вины пап и церковную структуру.<sup>131</sup>

### **Semper Eadem – Неизменна по своей сути**

Если кто-то в XXI веке оглянется на католическое пробуждение в середине двадца-

того века и время, прошедшее с того момента, достаточная историческая дистанция позволит ему оценить этот период справедливо и достоверно. Результат разочаровывает. Хотя Второй Ватиканский собор, который стал *главным* католическим событием двадцатого века, привнес некоторые очевидные изменения – открытость миру (свободу совести и религии) и открытость другим религиям (экуменизм) – он также укрепил позиции Римской католической церкви. Собор не сумел избавить церковь от типичного римского высокомерия, а в каком-то смысле даже усилил его. И если Первый Ватиканский собор можно назвать собором папской гордыни, Второй Ватиканский собор стал собором духовного само-возвеличивания.

Пасторский и примирительный тон Второго Ватиканского собора, его экуменический дух и отказ от какого-либо осуждения не должны давать неверного представления об этом факте. По своей сути Второй Ватиканский собор (который подтвердил все решения Первого Ватиканского собора относительно учительской роли папы и приравнивания церкви Христу) продолжил и укрепил то, что Карл Барт назвал «ватиканским кощунством»<sup>132</sup>. Следовательно, реакционные тенденции пост-соборного периода были и остаются единственным логическим результатом этой неизменной основополагающей позиции.

Павел VI верно заметил: «Что было, то осталось в силе»<sup>133</sup>, и тем самым подтвердил, что Рим никогда не вносил улучшения или изменения в свою догматическую систему или даже не поднимал этот вопрос – и не намерен делать этого в будущем. Провозгласив формулу «иерархии истин»<sup>134</sup>, Рим допускает, что в крайнем случае могут быть различные акценты, но не может быть существенных изменений. Экуменические оптимисты с обеих сторон не осознали и до сих пор не осознают полностью, что догматическая суть Римской католической церкви –

провозглашаемая «ex cathedra» - считается «необратимой»<sup>135</sup>.

Эйфория от иоанновой позиции с ее видимым пробуждением в сторону более евангельскую и менее традиционную не затронула внутреннюю суть католицизма. Лишь тот, кто питал необоснованные надежды на то, что решения предыдущих соборов могут быть и будут исправлены<sup>136</sup>, был разочарован реакционными тенденциями папства после Иоанна XXII и считал эти ограничения «предательством собора». На самом деле собор и не должен был делать ничего кроме формулирования старых догм новым языком. Это объяснил еще Иоанн XXIII. В своей приветственной речи на открытии собора он подчеркнул непреложность наследия, которое теперь просто должно быть представлено с новыми формулировками. Объектом изменения было не «*depositum fidei*», сокровище веры, но скорее «*modus enuntiandi*», форма подачи могла измениться, но с обязательным сохранением «того же смысла и того же значения», что и в оригинале<sup>137</sup>. С того момента об этом различии постоянно напоминалось<sup>138</sup>. Не могло и не может быть разговоров об изменении существующей догмы<sup>139</sup>. Поэтому, хотя собор говорил о «продолжающейся реформе» церкви, эта реформа осуществлялась только в человеческой и земной сфере и не включала в себя «сокровище веры»<sup>140</sup>.

Когда Жак-Бенин Боссюэт, известный духовный оратор семнадцатого века и епископ Мо противопоставляли протестантский плюрализм своего времени с католическим единством пост-Тридентской церкви, они подчеркивали этот контраст гордыми словами «*semper eadem*» (всегда одинакова) и хотели доказать этим, что Римская католическая церковь (в отличие от протестантизма) всегда оставалась неизменной.

Боссюэт и все, кто впоследствии ссылались на него, очевидно не осознавали, как часто папы и соборы противоречили друг другу

в прошлом. Вопрос о продолжающейся однородности не стоит. Однако, «*semper eadem*» полностью соответствует одному существенному элементу: непрекращающимся попыткам окружить папу и церковь аурой непогрешимости, чтобы каким-то образом сделать их представителями Христа и тем самым провозгласить Римскую католическую церковь институтом спасения, стоящим над всеми и касающимся всего. Божественная привилегия непогрешимости приписывается либо человеку как епископу Рима, или группе людей в рамках церкви, таким образом земное и человеческое окружается нимбом сверхъестественного. Повышение учительской роли церкви на Втором Ватиканском соборе и после него доказало, что такой образ мышления не изменился, а скорее усилился.

Все, что провозгласил Первый Ватиканский собор в отношении папы, его власти и непогрешимости было во всей полноте принято Вторым Ватиканским собором. Согласно последнему, папа обладает «непогрешимостью», когда провозглашает доктрины веры или нравственности в «окончательном действии»<sup>141</sup>. После этого такие доктрины «неизменны»<sup>142</sup>. Но даже когда он не говорит с наивысшей учительской властью, ему должны подчиняться<sup>143</sup>. В этом свете коллегия епископов соответственно низводится до уровня утверждающего совета, поскольку нельзя обойти епископа Рима, «главу» епископов. Папа также стоит выше генерального собора, решения которого получают законную силу только через одобрение папы<sup>144</sup>. Он не просто «пастыреначальник»<sup>145</sup> и «непогрешимый учитель»<sup>146</sup>, но и «верховный судья»<sup>147</sup>. Второй Ватиканский собор своей властью подтвердил все заявления, сделанные на Первом Ватиканском соборе и никоим образом не отменил или даже не ограничил христификацию епископов Рима.

Однако, библейское свидетельство показывает, что непогрешимость присуща только Богу, и единственным основанием и гла-

вой Церкви является Христос, который руководит христианством через Духа Святого, Своего представителя (Ин. 14:16-17). Только Христу принадлежит позиция «Пастыреначальника» (1 Пет. 5:4) и «судьи» (2 Тим. 4:8). Он избрал апостолов (1 Кор. 12:28), которые были практически равны (Еф. 2:20). Таким образом, Новый Завет говорит об одном служении в качестве апостола; иное служение Петра было неизвестно первым христианам. Петр описывает себя лишь как «сопастырь» (1 Пет. 5:1), который предостерегает своих коллег от господства и корысти (1 Пет. 5:2-3). Постоянное упоминание Римом Петра как первого папы (см. Vatican II, Church III.22; DH 4146) не оправдано ни богословски, ни исторически. Все, что было обещано Петру (Мф. 16:18-19) было дано и другим апостолам (Еф. 2:20) – и даже всей церкви (Мф. 18:17-18). Согласно наиболее древним источникам, Петр был в Риме как апостол, а не епископ. Так, 2 Тим. 4:21 упоминает Лина как первого епископа Рима (Ириней, *Adversus haereses* III.3.3; Евсевий, *Historia Ecclesiastica* III.2). Нынешнее папство происходит не из раннего христианства, но является созданием поздней античности<sup>148</sup>.

Непогрешимость не входит в число духовных даров, данных христианской церкви, но принадлежит только Богу и Его слову, которое считается «правым и верным» (Пс. 32:4). Христианская проповедь получает авторитет не сама по себе, но через апеллирование к Слову Божьему, ибо «никто не обязан верить в нечто большее, чем то что написано в Священном Писании» (Мартин Лютер)<sup>149</sup>.

Хотя Первый Ватиканский собор уже превознес Католическую церковь над всем и возвел ее на арену божественной «непогрешимости»<sup>150</sup>, это излишество достигло пика апогея на Втором Ватиканском соборе. Достигла своего апогея на соборе давняя концепция того, что «видимая церковь» - это «Сын Божий среди человечества» (Иоганн Адам Мелер)<sup>151</sup> и тем самым является «вто-

рым Христом» (Пий XII)<sup>152</sup>, что необходимо для «полноты и завершенности Спасителя»<sup>153</sup>. Поскольку церковь непогрешима, она является «воплощенным словом»<sup>154</sup>, обладает «полнотой благодати и истины»<sup>155</sup> и «необходима для спасения»<sup>156</sup>. Эта «церковь», в католическом понимании, конечно же та церковь, «во главе которой стоит преемник Петра»<sup>157</sup>. Она находится среди людей как «символ спасения»<sup>158</sup>. Любой, кто может признать церковь таковой, но не входит в нее и упорствует в отрицании церкви, «не может быть спасен»<sup>159</sup>.

Но такая идентификация церкви со Христом не может быть оправдана с библейской точки зрения. Согласно 1 Кор. 12:27 христианская церковь действительно называется «телом Христовым» или сокращенно «Христом» (1 Кор. 12:12), но более полная картина описана в Кол. 1:18а, где Христос называется «главой», а церковь – «телом». Тем самым говорится, что тело управляется главой и должно следовать за ней. Только когда церковь подчиняется слову Христа, она может идентифицироваться со Христом. Таким образом, церковь не является по своей сути и безусловно идентичной Христу.

Из этого следует простой вывод: папская и духовная христификация на Первом и Втором Ватиканских соборах представляет собой кульминацию процесса, начавшегося еще очень давно. На этот процесс не повлияла адаптация церкви к определенным требованиям современности, свою роль в которой сыграл Второй Ватиканский собор. На что надеялся пост-Тридентский католицизм (Орден иезуитов стремился провозгласить непогрешимость папы еще в XVI веке) осуществилось в XIX и XX веках: человек и организация были провозглашены воплощением божественной истины!

Таким образом, критика амбиций Римской католической церкви с точки зрения христианской веры, основанной исключи-

тельно на Библии, оправдана и не утратила актуальности. Она придает книге «Великая борьба» Эллен Уайт неизменную актуальность и оправданность.



*Ханс Хайнц,  
богослов, исследователь с  
более чем сорокалетним  
опытом преподавания в  
адвентистских школах в  
Австрии и Германии*

<sup>1</sup> См. Ludwig Ring-Eife, *Weltmacht Vatikan: Päpstemachen Politik* (Munich: Pattloch Verlag, 2004).

<sup>2</sup> «Папократический принцип правления» - примат папы в универсальном смысле – был основан Львом I в V веке; см. Hans Kühner, *Lexikon der Päpste* (Wiesbaden: Fourier-Verlag, 1991), 49; также у Карла Хойсси: «в Лье I Великом (440-461 гг.) мы находим первого настоящего «папу» [...] Почетный титул «Папа» (papa, páppas) обычно присваивался на Западе верховным клирикам, особенно епископам; с конца V века римские епископы присвоили себе эксклюзивное право на этот титул». *Kompendium der Kirchengeschichte*, 10th ed. (Tübingen: J. C. V. Mohr, 1949), 130. Титул означает «отец», и Иисус запретил Своим ученикам использовать его (Мф. 23:9). Иисус лишь Бога называл «Святым Отцом» (Ин. 17:11). С трансформацией Римской Империи в конце античности Рим сохранил свои притязания на власть над всем миром; см. Johannes Haller, *Das Papsttum: Idee und Wirklichkeit* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1965), 1:119. С переходом имперского Рима в папский Рим, древняя католическая церковь изменилась (II-IV вв.). На латинском Западе имперская церковь четвертого века стала папской церковью (V век).

<sup>3</sup> Karl Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, 13th ed. (Düsseldorf: L. Schwann, 1957), 12.

<sup>4</sup> Там же, 12, 234.

<sup>5</sup> Friedrich Heiler, *Der Katholizismus: Seine Idee und seine Erscheinung* (Munich: E. Reinhardt, 1970), 12.

<sup>6</sup> По словам Иисуса (Лк. 10:25-26) и утверждениям апостолов (Деян. 17:11), Библия есть единственная норма и источник нашей веры. Ветхий Завет был Священным Писанием для ранней церкви (2 Тим. 3:15-17), и вместе с апостольскими проповедями он был основой веры первых христиан. Но эти устные проповеди стали частью апостольских писаний (1 Ин. 1:3-4). В апостольские времена эти писания распространяли (Кол. 4:16) и собирали (2 Пет. 3:15-16). Когда во втором веке пост-апостольская церковь задумалась над новозаветным канонами и попыталась собрать писания апостолов и их учеников, появился канон Нового Завета. Назвав этот канон, ранние христиане хотели показать, что в этих писаниях верно

изложено учение Иисуса и апостолов, и посему они являются нормой и источником всех христианских учений. Все, что нельзя доказать через Священное Писание, не может считаться апостольской истиной!

<sup>7</sup> Поэтому католики считают свою церковь «непогрешимой» (1870, Первый Ватиканский Собор, *Constitution Dei Filius*, 4; DH 3020) и посему сопоставимой с Христом (1964, Второй Ватиканский собор, Церковь I.8; DH 4118).

<sup>8</sup> Walther von Loewenich, *Der Katholizismus und wir* (Munich: Evangelischer Presseverband für Bayern, 1954), 22.

<sup>9</sup> S.Th. II-II, q. 11, a. 3.

<sup>10</sup> 1832 г., Encyclical *Mirari vos arbitramur*; DH 2730f.

<sup>11</sup> 1881 г., Encyclical *Diuturnum illud*; Karl Guggisberg, *Die römisch-katholische Kirche* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1946), 338.

<sup>12</sup> 1864 г., Syllabus VI.55; DH 2955.

<sup>13</sup> 1906 г., Encyclical *Vehementer nos*; Guggisberg, 300.

<sup>14</sup> 1627, Urban VIII. Bull *In coena Domini*; Guggisberg, 337.

<sup>15</sup> Encyclical *Editae saepe*; Guggisberg, 338f.

<sup>16</sup> В 1925 году в Стокгольме, Швеция, зародилось движение за «Практическое христианство», а в 1927 году в Лозанне, Швейцария, появилось движение «За веру и порядок». В 1948 году был создан ВСЦ (Всемирный совет церквей), который включал в себя 137 церквей, большая часть из которых относились к протестантской части спектра.

<sup>17</sup> См. George Tavard, *Geschichte der ökumenischen Bewegung* (Mainz: Matthias-Gründewald, 1964), 120.

<sup>18</sup> 1928, Encyclical *Mortalium animos*; Guggisberg, 341.

<sup>19</sup> В этой связи Пий IX бросил следующие пафосные слова в ответ на критику папской непогрешимости на Первом Ватиканском соборе: «Я есть традиция». См. Walther von Loewenich, *Der moderne Katholizismus vor und nach dem Konzil* (Witten: Luther-Verlag, 1970), 40.

<sup>20</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 4; DH 3074.

<sup>21</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 1; DH 3053.

<sup>22</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 3; DH 3059.

<sup>23</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 1; DH 3055.

<sup>24</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 3; DH 3059.

<sup>25</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 3; DH 3063.

<sup>26</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 3; DH 3060.

<sup>27</sup> Апостольская конституция *Pastor aeternus* 4; DH 3075.

<sup>28</sup> Второй Ватиканский собор, Церковь III.25; DH 4150.

<sup>29</sup> Второй Ватиканский собор, Церковь III.25; DH 4149.

<sup>30</sup> Второй Ватиканский собор, Церковь III.25; DH 4149.

<sup>31</sup> Если Пий XI (1922-1939) в своей энциклике «Mit brennender Sorge» (1937 г.) жестко критиковал притеснение Римско-католической церкви национал-

социалистами Германии, его преемник Пий XII хранил молчание относительно преследования евреев нацистским режимом, хотя и отлучил от церкви членов коммунистической партии (1949 г.) и часто высказывался как жесткий ментор в вопросах современности. Он давал указания в вопросах международного права (1939 г.), стерилизации так называемой никчемной жизни (1940 г.), цели брака (1944 г.), экстракорпорального оплодотворения (1949 г.), сексуальных отношений (1952 г.) и ситуационной этики (1956 г.).

<sup>32</sup> См. Gottfried Maron, *Die römisch-katholische Kirche von 1870–1970* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1972), 227.

<sup>33</sup> Там же, с. 230.

<sup>34</sup> См. Cf. Krister Ejner Skydsgaard, “Das kommende Konzil—Absicht und Problematik,” in Krister Ejner Skydsgaard, ed., *Konzil und Evangelium: Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1962), 118, 121; David A. Seeber, *Das Zweite Vatikanum: Konzil des Übergangs* (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1966), 32f.

<sup>35</sup> Karl Rahner and Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium: Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums* (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1966), 32f.

<sup>36</sup> Liturgy I.36; DH 4036.

<sup>37</sup> Liturgy II.49; Rahner and Vorgrimler, 68.

<sup>38</sup> *Ecumenism* I.4; Rahner and Vorgrimler, 234.

<sup>39</sup> *Ecumenism* I.8; DH 4118.

<sup>40</sup> Religious Freedom I.2; DH 4240.

<sup>41</sup> Religious Freedom I.1; Rahner and Vorgrimler, 661f.

<sup>42</sup> Religious Freedom I.3; Rahner and Vorgrimler, 663.

<sup>43</sup> Religious Freedom I.3, 4; Rahner and Vorgrimler, 664f.

<sup>44</sup> Religious Freedom I.6; Rahner and Vorgrimler, 666.

<sup>45</sup> Religious Freedom I.6; Rahner and Vorgrimler, 667.

<sup>46</sup> Religious Freedom II.10; DH 4245.

<sup>47</sup> DH 3961.

<sup>48</sup> Ludwig Ring-Eifel, *Weltmacht Vatikan*, 174.

<sup>49</sup> См. сноски 10.

<sup>50</sup> Rahner and Vorgrimler, 655.

<sup>51</sup> Religious Freedom I; Rahner and Vorgrimler, 662.

<sup>52</sup> См. сноски 12 и 13.

<sup>53</sup> 1906, Pius X, *Encyclical Vehementer nos*; Guggisberg, 300.

<sup>54</sup> Religious Freedom I.6; Rahner and Vorgrimler, 667.

<sup>55</sup> *The Church in the Modern World* IV.76; Rahner and Vorgrimler, 534.

<sup>56</sup> *The Church in the Modern World* IV.75; Rahner and Vorgrimler, 533.

<sup>57</sup> См. Loewenich, *Der moderne Katholizismus*, 380.

<sup>58</sup> См. сноски 11.

<sup>59</sup> *The Church in the Modern World* II.31; DH 4331.

<sup>60</sup> *The Church in the Modern World* IV.75; Rahner and Vorgrimler, 532.

<sup>61</sup> См. Loewenich, *Der moderne Katholizismus*, 389–395.

<sup>62</sup> *The Church in the Modern World* 9; DH 4309.

<sup>63</sup> *The Church in the Modern World* III.63; Rahner and Vorgrimler, 518.

<sup>64</sup> *Ecumenism* II.12; Rahner and Vorgrimler, 240f.

<sup>65</sup> См. H. Barion, “Index,” RGG, vol. 3, 699.

<sup>66</sup> Однако, ультра-консервативный «Opus Dei» по-прежнему содержит неофициальный Индекс.

<sup>67</sup> DH 1533

<sup>68</sup> См. сноски 15.

<sup>69</sup> *Ecumenism*, Preface; DH 4186.

<sup>70</sup> *Ecumenism* I.3; DH 4188.

<sup>71</sup> *Ecumenism* I.4; Rahner and Vorgrimler, 234.

<sup>72</sup> Heinrich Denifle, *Luther und Luthertum in der erste Entwicklung*, vol. 7 (Mainz: Kirchheim, 1904), 787.

<sup>73</sup> Hartmann Grisar, *M. Luthers Leben und Werk*, 5th ed. (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1927), 79.

<sup>74</sup> Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, vol. 1, 5th ed. (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1962), 191.

<sup>75</sup> Johannes Hessen, *Luther in katholischer Sicht: Grundlegung eines ökumenischen Gesprächs*, 2nd ed. (Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1949), 16.

<sup>76</sup> Hans Küng, “Katholische Besinnung auf Luthers Rechtfertigungslehre heute,” in *Theologie im Wandel: Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen* (Munich: E. Wewel, 1967), 464.

<sup>77</sup> Otto Hermann Pesch, *Ketzerfürst und Kirchenlehrer* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1971), 42.

<sup>78</sup> Daniel Olivier, *Le procès Luther 1517–21* (Paris: Fayard, 1971), 217f.

<sup>79</sup> *Salzburger Nachrichten*, March 8, 2000, 10.

<sup>80</sup> Maron, 241.

<sup>81</sup> *Ecumenism* II.6; Rahner and Vorgrimler, 237.

<sup>82</sup> Hans Küng, *Kirche im Konzil* (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1963), 31.

<sup>83</sup> Franz Schmidberger, “Die Zeitbombe des 2. Vatikanischen Konzils,” *Dokumentation Humanistischer Pressedienst (HPD)*, Stuttgart 2009, 2.

<sup>84</sup> Paul Imhof and Hubert Biallowons, eds., *Glaube in winterlicher Zeit: Gespräche mit K. Rahner in den letzten Lebensjahren* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1986), 18.

<sup>85</sup> Norbert Greinacher and H. Küng, eds., *Katholische KirchWohn? Wider den Verrat am Konzil* (Munich: Piper, 1986).

<sup>86</sup> Michael Serafian, *Der Pilger oder Konzil und Kirche vor der Entscheidung* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1964), 164.

<sup>87</sup> См. Helmut Krätzl, *Im Sprung gehemmt: Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt*, 4th ed. (Mödling: Verlag St. Gabriel, 1999), 183.

<sup>88</sup> *Der Spiegel*, 9 ноября 1985 г., с. 164.

<sup>89</sup> *Der Spiegel*, 26 марта 2005 г., с. 107

<sup>90</sup> *Tiroler Tageszeitung*, 4 апреля 2005 г., с. 2.

<sup>91</sup> Greinacher and Küng, 20.

<sup>92</sup> *Ministry and Life of Priests* III.16; Rahner and Vorgrimler, 589.

<sup>93</sup> DH 4836.

<sup>94</sup> DH 4600, 4840.

<sup>95</sup> DH 4630.

<sup>96</sup> Там же, 4734, 4738.

<sup>97</sup> Maron, *Die römisch-katholische Kirche*, 236.

<sup>98</sup> DH 4708.

<sup>99</sup> *Salzburger Nachrichten*, November 22, 2010, 5.

<sup>100</sup> Paul VI, *Das Credo des Gottesvolkes*, 7th ed. (Leutesdorf am Rhein: Johannes Verlag, 1971), 14f.

<sup>101</sup> Там же, с. 18.

<sup>102</sup> Там же, с. 19.



- <sup>103</sup> Там же, с. 20.  
<sup>104</sup> Там же, с.19.  
<sup>105</sup> Greinacher and Küng, 32.  
<sup>106</sup> Там же, с. 80.  
<sup>107</sup> КатКК, 30f.  
<sup>108</sup> Там же, § 1471–1479.  
<sup>109</sup> JD 5.43.  
<sup>110</sup> Salzburger Nachrichten, February 3, 2009, 1.  
<sup>111</sup> Josef Ratzinger and A. Bovone, Letter to the Bishops of the Catholic Church on Some Aspects of the Church Understood as Communion (Vatican: Congregation of the Doctrine of Faith, 1992), 19.  
<sup>112</sup> CIC, can. 755.  
<sup>113</sup> Ratzinger and Bovone, 29.  
<sup>114</sup> Там же, с. 13.  
<sup>115</sup> Ecumenism I.3; DH 4190.  
<sup>116</sup> 1995, Encyclical Ut unum sint, 3.  
<sup>117</sup> Там же, с. 86.  
<sup>118</sup> Там же, с. 97.  
<sup>119</sup> Там же, с. 56.  
<sup>120</sup> 2000 г., Декларация Dominus Iesus, 17.  
<sup>121</sup> 2000 г., Декларация Dominus Iesus, 17.  
<sup>122</sup> Ecumenism III.21; Rahner and Vorgrimler, 247.  
<sup>123</sup> CIC, can. 844.  
<sup>124</sup> Ernst Lange, Die ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung?, 2nd ed. (Munich: Kaiser Verlag, 1986), 73.  
<sup>125</sup> См. Lutherische Monatshefte 26 (1987): 193–195.  
<sup>126</sup> Ut unum sint, 79.  
<sup>127</sup> Die Zeit, 13 декабря 1991 г., с. 16.  
<sup>128</sup> Frankfurter Allgemeine Zeitung, 8 апреля 1991 г., с. 6; Die Welt, 16 октября 1992 г., с. 6.  
<sup>129</sup> См. Hans Küng, Er kämpfte Freiheit (Munich: Piper, 2002), 503.  
<sup>130</sup> Frankfurter Allgemeine Zeitung, 31 марта 2000 г., с.1f.  
<sup>131</sup> Salzburger Nachrichten, 8 марта 2000г., с. 10.  
<sup>132</sup> Цитируется в Heinrich Fries and Karl Rahner, Einigung der Kirche—reale Möglichkeit, 2nd ed. (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1983), 73.

- <sup>133</sup> Цитируется в G. C. Berkouwer, Gehorsam und Aufbruch: Zur Situation der katholischen Kirche und Theologie (Munich: Kaiser Verlag, 1969), 73.  
<sup>134</sup> Ecumenism II.11; DH 4192.  
<sup>135</sup> Первый Ватиканский собор, Апостольская конституция Pastor aeternus, 4; DH 3074.  
<sup>136</sup> Hans Küng, The Council in Action, in Jaroslav Pelikan, Development of Christian Doctrine (New Haven, CN.: Yale University Press, 1969), 145.  
<sup>137</sup> Berkouwer, 73.  
<sup>138</sup> John Paul II, Ut unum sint, 81.  
<sup>139</sup> См. Hanspeter. Oswald, Der deutsche Papst: Wohin führt Benedikt XVI. die Kirche? (Munich: Piper, 2005), 165.  
<sup>140</sup> Ecumenism II.6; Rahner and Vorgrimler, 237.  
<sup>141</sup> Church III.25; DH 4149.  
<sup>142</sup> Там же.  
<sup>143</sup> Там же.  
<sup>144</sup> CIC, can. 338, 341.  
<sup>145</sup> CIC, can. 333.  
<sup>146</sup> CIC, can. 749.  
<sup>147</sup> CIC, can. 1404.  
<sup>148</sup> См. Heussi, 130.  
<sup>149</sup> WA 7.453.  
<sup>150</sup> Апостольская конституция Dei filius, 4; DH 3020.  
<sup>151</sup> Johann Adam Möhler, Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, 6th ed. (Mainz, 1843), 332f.  
<sup>152</sup> Энциклика Mystici corporis; DH 3806, 3813.  
<sup>153</sup> Энциклика Mystici corporis; DH 3813.  
<sup>154</sup> Church I.8; DH 4118.  
<sup>155</sup> Ecumenism I.3; DH 4189.  
<sup>156</sup> Church II.14; DH 4136.  
<sup>157</sup> Ecumenism I.2; DH 4187.  
<sup>158</sup> Church VII.48; DH 4168.  
<sup>159</sup> Church II.14; DH 4136.

## Прикладная библеистика

### Уроки из первой главы Евангелия от Матфея

Клинтон Уолен

Евангелие от Матфея открывает новозаветный канон. Этот выдающийся труд был не просто описанием исторического события. Он также свидетельствовал об основополагающей важности этого события для христиан. Как книга Бытия знакомит нас с нашим Богом и Творцом всего, так же и это первое Евангелие знакомит нас с Иисусом Христом,

«Богом с нами», нашим Спасителем и Господом всего. На самом деле, первые два слова

Евангелия от Матфея (*biblos geneseōs*) можно перевести как «книга Бытия». Возможно, такое начало должно было привлечь внимание читателя к Иисусу как к новому началу и ко множеству взаимосвязей между этими двумя библейскими книгами.

В отличие от посланий, которые – в соответствии с античной эпистолярной традицией – ясно указывают на автора, ни одно из канонических Евангелий не указывает явно на своего автора; вместо этого они лишь намекают, кто их написал. Нетрудно понять

возможные причины такой мнимой анонимности. В конце концов, Евангелия описывают важные события в жизни *Иисуса* и *Его* учения – а не жизнь и учение своих авторов. Более того, это сокровище, данное через «земные сосуды», принадлежит всем христианам, потому что это Божье откровение им. Поэтому Евангелия не являются интеллектуальной собственностью одного человека, но являются свидетельством того, что было доверено каждому верующему, чтобы он или она могли поделиться этим с другими.

Евангелие от Матфея названо по имени сборщика податей, который только в этом Евангелии упоминается как тот же ученик, избранный Иисусом в числе двенадцати апостолов (Мф. 9:9; 10:3; см. Мк. 3:18; Лк. 6:15). Другие Евангелия называют его «Левий» (Мк. 2:14; Лк. 5:27). Поэтому порой он упоминается как «Левий Матфей».

### Структура главы

Первый абзац знакомит читателя с Иисусом как с центральным персонажем книги. Сделано это посредством иудейской конструкции известной как хиазм, в которой вторая половина повторяет первую в обратном порядке:

- 1:1     А Иисус Христос  
           Б сын Давидов  
           В сын Авраамов  
 1:2-17         В` Авраам родил... (ст.2)  
               Б` Давид царь родил... (ст. 6)  
               А` Христос (ст. 16-17)

Остальная часть первой главы Евангелия от Матфея детально описывает рождение Иисуса как обещанного мессию во исполнение Библейского пророчества (ст. 18-25).

### Толкование главы

- I. Стих 1.** Как показывает описанная выше структура главы, слово «Христос» нужно понимать как нечто большее, чем просто второе имя, помогающее лучше идентифицировать Иисуса. В связи с повторным использованием этого слова в стихе 16, здесь оно указывает на Иисуса как на «того самого Христа», что означает «помазанник» или Мессия. Во время крещения, Иисус был помазан Духом Святым на мессианскую работу (Мф. 3:16; Деян. 10:38).
- A. Сын Давидов.** Иисус стал исполнением ветхозаветных пророчеств, которые гласили, что обещанное «семя» будет царем из рода Давидова (например, Ис. 9:6, 7; 11:1, 2; Иер. 23:5, 6) – во время Своего первого пришествия, через страдания и смерть в терновом венце (Мф. 27:27–29), и во время Своего второго пришествия как Царь Царей, увенчанный славой (Евр. 2:9; Откр. 14:14; 19:11–13).
- B. Сын Авраамов.** Будучи потомком Авраама, Иисус был евреем (см. Быт. 14:13) и смог выполнить обетование, что в «семени» Авраама благословятся все народы на земле (Быт. 22:18; Деян. 3:24–26).
- II. Ст. 2–17**
- A. Важность библейской генеалогии.** Современные читатели могут поддаться искушению пропустить генеалогию, которая составляет основную часть первой главы. Но, как обнаружили многие изучающие Библию, под покровом таких, казалось бы, «сухих» частей Священного Писания скрываются драгоценные жемчужины истины. С самого момента Божьего обетования о том, что «семя» или потомок Евы поразит голову змея, тем самым искупив грехопадение человечества (Быт. 3:15), народ Божий с нетерпением ожидал исполнения этого обетования. Поэтому так важна генеалогия в 5 и 11 главах книги Бытия и в других частях Священного Писания – они сохраняют историческую линию, по которой можно проследить исполнение этого обетования.

**В. Перерывы в генеалогическом описании «А родил Б».** Они обращают наше внимание на важные детали родословия Иисуса.

**1. Стих 2. «Иуду и братьев его».**

Эта фраза относится к народу Израилеву, произошедшему от двенадцати сыновей Иакова, и в частности к Иуде, через потомков которого будет создан «скипетр» или царство Израиль (Быт. 49:10).

**2. Человеческая родословная Иисуса.**

Кажется, что несколько раз упомянув женщин (которых обычно в генеалогии не называют), Матфей также хотел подчеркнуть, что родословная Иисуса никоим образом не была лучше или чище, чем у тех, кого Он пришел спасти.

**а) Ст. 3, Фамарь.** Когда Иуда отказался заключить левират между своим выжившим сыном и Фамарью (практика, позже описанная во Втор. 25:5–10), она обманом вовлекла своего свекра в интимные отношения (Быт. 38). Рожденные ею близнецы сохранили царскую линию Иуды.

**б) Стих 5**

(1) **Рахав.** Хотя Рахав была не израильтянкой и, по сути, блудницей, она сыграла жизненно важную роль в спасении соглядатаев, отправленных Иисусом Навином в Иерихон, выразив свою веру в Бога Израилева и действуя в соответствии с ней (И. Нав. 2).

(2) **Руфь.** Подобно Рахав, Руфь также была чужестранкой, продемонстрировавшей свою веру в Бога Израилева (Руфь 1:16; 2:12). Подобно Фамари, своими действиями она сохранила царское семя, став бабушкой Давида (Руфь 4:21, 22).

**с) Стих 6. «от бывшей за Урией».** Из-за своих отношений с Давидом Вирсавия здесь не

названа (в отличие от предыдущих женщин). Закон требовал, чтобы партнеры, виновные во грехе, были преданы смерти (Лев. 20:10; Втор. 22:22). Но в свете раскаяния Давида, Бог простил его грех, и Соломон был рожден от Вирсавии.

**3. Стих 11. «Иехонию и братьев его, перед переселением в Вавилон».**

Этот стих описывает конец правления Давида из-за упорного неповиновения Израиля Богу и бунт против Его слова (см. 2 Пар. 36:1–21; Иер. 22:30). Царская династия продолжится по другой линии – от Салафииля и до Иисуса.

**С. Стихи 16, 17.** Рождение Иисуса было необычным, поскольку биологически он не был сыном Иосифа, он был сыном только Марии (см. Лк. 1:35; 3:23). Иисус рожден не от «любодеяния», как предполагали иудеи в Ин. 8:41, но был чудесным образом зачат посредством Духа Святого. Четырнадцать поколений от Авраама до Давида (идентичным образом перечисленные в Лк. 3:31–34) приведены в качестве образца для дальнейшего краткого (а не подробного) описания царской линии от Давида до вавилонского пленения и от пленения до рождения Иисуса Христа.

**III. Стихи 18–21.** Если описание рождения Иисуса в Евангелии от Луки связано, главным образом, с Марией, повествование Матфея больше сосредоточено на Иосифе. Обручение в иудейских кругах связывало людей столь же крепкими узами, как и брак, поэтому беременность Марии представляла для Иосифа реальную проблему, разрешенную только благодаря божественному откровению во время сна. Ему было велено взять Марию в жены, принять ребенка как своего законного сына, наречь Его Иисусом, что означает «Яхве есть спасение», поскольку «Он спасет людей Своих от грехов их».

**IV. Стихи 22–25.** Иосиф подчинился указанию Ангела. Матфей называет рож-

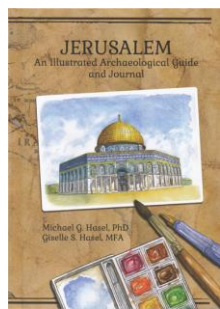
дение Иисуса исполнением пророчества Ис. 7:14, и это первая из двенадцати цитат из Ветхого Завета, показывающих исполнение пророчеств в Иисусе (остальные цитаты: Мф. 2:6, 15, 18, 23; 4:15, 16; 8:17; 12:18-21; 13:14, 15; 13:35; 21:5; 27:9, 10). Загадочная фигура Эммануила в Книге пророка Исаии (Ис. 7:14; 8:8) здесь получает конкретное воплощение в Иисусе. Как Матфей, так и Лука подчеркивали, что Иисус был рожден непорочной девой (Мф. 1:23; Лк. 1:34). Таким образом, рождение Иисуса в буквальном смысле соответствует ожиданиям «Бога с нами», поскольку Он обладал и человеческой природой (через Марию), и божественной (через зачатие от Духа Святого).

### Практическое значение

Из этой главы можно извлечь множество уроков. Одними из наиболее важных являются следующие: 1) Бог управляет историей и

исполнит Свои цели в нужное время, как это было с рождением Иисуса, «когда пришла полнота времени» (Гал. 4:4; см. также Рим. 5:6). 2) Каждая часть Библии важна для изучения – даже те отрывки, которые на первый взгляд кажутся имеющими мало отношения к нам нынешним. 3) Иисус понимает нас и может нам помочь – потому что Он Бог, который знает все и может все, и потому что Он разделяет нашу человеческую родословную, испытывал искушения от колыбели до креста и победил грех и смерть. Его Божественно-человеческое происхождение дает Ему уникальную способность спасти нас от наших грехов. 4) И, наконец, даже ясные Божьи указания, исполнение которых с человеческой точки зрения сложно даже представить, — такие как указание Иосифу взять Марию в жены несмотря на то, что она была беременна не от него – можно выполнить с уверенностью, что Бог позаботится о результатах.

### Книжные новинки



*Майкл Хэйзел, Жизель Хэйзел. Иерусалим: иллюстрированный археологический путеводитель и путевой журнал (Michael G. Hasel and Giselle S. Hasel. Jerusalem: An Illustrated Archeological Guide and Journal)*

Книга «Иерусалим: иллюстрированный археологический путеводитель и журнал» изначально была написана в 2014 году Жизелью Сарли Хэйзел как выпускная работа на степень Магистра изобразительных искусств в Колледже искусства и дизайна в Саванне, и была дополнена для данной публикации. Соавторами книги стали Майкл и Жизель Хэйзел. Издание представляет собой пятьдесят девять страниц насыщенной информации, разделенных на пять секций с дополнительным разделом примечаний. В книге содер-

жится археологическая информация о Иерусалиме и Иудее, но это больше чем археологический справочник: это путевой журнал, в котором можно набросать идеи и наблюдения во время посещения древнего города. Книга наполнена иллюстрациями, которые прекрасным образом отмечают ключевые исторические места и фигуры, связанные с Иерусалимом на протяжении его долгой истории. Книга начинается с краткого изложения истории Иерусалима, с указанием тех правителей и государств, которые нападали на город. За четыре тысячелетия город пережил 118 конфликтов и был захвачен и отбит сорок четыре раза.

Последующие четыре главы книги кратко описывают некоторых из наиболее важных персонажей в долгой и изменчивой истории Иерусалима: Давида, Ирода Великого, Иисуса и Мухаммеда.

Хронологическая шкала на страницах 4 и 5 отражает основные события в истории Иеру-

салима и может быть крайне полезной. Она позволяет легко и быстро увидеть важные даты, определявшие судьбу города. Майкл Хейзел – уважаемый археолог, связавший историю Иерусалима и Иудеи (Вифлеема, Масады, Иродиума, Хирбет Кефалы и Лахиса) с некоторыми из недавних важных археологических находок, указал на их связь с библейской верой.

Описания стелы Тель-Дана с упоминанием «дома Давидова» на странице 11 и надписи из Офеля на странице 12 поражают воображение. Недавно обнаруженные надписи в Офеле и Хирбет Кефале являются самыми ранними упоминаниями иврита как письменного языка. Описание раскопок в Хирбет Кефале на странице 15 дает представление об израильском военном форпосте, из которого Давид отправился на бой с Голиафом. Искусные иллюстрации Жизель Хейзел оживляют историю и некоторые величественные здания древнего города и делают содержание книги доступным для неспециалистов.

Как ценный источник информации о некоторых важных археологических находках, эта книга постоянно проводит параллели с духовными знаниями, которые помогают читателю извлекать уроки из истории. Вероятно, кульминацией этого археологического справочника является глава, посвященная Иисусу из Назарета. Жизнь Иисуса – определенно

основная часть любого тура по Израилю. Больше всего в этой главе меня впечатлило емкое описание служения Христа и последних дней Его жизни. Глава обрисовывает библейский и исторический контекст, позволяющий читателю намного лучше понять жизнь Иисуса и время, в которое Он жил. Глава завершается на страницах 50, 51 обсуждением места погребения Иисуса. Подчеркивается, что с точностью указать место захоронения Спасителя сегодня невозможно.

Последняя глава, посвященная Мухаммеду, — самая короткая в книге. Рассказывая историю Купола над Скалой, авторы смогли ужать почти тысячелетнюю историю в несколько коротких абзацев. На мой взгляд, это одно из достоинств всей книги. Авторы взяли богатейший материал, сжали его, изложили читабельным языком, отлично проиллюстрировали, снабдили археологическими и историческими фактами и создали неоценимый путеводитель по Иерусалиму. Дополнительные страницы для путевого журнала дают отличную возможность делать заметки и записывать духовные размышления.

*Марк А. Финли,  
Помощник Президента по вопросам  
евангелизма,  
Генеральная конференция  
Адвентистов седьмого дня*

## Новости всемирной церкви

### ХII Южноамериканский библейский богословский симпозиум

Двенадцатый международный библейский богословский симпозиум прошел с 27 апреля по 1 мая 2017 года в Адвентистском университете Ривер Плейт (Universidad Adventista del Plata) в Аргентине. Центральной темой симпозиума было Послание к Римлянам, а в целом мероприятие ознамено-



вало собой пятисотую годовщину протестантской Реформации, начатой Мартином Лютером. Помимо пленарных докладов членов ИБИ и других богословов из Северной и Южной Америки, участники смогли почерп-

нуть новые идеи из сорока девяти параллельных презентаций в области систематической, исторической, практической, библейской теологии и в сфере междисциплинарных исследований. Прекрасно организованный симпозиум стал выдающимся богословским и духовным событием. Основные доклады

симпозиума будут опубликованы в сборнике Universidad Adventista del Plata. В завершении симпозиума участники из Южной Америки на голосовании приняли следующее совместное заявление:

## **СОВМЕСТНОЕ ЗАЯВЛЕНИЕ**

### **«Праведный верою жив будет»**

**Утверждено на 12-м Южноамериканском библейско-теологическом симпозиуме**

**Адвентистский Университет Ривер-Плейт, Либертадор Сан-Мартин**

**Энтре-Риос, Аргентина**

В ознаменование пятисотлетнего юбилея Реформации, возглавляемой Мартином Лютером, в Школе Теологии Адвентистского Университета Ривер-Плейт с 27 апреля по 1 мая 2017 года состоялся 12-й Южноамериканский библейско-теологический симпозиум под девизом «Праведный верою жив будет», темой которого стало Послание к Римлянам.

Основываясь на «Евангелии Божьей», изложенном в упомянутом послании, участники симпозиума утвердили следующее совместное заявление:

Как участники 12-го Южноамериканского библейско-теологического симпозиума, в рамках великой борьбы между Христом и Сатаной, а также миссии, возложенной на Божью церковь остатка,

1. Мы подтверждаем, что Павел в Послании к Римлянам изложил великие принципы Евангелия Божьего. В Послании раскрывается доктрина об оправдании по вере во Христа (Рим. 1: 16-17, 3: 21-31).
2. Мы подтверждаем нашу твердую убежденность в том, что Бог является Создателем вселенной и Главой над всем. Однако в своей свободе люди не прославляли Его как Бога. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, и предали себя всяческим постыдным страстям (Рим. 1: 7, 9-10, 18-19, 21-24, 16: 25-27).
3. Мы подтверждаем учение Павла о том, что все без исключения согрешили и лишены славы Божьей. Хотя они могут делать то, что нравственно и этически правильно, люди не могут разрешить проблему греха и его последствия, которое есть смерть (Рим. 3: 9-18, 23; 7: 14-24).
4. Мы подтверждаем, что то, что невозможно для греховной человеческой природы, стало возможным благодаря Богу, пославшему Сына Своего, чтобы закон праведности мог исполниться в нас, живущих не по плоти, но по духу (Рим. 7: 14-24; 8: 3-4).
5. Мы подтверждаем нашу твердую убежденность в том, что Бог послал Иисуса Христа как искупление через Его кровь, чтобы Он мог быть справедливым и оправдать тех, кто верит в Иисуса Христа (Рим. 3: 21-26).

6. Мы подтверждаем уверенность в том, что мы получили оправдание даром по благодати Божьей, а не делами закона, искуплением во Иисусе Христе, который одесную Бога, ходатайствует о нас (Рим. 3: 21-24; 8:34).
7. Мы подтверждаем, что законом, который является святым, справедливым, добрым и вечным, познается грех и нужда во Христе к праведности всякого верующего (Рим. 3:20, 7: 7-8, 12; 10: 4).
8. Мы подтверждаем, что в крещении мы погреблись и воскресли со Христом для обновленной жизни, чтобы более не служить греху (Рим. 6: 1-12).
9. Мы подтверждаем, что оправдание не дает верующим право на греховный образ жизни. Преобразующая работа Духа Святого в верующих - «для веры», позволяющей им думать, действовать и жить согласно закону Божьего и быть освященными (Рим. 1: 5, 6: 1-18, 8: 5-11).
10. Мы подтверждаем, что Бог раскрывает Свою любовь к грешникам, принимая их как детей и освобождая их от сил, противостоящих им в настоящем измерении великой борьбы. Более того, Он ведет их к грядущей славе во втором пришествии Иисуса Христа, к свободе славы детей Божьих (Рим. 8: 18-21).
11. Мы подтверждаем, что принимаем и выбираем жить в соответствии с этикой любви, которую Бог предлагает Своим детям. Она может проявляться в братских отношениях и в служении через духовные дары от имени всех членов Тела Христова, единого тела, которое есть Церковь, Израиль Божий (Рим. 11-15).
12. Мы подтверждаем, что спасение в Иисусе Христе предлагается всем людям без исключений, и те, кто принимают его по вере, призваны стать частью народа Божия (Рим. 1:16; 2:11; 14-16; 3: 22-25; 4: 11-12; 12: 4-5; 10:12-13; 11: 17-24).
13. Мы подтверждаем нашу уверенность и убежденность в том, что во всех делах Бог действует во благо тех, кто любит Его и призван по Его изволению (Рим. 8:28-39).
14. Мы подтверждаем нашу уверенность в том, что завершение нашего вечного спасения при втором пришествии Иисуса Христа ближе, чем когда мы уверовали (Рим. 8:18-20; 11:25-27; 13:11-12; 16:20).
15. Мы подтверждаем нашу полную приверженность провозглашению вечного Евангелия, которое есть сила Божия ко спасению всякому верующему. В нем открывается благодать и правда Божия, подтверждая слова Священного Писания: «праведный верою жив будет» (Рим. 1: 16-17).

**АДВЕНТИСТСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ РИВЕР-ПЛЕЙТ,**

**Школа Богословия**

**Либертадор Сан-Мартин, Энтре-Риос, Аргентина**

**1 Мая 2017 г.**

### **Случайное открытие ассирийского дворца, связанного с библейским повествованием**

Частичное освобождение захваченного сторонниками Исламского государства Ирака и Ливии (ИГИЛ) иракского города Мосула, древней Ниневии, в начале 2017 года силами

коалиции правительственных войск Ирака, вооруженных формирований курдов и других военизированных организаций, привело к удивительному археологическому открытию. В 2014 году бойцы ИГИЛ разрушили известную могилу Наби Юнус, которая по общему

мнению христиан и мусульман являлась захоронением пророка Ионы (называемого в Коране Юнусом). После освобождения восточной части Мосула иракские археологи обнаружили впечатляющую сеть туннелей, прорытых бойцами ИГИЛ под разрушенной гробницей, которые включали в себя подземные структуры, оказавшиеся, по мнению ученых, древним нео-ассирийским дворцом, построенным в седьмом веке до н.э.

Давно признано, что одним из источников финансирования террористической организации является доход от контрабанды древних реликвий<sup>1</sup>. Сеть тоннелей позволяет предположить систематическое мародерство, поскольку иракские археологи обнаружили большое количество древних объектов и остатки подземных архитектурных сооружений. Из-за неправильного строительства подземной сети тоннелей, исследователи и чиновники опасаются их скорого обрушения, что серьезно повредит место раскопок<sup>2</sup>.

Новостные сообщения об этом случайном открытии упоминают Асардана, младшего сына нео-ассирийского царя Сеннахирима, правившего Нео-Ассирийской Империей с 681 по 669 год до нашей эры. Имя Асардана известно по трем упоминаниям в Библии (4 Цар. 19:37; Ис. 37:38; Ездра 4:3), которые описывают его восхождение на трон после убийства отца Сеннахирима и ссылаются на него в более позднем контексте восстановления Иерусалима<sup>3</sup>.

Хотя научного доклада об обнаруженных артефактах и архитектурных сооружениях еще не сделано, СМИ цитируют иракского археолога Лайлу Салих, которая рассказала об об-

наружении фрагментированной мраморной плиты с клинописной надписью, использующей терминологию и фразеологию, связанные исключительно со временем царствования Асардана<sup>4</sup>.

Дальнейшее укрепление опасных туннелей и тщательная раскопка и документирование архитектурной структуры дворца поможет нам узнать больше о Нео-Ассирийской Империи и напомнит исследователям и историкам (которые читали об этой части нео-ассирийского дворца в источниках того времени, но до того, как сам дворец был обнаружен), что впереди всех нас ждет еще много удивительных открытий.

*Джеральд А. Клинтон*

*Заместитель редактора журнала «Adventist Review»;*

*Профессор кафедры Ветхозаветных и ближневосточных исследований, Университет Эндрюса*

<sup>1</sup> «ИГИЛ и контрабанда древностей», <https://www.fbi.gov/news/stories/isil-and-antiquities-trafficking>; «ИГИЛ разграбляет исторические места «в промышленных масштабах»», <http://www.aljazeera.com/news/2015/07/isil-looting-heritage-sites-syria-iraq-palmyra-150703010527634.html> (24.05. 2017).

<sup>2</sup> «A 2,600-Year-Old Palace has Been Discovered Under a Shrine Demolished by ISIS», <http://www.sciencealert.com/a-2-600-year-old-palace-has-been-discovered-under-a-shrine-demolished-by-isis> (24.05.2017).

<sup>3</sup> См. Kirk Grayson, “Esarhaddon,” in The Anchor Bible Dictionary, ed. David N. Freedman (New York: Doubleday, 1992), 2:574.

<sup>4</sup> “Previously Untouched 600BC Palace Discovered Under Shrine Demolished by ISIL in Mosul” <http://www.telegraph.co.uk/news/2017/02/27/previously-untouched-600bc-palace-discovered-shrine-demolished/> (24.05.2017).





## Reflections

«**Reflections**» - это официальный информационный бюллетень Института библейских исследований Генеральной конференции Церкви АСД. Бюллетень предназначен для пасторов, богословов и административных работников Церкви.

**Гл. редактор** Элиас Бразил де Соза

**Ответственный за издание** Марлен Баккус

**Фото** Бренда Флеммер

**Редакционный Комитет**

Артур Штеле • Эккехард Мюллер

Квабена Донкор • Клинтон Волин

Герхард Пфандл • Анжел М. Родригес

**Ответственный за издание русскоязычной версии бюллетеня** Зайцев Е.В.

**Требования к рукописям:** Статьи, имеющие значение для адвентистской теологии, представляются по запросу ИБИ и должны быть направлены приложением редактору по электронному адресу [brnewsletter@ge.adventist.org](mailto:brnewsletter@ge.adventist.org).

Данный материал может быть использован для проповеди и публичных презентаций, а также может использоваться церковными организациями при условии, если указывается ИБИ в качестве источника исходного материала.

Copyright © 2014

Biblical Research Institute

General Conference of Seventh-day Adventists®

12501 Old Columbia Pike

Silver Spring, MD 20904, USA

Phone: 301.680.6790 • Fax: 301.680.6788

[www.adventistbiblicalresearch.org](http://www.adventistbiblicalresearch.org)