

**Отношение Отца и Сына в  
"Первосвященнической молитве"  
(Иоанн 17. 1 - 26)**

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение

### I. Особенности четвёртого Евангелия

- а. Происхождения Евангелия Иоанна
- б. Сходство
- в. Независимая традиция
- г. Различие

### II. "Первосвященническая молитва" (Иоанн 17 глава)

- а. Происхождение молитвы
- б. Структура молитвы
- в. Комментарий
  - 1. Ин 17. 1 - 5
  - 2. Ин 17. 6-11а
  - 3. Ин 17. И в-16
  - 4. Ин 17. 17 - 19
  - 5. Ин 17. 20-23
  - 6. Ин 17. 24 - 26

### III. Важные богословские аспекты молитвы

- а. Единство
- б. "Священство"
- в. Молитва к Богу и её традиции
  - 1. "жанр" прощальных речей
  - 2. Влияние литургического языка

### IV. "Per Filium in Spiritu ad Patrem"

- а. Отец
  - 1. Отец в Евангелии от Иоанна
  - 2. "Бог - Отец" в "Первосвященнической молитве"
- б. Сын - посланник Отца
  - 1. Полномочность
  - 2. Юридическое равенство
  - 3. Передача права и собственности
  - 4. Послушание посланника
  - 5. Возвращение и предъявление отчёта
  - 6. Вывод
- в. Святой Дух
  - 1. Дух Любви
  - 2. Святой Дух в "Прощальной речи"

Заключение

Библиография

## **Введение**

Подготовка к юбилею третьего тысячелетия предлагаемая Иоанном Павлом II в Апостольском послании "TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE" приглашает верующих размышлять о взаимоотношениях Лиц Святой Троицы. Поэтапное рассмотрение "Первосвященнической молитвы" Евангелия от Иоанна поможет нам увидеть всю красоту темы "Отношения Отца и Сына", которую мы хотим раскрыть в данной работе. Действительно всю христианскую истину можно созерцать в призме Любви Отца к Сыну и Сына к Отцу

Предварительное пояснение в общих чертах о сходстве и различии с синоптическими Евангелиями и происхождении четвёртого Евангелия покажет нам его особенность.

Далее, благодаря краткому комментарию важных частей "Первосвященнической молитвы" будет рассмотрен непосредственно сам текст (Ин. 17.1 - 26).

В следующей части будут предложены некоторые богословские черты "Первосвященнической молитвы". Это даст нам возможность видеть её в новом измерении и в новом ракурсе. Воспользовавшись еврейской юридической моделью "halakha" мы сможем лучше понять отношение Иисуса с Отцом и включение учеников в это отношение. Таким образом семнадцатая глава четвёртого Евангелия освящает также путь возвращения человека в "дом Отчий".?

## **I. Особенности четвёртого Евангелия.**

### **а. Происхождения Евангелия Иоанна.**

Ранние отцы Церкви св. Игнатий Антиохийский и Св. Иустин Мученик называют четвёртое Евангелие, Евангелием Иоанна Богослова (как именует его Восточная Церковь), младшего брата Апостола Иакова, сына Зеведея и Саломеи (Мф 20.20; Мк 1.19 - 20; 9.38 - 40; Лк 9.54), последовавшего за Христом (Агнцем Божиим Ин 1, 29), столпом Церкви, как именует его Апостол Павел в послании к Галатам 2. 9, Или как он сам себя называет "любимым учеником Господним" (в Евангелии Иоанн не называет себя по имени). Также Евангелие Иоанна упоминается и в дошедшем до нас списке канонических книг, составленном во II-м веке. Святой Ириней Лионский, ученик святого Поликарпа, бывшего учеником Апостола Иоанна, указывает, что Иоанн написал своё Евангелие после других Евангелистов во время своего нахождения в Эфесе, куда он прибыл после Успения Пресвятой Девы Марии. По словам Климента Александрийского, Апостол Иоанн, исполняя желание своих учеников, находивших, что синоптических Евангелиях изображен преимущественно человеческий облик Христа, написал "Евангелие Духовное". Язык же написания, и знание местности подтверждает древние тексты, говорящие о принадлежности Евангелия Иоанну, которое вероятно было написано между 96 и 117 г от Р.Х, а так же рукописи начала II - го века.

### **б. Сходство**

Следует обратить внимание на сходство и различие между четвёртым Евангелием и Евангелиями синоптическими.

Несмотря на множество различий, существующих между четвёртым Евангелием и синоптическими Евангелиями, необходимо отметить, что евангелист не только сохраняет керигматическую схему рассказа о деяниях и учении Христа, от Его встречи с Иоанном Крестителем, до крестной смерти, но в части материала содержится совпадение с синоптиками. Однако невозможно точно определить, знал Иоанн предыдущие евангелия или нет. Наибольшим сходством с четвёртым Евангелием обладает Евангелие Марка.

Некоторые сцены у Иоанна идут в той же последовательности, что и у Марка. Некоторые экзегеты объясняют это сходство тем, что Автор четвёртого Евангелия знал Евангелие Марка.

Менее всего параллелей возникает между четвёртым Евангелием и собственным материалом Матфея и Луки. С евангелистом Лукой сходные места находятся в описании -Крестных страстей и Воскресения. В качестве классического примера сходства и различий существующих между четвёртым Евангелием и Евангелиями синоптическими часто приводится

описание "очищения Храма". Стоит, однако, заметить, что в Евангелии Иоанна этот текст размещен в начале (Ин 2. 13 - 25), в синоптических Евангелиях в основном во второй половине (см. Мф 21.12 -17; Мк И. 15 - 19; Лк 19. 45 - 48).

## **в. Традиция независимая от синоптиков**

Знаменитый экзегет Рудольф Шнакенбург утверждает, что материал, переданный в этом Евангелии является сам по себе независимым от синоптических преданий. Четвёртое Евангелие представляет деяния и речи Иисуса своим, особым способом. В то же время незаметно, чтобы Иоанн имел тенденцию к исправлению через замену или полное изменение синоптических евангелий. Однако некоторые места в Евангелии позволяют предполагать, что Иоанн обращается к читателям, знающим как традицию синоптиков. Деяния Апостолов, так и послания Апостола Павла.

Иоаннова передача речей и деяний Иисуса внешне более бедна, чем у синоптиков.

Несмотря на это, он передаёт нам как бы добавочную информацию, касающуюся Иисуса Христа и Его учеников. Более глубокое изучение речей Иисуса в четвёртом Евангелии, показывает нам, что они иногда передают дословные изречения Иисуса, снабженные развитой христологией Четвёртое Евангелие не говорит нам ни о миссии крестить все народы, как это сказано у Матфея (Мф 28. 19), ни об описании установления Евхаристии, как это показано у синоптиков, но подразумевает развитую сакраментальную жизнь тех, кому это Евангелие было адресовано. Из этого вытекает, что Евангелие отражает особую традицию, в которой речи и деяния Иисуса воплотились уже в конкретную реальную жизнь Церкви и всей общины Иоанна. Эта традиция проповедует Христа новым образом; Христа, Который живёт и становится реально присутствующим в общине верующих, в её проповеди, культе и таинствах. Ценность развитой Христологии в четвёртом Евангелии в том, что круг "возлюбленного ученика" Господня, воспринимает речи Христа уже в свете Его Воскресения. Поэтому учение Христа в Евангелии приобрело новую оригинальную форму и было выражено в новых категориях, которые характеризуются специфическим образом мышления.

## **г. Различие.**

Тщательное прочтение четвёртого Евангелия, в сравнении с остальными, указывает не только на богословские различия, но также и на особенный взгляд на речи и деяния Иисуса, а также на иные географические и хронологические рамки Его деятельности. В синоптических Евангелиях основным центром деятельности Иисуса Христа является Галилея, в то время как в четвёртом Евангелии Его деятельность концентрируется в Иерусалиме. В синоптических Евангелиях Иисус начинает Свою публичную деятельность с момента взятия под стражу Иоанна Крестителя. Деятельность эта продолжается только один год, так как Иисус, по свидетельству синоптиков, только один раз идёт в Иерусалим на праздник Пасхи, на который и приходится момент Его крестных страстей и смерти. В четвёртом Евангелии Иисус начинает Свою публичную деятельность ещё до взятия под стражу Иоанна Крестителя (Ин 3.24) Благодаря свидетельству автора можно предполагать, что деятельность Иисуса продолжалась более двух лет, ибо чётко упомянуто о трёх праздниках Пасхи. Евангелист также говорит о деятельности Иисуса во

время праздника Кущей (Ин 7) и в праздник Обновления (Ин 10. 22). Ещё более отходит четвёртое Евангелие от синоптических, как уже говорилось, с точки зрения речей и деяний Иисуса. Среди 29 чудес Иисуса, которые описывают синоптические Евангелия, четвёртое Евангелие повествует только о 3 - х из них:

"Исцеление сына царедворца" 4. 46 - 54. "Насыщение пяти тысяч" 6. 1- 14. "Хождение по водам" 6. 15 -22. В то же время присутствует 4 чуда, о которых не упоминается в синоптических Евангелиях, а именно:

" Чудо в Кане Галилейской..." 2.1 - 11. " Исцеление при купальне Вифезда в субботу" 5.1-9

" Исцеление слепорожденного" 9. 1 - 7. " Воскрешение Лазаря" 11 33 - 44. В четвёртом Евангелии нет изгнаний злых духов и исцелений бесноватых. Отсутствуют характерные тексты, такие как описание установления Евхаристии. Даже в описании Страстей, смерти и воскресения имеются значительные расхождения. Согласно авторам синоптических Евангелий, Иисус вкушал ГТасху в день иудейской Пасхи, а четвёртое Евангелие ясно утверждает, что это случилось в день, предшествующий празднику Пасхи. Согласно синоптическим Евангелиям, Иисус учил притчами и краткими высказываниями.

Четвёртое Евангелие вместо притч приводит речи Иисуса, которые развивают определённые темы, такие, как "Рождение свыше" (беседа с Никодимом Ин.3. 1-21) "Живая Вода", "Свет миру", "Воскресение". Иисус говорит в этом Евангелии более обобщённо и доктринально. Слова Иисуса нередко сливаются с комментариями евангелиста. В то время, как у синоптических авторов первоначальной идеей притч Иисуса является тайна Царства Божия, в четвёртом Евангелии эта тема находится лишь в беседе с Никодимом (Ин. 3. 3 - 5) и имеет более обобщённый характер. В диалогах с Иудеями не говорится о соблюдении ритуальной чистоты и лицемерии фарисеев, только об основном вопросе веры - посланничестве Иисуса. У синоптических авторов есть различные заповеди и заветы, касающиеся христианского образа жизни, такие, как бедность, милосердие, пост, умерщвление плоти, молитва, доверие. В четвёртом Евангелии, где часто идёт речь о соблюдении заповедей, всё сводится к практике веры и любви, без особого нравственного характера (Ср. Ин 14. 15,21; 15. 10, 14)

Доктринальная разница между четвёртым Евангелием и синоптическими Евангелиями относится в основном к области христологии. В то время, как в синоптических Евангелиях встречается христология опосредованная, в четвёртом Евангелии мы встречаемся с христологией непосредственной. В синоптических Евангелиях Иисус Христос более представлен как Сын Человеческий, Глашатай Царства Божия, Чудотворец, полный сочувствия к толпам народа и к грешникам. Чудеса Иисуса являются проявлением доброты и милосердия, либо знаком, подтверждающим Его миссию. В четвёртом Евангелии, Иисус выступает как Сын Божии, Который показывает - людям Себя и в Своём лице открывает лицо Своего Отца. Чудеса Иисуса являются здесь деяниями, которые открывают нам Его силу или знание, которые в свою очередь дают нам полный образ Его посланничества.

Такие особенности четвёртого Евангелия, особым образом проявляются в "Первосвященнической молитве" (17 глава.). В ней Иоанн представляет нам иератический (величественный образ священника) образ Христа, Посредника между людьми и Богом, а также между Богом и людьми. Благодаря "Первосвященнической молитве" Христа мы видим все Его дела и слова в новом свете.

## **II. Первосвященническая молитва" (Иоанн 17 глава)**

### **а.Происхождение молитвы**

Свой комментарий 17 главы евангелия от Иоанна, Рудольф Шнакенбург озаглавил: "Молитва Спасителя, расстающегося со Своими учениками". Автор считает, что с точки зрения содержания молитвы, силы её воздействия, языковых оборотов, жанра и композиционной структуры, ей нет равного ни в одном из синоптических Евангелий и поэтому можно говорить о совершенно особом месте, которое она занимает в Новом Завете. Существует мнение, что молитва могла быть записана кем - то из учеников Иоанна и представляет собою позднюю вставку. Самым большим основанием предполагать, что молитва является вставкой, заключается в том, что она выпадает из композиционного замысла. К Главе 14. 31 по смыслу и содержанию примыкает Глава 18. 1 Она могла бы следовать сразу после последнего стиха 14 главы. Возможно предположить, что после слов "...встаньте, пойдём отсюда" (14. 31) ученики перед уходом молились вместе с Иисусом в горнице, где проходила Тайная Вечеря. Опираясь на исследования J. Becker, Шнакенбург приводит мнение этого учёного, который считает, что текст 17 главы написан не самим Иоанном, а кем - то из его учеников, ссылаясь на то, что в этой главе используются языковые обороты, которые раньше в Евангелии от Иоанна не встречались.

В заключение Шнакенбург пишет, что кто бы ни был её автором, молитва проникнута духом Иоанновой общины, которой, возможно в какой - то степени и была свойственна оределённая исключительность и интровертность, однако нет никаких оснований предполагать её конфронтацию с внешним миром.

Основная идея молитвы сконцентрирована на осознании величайшего дара данного Богом через Иисуса ученикам, общине и, наконец, всем верующим. Этим даром является жизнь в Боге и Его любви. В свою очередь, верующие в Бога христиане наполнены Славой Господа, живущего в них. Этот молитвенный призыв к сплоченной жизни, к единению с Богом и друг с другом звучит словно завет Иисуса, оставляющего Свою паству в этом мире. Иисус произносит Свою молитву, зная, что приближается момент Его крестной жертвы, которая должна освятить учеников истиной. Эта жертва исполняет цель Его миссии в этом мире (ср. Ин 17. 18 и 17. 19) Эту же миссию Иисус передаёт своим ученикам, которых Он посылает в мир для прославления Имени Отца и распространения Благой Вести. Свою миссию последователи Иисуса смогут осуществить лишь в единении, основой которого является любовь, как отблеск любви Отца и Сына, и, Их единение, как отблеск симфонии Их любви.

## **6. Структура молитвы**

По мнению Шнакенбурга, и многих других экзегетов, композиционно 17 главу заканчивают три большие "речи" Иисуса в главах 14 - 16. Торжественный характер 17 главы определяется тем, что она пронизана темой "Славы" и "Прославления". Что же касается её содержательного плана, то логическое развитие описываемых событий могло бы оправдать наличием текста из Ин 14. 30-31 "Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего. Но чтобы мир знал, что Я люблю Отца и, как заповедал Мне Отец, так и творю: встаньте, пойдём отсюда", хотя накал молитвенного призыва оправдан только как завершение всех слов Иисуса. Автор пишет, что традиционно "Первосвященническую молитву" с точки зрения её композиционной структуры принято делить следующим образом :

Прошение Иисуса о Своём прославлении 17 1-5.

Просьба об учениках, которых Он оставляет 6 -19.

Просьба за верующих, которые уверуют "по слову их" 20 - 23.

По мнению автора, не совсем ясно, как в таком случае относиться к последним стихам 24 - 26.

Можно считать, что они относятся к третьей части или представляют собою особую просьбу о "Спасении тех, кто остаётся". Спорный характер композиционной

принадлежности этих стихов, явно бросающийся в глаза несоразмерностью частей, описанных выше, послужил поводом к тому, что ряд исследователей пытаются дать другие трактовки, в основе которых - формальные методы структурного анализа 17 главы. Среди этих исследователей названы имена А. Лаурентина. ( A. Laurentin), Г. Малатесты (G. Malatesta), Дж. Беккера. (J. Becker) . Что касается самого Шнакенбурга, то он, используя структурно - лингвистический метод анализа текста, приходит к выводу, что прошение Иисуса о прославлении Его (ст 1-5 без 3) связано со следующими стихами и в них находит своё объяснение. Прославление, о котором Иисус просит Отца, нужно Ему, чтобы подарить жизнь вечную тем, которых дал Ему Отец и которых Он оставляет (ст. 6 - 11a). И только после 11a начинается прошение в истинном смысле этого слова, Прошение, состоящее из двух связанных между собою просьб. Просьба о том, чтобы Отец их "сохранил" (11в - 16) и тосвятил" (ст.17 - 19). Уже высказанное в 11 желание, "чтобы они были едино как и Мы", переходит в третью просьбу о 'единении" (ст. 22 и 23). Что касается двух пропущенных стихов (ст 20 и 21), то они, по мнению автора, являются более поздней вставкой. Завершающая часть молитвы с двумя обращениями к Отцу содержит желание Иисуса, чтобы все, кого Бог Ему дал, имели участие в Его Небесной Славе (ст. 24 - 26). Свой подробный комментарий Шнакенбург делит на следующие части:

- 1) Ин 17. 1 - 5.
- 2) Ин 17. 6-1 1a.
- 3) Ин 17. Ив - 16.
- 4) Ин 17. 17 -19.
- 5) Ин 17. 20 - 23.
- 6) Ин 17. 24 - 26.

Остановимся на наиболее интересных моментах каждой из этих частей.

## **в. Комментарий.**

### **1. Ин 17. 1 -5.**

Просьба Иисуса прославить Его.

Просьба Иисуса прославить Его, чтобы Он мог подарить людям жизнь вечную.

Молитва начинается с обращения Иисуса Христа к Богу : "Иисус возвел очи Свои на небо и сказал: Отче!" Мы можем быть уверены в том, что это обращение показывает нам, что Он искренне ощущал Бога Своим Отцом, в личном и сокровенном смысле.

Как достаточно четко продемонстрировал И. Иеремиас (J. Jeremias.), слово "Авва" свойственно семейному, интимному языку. Так дети, включая совсем маленьких, обращались к отцам. То есть это выражение учтивости и уважения, но также тёплой близости и доверия. Более того, насколько позволяют судить источники, современники Иисуса это слово в молитвах почти не употребляли - возможно, считая его слишком интимным, недостаточно благоговейным для обращения к Прославленному и Святому. Иудейские молитвы, конечно, говорили о Боге как Отце, но гораздо более официально, как об Отце всего народа, без прямоты и простоты обращения Иисуса. Молитва человека отражает его понимание своих взаимоотношений с Богом, а также духовный опыт. То, как Иисус ощущал Бога в минуты молитвы, лучше всего выражается словом "Отче", то есть "Авва". Отсюда справедливо заключить: Иисус ощущал Бога Своим Отцом с такой непосредственностью и интимностью, которые могли

выразиться в шестикратно повторённом обращении "Отче" в 'Первосвященнической молитве"

Вопросы ещё остаются, но заключение, кажется, будет достаточно верным. Поэтому мы с неизбежностью должны заметить, что слово "Отче" приближает нас к источнику

авторитета и власти Иисуса - ощущению Своего сыновства по отношению к Богу. Это ощущение Иисуса во многом определяло Его жизнь и миссию. Далее речь Иисуса продолжается свидетельством о наступлении "часа" (Ин 17. 1), того "часа", который в Иоановской терминологии является "часом" явления "Славы" Единородного. Совершенная форма (eleluten) показывает, что этот час отныне стал реальной действительностью. Молитвенно взывая к Отцу, Иисус посвящает Себя на Страсти и Славу. В "Первосвященнической молитве" взаимное прославление Отца и Сына должно привести Сына к дарованию жизни вечной ученикам. Взаимное прославление основывается на предсуществовании Сына и на Его вечном отношении с Отцом (ст.5), оно проявляется в совершении дела, которое Отец поручил Сыну (ст.4.), с одной стороны, с другой же стороны - в Воскресении и Вознесении Сына в "Славу" Отца. Таким образом, вечное Отцовство Бога является источником вечной жизни для учеников, через Воскресение Сына (ст. 2). При этом жизнь вечная мыслится как познание Бога и Христа, выраженное через глагол ginosko и предполагающее единение познающего с Познаваемым." Тлкое познание, в библейском смысле значит - изведать нечто конкретным опытом. Познание - это реальное и ответственное включение себя в жизнь, вызывающее глубокие последствия; "Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня. Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец." (Ин 10. 14, 15) Оно есть причастность к единению в истине и любви: "Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них." (Ин 17. 25, 26).?

## 2. Ин 17. 6 - На.

### Обоснование просьбы.

Иисус молится Отцу, думая о своих учениках, которые остаются "в мире". Он говорит об учениках как о тех, кто сохранил Слово Его, кто верит в Него, как в посланного Богом. Здесь, прежде чем мы продолжим наше размышление, следует обратить внимание на понятие "веры" в четвёртом Евангелии.

В Евангелии Иоанна указано, с какой целью написана эта книга: "Дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, Имели жизнь во имя Его" (Ин 20. 31). Эти слова мы можем рассматривать как краткий синтез, сделанный самим Евангелистом.

Евангелие Иоанна призвано поддерживать веру - то есть привести неверующих к вере или поддержать верующего в его вере. Уверовавшим же дал возможность стать чадами Божиими (Ин 1. 12). Иоанн не использует слово "вера" как существительное, но всегда только как глагол "верить" Отсюда следует, что Иоанн не хочет рассматривать веру как зоородетель, или внутреннее расположение, но хочет говорить в самом акте веры, то есть в действии. Это показывает нам конкретное и жизненное отношение, а не понятие. Глагол "верить" встречается в четвёртом Евангелии намного чаще, чем в любой другой книге Нового Завета. Однако, вера, о которой говорит Иоанн в принципе та же, что и у синоптиков. Она объединяет общину учеников вокруг Иисуса и показывает 52 источник Его учения и деяний (ср. Ин 17. 8). Вера - единственное, что требуется от человека, если он на опыте хочет узнать "жизнь во имя Его (Христа)" (Ин 20. 31 б). Вера значающая для Иоанна и признание достоверности утверждения \*что (hoti) Иисус есть Христос, Сын Бога живаго." (ср. Ин 6. 69: 11. 27; 20. 31), и в (eis) Его Посланничество (Ин 17. 8), и верить кому - либо, доверять словам человека "чтобы мы увидели и поверили" (Ин 6. 30; 17. 20) В Евангелии Иоанна употребляется также форма глагола "верить во имя" (см. Ин 3. Ин 17-18). Кроме того, Иоанн особенно подчёркивает всегда действительный характер невидимых следствий веры. Для верующего не будет суда (Ин 5. 24). Верующий по Иоанну уже воскрес (11. 25 сл; ср. 6. 40), ходит в свете (12. 46) и имеет жизнь вечную.

В Капернаумской беседе (Ин 6) вера, к которой Господь призывает Своих слушателей, предполагает приобщение верующих к творимым делам Отца и Сына. Эта вера не статическая, а динамическая. Приобщаясь в вере к делам Отца и Сына, человек соединяется с Ними, в Них живёт, и творит жизнь во всей полноте её новозаветного смысла. Более широко и точно об этом говорит Рудольф Шнакенбург "Община учеников на земле должна устроиться через веру в Того. Кого Отец послал, через единство в Духе, единства, существующего между Отцом и Сыном (Ин 17. 21), дабы через? свидетельство перед миром (Ин 17. 21, 23) осуществить прославление Отца в Сыне." далее он говорит "Через это прославление мир познаёт, что Отец послал Сына и возлюбил Его учеников как Самого Сына (Ин 17. 23). Однако последней целью является введение в славу, которую Отец дал Сыну прежде основания мира (Ин. 17, 24.). Здесь мы можем заметить насколько важна роль деятельной веры христианина в плане выполнения творческого замысла Божия. Получив дар веры, так необходимой, мы становимся посредниками её передачи. Стоит всё же заметить, что грехом, смертью и :с>ждением будет неверие (см. Ин 3. 18; 8. 24). Теперь, как мы видели себя посредниками в сотрудничестве с Богом, так мы рожем оказаться и противниками Его действию. Иисус характеризует своих учеников как собственность Бога. Иисус видит в них Своих представителей для последующих поколений верующих. Ученики - это непосредственно те, кому Он открыл Имя Бога и передал Откровение. Именно в этой части молитвы, по мнению Шнакенбурга, содержится в сжатой форме то, как Иоанн понимает богословие Откровения и идею Спасения. Согласно его учению община есть место святости на земле. Тема прощания "а Я к Тебе иду" (ст. 11а) предвосхищает просьбу о защите учеников, которая высказывается в следующих стихах молитвы.

### **3. Ин 17: 77 в - 16.**

Просьба сохранить и защитить учеников Ин 17. 11 в - 16 - это основная часть молитвы, начинаемая словами обращения к Отцу "Отче Святой!она призвана утвердить идею единства общины, её верности Богу и истине Божественного откровения. В обращении Иисуса "Отче" возводится мостик от учеников к Отцу через Сына, Которого они знают. Что касается прилагательного "Святой", то оно играет совсем особую роль в прощении "о святости" (ср ст. 17в) в контексте данной молитвы, в противоположность трактовки этого понятия в Ветхом Завете и иудейской религии. В Ветхом Завете святость Бога означает Его недостижимость и абсолютную трансцендентность (см. Ис 6), здесь она означает, что Бог, Святой в Своей сути, открывает Свою суть (Своё Имя) в Сыне, а значит открывает тем, кто верит в Него, и возносит их (освящает) святостью в мире. Высказываемое Иисусом желание "чтобы они были едино как и Мы," является здесь основополагающим, хотя зафиксировано не всеми рукописными текстами.

Эта просьба Иисуса, чтобы среди его учеников было такое же единство, какое существует между Отцом и Сыном, будет высказана ещё раз (ср. Ин 17. 22 и сл.), при этом необходимо заметить, что в стихе 21 такое же единство испрашивается Иисусом для всех верующих. С особой силой и «ающейчивостью» в этой части молитвы звучит мысль о том, что :. находясь со своими учениками, Он, Иисус был Тем, Кто? связывал их во едино. Теперь же, когда они останутся без Него, они должны сохранить единство, потому что оно есть выражение Божественной сути.

### **4. Ин 17. 17- 19.**

Просьба освятить учеников  
Просьба освятить учеников истиной служит продолжением просьбы о сохранении их и защите. Объединение этих просьб происходит через

сопоставление понятий - Слово Божие - избранность учеников - освящение истиной. "Слово Божие" ведёт и к тому, что ученики будут избраны из мира (Ин 17. 14а) то есть, что они освящены истиной(Ин 17. 6). Кроме этого сопоставляются понятия "во имя Твоё" (Ин 17.12) и "слово Твоё есть истина" (Ин 17. 17в), что позволяет более точно понять смысл слова "Освящение". Здесь "освящение", "святость" понимается как возможность, или как получение от Бога возможности войти в сферу Бога, и будучи вовлечёнными в Божественную сферу, таким образом проникнуться тем, что составляет суть Бога. В Евангелии Иоанна можно найти ещё только одно место, где говорится о том, что, посылая Своего Сына в мир, Бог "освятил Его" (Ин 10. 36). Именно в этом контексте принято понимать сопоставление послания в мир учеников и просьбы об их освящении (Ин 17. 17 - 18). Ученики, выполняя в мире свою миссию, должны быть защищены "истиною", которая для них есть "Слово Божие", открытое Самим Иисусом. Именно в этом и именно здесь - источник их силы. Понятие "Истины" как "Слова Божия" полностью вписывается в богословское учение Иоанна (см. Ин 3. И; 3. 34; 12. 48 - 49; 18. 37). Только неся в себе "Слово Божие", можно победить всё зло этого мира (Ин 12. 48). Освящающая сила Слова Божия осознаётся как оружие в борьбе со "злом" и "ложью".

## **5. Ин 17. 20-23.**

### **Просьба о сохранении единства верующих.**

Анализируя эту часть текста, Рудольф Шнакенбург подчеркивает его экуменический характер и настрой, что нетрудно понять и осознать с точки зрения дня сегодняшнего. Вместе с тем, по мнению автора, для понимания того, почему именно возникла эта просьба в контексте конкретной исторической ситуации при возникновении данного текста Евангелия, нужны дополнительные объяснения. Особые трудности при комментировании ст. 20 - 23 вызваны тем, что сначала просьба о единстве касается не только учеников, но и верующих "по слову их" (ст. 20), затем ограничивается только просьбой о единстве присутствующих учеников (ст. 22). То, речь в ст. 22 идёт о присутствующих учениках, подтверждается анализом соответствующих грамматических форм, а именно: "И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им..." подобно тому как Он передал ученикам слово Отца (Ин 17.8, - и открыл им Его "Имя" (Ин 17. 6,12).

Шнакенбург считает, что переход от стиха 21 к стиху 22 многими исследователями в сопоставлении с некоторыми другими авторами является внезапным и малопонятным, что позволяет им сделать вывод о том, что стихи 20 и 21 являются более поздней вставкой и не принадлежат Иоанну. Анализируя грамматические особенности данного отрывка, стоит обратить внимание на скопление и избыток та - структур и трудность их точного смыслового ; "оставления. Вместе с тем он обращает внимание на то, что повторяемость структур несёт особую стилистическую нагрузку, усиливая значимость выражаемой просьбы о единстве верующих, которая вплетается в единство Отца и Иисуса и выражает единство Отца и Сына.

Комментарии данного отрывка содержат ещё одно интересное наблюдение относительно использования одинакового синтаксического и стилистического приёма с *ina* - структурой в Ин 13. 34 и Ин 17. 21, где сначала в одной части предложения выражается мысль в общем плане ( в Ин 13. 34 "Новая Заповедь" взаимной любви, в Ин 17. 21 - Взаимное единство), после чего идёт предложение с конструкцией *ina*, где общая мысль поясняется (*autois, doxa*) и усиливается благодаря именно предложению с *ina*. Языковая параллель между Ин 13. 34 и Ин 17. 21 объясняется близостью содержательного плана - желаемое единство осуществляется во взаимной любви. Единство и любовь - это две стороны одной монеты. Заповеди братской любви по образу любви Самого Иисуса соответствуют Его молитве о братском единстве по образу единства, которое существует между Ним и Отцом. Сопоставление и соединение понятий единства и любви - не только дань традиции.

В 17 главе четвёртого Евангелия в стихах 23 и 26 именно любовь несёт утверждающий характер всего высказывания (или придаёт высказыванию утверждающий характер) и именно *ina* - структура в стихе 26 служит для выражения того, что цель единства заложена в любви, которая рождается •е благодаря усилию человека, а является даром Божиим и этим хс даром она передаётся друг другу братьями во Христе.

Комментарий Ин 17. 23 дополняется наглядными материалами, иллюстрирующими тему единства: благодаря тому, что Иисус един с Отцом, ученики также оказываются внутри этого единства.

## **6. Ин 17. 24- 26.**

### **Скончание времён.**

Завершение молитвы: возвращение к теме "Славы" и "Прославления". В последних словах молитвы выражено желание Иисуса, чтобы в небе Его ученики были вместе с Ним •там, где Он, увидели бы славу Его. Любовь как суть Божией Благодати является связующей нитью не только между Отцом и Сыном, но и между Отцом, Сыном и всеми верующими. Позднее богословие будет говорить, что эта Любовь послана и наполнена Духом Святым .

Поздний оборот *hago en autois* как и в предыдущих речах указывает на то, что Иисус (как Прославленный Христос) «станет со Своими учениками. Он будет для них (и есть) не только посредником любви Божией и не только звеном в неразрывной цепи, соединяющей их с Богом (Отцом). Он «станет в общине как Божие присутствие. В своём первом послании Святой Апостол Иоанн говорит : "да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная." (1Ин 5. 20) Бог - Отец, прославив Сына, даёт Ему власть над всякою плотью, (Ин 17. 2) так, что Он может всему дать жизнь вечную. Иисус выполняет заповедь Отца дать верующим жизнь вечную (Ин 12. 50). Он совершает это в христианской общине всех времён, пребывая в ней в своём Слове, Духе и Любви. И исполняя заповедь Отца, Он ведёт её к Спасению - к конечной цели, о которой говорилось выше: да узрят они славу Иисуса Христа в Небесном Царстве.

## **III. Важные богословские аспекты молитвы.**

### **а. Единство**

Мысль о единстве высказывается у Иоанна много раз.

Однако в Молитве Иисуса, единство рассматривается в другом ракурсе и акценты расставлены по другому: Божественное единство даруется ученикам потому, что Иисус присутствует в Своих учениках, а Отец присутствует в Иисусе. Шнакенбург выражает это в двух схемах:

Попечение учеников в Божественное единство Отца и Сына.

Благодаря тому, что Иисус присутствует в Своих учениках, а Отец присутствует в Иисусе, ученики наполнены Божественным присутствием. И это является основой их единения и сплочения. Сплочение в единстве делает их единой группой, которая призвана для того, чтобы здесь в мире свидетельствовать о тайне Божественного единства братской любовью друг к другу. Именно по этой любви друг к другу мир сможет увидеть, что Иисус, Который созидает христианскую общину, является Посланником Божиим. Если внутри

общины царит единство и любовь, то это есть Тайна проявления Божественной Любви. Через Иисуса Бог одаривает Своей любовью тех, кто верит в Его Сына (Ин 16. 27), и они пребывают в этой любви и укрепляются силой этой Божественной любви.

Проникновение божественного единства в общину учеников. (17. 23)

В своей молитве к Отцу Иисус говорит не о Своей любви к ученикам, а о любви к ним Отца. Другое прочтение слова (hgacpḥsa) возникло, по мнению Шнакенбурга, по аналогии с

Ин 15. 9 "Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас: пребывайте в любви Моей. "

Лейтмотив единства общины, который проходит через всю молитву, должен довести до сознания христиан, что их община создана Богом. Осознание этого должно стать фундаментом их сплочения и источником силы, чтобы проповедовать во враждебном им мире учение Иисуса Христа, посланника Божия. Эта мысль присутствует и в других местах Четвёртого Евангелия: "но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино" (Ин 11. 52) "и будет одно стадо и один Пастырь." (Ин 10. 16) Эти высказывания должны утвердить значимость единства в противоположность раздробленности на отдельные группы: Единство для общины верующих - это великий дар Божий, знак её избранности Богом (ср. Ин 11.51 - 52; Ин 10. 16), это её признак как истинной общины. Эти мысли уходят корнями в Ветхий Завет и имеют свою аналогию в кумранской общине, которая называет себя "Jachad" ("Einung" сплочение, союз) и обладает высокой степенью сознания своей избранности. Несмотря на наличие общих черт, есть нечто, что в корне отличает Иоаннову общину от других. Она ни в коей мере не согласна быть "Святым Остатком" Израиля и стремится достичь своего единства с Богом (Кумранская община - единство с Ангелами) совсем иным путём, чем кумранская община евреев (кумранская еврейская община). С течением времени мысль о единстве приобретает в первых христианских общинах всё более настойчивое звучание, так что именно единство общины во Христе рассматривается как главная обязанность Церковной общины, состоящей из бывших представителей иудейской религии и из?

Отношение Отца и Сына в "Первосвященнической молитве" (Иоанн 17. 1 - 26) в язычников, как уже говорилось в 10 главе 16 стихе. Хотя единство христианской Церкви и становится главным критерием истинной Церкви, Иоаннова община продолжает сохранять свой весьма замкнутый обособленный характер, и в ней вряд ли есть представители - язычники. И хотя Иоаннова община больше, чем какая - либо другая характеризуется обособленностью, она не превращается в эзотерическую интровертную группу и идея "солидарности Небесного" (Кайземанн), солидарность в небе - это нечто совсем иное по сравнению с полным уходом от мира, конфронтация с ним в понимании гностицизма. С точки зрения экуменических идей сегодняшнего дня мысль Иоанна о единстве должна быть понята как единство тех, кто проникнут единой верой во Христа и вместе молится о том, чтобы испросить у Бога этого единства, как дара Его любви и благодати.

## **б. "Священство"**

В рамках комментария 17 главы Евангелия от Иоанна Шнакенбург рассматривает несколько вопросов, которые представляют несомненный интерес, поскольку его исследования строятся на основе изучения и сравнительного сопоставления материала не только богословского характера, но и материала по истории, языковедению и литературе. Остановимся на некоторых пунктах.

Р. Шнакенбург считает, что употребление слова "Первосвященническая" может быть оправдано лишь отчасти,

поскольку, если опираться на Христологию, Христос - это Первосвященник лишь в Небесном Царстве.

Вместе с тем экзегеза 17 главы Четвёртого Евангелия свидетельствовала, что именно за эту молитву и благодаря этой молитве Иисус принимается верующими как Заступник за них в этой жизни на земле, и в этом смысле она может быть названа молитвой Первого Священника.

Здесь Иисус молится как Пастырь за свою паству. Небесный Христос у Иоанна появляется в 1 Ин 2. 1 как Paraklitos за (для) общину на земле.

В свою очередь автор книги "Водою и Кровию и Духом", Епископ Кассиан (Безобразов) по поводу "Первосвященнической молитвы" высказывает следующие мысли:

"Толкователи часто сопоставляют

Первосвященническую молитву Христову с той, которую Первосвященник Ветхого Завета возносил в день Очищения, входя в Святое Святых, ветхозаветный Первосвященник молился за себя, за священников, за левитов и за весь народ. Эти же три части толкователи старались усмотреть и в Первосвященнической молитве Христовой." и далее продолжает, "В стихах с 1 по 8 видели молитву Христову за Самого Себя, в стихах с 9 по 19 - Его молитву за учеников и в стихах с 20 по 26 - за всю Церковь" хотя и признаёт такое деление условным, ибо считает, что она от начала до конца сосредоточена на учениках.?

поскольку, если опираться на Христологию, Христос - это Первосвященник лишь в Небесном Царстве.

Вместе с тем экзегеза 17 главы Четвёртого Евангелия свидетельствовала, что именно за эту молитву и благодаря этой молитве Иисус принимается верующими как Заступник за них в этой жизни на земле, и в этом смысле она может быть названа молитвой Первого Священника.

Здесь Иисус молится как Пастырь за свою паству. Небесный Христос у Иоанна появляется в 1 Ин 2. 1 как Paraklitos за (для) общину на земле.

В свою очередь автор книги "Водою и Кровию и Духом", Епископ Кассиан (Безобразов) по поводу "Первосвященнической молитвы" высказывает следующие мысли:

"Толкователи часто сопоставляют

Первосвященническую молитву Христову с той, которую Первосвященник Ветхого Завета возносил в день Очищения, входя в Святое Святых, ветхозаветный Первосвященник молился за себя, за священников, за левитов и за весь народ. Эти же три части толкователи старались усмотреть и в Первосвященнической молитве Христовой." и далее продолжает, "В стихах с 1 по 8 видели молитву Христову за Самого Себя, в стихах с 9 по 19 - Его молитву за учеников и в стихах с 20 по 26 - за всю Церковь" хотя и признаёт такое деление условным, ибо считает, что она от начала до конца сосредоточена на учениках.

Так же мы можем сказать, что как в синоптических Евангелиях "Тайная Вечеря" - это священнический акт Христа предворяющий Жертву на Кресте, так и в четвёртом Евангелии "Первосвященническая молитва" предворяет "Прославление" Христа, Первосвященника всего человечества.

## **в. Молитва к Богу и её традиции**

### **1. "жанр" прощальных речей**

Р. Шнакенбург считает, что, поскольку молитва примыкает к "Прощальным речам", то нельзя обойти вниманием "жанр" прощальных речей,

"Прощальные речи" были широко распространены в языческой литературе античности как речи, произносимые перед смертью великими мужами и героями. Что же касается "Прощальных речей" в Евангелии от Иоанна, то они опираются на библейскую и иудейскую традицию - прощальные слова патриархов, в которых содержится песнь хвалы и молитва - просьба о благословении иудейского народа и его потомства. Шнакенбург

иллюстрирует свои выводы примерами из Ветхого Завета и ряда иудейских источников.

Для сравнения можно представить:

Песнь Моисея (Второзаконие 32)

Пророческое благословение колен Израилевых Иаковом

(Бытие 49)

Своеобразие молитвы Иисуса видим в том, что такой развёрнутой молитвы - просьбы нет ни в каком другом Евангелии. Большая часть молитвы состоит из просьбы за учеников и последующие общины, и её тональность имеет провидческий характер. Тема "Славы" и "Прославления", "Хвалы" сближает её с аналогичными стихами других евангелистов. Ни у кого из евангелистов личность Иисуса во время молитвы Отцу не проявляется столь ярко, как в этой молитве, ибо здесь с особой силой выражено отношение Отца и Сына.

## **2. Влияние литургического языка**

Р. Шнакенбург проводит сопоставление речевых оборотов 17 главы Евангелия Иоанна с молитвами из Дидахе. На основании сопоставления Шнакенбург делает вывод, что ни в коем случае нельзя рассматривать эту молитву как молитву культового или обрядового характера. В этом смысле употребление слова "Первосвященническая" тоже не очень удачно. Оно ограничивает назначение этой молитвы, иудейское содержание которой, как считает Шнакенбург, не вмещается в рамки литургии.

## **IV. "Per Filium in Spiritu ad Patrem."**

В этой главе мы не будем говорить лишь об отрывках, к которым встречается более всего такие обращения как "Отец" или "Сын". Более целесообразно будет применить здесь схему, способную охватить в первую очередь сотериологическую перспективу. Речь пойдёт о Посланнике - Представителе, Которого Евангелист Иоанн называет "Сыном" и Его отношении с Пославшим, то есть с "Отцом". Также мы увидим, каким образом "Сын" открывает "Отца" своим "ученикам" в "Святом Духе" и тем самым включает их в общение и жизнь с "Отцом".

### **а. Отец.**

#### **1. Отец в Евангелии от Иоанна.**

Ни в одной из книг Нового Завета слово "Отец" как эпитет Бога не появлялся так часто как в Евангелии Иоанна. Однако это не означает, что Иоанн заменил понятие Бога понятием Отца. Он проводит отчётливую границу между двумя понятиями. Он употребляет эпитет "Отец" лишь тогда, когда пересказывает слова Иисуса, или когда сам объясняет отношение Сына к Богу. В то время когда синоптики, особенно Матфей, придают особое внимание учению Христа об Отцовстве Бога по отношению к людям, автор четвёртого Евангелия в центре своей перспективы ставит понятие Бога как Отца, Сына как Единородного Ему, и только один раз, и то?

в конце Евангелия, говорит о Боге как Отце учеников: а именно, приводя слова воскресшего Иисуса Христа. Оригинальность учения о Боге - Отце в Евангелии Иоанна была бы трудна для объяснения, если бы не имела ясных предпосылок уже в синоптических Евангелиях, хотя, согласно синоптикам, Иисус Христос в довольно малочисленных текстах (имеющих однако большое значение) называет Бога Отцом ( Мк

13. 32; Мф 11. 27; Мф 24. 36; 28. 19; Лк 9. 36; И. 13), Своим Отцом (см. Лк 2. 49; 10. 22; 22. 29; 24. 49; Мф 7,21; 10. 32; И. 27; 12.50; 15. 13; 16. 17; 18. 10,19,35; 25. 34; 26. 29, 53), Своим Авва (Мк 14. 36). Тем не менее эти высказывания, а особенно высказывания о взаимном отношении Отца и Сына (Мк 14. 36), являются ключом к пониманию глубокой богословской мысли о Боге - Отце в четвёртом Евангелии. Кроме того, стоит заметить, что главный акцент у Иоанна ставится, по крайней мере, не на том широко известном утверждении, что Бог является Отцом, но на видоизменённом утверждении: только Отец, который являет Себя во Христе, есть Бог. Иначе говоря, у Иоанна речь идёт не столько об Отцовстве Бога, сколько о Божественности Отца. Также и для этого употребляются антропологические черты Отца: Доброта, Милосердие, Заботливость, столь дорогие синоптикам, в Евангелии Иоанна полностью исчезают, заменяются отвлечёнными богословскими понятиями. Немного упрощая, можно сказать, что слово "Отец" в Новом Завете стало как бы техническим названием Бога, явившегося через Христа, и почитаемого христианами. Именно об этом Боге четвёртое Евангелие говорит особенно, что только Он есть Бог Истинный (Ин 17. 2), то есть сотворивший мир (Ин 1. 3), Бог народа Израильского (Ин 5. 18; 8. 54). Основную мысль в Евангелии о Боге - Отце можно выразить следующим образом:

1 Отец послал Сына Единородного в мир, чтобы явить и дать возможность человечеству черпать из сокровищницы Божественной жизни.

2 Отец через Сына совершенствует дело творения и одновременно являет Себя миру.

3 Плод воплощения и деятельности Сына Божия: Отец Единородного Сына становится Отцом тех, кто уверовал во Христа.

Эти мысли ясно выражены в "Прологе" Евангелия, где, кроме того, автор предваряет всё аспектом предвечности Иисуса Христа, отождествляя Его с предвечным Словом Божиим (Ин 1. 1), и далее, в вечности, прежде чем что - либо стало быть, Слово Божие было у Бога (1Ин 1. 1; 2. 13 и далее), у Отца, (1Ин 1. 2) в единстве с Ним и Само было жизнью, (см. Ин 1. 4; 1Ин 1. 1) светом людям и светом истинным (Ин 1. 9). Оно пришло в мир (Ин 1. 10), мир видел славу Его, славу, как Единородного от Отца (см. Ин 1. 146 ср. 1Ин 1.1-3). Плодом воплощения Слова Божия стало то, что "те, кто приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими." (Ин 1. 12)

## **2. "Бог - Отец " в "Первосвященнической молитве "**

При размышлении над богословским аспектом "Первосвященнической молитвы" нельзя забыть, что текст 17 главы является составной частью четвёртого Евангелия. В рамках этого произведения она имеет значение прощальной речи. На этой основе можно сравнивать её богословские высказывания с высказываниями в Евангелии Иоанна, а также с посланиями Иоанна.

Первое послание Иоанна не даёт определения Бога, а в "Первосвященнической молитве" отсутствует даже упоминание о каких - либо Его свойствах, которые в то время были популярны, особенно в иудейском обществе, например, Царственный характер Бога. По отношению к другим характеристикам мы едва находим намёки, например, части, упоминающиеся у Луки: о Всемогушестве Божиим, мы имеем только намёк на Него при упоминании о сотворении мира (ср. Ин 17. 24; и Ин 1. 3); по отношению к предвечному существованию Бога - только при упоминании о предсуществовании Иисуса (Ин 17. 5, 24; ср. Ин 1. 8; Ин 8.58). А по отношению к вечной жизни - при упоминании о том, что Иисус её передаёт (Ин 17. 2, 24; ср. Ин 6. 58)

Иоанн в своих посланиях называет Бога Отцом; так обстоит дело и в "Первосвященнической молитве", где к Иисусу Иоанн относит слово "Сын" (Ин 17. 1) в связи с этим предложение сформулировано в третьем лице единственного числа (Ин 17. 1-26). Этот титул присутствует и у синоптиков, а высказывание об отношении Отца и Сына между собой (Мф 11. 27; Лк 10. 22) является основой понимания мысли Иоанна об Отцовстве Бога в четвёртом Евангелии, поэтому этот отрывок назван

"Иланновским отрывком". Иоанн не повторил известной во всех религиях мысли об Отцовстве Бога, но сформулировал новую мысль, что только Отец Иисуса Христа является истинным Богом. Таким образом слово "Отец" наполнено этим значением, пусть даже и стоящее отдельно, как например в 1 стихе, становится техническим определением Бога, которого явил Иисус Христос и которого исповедуют христиане.

В "Первосвященнической молитве" Бога - Отца характеризует святость (Ин 17. 116), о которой Иоанн вспоминает в своём первом послании. Там, однако, (1Ин. 2. 20) неизвестно, является ли Святым уделяющий помазание и исполняющий знанием Бог - Отец, Иисус Христос или Святой Дух. Другой характеристикой Бога - Отца является справедливость (Ин 17. 25); она появляется там, где мир, который не познал Бога, противопоставляется ученикам Иисуса, понимающим Его Божественное посланничество. О подобной характеристике послания Иоанна вспоминают в контексте парусин и последнего суда (1Ин 3. 28-29), но неизвестно, относится эта характеристика к Богу Отцу, Иисусу Христу, а в 1Ин 3. 7, именно так говорит Иоанн о Христе?

Деятельность Бога - Отца представлена нам в "Первосвященнической молитве" в двух временных категориях, относящихся к тому, что было, и к тому, что будет. Она исходит из факта, а именно: пришёл "час", Богом предвиденный и предназначенный, дабы в нём исполнилось искупление людей, начальные моменты которого, то есть Страсти и крестная смерть Иисуса, будут началом Его прославления. Об этом прославлении Иисус просит Своего Отца (Ин 17. 1). Он уже раньше дал Ему власть над каждым человеком, чтобы Тот мог дать жизнь вечную всем, кого Бог Ему поручил (Ин 17. 2).

В сокращенной вступительной части Иисусовой молитвы, кроме элементов, выше оговорённых, нас поражает используемое 3 раза слово "дал" (didomi). Слово это во всей "Первосвященнической молитве" встречается 17 раз, намного чаще, нежели другие слова этой молитвы. Иоанн однако часто использует это слово, поскольку оно лучше всего выражает сущность Бога, а даже там, где оно относится к деятельности Иисуса, подчёркивает вклад и роль Бога - Отца. Так, примерно, обстоит дело с посланничеством Иисуса и Его учеников.

О посланничестве Иисуса и Его учеников Иоанн пишет, пользуясь греческим словом apostello, слово это однако выражает инициативу Посылающего и возможно последующее возвращение Посланного. Поэтому Иисус в "Первосвященнической молитве" вспоминает о том, что ученики уверовали, а мир ещё должен уверовать, что Бог послал Его (Ин 17. 8, 23). Иисус говорит, что как Его Бог послал в мир, так и Он посылает своих учеников в мир (Ин 17. 18), и наконец, прибегая к справедливости Отца, просит о награде для них, ибо "мир Тебя не познал", а они "познали, что Ты послал Меня" (Ин 17. 24 -25). Однако слово "посылать" не выражает ни цели, ни мотивов, которыми руководствовался Бог - Отец, посылая Сына в мир.

Целью, для которой Сын Божий получил власть над всеми людьми и попечительство над теми, кого Бог Ему укажет, было передать жизнь вечную. Эта задача была так важна, что включились в неё не только две Божественные личности, но так же требовало особого словесного выражения.

В отрывке, входящим в текст беседы с Никодимом, Иоанн использовал образ медного змея (ср. Числ 21. 4-9) показывая, как будет выглядеть "превознесение" Сына Человеческого и каким будет Его последствие для каждого, кто верит (Ин 3. 14-15). Далее Он подчеркнул любовь Бога Отца к миру, которая была так велика, "что Он отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную." (Ин 3. 16) Слово "дал" стоит здесь на месте "послал", выражая тем самым ту любовь, которая дала знать о себе ещё "прежде основания мира" (Ин 17. 24), ибо это была любовь Отца, Который является Богом, к Сыну, Который должен был быть превознесён на Кресте; и одновременно любовь, стремящаяся к тому, чтобы люди уверовали в Него, обрели жизнь вечную и были искуплены. Эта глубина и богатство богословской мысли и стали поводом, для которого именно слово "дать" было использовано, одновременно к

плану спасения, цели, для которой Сын Божий сошёл на землю, а также задание, которое исполнил Иисус (Ин 17. 2, 4).

Начиная осуществление плана спасения, Бог - Отец включается не только с инициативой, но и чувствами, любовью, направленной одновременно в двух разных направлениях (Ин 17. 2). Иисус понял это, потому порученное (дословно - "данное") Ему дело исполнил столь совершенным образом, что прославил тем самым Своего Отца. (Ин 17. 4)

Подобную ситуацию мы наблюдаем в Ин. 17,8, где сначала говорится о том, что Бог "дал" Иисусу особое знание, то есть слово (*gemata*), которое Иисус передал, "дал" своим ученикам; благодаря этому ученики поняли, что Он исшел от Отца, и уверовали, что Отец Его "послал". Между первой и второй частью этого высказывания существует разница, которая основана на том, что в первой части стиха используется слово "дал" - выражающее вовлечённость как Бога - Отца так и Иисуса, а в другой части обычное "послал" - связанное с верою и убеждённостью, к которой пришли ученики.

С подобной убеждённостью Бог поручил, то есть "дал" Иисусу учеников, причём сначала подчёркивается цель поручения: передача жизни вечной (Ин 17. 2), потом происхождение от мира и принадлежность к Богу - Отцу (Ин 17. 6), молитва только за них, а не о всём мире (Ин 17. 9), и наконец - просьба о награде (Ин 17. 24). Из всего другого (см. Ин 17. 7) Отец дал Иисусу уже упоминавшееся имя Божие (Ин 17. 11б-12а) и славу Божию (Ин 17. 22, 24)

Деятельность Бога, имеющая в виду будущее учеников, которые по вознесении Иисуса к Богу окажутся в новых, невыгодных условиях. Мир их возненавидит подобно тому, как возненавидел Иисуса, ибо они не принадлежат миру (Ин 17. 4), Иисус, однако, до этого времени опекал их (Ин 17. 12). Теперь же им остаётся радость лишь оттого, что они с Иисусом будут

у Бога - Отца (Ин 17. 13). Согласно с Его просьбой Бог будет их оберегать, дабы они пребывали в вере, будет их беречь от зла (Ин 17. 11б, 15) и освящать их истиною (Ин 17. 17-19). В последних стихах "Первосвященнической молитвы" упоминается о славе Божией, в которой будут участвовать Иисус и Его ученики. (Ин 17. 24)

Образ Бога в "Первосвященнической молитве" был тщательно изображён. Он появляется не только как образ полной инициативы в стремлении к спасению людей, живущих на земле, но также как Образ полной любви, проявившейся к ним, через Сына. Бог - это Тот Который "даёт" неустанно. Хотя Богу в этой молитве не приписывается царский характер, царские черты и атрибуты, однако Его представляют как Царя и одновременно как Отца, Который Сына Своего Единородного щедро одаряет всем, что Ему будет необходимо во время долгой и трудной дороги. После Его возвращения, так же как перед Его посланием, Бог - Отец окружает Его славой, а над теми, кто уверовали в Него, распростирает покров своей заботы, и главное - охраняет их от зла.

## **б. Сын - посланник Отца**

Мы убедились, что в Евангелии от Иоанна используется множество последовательных высказываний, которые суть не что иное, как применение к Иисусу условий иудейской "halakha", касающейся "представительства": эти последовательные высказывания составляют целую христологическую область, сосредоточенную на именовании Иисуса Сыном Божиим, эсхатологическим Посланником Отца.?

Схема, использующая условия иудейской "halakia", касается послания "представителя", Который должен совершать юридический акт от имени пославшего его. Рассмотрим отдельные аспекты этой схемы, как они представлены в Евангелии от Иоанна.

### **1. Полномочность**

У Иоанна Иисус - это единственный "Сын" Бога, наделённый вселенской властью представлять Отца. Подобная перспектива ясно выводится из тесной связи между

высказываниями о посланничестве и именем "Сын" или "Сын Божий": "дабы все чтили Сына, как чтут Отца. Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его." (Ин 5. 23 ср. так же Ин 10. 36). В частности, функция Иисуса, как полномочного "Сына" Отца проявляется в Ин 3. 16 - 17; 34 - 35. Иисус - это Единородный Сын (Ин 3. 16) власть Которого простирается на всю собственность Отца (Ин 3. 35) и Который обладает Духом Его безмерно (Ин 3. 34). Облечённый этой властью, Он направлен с миссией спасения всего мира, то есть с миссией, охватывающей всю собственность Отца (Ин 3. 17). Эта полномочная власть Сына не ограничивается только лишь этой отдельной миссией в мире, ибо после Его возвращения к Отцу всё ещё надлежит просить Отца "во имя Его" (ср. Ин 15. 16; 16. 26 - 28) и именно Сын пошлёт Утешителя (ср. Ин 15. 26; 16. 27). Но даже при том, что Иисус является полномочным Сыном Отца извечно (ср. Ин 17. 5), Иоанн подчеркивает важность Его функции посланника в рамках миссии спасения мира.

## **2. Юридическое равенство**

Полномочия юридического равенства и личной тождественности имеют силу только при условии сохранения посланником своей связи с отправителем; подчиняясь при этом принципу "старшинства отправителя над посланником". Такое ограничение значения "равенства" обеспечивает подчинённость и послушание посланника.

Данный принцип "равенства" между Иисусом и Отцом повсеместно встречается в Четвёртом Евангелии. Более того, личное тождество между Пославшим и Посланником выражается в единстве действий Иисуса и Бога: "...Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего" (Ин 5. 19) слова и дела, совершаемые Иисусом, исходят от Отца.

Более того, всё указывает на то, что в своей христологии и сотериологии Иоанн придерживается линии "юридического мистицизма". Именно в этом направлении можно рассматривать христологические высказывания о единстве Отца и Сына в 17 главе, и об их взаимной имманентности, а так же о видении - познании Отца через Сына и благодаря Ему. Таким же образом в переходе частных прерогатив Отца к Сыну можно усмотреть фундамент сотериологии. "...так как Ты дал Ему (Иисусу) власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную." (Ин 17. 2)

Настоятельно утверждая равенство и единство Отца и Сына, Иоанн тем не менее всё же напоминает о старшинстве Посылающего над Посланником, ибо сказано "раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его." (Ин 13. 16), а также в другом месте Иисус говорит Своим ученикам: "иду к Отцу; ибо Отец Мой более Меня." (Ин 14. 28). Однако из выше приведённых примеров не стоит делать заключение о существовании в Троице некой иерархии, распределяющей Божественные Лица по степени их способностей и ценностей. В свою очередь, равенство Отца и Сына никоим образом не отменяет зависимость Сына от Отца ибо: "Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца." (Фил 2. 6-11)

## **3. Передача права и собственности**

Согласно Иоанну, Сын послан Отцом ради спасения мира. Будучи представителем Отца, Сын должен юридически вступить в отношение, которое связывает Отца с миром, другими словами, Он должен обладать правами Самого Бога на мир, правами, которые Тот имеет как создатель (владелец), управляющий (судия) и спаситель (податель жизни).

И Сын действительно приобретает эти права. В этой перспективе Иисус обретает славу ( ср. Ин 17. 5, 22, 24) и возможность действовать во Имя Бога (Ин 17. 11 - 12). Наконец, Бог отдаёт Иисусу людей (ср. Ин 17. 6 - 7) и Он получает власть над всякой плотью, чтобы даровать жизнь вечную (ср. Ин 17. 2). Следовательно, Иисус владеет как правами Бога, так и Его собственностью (людьми верующими и учениками.).

Последующий этап "юридической модели" требует четкого опротестования в суде, подтверждения своей компетенции и дееспособности и вступления во владение собственностью (людьми). "Судебный" процесс о праве владения собственностью Бога, ведущийся между Его Посланником и князем мира сего, выигран, и Посланник вступает во владение.

Однако Сын всегда остаётся Посланником, а стало быть, когда Сын вступает во владение собственностью, это означает, что Сам Отец вступает во владение: "Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец" (Ин 6. 44). Действительно, всё, что Отец даровал Сыну, остаётся навсегда также и в Его собственности: "тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои. И все Мое Твое, и Твое Мое" (Ин 17. 9 - 10). Однако Сын - посланник Божий - не в состоянии представить формальной доверенности, подтверждающей Божественное происхождение Его посланничества и факт передачи прав Бога. Поэтому Иоанн использует иудейскую процедуру узаконивания, требующую двух или трёх свидетелей: В качестве троих свидетелей представлены Креститель, Моисей (Писание) и Сам Отец. Для узаконивания посланничества Сына Иоанн прибегает также к традиции пророков - через знамения дела и слова.

#### **4. Послушание посланника**

В Евангелии Иоанна Иисус неоднократно показывает нам, что Он послан, и предерживается своего посланничества говоря: "Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца" (Ин 6. 38) и в другом месте: "Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня." (Ин 7. 29), а также от чьего имени Он посылаем говоря: "Я открыл им имя Твое и открою" (17. 26). Поскольку Иисус не скрывает своих полномочий, Он - истинный и бескорыстный Посланник, Кот орыи преданно действует в пользу Пославшего, так как ищет не Своей славы, но Пославшего Его. Однако и такое иерархическое подчинение Посланника Посылаемому, несёт в себе отношение равенства. Можно сказать, что именно послушание сохраняет отношение единства и равенства, которые в свою очередь придают законность христологическим и сотериологическим притязаниям . В Четвёртом Евангелии тема послушания присутствует в различных формах, где: Иисус выполняет волю Пославшего Его (ср. Ин 4. 34; 5. 30; 6. 38 - 40); Иисус говорит только то, что Ему заповедал Отец (ср. Ин 6. 28, 38; 12. 49 -? 50; 14. 24); Он творит лишь то, что Отец Ему показал или заповедал (ср. Ин 5. 19 - 20; 10. 17 -18; 14. 31).

#### **5. Возвращение и предъявление отчёта**

В прощальной речи Иисуса в Четвёртом Евангелии, главная тема - это возвращение Иисуса к Отцу, Пославшему Его. В христологической схеме Посланника, возвращение Сына к Отцу, через крестную смерть и прославление. Имея непосредственное общение со Своим Отцом, Он не нуждается в возвращении для представления отчёта о совершённой миссии, однако для того, чтобы ученики смогли принять участие в этом отчёте, Иисус решается исполнить Свой долг предварительно, до Своего реального возвращения к Отцу. Весь этот предварительный отчёт представлен в "Первосвященнической молитве": Иисус совершает на земле дело, которое Ему было поручено (ср. Ин 17. 4), Открыл Его Имя (ср. Ин 17. 6, 26), передет слово Его (ср. Ин 17. 14), и славу (ср. Ин 17. 22). Иисус уже может сообщить Отцу о результатах Своей миссии: ученики приняли и сохранили слова Отца (ср. Ин. 17. 6, 8), уверовали, что Отец послал Его (Иисуса) (ср. Ин 17. 8, 25) и

следовательно, они более не от мира (ср. Ин 17. 14, 16). И именно в этот момент Иисус препоручает Отцу всех тех кого получил, и просит Отца соблюсти их от зла и привести к совершенному единству (ср. Ин 17. 11, 15 - 21, 23).?

#### 6. Вывод

Итак, благодаря рассмотренной выше иудейской "юридической модели" мы можем с уверенностью сказать: Иисус в Четвёртом Евангелии послан не только вещать от имени Бога, но Он является истинным Представителем Его. Сам Бог действует и вещает через личность Своего Представителя. Сам Отец совершает спасение во Иисусе, отсюда и важность почитания Иисуса равнозначного почитанию Бога. Сын и Отец - одно в том смысле, что Отец говорит и действует через Сына. Иисус открывает нам образ Своего Отца, ибо говорит: "Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его." (Ин 14. 7) и лишь только Он являясь Представителем Истинным, может нас привести к Нему (Отцу) ибо сказано: "Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня." (Ин 14. 6). Далее мы видим, что поскольку Сын - Посланник истинный - получил все права и привилегии Отца, Он может уже теперь совершать спасение. Одна из привилегий Бога, которыми обладает Сын - Посланник заключается в том, чтобы иметь от Отца жизнь вечную в Себе Самом и давать её, всем тем кто дан Ему Отцом.

Благодаря "юридической модели" мы можем видеть красивый план спасения, иоаннову сотериологию. Тогда когда Сын обретает верующего, тот входит в общину жизни Отца и Сына "да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал?"

Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня." (Ин 17. 21 - 23). Создаётся новая живая община трёхсторонней связью Отец - Сын- верующие и наоборот верующие - Сын - Отец. Войдя в единство Отца и Сына, верующие становятся причастными жизни Отца, которой обладает так же и Сын.

## в. Святой Дух

### 1. Дух Любви.

В Евангелии Иоанна, а точнее в "Первосвященнической молитве", Святой Дух не упоминается прямым образом, как и в "Прологе" (Ин.1). Любовь о которой говорится в 17 главе (Ин 17. 26) представлена как реальность ярко выделенная от "Отца" и "Сына", но , которая может также присутствовать в учениках: "И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них." (Ин 17. 26). Эта Любовь присутствует между Отцом и Сыном, прежде сотворения мира: "Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира." (Ин 17. 24). Любовь также была дана ученикам во всей полноте от Отца и Сына ибо Они Едино (см. Ин 17. 22 - 23). Святой Дух не редко упоминается в четвёртом Евангелии, как - Река воды живой исходящей из чрева Христа: "Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки

воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святаго, потому что Иисус еще не был прославлен." (Ин 7. 38 - 39). Мысль об Иисусе, как о источающем воду живую, объясняла бы Его предложение Саморянке дать ей эту воду (Ин 4. 10). Беседа с Саморянкой даёт сильную аргументацию тому, что Духа даёт безмерно только Христос, "ибо Тот, Которого послал Бог, говорит слова Божии; ибо не мерою дает Бог Духа. Отец любит Сына и все дал в руку Его." (Ин 3. 34). Однако такой безмерный дар, непосредственно связан с прославлением Сына: "ибо

еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен." (Ин 7. 396). Таким образом "Первосвященническая молитва" начинается с просьбой о прославлении Сына, и завершается безмерным даром Любви, и тем самым исполняя пророчество седьмой главы.

## **2. Святой Дух в "Прощальной речи" .**

Стоит так же заметить, что в прощальной речи Иисуса (Ин 13. 31 - 16. 33) Дух любви и Истины, Параклетос (Утешитель) представленный как:

Дух Присутствия Христа (Ин 14. 16 - 17 см. Ин 17. 8) - Он "Пребудет", "будет".

Дух Наставник (Ин 14. 26 см. Ин 17. 8) - Он "Научит" и "напомнит".?

Дух Свидетель. (Ин 15. 26 - 27 см. Ин 17. 21) - Он "Свидетельствует".

Дух Освящающий мир (Ин 16. 7 - 11. см. Ин 17. 14) - Он "Обличает".

Дух ведущий в истине (Ин 16. 13 - 15) - Он Истина в Которой мир освящен Отцу. (Освятите их истиною Твоею; слово Твое есть истина. Ин 17. 17). Дух прославления Христа: "И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них." (Ин 16. 14) а также в другом месте: "И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них." (Ин 17. 10)

Благодаря выше изложенному мы можем отметить, что Любовь в "Первосвященнической молитве" является Святым Духом. Божественная Любовь ведущая верующих в полноте истины, прославляет Христа в учениках. Именно этот Дух Любви вводит человека в общение Отца и Сына. Важность и актуальность присутствия Святого Духа для человека можно выразить в следующем предложении: "В Святом Духе через Христа (Сына) человек идёт к Богу Отцу". Р. Шнакенбург видит тринитарную идею Евангелиста Иоанна, слеующим образом: "Сын прославляет Отца, Отец вновь прославит Сына (Ин 13. 31; Ин 17. 1); Утешитель посылается Сыном и (исходит) от Сына (Ин 15. 26); Отец даёт (Ин 14. 16) и посылает Утешителя во имя Сына (Ин 14. 26), и возвращающийся к Отцу Сын Сам посылает Утешителя (Ин 16. 7) через это мы видим, что Утешитель остаётся у учеников Иисуса и будет прибывать в них (Ин 14. 23), однако Иисус и Отец тоже сотворят у них обитель (Ин 14. 23).

## **Заключение.**

"TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE"

Совершив вводный экскурс в комментарий "Первосвященнической молитвы" мы смогли увидеть её важные богословские аспекты. Через отношение в любви Отца и Сына, мы смогли увидеть путь спасения человека, который был представлен в образе "юридического мистицизма" то есть в "halakha" (Юридическая модель). Можно сказать теперь, что столь интересная тема могла бы быть рассмотрена и представлена более подробно, однако следуя предложенному плану мы признаём, что лишь постарались приблизиться к реальной истине: отношения Отца и Сына в Святом Духе в Евангелии от Иоанна. Естественно за основу работы было взято не всё Евангелие, а лишь 17-ая глава, представленная как "Первосвященническая молитва". Именно здесь как никогда (6 раз), употребляется близкая форма обращения Иисуса (Сына) к Своему Отцу: - "Отче", что значит по - еврейски "Авва" (Папочка)

Можно добавить, что показанная "юридическая модель" "halakha" помогает понять Тринитарную схему подготовки к третьему тысячелетию, данную в энциклике "TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE" Иоанна Павла II. "Тематическая структура этой трёхлетней подготовки, сосредоточенная на Христе, вочеловечившимся Сыне Божиим, может быть только богословской, то есть тринитарной" по словам святого?

Отца. Такая структура включает в себя первый год (1997) Сына, Иисуса Христа; Иоанн Павел II подчеркивает "Действительно, надо осветить определённо христологический характер Юбилея, в ходе которого будет праздноваться Воплощение Сына Божия, тайна

спасения всего рода человеческого. Общая тема - "Иисус Христос, единый Спаситель мира вчера, сегодня и во веки". (Евр 13. 8). Второй год (1998) подготовительного этапа пневматический, особо посвящён Святому Духу и Его освящающему присутствию в общине учеников Христовых, "Духу, Который, будучи Единосущным Отцу и Сыну, является в абсолютной тайне Бога единого и троичного, Лицем - Любовью, нетварным Даром, предвечным Источником всякого дара, что Бог изливает на творение." Третий и последний подготовительный год (1999), послужит расширению горизонта верующих в самой перспективе Христа: перспективе "Отца, Сущего на небесах" (Мф 5. 45). Папа говорит, что: "В этот третий год Смысл "странствования к Отцу" должен побудить нас прилепиться ко Христу, Искупителю человека..."

Таким образом преведённая схема подготовки говорит нам о сотериологическом пути спасения: "через Христа в Святом Духе к Отцу" (Per Filium in Spiritu ad Patrem).

Аналогичный сотериологический путь был показан в "Первосвященнической молитве".?

Радуюсь представляемому нам пути спасения и откровению Бога, предвкушая предлагаемое счастье быть достойными приобщиться Любви Бога, мы не можем оставаться равнодушными к словам молитвы Юбилейного года :

"Благословен Ты, Отче, в Своей безмерной любви, даровавшей нам Единородного Своего Сына, Который действием Святого Духа воплотился в лоне Пречистой Девы Марии, родился в Вифлееме две тысячи лет назад. Он сделался нашим спутником и придал истории новый смысл, так что она стала стезёю, которою мы вместе идём в трудах и в страданиях, в вере и любви к тем новым небесам и к той новой земле, где Ты, победив смерть, будешь всё во всём... Тебе, Отче Всемогущий, Создателю мира и человека, через Живого Христа, Владыку времени и Властителя истории, во Святом Духе, освящающем вселенную, хвала, честь и слава ныне и во веки веков. Аминь".

"

