

УДК 232.1

О. Л. Соколовський
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії

Житомирського державного університету імені Івана Франка

ХРИСТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ СИНОПТИЧНИХ ЄВАНГЕЛІЙ

У контексті розгляду біблійної христології нас, насамперед, цікавлять її новозавітні свідчення, як першоджерела христології, що повинні розглядатися в тісному зв'язку із Старим Заповітом. Через христологію Нового Завіту розкривається віра в Ісуса Христа, яка є центральним ядром ранньохристиянського богослов'я й основою її конститутивних ідей. Зародившись на ґрунті юдейських месіанських очікувань, вона трансформувала сприйняття Ісуса як історичної особи Христа, Який через Воскресіння став Свідком і гарантом майбутнього досконалого світу і набував есхатологічного завершення. Тому богословсько-історичне і есхатологічне значення Особи Ісуса Христа в поєднанні з людським і Божественним виміром Його сутності ускладнює релігієзнавче дослідження христології. Зважаючи, що віра в Ісуса Христа формувалася в ранньохристиянський період, розуміння Його сутності не набуло єдиного і завершеного вираження, через різні традиції, властиві авторам новозавітних текстів. Однак осмислення Христа як Месії, Спасителя та Відкупителя людства з яра гріха, об'єднувало Його послідовників й знаходило своє вираження в Новому Завіті. Воно виражалося в різних формах, залежно від категорій мислення, і лише поступово розкривалося відповідно до можливостей розуміння. Тому новозавітна христологія не з'явилася в завершеному вигляді й не була статичною.

Зміст синоптичних Євангелій розкривають христологічні вчення, що розвивалися одночасно із формуванням богослов'я апостола Павла, джерелом якого було його особисте Одрокнення. Натомість євангелісти спиралися, насамперед, на спогади про конкретні події ранньохристиянської історії. Тому христологія кожного із них має свої особливості.

Більшість бібліїстів, які редагували і вивчали тексти Євангелій від Матвія, акцентує на поєднанні христологічних та еклезіологічних ідей у його викладах і на взаємозв'язку з юдейською традицією [1, с. 36–75]. Христологія Матвія в порівнянні з авторами інших Євангелій прозоріша і виважениша. Він прагне, на відміну від решти, показати життя Ісуса як виконання месіанських пророцтв, однак не в межах юдейських уявлень, а в модифікованому християнському вигляді. Свідченням цього є особливий підхід євангеліста до викладу чудес.

Особливу увагу Матвій у христологічному вченні звертає на приналежність Христа до месіанського роду Давида. Тому по відношенню до Христа він застосовує не лише титули «Син Божий» і «Син Людський», а широко використовує месіанський титул «Син Давида», який пророком Ісаєю ототожнюється із «Отроком Божим» (Матвія 12:18). Причому титул «Син Давида» вживається Матвієм 9 разів, тоді як у Марка і Луки він зустрічається тричі [2, с. 366]. Матвій часто послуговується зверненням «Господь» у період земного життя Ісуса для виділення авторитету Господа, прославленого у Воскресінні (7:21; 14:28; 14:30; 17:4; 18:21; 22:43; 28:6), а також носія вищої влади (7:22; 22:42; 22:46; 22:48; 22:50; 25:11; 25:19-26:37:40). Тому характерною особливістю христології Матвія порівняно з іншими євангельськими христологічними вченнями є акцентуація імен Ісуса. Один із найавторитетніших дослідників Нового Заповіту, британський бібліїст Д. Ледд звернув увагу, що описуючи сюжет, коли Ісус ішов по воді, Марк зауважив: учні лише «здивувалися дуже в собі» (Марка 6:51), тоді як Матвій підкреслив, що вони «вклонилися Йому та сказали: Ти справді Син Божий!» (Матвій 14:33) [3, с. 243]. Якщо в Марка апостол Петро називає Ісуса «Христом» (Марка 8:29), то Матвій називає Його «Христом, Сином Бога Живого» (Матвій 16:16).

У порівнянні з іншими Євангеліями в Луки є декілька місць, де Ісус говорить як посланець божественної Мудрості, проте Матвій вважає Ісуса носієм божественної Мудрості, яка прийшла на землю (Матвія 11:28-30).

В есхатологічній сцені суду Ісус у Матвія представ «Царем» «у славі Своїй, і всі Ангели з Ним, тоді Він сяде на престолі слави своєї» (Матвія 25:31-46). В інших уривках, підкреслюється тема величчя Ісуса: «Царство Сина Людського» (Матвія 13:41; 16:28) і «престол слави» (Матвія 19:28). Останній уривок Євангелій безпосередньо підводить до тринітарної формули, де христологія Матвія отримує довершений вигляд через єдність Отця, Сина і Святого Духа, стаючи предметом християнської відданості та поклоніння: «Тож ідіть, і навчіть всі народи, християни їх в ім'я Отця, Сина і Святого Духа» (Матвія 28:19). Отже, Євангеліє від Матвія, яке розпочинається з визначення Ісуса, який з нами як Бог (Матвія 1:23), завершується вповненістю в Його присутності з нами «в усі дні до кінця століття» (Матвія 28:20; 18:20).

Інша особливість христології Матвія виражається в певному ставленні до Христа, уникаючи тих матеріалів, яких можуть Його дискредитувати. Аналізуючи тексти Євангелій, бібліїст Р. Браун зауважує на сюжетах, викладених із певним коректуванням, наприклад Матвій коригує докірливе питання учнів Ісусові (Матвій 8:25-26; Марка 4:38) та пропускає звернення Ісуса до вітру і моря (Марка 4:39) [4, с. 221–222]. Також Матвій ухиляється від натяку, хто Його торкнувся і до Своїх учнів (Матвія 9:22); змінює представлення Ісуса теслярем (Марка 6:3) на «сина тесляра» (Матвія 13:55); надає іншого характеру розповіді з метою уникнути натяку на те, що благий лише Бог (Матвія 19:16-17).

Підсумовуючи, можна сказати, що христологія Матвія більш «піднесена» і більш явно виражена, ніж христологія Марка та Луки. Як правило, він використовує ті ж найменування і в тому ж ключі (особливо це стосується таких, як «Син Людський» і «Син Божий»), проте, акцентуючи на них увагу, він із більшою готовністю прагне представити Ісуса (причому, навіть у Його земному служінні) величним і божественним.

Також характерною особливістю Матвія є послідовна згадка про те, що в Ісусові виконуються надії Ізраїлю. Багато моментів євангельської історії порівнюються з пророцтвами. Обітований Месія є ніби другим Мойсеєм, засновником Нового Завіту, що змінює Старий. Сьогодні вже не знаходить загального визнання концепція Б. Бекона про взаємозв'язок Євангелія від Матвія із «християнським П'ятикнижжям», де, подібно до Мойсея, Христос постився 40 днів, Він проголошує нові заповіді на горі (Матвія 5:1) [5, р. 80–90]. Нагірна проповідь багато в чому побудована як розвиток Закону Мойсея і його вдосконалення. При цьому месіанство Ісуса не ототожнюється Матвієм із народними оповідями про Месію. Його царствене достоїнство є достоїнством Божественним. Він не тільки посилається на Писання, а владно дає нові заповіді («А Я кажу вам...») [2, с. 367]. Його відношення до Отця Небесного відрізняється від інших: «Усе віддано Мені Отцем Моїм, і ніхто не знає Сина, крім Отця; і Отця не знає ніхто, крім Сина, і кому Син хоче відкрити» (Матвія 11:27).

У христології Матвія багато мотивів, котрі зустрічаються й в інших євангелістів, проте в своєму відредагованому та уніфікованому матеріалі він прагне особливим чином підкреслити: 1) роль Ісуса, у якому історія Ізраїлю і його надії досягли виконання; 2) унікальність Ісуса як безгрішного

Сина Божого, Господа, Пануючого і Судді, усюдисущого «Бога, який з нами».

Євангеліє від Марка використовує найважливіші відомості христологічного характеру з Матвієвого рукопису. Значну увагу в христологічній проблематиці він присвячує використанню імен та титулів Ісуса Христа, які розкривають Його божественну і людську сутність. Загальновживаним титулом, що лежить в основі христологічної звістки Марка і підкреслює божественну природу Ісуса був «Син Божий». Його використання було пов'язане з важливими місцями його Євангелії: під час хрещення Бог сповіщає: «Ти Син Мій Улюблений, що Я вподобав Його!» (Марка 1:11); під час вигнання бісів, які «І духи нечисті, як тільки вбачали Його, то падали ниць перед Ним, і кричали й казали: Ти Син Божий» (Марка 3:11); у притчі де Ісус Сам протиставляє Себе духовно неспроможним вождям Ізраїлю: «І він мав ще одного, сина улюбленого. Наостанку послав і того він до них і сказав: Посоромляться сина мого» (Марка 12:6); у розмові з юдейськими первосвященниками Він зауважив: «Я! І побачите ви Сина Людського, що сидітиме по правиці сили Божої, і на хмарах небесних приходитиме!» (Марка 14:61-62) тощо. Однак у порівнянні з Євангелієм від Матвія, Марк у деяких місцях заперечує застосування до Ісуса божественного титулу (Матвій 19:16-17; Марка 10:17-18). Дослідники вважають, що вибірковість Марка при використанні титулів зумовлена впливом христологічного вчення Матвія, яке узгоджується із традиційною католицькою позицією [3, с. 255].

Біблісти та релігієзнавці відзначають парадоксальність Євангелії Марка. З одного боку, Ісус зображується Сином Божим, Який у Своїх діях наділений повнотою влади Самого Бога (Марка 2:1-12), з іншого – Він смирний, слабкий і схильний до страждань [3, с. 254]. Таким чином, христологія Марка містить певні особливості, які дозволяють автору Євангелії відходити від традиційного образу Ісуса. Німецький богослов В. Вреде з даного приводу висунув теорію «месіанської таємниці» як особливого винаходу Марка. Незважаючи, що з історичної точки зору гіпотеза богослова була визнана нежиттєздатною, релігієзнавці зауважили на вірності підходу, для визначення природи Євангелії [6, р. I–XI]. Проте в христологічному плані дане питання для Марка не було значимим. Для християн він розкриває Христа як Сина Божого, наділеного Божественними якостями, Який на Своему шляху зустрічав нерозуміння та блюзнірство, що привели Його до хреста.

У деяких дослідженнях образ Христа в Євангелії Марка порівнюється з «божественним чоловіком» грецького світу, який, однак, принципово відрізняється від них [7, с. 46]. Ісус не звеличує себе на публіці і не лише закликає зайняти скромну життєву позицію (9:33-37; 10:42-45), але й демонструє її на власному прикладі. Він – Месія, проте Його місія бути стражденим й знехтуваним своїм власним народом. Він – Син Божий, однак переносить людські муки (3:5; 6:5-6; 8:12; 9:19; 10:14; 14:33-36; 15:34); Він має надприродне знання (2:8; 5:30; 8:17; 13:2), проте зізнається, що тільки Отець знає про день і годину кінця світу (13:32).

Таким чином, Марк пропонує своє бачення земного життя Ісуса як Одкровення та застереження. Христологія була настільки парадоксальною, що дослідники намагалися пояснити її, враховуючи час і місце написання Євангелії. З огляду на це стає зрозумілим, чому Марк підкреслює земне приниження Христа, який приховує Свою «месіанську таємницю», й постійно говорить про нерозуміння, яке зустрічає з боку учнів. Тільки в Євангелії від Марка розповідається, як на початку проповіді Ісуса рідні «пішли взяти Його, бо говорили, що Він вийшов із себе» (Марка 3:21) і про те, як він, прийшовши до Назарету, «не міг зробити там ніякого чуда» через відсутність віри у людей (Марка 6:5). На думку Д. Ледда, євангелісти настільки захопилися надзвичайними здібностями Ісуса, що почали забувати Його справжню місію, провокуючи формування образу харизматичного чудотворця, який вражав стародавній світ [3, с. 255]. Розуміючи це, Марк свідомо змальовуючи чудеса, звертав увагу не

лише на владі і силі Ісуса, але й на тому, наскільки важлива віра для того, заради кого ці чудеса здійснювалися (2:5; 5:34; 9:5,23-24).

Враховуючи зазначені обставини, стає зрозумілим підхід Марка при розкритті христології і його зверненні не лише до месіанського призначення та Божественної сутності Ісуса, але і Його страждання, приниження та смерті. У його Євангелії «теологія слави» набуває обґрунтування саме в христології. Особливо помітно це відображено при використанні титулу «Син Людський», який об'єднує всі зазначені аспекти (8:38; 13:26; 14:62). На основі проведеного аналізу, Р. Шнакенбург зауважив, що у Євангелії Марк використовує титул «Син Людський» у трьох випадках: 1) зображаючи есхатологію Христа (8:38; 13:26; 14:62); 2) Його право прощати гріхи (2:10); 3) Його шлях страждань і смерті (8:31; 9:9; 12:31; 10:33; 14:21). Однак, порівняно з христологічними вченнями інших євангелістів, образ Сина Людського не розкриває сотеріологічного характеру смерті Христа, про цей аспект зазначається в словах про спокутування (Марка 10:45). Найбільш повно сотеріологія в Євангелії розкривається на Таємній Вечері (14:24), яка пов'язується з ідеєю про Сина Людського. Лише завдяки цьому можна визначити аспекти єдиної христології, пов'язаної з титулом «Син Людський», яка завершується свідченням про есхатологічну велич Ісуса. Таким чином, ми можемо прийти до висновку, що христологія євангеліста Марка пов'язана з титулами «Син Божий» і «Син Людський».

Христологія Євангелії від Луки набуває самобутності завдяки двом аспектам: церковно-історичній спрямованості христології та сприйнятті його читачів і учнів. Богослови вважають Євангеліє лише коротким нарисом з історії христології, яка ґрунтовно розкривається в другій книзі «Діяння апостолів». Євангеліст Лука в христологічній концепції використовує різноманітні титули й імена, які не перенасичені богословською інтерпретацією, що можна спостерігати в Євангелії від Марка відносно «Сина Людського» чи Євангелії від Матвія з приводу «Сина Давида». Жодному з титулів Лука не віддає перевагу, лише в розповіді, коли Христос був на допиті в синедрионі, окремо піднімаються питання про «Сина Людського» та «Сина Божого» (Луки 22:67-70) [8, с. 158].

Таким чином, Лука, з христологічних міркувань, прагне створити привабливий образ Христа, уникаючи розповідей, які могли б мати подвійне трактування. З цієї причини, за твердженням Р. Брауна, а його Євангелії відсутні вірші, які використовувалися попередніми авторами, зокрема з Євангелії від Марка де Ісус сповнений жалості (Марка 1:41), звертається до моря (Марка 4:39), обурюється (Марка 10:14), перевертає столи грошомінів (Марка 11:15), проклинає смоковницю (Марка 11:20-25), не знає дня і години пришествия (Марка 13:32), сумує і тужить (Марка 14:33) тощо [4, с. 296].

Англійський біблеїст Г. Ворс, порівнявши христологічну концепцію Луки в Євангелії і Діяннях, виокремив спільні положення. Перше, усі книги засвідчують, що Ісус був убитий людьми і воскрес Богом, як принциповий христологічний підхід, натомість, Лука, акцентує на церковно-історичному шлясі Ісуса й необхідності страждання та прославлення Месії (Луки 24:26; 17:25; 24:46; Дії 17:3; 26:23). Друге, Лука описує діяння Ісуса як чудотворця і цілителя (Дії 2:22; 10:38; Луки 22:25) [9, с. 46]. Третє, діяльність Івана Хрестителя сформувала рівнозначний «Закон і Пророки», новий кодекс правил життя, через прийняття благої звістки Царства Божого. Людина отримала Закон Свободи Вибору між старим і новим варіантом способу життя (Луки 16:16). Четверте, Лука велике значення надає походженню Ісуса з роду Давида, через Якого були виконані пророцтва Давида про прихід Месії (Луки 1:32; 2:4) та Його воскресіння (Дії 2:25-31; 13:34-37). П'яте, хрещення Ісуса, коли «Дух Святий злинув на Нього в тілесному вигляді» (Луки 3:22) та «помазав, щоб Добру Новину звіщати вбогим» (Луки 4:18), зумовило використання Лукою титулу Христа, яке він вживав у месіансько-христологічному значенні.

Шосте, Друге пришестя і останній Страшний Суд розглядається євангелістом у сотеріологічному значенні, як майбутнє звернення й остаточна мета. Сьоме, сотеріологічне значення Ісуса, як спасіння для людини, обумовлене Ісусом, Який вказує шлях порятунку і Сам веде цим шляхом. Спасіння полягає в людському зверненні та отриманні відпущення гріхів (Дії 3:19), щоб хреститися в ім'я Ісуса Христа і отримали дари Святого Духа (Дії 2:38). Таким чином, Лука розкриває інший аспект сотеріології, який не прив'язується до ідеї спокутної смерті Ісуса за гріхи людей, а Ісус відкриває шлях життя і дає можливість йти ним всім, хто в Святому Дусі приєднується до Нього [9, с. 118–130].

Протестантський богослов Г. Концельман вважає, що христологія Луки розкривається в концепції «історії порятунку» [8]. Він стверджує, що в творах Луки ідея Божого задуму в історії здійснюється в три етапи: 1) час підготовки до пришестя Ісуса; 2) період Його служіння; 3) час Ізраїлю, Ісуса та церкви після Вознесіння. Таким способом Г. Концельман підкреслює прагнення Луки логічно обґрунтувати існування і місію церкви після закінчення земного служіння Ісуса, щоб розв'язати проблему очікування другого пришестя. Тому, замість очікування швидкого пришестя, Лука говорить про небесний порятунок індивіда, а також розробляє концепцію рятівного божественного задуму через церкву впродовж невизначеного часу.

А. Маршалл вважає, що Г. Концельман перебільшує значення «історичного» аспекту сотеріології Луки, зверненої до ширшої концепції «порятунку» [10, р. 84]. Він, на думку А. Маршалла, бере початок не в історичному процесі, а у верховній ініціативі Бога в Христі, що вимагає не стільки приналежності до церкви, скільки відповіді Ісусові як Спасителю. Виокремлюючи зазначений аспект, він цілком обґрунтовано заперечує деяким ученим, які вважають Луку представником «раннього католицизму, коли інститут церкви стає вмістищем спасіння» [10, р. 212–215].

Таким чином, христологія Луки розкривається не так через окремі поняття і висловлювання, а через загальний образ Христа. Євангелістом Він відтворюється як лікар (Лука вживає багато дієслів, що відносяться до зцілення) і помічник, Божественний благодійник, милосердний Спаситель усіх людей з їх фізичних і духовних потреб, з Якими завжди Бог. Христологія Луки в принципових питаннях майже не відрізняється від христології інших євангелістів. Однак якщо попередні автори життя і діяння Ісуса розглядали як синтез образу історичного Ісуса і Христа віри, то Лука більшою мірою звертав увагу на прославленого Христа в земному житті та передбаченні Другого пришестя. Він, як і його попередники, не розглядає два модули існування Ісуса ізольовано або в простій послідовності, він був першим, хто показав Ісуса в світлі воскреслого і прославленого Господа, Який не може бути відокремлений історичного Ісуса. Однак усі євангелісти в христологічному плані відображали два модули існування Христа, які знаходяться в нерозривному взаємозв'язку.

Розвиток христологічної думки у новозавітних Євангеліях досяг довшої форми в працях Івана. Його христологія вирізнялася своєрідною інтерпретацією новозавітних ідей і титулів, продукуючи підґрунтя для розбудови різних христологічних концепцій. Саме через яскраво виражені богословські та містичні аспекти його Євангелія, у християнській традиції його називають «духовним».

Одним із головних понять христології Івана є «Логос», яке, на думку більшості дослідників, було вжите під впливом елліністичного оточення [11, р. 280]. Однак останні дослідження виявили його семітське походження, підтвердивши зв'язок Євангелія з іудейською традицією [3, с. 303]. Вчення про Слово, як про творчу силу Бога, допомогло євангелісту висловити свою христологічну думку, споглядаючи Сина Божого у Його передвічності. У пролозі Івана пришестя Христа означало, що Слово Боже стало «плоттю», сформувавши основну ідею його христології втілення.

Христологічне використання поняття Логос у Івана отримало нове осмислення, не властиве ні елліністичній

філософії, ні юдейській традиції. Можна виділити декілька значень, які він вкладав у зазначене поняття. Перше і найважливіше значення – вічне існування Ісуса, Який є Логосом. Слова «споконвіку» виходить за межі творення, бо Логос був силою цього творення. Таким чином, за Іваном, Слово існувало у вічності. Друге, Іван використовує ідею Логосу для проголошення божественності Ісуса. Третє, євангеліст стверджував, що Логос брав безпосередню участь у творенні. Четверте, вірш 1:14 «І Слово сталося тілом» можна трактувати, що «Сам Бог зійшов і був присутній у тілі». П'яте, Логос прийшов у тілі як одкровення, яке дає людям життя (Івана 1:4), світло (Івана 1:4-5), благодать (Івана 1:14), істину (Івана 1:14), славу (Івана 1:14). Саме у виразі «І Слово сталося тілом» відображено головну суть христології Івана, в якій формально не міститься свідчення про подвійну сутність Христа, однак об'єктивно закладаються підстави для догматичного вчення про два ества. У христологічному плані Іван особливо відзначав перехід Христа від божественного буття до людського існування. Тому шлях Христа він зображав через обумовлений один від одного взаємозв'язок сходження і вознесіння Сина Людського, як пришестя в світ Сина Бога для того, щоб знову повернутися до Отця (Івана 13:1) і повернення до колишньої слави, «яку в Тебе Я мав, поки світ не постав» (Івана 17:5).

Христологічна зорієнтованість на втілення змушує Івана звертатися до різних титулів, які розкривають розвиток і трансформацію його доктрини. В Євангелії Івана найменування «Господь» вживається 25 разів як ввічлива форма звертання (4:11,15,19,49). При цьому даний титул носить особистісний характер та його використання не пов'язане із культовим возвеличенням Господа в християнській громаді. Натомість, використання титулу «Христос» з ім'ям Ісус піддається гострій дискусії, коли надається перевага застосуванню титулів «Син Божий» (1:34; 1:49; 3:18; 5:25; 10:36; 11:4,27; 19:7; 20:31) або «Син» (19 разів) [3, с. 309]. У більшості випадків (3:18; 5:25; 10:36; 19:7) євангеліст не проводить істотного розмежування між повною і короткою формою цього імені, відображаючи, на думку дослідників, первинне месіанське значення імені «Син Божий» (1:49; 11:27; 20:31). Для Івана Ісус як Месія і Син Божий єдиносущі Отцю, а коротка безвідносна форма «Син» виникає від Його особливого ставлення до Нього. Однак, «Христос» і «Син Божий» не взаємообумовлені титули та вони не можуть вживатися як синоніми. Використання титулів з ім'ям Ісуса розкриває христологію Івана, адже в «іменах Ісуса» (Івана 5:19-26), євангеліст декілька разів пояснює визначення «Єдинородний» (1 Івана 4:9), в якому відбивається найглибша суть і таємниця Христа.

Важливим аспектом христології є використання титулу «Син Людський», значення якого розкривається в синоптичних Євангеліях: 1) Його земні діяння; 2) Його приниження і смерть; 3) Його пришестя для Страшного Суду та становлення Царства Божого на землі. Тлумачення Іваном цього титулу не відноситься до жодної із зазначених груп. Ключовий зміст даного поняття у фразі, яка викликала гостру дискусію з боку дослідників: «Відтепер ви побачите небо відкрите та Ангелів Божих, що на Людського Сина підіймаються та спускаються» (Івана 1:51). М. Блек вважає, що це висловлювання вжите в контексті есхатологічного пришестя Сина Людського [12, р. 121–132]. Натомість Р. Шнакенбург пояснює, що Син Людський – це «небесні ворота», місце присутності божої благодаті на землі, скинія Бога серед людей [3, с. 308].

Різниця при використанні титулу «Син Людський» у синоптичних євангелістів та Івана не засвідчує, що він принципово змінив історичну традицію. Іван дійсно не акцентує уваги на окремих есхатологічних моментах, однак висвітлює те, що не було відображено попередніми авторами – вічне існування і втілення Сина Людського. На думку Д. Леда, він робить це свідомо для позбуття впливу докетизму [3, с. 309]. Інші дослідники вважають, що Іван звертався до переказу про Сина Людського в незалежних від синоптичних Євангеліях, які доповнювали і не суперечили йому [13, р. 278–301].

Звертання Ісуса «Отче» або «Отче мій» свідчить про особистісне спілкування між Ними, що відповідає загальноновживаній формулі «Отець у Мені, а Я в Отці» (10:38; 14:20; порівняння 14:20; 17:21,23). Ця єдність Ісуса з Богом Отцем досконала: у радості, любові і у всьому естві. За словами Т. Полларда «у Івана найбільш виразніше, ніж у інших новозавітних авторів, проголошувалася божественність Ісуса Христа як вічного Сина Божого, при цьому відзначаються відмінності між Сином та Отцем» [14, р. VIII]. Ці відмінності були зумовлені підпорядкуванням волі Отця аж до смерті (Івана 10:18), а шлях до Отця – повернення до Того, Хто вищий Нього (Івана 14:28). Дане свідчення трактується Отцями Церкви як прославлення Отця, яке передається учням у вигляді дарів від прославленого Сина (Івана 17:2). Субординація Сина Отцю в період Його Земної діяльності ґрунтована на любові (Івана 14:31; 15:10) і тому Він упевнений, що Отець завжди слухає Його (Івана 11:41-42). Тому відмінність між Ними є відносною, а у безмежній довірі Один до Другого відкривається Їх єдина сутність. Концепція Богосинівства Ісуса в Івана досягла найбільш глибокого розкриття: Син має всю повноту життя і любові від Отця (Івана 17:24). Він є досконалим Одкровенням Бога для людей: «хто бачив Мене, той бачив Отця» (Івана 14:7-9). Таким чином, починає формуватися ідея Божественного Одкровення. Ісус в Євангелії від Івана є насамперед носієм Одкровення і в той же час носій життя і порятунку.

Таким чином, христологія Івана дозволяє сформулювати більш поглиблене уявлення про Христа синоптичних євангелістів. Традиційна думка, що євангелісти представляли історичного Ісуса, а Іван божественного Христа, не відповідає повній мірі дійсності. Проведений аналіз новозавітних христологічних концепцій свідчить про їх самобутній характер, вираженого авторами в особливому стилі з використанням різних свідчень, найменувань і титулів, символічних образів й ускладненої метафорики. Однак взаємозв'язок між ними, незважаючи на різні христологічні свідчення, дає можливість формулювати уможлидню новозавітну христологію.

Література

1. Hummel R. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium. Verlag: München: Chr. Kaiser, 1963. 167 s.
2. Мень А. Христология библейская / Библиологический словарь: в 3 т. Т. 3. Р - Я. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 362–371.
3. Лэдд Д. Богословие Нового Завета: [Пер. с англ.] / Джордж Эдмон Лэдд. Санкт-Петербург: Библия для всех, 2003. 798 с.
4. Браун Р. Введение в Новый Завет: [В 2 т.]. М.: Библиско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2007. Т. 1. 450 с.
5. Bacon B. Studies in Matthew. New York: H. Holt, 1930. 533 p.
6. Tuckett C. The Messianic secret / Christopher Tuckett. – Philadelphia: Fortress Press; London: SPCK, 1983. XI, 148 p.
7. Fotheringham J. Mark the Gospel As Story / Ernest Best. Edinburgh: Bloomsbury T & T Clark, 1984. 164 p.
8. Conzelmann H. Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas. Tübingen: Mohr, 1960. VIII, 241 s.
9. Voss G. Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen. Paris: Desclue de Brouwer, 1965. 219 s.
10. Marshall I. Luke: historian and theologian. Exeter: Paternoster P., 1970. 238 p.
11. Dodd C. The Interpretation of the Fourth Gospel. London: Cambridge at the University Press, 1953. 478 p.
12. Black M. An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Third edition with – an Appendix: on The Son of Man by Geza Vermes, Oxford: Oxford University Press, 1967. 360 p.
13. Smalley S. The Johannine Son of Man Sayings / New Testament Studies. Volume 15. Issue 3, 1969. Pp. 278–301.
14. Pollard T. Johannine Christology and the Early Church. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. XII, 359 p.

Анотація

Соколовський О. Л. Христологія в контексті синоптичних Євангелій. – Стаття.

У статті аналізується богословсько-історичне і есхатологічне значення Особи Ісуса Христа в поєднанні з людським і божественним виміром Його сутності у синоптичних Євангеліях та розглядається методологічний підхід до їх вживання в христологічних концепціях. Визначено термінологічні особливості христологічних титулів у способі з'єднання двох природ в особі Ісуса Христа, даючи підстави стверджувати про їх самобутній характер, вираженого авторами в особливому стилі з використанням різних свідчень, найменувань, символічних образів й ускладненої метафорики. Встановлено, що віра в Ісуса Христа, яка формувалася у ранньохристиянський період, розуміння Його сутності не набуло єдиного і завершеного вираження, через різні традиції і образи мислення, які були властиві авторам новозавітних текстів. Однак отождествлення Христа з Месією, Спасителем та Відкупителем людства з ярма гріха, об'єднувала Його послідовників і знаходила своє вираження у Новому Завіті. Доведено, що взаємозв'язок між ними, незважаючи на різні христологічні свідчення, дає можливість формулювати уможлидню новозавітну христологію.

Ключові слова: христологія, Євангеліє, титул, «Месія», «Син Божий», «Син Людський», «Господь».

Аннотация

Соколовский О. Л. Христология в контексте синоптических Евангелий. – Статья.

В статье анализируются богословско-историческое и эсхатологическое значения Личности Иисуса Христа в соединении с человеческим и божественным измерением Его сущности в синоптических Евангелиях, а также рассматривается методологический подход к их употреблению в христологических концепциях. Определены терминологические особенности христологических титулов в способе соединения двух природ в особе Иисуса Христа, давая повод утверждать их самобутный характер, выраженный авторами в особом стиле с употреблением разных свидетельств, именованый, символических образов и сложной метафорики. Установлено, что вера в Иисуса Христа, которая формировалась в раннехристианский период понимания Его сущности, не получила единое и законченное выражение, ввиду разных традиций и образа мышления, свойственные авторам новозаветных текстов. При этом отождествление Христа с Мессией, Спасителем и Искупителем человечества от ярма греховности, объединило Его последователей и нашло свое выражение в Новом Завете. Доказано, что взаимосвязь между ними, несмотря на разные христологические данные, дает возможность формулировать мыслимую новозаветную христологию.

Ключевые слова: христология, Евангелие, титул, «Месия», «Сын Божий», «Сын Человеческий», «Господь».

Summary

Sokolovsky O. L. Christology in the context of the Synoptic Gospels. – Article.

The article analyzes the theological-historical and eschatological significance of the Person of Jesus Christ in conjunction with the human and divine dimension of His essence in the synoptic Gospels, and also considers the methodological approach to their use in Christological concepts. The terminological features of the christological titles in the way of joining the two natures in the person of Jesus Christ are determined, giving an occasion to assert their original character expressed by the authors in a special style with the use of different evidences, naming, symbolic images and complex metaphors. It is established that the faith in Jesus Christ, which was formed in the early Christian period of understanding of His essence, did not receive a single and complete expression, in view of the different traditions and way of thinking inherent in the authors of the New Testament texts. In this case, the identification of Christ with the Messiah, the Savior and Redeemer of mankind from sinfulness, united His followers and found expression in the New Testament. It is proved that the interrelation between them, in spite of different christological data, makes it possible to formulate a conceivable New Testament Christology.

Key words: Christology, Gospel, title, «Messiah», «Son of God», «Son of Man», «Lord».