

Место апостола Петра в экклезиологии Евангелия от Матфея: *Изучение богословского значения «скалы» и «ключей царства» в Матфея 16:18-19*

«Богословские размышления»

2014. Вып. №15. С. 44-66.

© Р. Ткаченко, 2014

Ростислав ТКАЧЕНКО, *ОБС, Одесса, Украина*



Ростислав Ткаченко преподаватель исторического и систематического богословия в Одесской богословской семинарии. Родился в христианской семье и получил образование в Украине и Бельгии: бакалавр богословия (B.Th.) от Донецкого христианского университета и магистр богословия и религиоведения (Th.M.) от Евангелического (Протестантского) богословского университета, г. Лёвен, Бельгия (Evangelse Theologische Faculteit Leuvenvzw, Belgium). В настоящее время является аспирантом на докторской программе Евангелического богословского университета, г. Лёвен, Бельгия. Женат. Адрес электронной почты: RYTkachenko@gmail.com.

Введение

Часто христиане воспринимают Библию как книгу ответов: ответов на любые богословские, этические, психологические и другие вопросы. Но Библия содержит ряд отрывков, которые пробуждают больше вопросов, чем дают ответов. Поэтому даже сегодня, после сотен (и тысяч) лет истолкования, современный исследователь Библии легко может обнаружить, что он находится прямо посреди дискуссии по тому или иному вопросу. Текст Матфея 16:18-19 относится именно к таким отрывкам: хотя период наиболее агрессивной и полемической «битвы интерпретаций» позади,^[1] по-прежнему остаются нерешёнными некоторые проблемы и, соответственно, существует место для дальнейших исследований.

Как красочно подмечает М. Джек Саггс (Suggs), «Рассмотрение Мф 16:13-20 похоже на посещение мест боевой славы времён Гражданской войны. Это старое экзегетическое поле битвы, на котором яростно сражались друг с другом протестантские и католические богословы...».^[2] Однако, независимо от того, завершилась ли эта богословская война или нет, необходимо

^[1] У. Луц (Luz) называет три базовых компонента «критического консенсуса» касательно некоторых проблематичных аспектах самого текста и его традиционного толкования: утверждается, что Мф 16:17-20 не говорит о (1) первенстве Петра как полученном непосредственно от Христа, (2) чисто юридическом смысле этого первенства и (3) апостольской преемственности. См. Ulrich Luz, *Studies in Matthew*, trans. Rosemary Selle (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2005), 165-166.

^[2] M. Jack Suggs, "Matthew 16:13-20," *Interpretation* 39, no. 3 (July 1985): 291.

проанализировать нынешнее положение дел и прояснить её итоги, особенно в свете продолжающегося экуменического движения и возникающих теологий Нового Завета XXI века. Как должны современные христиане интерпретировать такие странные (для людей нашего времени) слова и символы как «ключи Царства Небесного», «врата ада» и «камень» апостола Петра? Что имел в виду Иисус? Что имел в виду Матфей? И, наконец, что всё это может значить для нас сейчас?

Таким образом, целью данного короткого библейско-богословского исследования является попытка определить наиболее вероятное значение Мф 16:18-19, т.е. прояснить, если это возможно, истинный смысл образов камня и ключей в их взаимосвязи с поручением Иисуса Петру и сделать выводы касательно той роли, которую Пётр играет в матфеевой экклезиологии (включая его ответственность и власть). Основное ударение статьи ставится на значении анализируемого отрывка в контексте Евангелия от Матфея и (насколько это возможно) Нового Завета в целом, а не на *истории толкования* или возможных *сферах применения* данного отрывка.^[3] В то же самое время его значение несколько туманно, и поэтому этот текст требует, чтобы к его анализу подходили осмотрительно и аккуратно.

1. Обзор текста и его непосредственного контекста

Прежде, чем начать богословски анализировать текст и его части, необходимо сделать экзегетический обзор Мф 16:18-19 и ближайшего литературного контекста. Поэтому я приведу греческий текст и русский перевод отрывка, а затем дам краткий комментарий по структуре всей шестнадцатой главы, которая и является непосредственным контекстом рассматриваемых стихов. После этого я сделаю выводы об их роли в большей картине намерений евангелиста Матфея.

1.1. Текст и перевод

Текст и его перевод представлены в виде таблицы (см. Табл. 1.1) ради лёгкости восприятия этих данных читателем. Стихи 18,19 звучат и переводятся так:

<i>Греческий текст (NA²⁷)^[4]</i>	<i>Русский перевод (ПКБ)^[5]</i>
18 καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.	18 И Я тебе говорю: ты Пётр, и на этой скале Я построю Мою Церковь, и врата ада не одолеют Её.
19 δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἂν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἂν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	19 Я дам тебе ключи Царства Небесного; и что ты свяжешь на земле, будет связано на небесах; и что ты разрешишь на земле, будет разрешено на небесах.

Таблица 1.1

^[3] У. Луц даёт полезный обзор истории рецепции текста в своих *Studies in Matthew*, 165-182.

1.2. Непосредственный литературный контекст: обзор структуры Мф 16

Мф 16:18-19 выступает частью большего раздела – главы 16. В общих чертах структура этой литературной единицы текста может быть обрисована следующим образом (следуя модели Д.А. Хагнера (Hagner),^[6] см. Таблицу 1.2):

Часть	Стихи	Содержание
1	15:39-16:4	Фарисеи и саддукеи требуют от Иисуса «знамение с неба», чтобы получить доказательство либо того, что Иисус является подлинным Мессией, либо того, что Он – Мессия ложный, но Иисус отказывает им.
2	16:5-12	Иисус предостерегает учеников, чтобы они не принимали фарисейского учения, упрекает их за их непонимание и делает ударение на важности Своих слов и дел, которые Он совершил прежде.
3	16:13-20	Иисус задаёт Своим ученикам прямой вопрос о восприятии Его личности и Его миссии людьми в общем и самими учениками в частности. После вероисповедания Петра, сказавшего: «Ты – Христос», Иисус благословляет Петра и даёт ему определённое повеление и некую власть.
4	16:21-23	Затем звучит первое упоминание ожидающего мессию креста, однако ученики Иисуса – и особенно Пётр – вновь неверно понимают Его слова.
5	16:24-28	Тем не менее, Иисус продолжает Свою речь и говорит ученикам об их собственном кресте: будучи прямо связанным с крестом миссии, он означает и боль, и славу.

Таблица 1.2

Это хороший обзор общего хода событий, описанных в данном разделе книги Матфея. Но было бы не менее полезно более подробно рассмотреть подраздел Мф 16:13-20, который выступает тем полем, в котором находятся стихи 18-19. М.Дж. Уилкинс (Wilkins) предлагает такую структуру^[7] (см. Таблицу 1.3):

^[4] Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 27th ed. (Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1997) and Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28th ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012).

^[5] Перевод Нового Завета под редакцией епископа Кассиана Безобразова (ПКБ); доступно посредством компьютерной программы *Цитата из Библии 6 (Bible Quote 6)*, версия 6.0.2a0. В дальнейшем в статье используется именно этот русский перевод Нового Завета. Ссылки же на

Ветхий Завет даны по Синодальному переводу.
^[6] D. A. Hagner, *Matthew 14-28*, The World Biblical Commentary 33b, ed. David A. Hubbard and Glenn W. Barker (Dallas, Texas: Word Books, 1995), 453ff, 456ff, 462ff, 481ff.

^[7] M. J. Wilkins, *Matthew*, The NIV Application Commentary, ed. Terry Muck (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2004), 557-558ff; cp. Suggs, "Matthew 16:13-20," 291.

^[8] M. Jack Suggs, "Matthew 16:13-20," 292-293.

Часть	Стихи	Содержание
1	16:13-14	Звучит вопрос: «За кого почитают люди Сына Человеческого?». На него даются различные неправильные ответы, соответствующие мнениям людей.
2	16:15-16	Затем вопрос адресуется ученикам, и Пётр исповедует Иисуса Мессией.
3	16:17-20	Иисус благословляет Петра, даёт ему «каменное» имя, обещает, что Его церковь будет непоколебима, и доверяет Петру власть «вязать и решить». Следующая за этими словами заключительная фраза является запретом рассказывать кому-либо о подлинной идентичности Христа.

Таблица 1.3

Таким образом, становится ясно, что отрывок Мф 16:18-19 – это часть раздела, который играет ключевую роль в Евангелии от Матфея. Это завершение первой большой части Матфеева благовествования, в которой повествуется о словах и делах Иисуса, итогом которых стало признание Его мессианства со стороны Петра и, только косвенно, других учеников. Но в то же самое время этот отрывок является началом второй части Евангелия, которое в основном посвящено теме страданий Мессии. Поэтому эта важнейшая глава касается вопроса идентичности Иисуса согласно Его собственному пониманию, а также согласно восприятию Его последователей, израильских лидеров и, наконец, обычных людей. И после того, как автор исключил один за одним неправильные варианты ответа, он предлагает читателям правильный ответ, затем объясняет его и обсуждает ещё несколько других тем. Таковы общий сюжет и структура шестнадцатой главы.

1.3. Непосредственный концептуальный контекст: обзор богословского фона Мф 16

Как уже было сказано, доминирующей темой данной части Евангелия от Матфея является идентификация (т. е. определение) Иисуса как Божьего Помазанника, Мессии.^[8] И прямо в середине этих христологических или «мессианических» размышлений появляются два очень экклезиологических стиха – ст. 18 и 19. Таким образом, слова об основании церкви и поручении Петру тесно связаны с концепцией Иисусовой идентичности:

- Хотя термин *ἐκκλησία* вызывает ряд вопросов,^[9] идея сообщества появляется здесь естественно и неизбежно вследствие наличия подлинного

^[8] Учёные по-прежнему спорят о его достоверности. Например, Р. Шнакенбург (Schnakenburg), К. Джайлс (Giles) и Д. Хагнер (Hagner) считают, что он передаёт и толкует ветхозаветные термины, обозначающие понятие «общины» (евр. *qahal*, *edah* и т.д.) – см.

Rudolf Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, trans. Robert R. Barr (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2002), 159; Kevin Giles, *What on Earth Is the Church? An Exploration in New Testament Theology* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1995), 36-38; Hagner, *Matthew*

Мессии. У Мессии должно быть своё мессианское сообщество людей или свой народ. По словам А. Опке (Оерке) «мессия без церкви... — это абсурд».^[10] Поэтому термин ἐκκλησία неизбежно связан с главной темой главы, потому что «церковь» подразумевает «общину Христа».^[11]

- Текст «Ты — Пётр...» также находится в концептуальной зависимости от этой христологической дискуссии, потому что слова Иисуса о Петре являются следствием его исповедания Иисуса Мессией.

С точки зрения христологии, программными и наиболее важными для исследователей труда Матфея следует считать ст. 15-16. Но с точки зрения экклезиологии, именно ст. 18-19 представляют собой центральный и наиболее интересный текст.

Данное исследование сосредоточится а первую очередь на нескольких проблемных вопросах данного текста: (1) значении слов Πέτρος и πέτρα и их отношении к Петру, (2) значении оборота αἱ κλεῖδες τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν и его отношении к служению Петра, (3) значении глаголов δέω и λύω и, опять-таки, их отношении к власти Петра, и (4) более общем понимании служения Петра в контексте Мф 16:18-19 и некоторых других отрывков из Евангелия от Матфея.

2. Властелин камней: изучение взаимосвязи между Πέτρος и πέτρα

На сегодняшний момент имеется несколько предложений, касающихся возможного толкования слов Πέτρος и πέτρα из Мф 16:18. Я собираюсь представить, обсудить и оценить их по порядку.

2.1. Пётр и его «личный камень»: разграничение двух «каменных» терминов

Два упомянутых существительных указывают на две разные вещи: Πέτρος служит отсылкой к Симону Петру, ученику Иисуса, а πέτρα, перед которой стоит указательное местоимение ταύτη («эта»), «отвращает внимание от Петра как личности в целом и обращает это внимание на её конкретный аспект».^[12] Это конкретизирующее указание интерпретировалось по-разному, в то время как ключевые филологические и антропологические аргументы в

14-28, 471. Б. Робинсон (Robinson) предпочитает другой взгляд: он полагает, что за чисто матфеевской формулировкой — «церковь», — которая возникла уже после Воскресения, изначально стояла идея нового храма — см. Bernard P. Robinson, "Peter and His Successors: Tradition and Redaction in Matthew 16.17-19," *Journal for the Study of the New Testament* 21, (June 1984): 93. Р. Бульман (Bultmann), Г. Хольцман (Holtzmann) и Ф. Беар (Beare) отрицают и христово авторство данного термина, и даже возможность существования идеи иисусовой общины, подразумеваемой этим словом — см.

Gerhard Maier, *The Church in the Gospel of Matthew: Hermeneutical Analysis of the Current Debate*, in *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context*, edited by D.A. Carson (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1993), 55.

^[10] Maier, *The Church in the Gospel of Matthew*, 55.
^[11] C. J. Matera, *New Testament Theology: Exploring Diversity and Unity* (Louisville and London: Westminster John Knox, 2007), 45; Giles, *What on Earth Is the Church?*, 53-54, 60; Hagner, *Matthew 14-28*, 471; Maier, *The Church in the Gospel of Matthew*, 55.

^[12] Wilkins, *Matthew*, 563.

поддержку разделения такой красивой «литературной пары» как «петрос» и «петра» оставались неизменными:

- а) Как замечают П. Лампе (Lampe) и У. Луц (Luz), в арамейском (который наверняка был тем языком, на котором Иисус произнёс эти слова)^[13] כִּי־סָלַע (כִּי־סָלַע) означает не «скала», а именно «камень», и, следовательно, он не может быть основанием чего-либо,^[14] поэтому кажется неправдоподобным, что Иисус мог сделать такое нелогичное утверждение;
- б) Более того, как в согласии с Лидделлом (Liddell) и Скоттом (Scott) отмечает Дж.Р. Манти (Mantey), в греческом «наиболее распространённым значением термина “петра” было “масса камней” или “скопление камней” вроде утёса... словом же “петрос” всегда обозначался “маленький бульжник” или “камень”»;^[15]
- в) И, наконец, Петра сложно отождествить с камнем как твёрдым основанием церкви ввиду его человеческой природы и особенностей его характера: «Пётр, человек, не является камнем. Он слишком нестабилен, ненадёжен».^[16]

Итак, Пётр – не «петра». Но тогда *что* обозначает *пётра* в Мф 16:18?

Робинсон (Robinson) утверждает, что данный термин должен указывать на *характер* Симона, потому что (1) нечто подобное уже случилось раньше, когда Иисус назвал Иакова и Иоанна «сынами громовыми» по причине их горячего темперамента, и (2) Иисусу не было необходимости давать Своим ученикам прозвища с каким-либо богословским подтекстом. Кроме того, (3) такой акт имянаречения возможно имел практическую причину: нужно было различать двух Симонов – Симона Петра и Симона Зелота.^[17] Однако непосредственный контекст ст. 18 абсолютно игнорирует данную возможность: он скорее говорит о духовных качествах Петра (ведь он получает прямое откровение от Небесного Отца и признаёт Иисуса Христом), чем о его характере.

Луц^[18] и Уилкинс^[19] также упоминают древнюю «восточную» традицию толкования, изначально выведенную Оригеном, позднее одобренную Лютером и в недавнем времени поддерживаемую, например, Ф.Ф. Брюсом (Bruce): *петра* указывает на *веру* Петра. В то же время большое число более поздних (включая современных) восточных учёных, представителей Православной Церкви, таких как К. Карагунис (Caragounis), Д. Попеску (Popescu), Г. Галитис (Galitis), И. Каравидопулос (Karavidopoulos) и другие^[20] предпочитают точку

^[13] В поддержку данного утверждения выступают (1) тот исторический факт, что арамейский был языком повседневного общения в Палестине I в., и у Иисуса не было никаких причин разговаривать со Своими арамейскоязычными учениками на другом наречии, и (2) те семитизмы, которые часто встречаются в Мф 16:13-20: образ «скалы», власть «связывать и развязывать», «врата Ада» и т.д.

^[14] Luz, *Studies in Matthew*, 174-175.

^[15] Julius R. Mantey, “Distorted Translations in

John 20:23; Matthew 16:18-19 and 18:1.” *Review & Expositor* 78, no. 3 (Summer 1981): 412.

^[16] D. M. Doriani, *Matthew 14-28*, vol. 2 of *Matthew*, Reformed Expository Commentary, ed. Richard D. Phillips and Philip G. Ryken (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008), 88.

^[17] Robinson, “Peter and His Successors,” 91-92.

^[18] Luz, *Studies in Matthew*, 169, 181.

^[19] Wilkins, *Matthew*, 563.

^[20] Упоминаются в Hagner, *Matthew 14-28*, 470, и статье Ф. Стилианопулоса (см. след. сноску).

зрения, что *петра* обозначает «исповедание веры» Петра.^[21] Данный взгляд поддерживается некоторыми учёными реформатской традиции, например, Д. Дориани (Dorìani), который называет исповедание Христа, регулярно повторяемое всеми христианами, «надёжным основанием Церкви». Он утверждает, что «Иисус не сказал “на тебе я построю церковь Мою”, но – “на этой скале Я построю...” Если Иисус хотел указать на самого Петра, то для того, чтобы это сделать, имелись гораздо более лёгкие способы».^[22] Эти варианты отождествления *петры* с верой или чем-то вроде кредо действительно вписываются в контекст шестнадцатой главы и особенно ст. 16-17. Однако, (обращая аргумент Дориани против него же) почему Иисус не избрал более лёгкого пути и не сказал прямо «на твоей вере» или «на этом вероисповедании» вместо неоднозначной отсылки к «скале»? Более того, с концептуальной точки зрения нет никаких свидетельств в пользу того, что в тексте Мф 16:17-18 речь идёт о вере или кредо (символе веры) в прямом смысле этих слов. Скорее верно то, что здесь говорится о понятиях откровения и признания (узнавания): Бог-Отец *открывает* определённые истины Петру, и впоследствии Пётр *признаёт* и исповедует Иисуса Мессией.

Таким образом, становится очевидным то, что представленные толкования спорны. Против них легко выдвинуть ряд критических замечаний. Поэтому необходимо отложить эти толкования и продвигаться дальше в нашем исследовании.

2.2. Пётр и «камень-Иисус»: ещё одно разграничение между «каменными» терминами

Существует другой подход, который соглашается с предыдущей интерпретацией в том, что также отрицает тождественность слов *Пётрос* и *пётра*, но различия с ней в том, что касается референта «скалы». Он считает, что этот термин указывает не на что-либо относящееся к Петру (т.е. его веру или характер), а на самого Иисуса Христа.

Таким образом, Мф 16:18 обычно прочитывается во свете 1 Кор 3:11, где Павел говорит: «Ибо другого основания никто не может положить, кроме положенного, которое есть Иисус Христос». Аргументация проста: поскольку (а) Пётр не может быть камнем и, в качестве логического следствия, основанием для *ἐκκλησία*, а (б) Иисус является Спасителем и подлинным основателем Церкви, притом что (в) Павел прямо именует Его «основанием» (*θεμέλιον*), абсолютно логично заключить, что «Иисус указывает на *самого Себя* как на скалу, на которой будет построена церковь».^[23] Этому взгляду изначально придерживался св. Августин,^[24] а впоследствии – М. Лютер, Ж. Кальвин и другие реформаторы.

^[21] Theodore Stylianopoulos, “Concerning the Biblical Foundation of Primacy,” *Greek Orthodox Theological Review* 49:1-2 (March 2004): 10; также русский перевод: Феодор Стилианопулос, «К вопросу о библейском основании первенства», в *Петрово служение. Диалог католиков*

и православных, под ред. В. Каспера (М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006), 59; курсив мой.

^[22] Dorìani, *Matthew 14-28*, 87, 88.

^[23] Wilkins, *Matthew*, 563.

^[24] Luz, *Studies in Matthew*, 170.

Но снова-таки контекст свидетельствует против такого прочтения: в ст.17-18 Иисус явно и недвусмысленно обращается к Петру («Блажен *ты*, Симон... И *Я тебе* говорю: *ты* Пётр...»), затем говорит об «этой скале» и вновь возвращается к использованию личного местоимения второго лица («Я дам *тебе* ключи...»), так что эти стихи в первую очередь адресованы именно первому апостолу. Союз «и», стоящий между «Я тебе говорю...» и «на этой скале» также «естественным образом демонстрирует *тождество (идентификацию)* двух половинок [предложения, построенного по принципу] игры слов, а не их *контраст*».^[25] Нет никаких указаний на то, что в своём «воззвании» к Петру Иисус вдруг решил высказать нечто о Себе самом. Более того, здесь Иисус явственно отождествляет себя не с основанием, а с *основателем* церкви («Я построю...»), так что в данном контексте последнее утверждение исключает первое (Карсон (Carson)).^[26] Следовательно, Матфееву «скалу» невозможно отождествить со Христом.

2.3. Камень-Пётр: идентификация двух «каменных» терминов

Наиболее верным истолкованием отношений между двумя исследуемыми терминами – Пётрос и пётра в Мф 16:18 – друг к другу будет их отождествление. В поддержку данного утверждения можно привести следующую аргументацию.

- (1) С точки зрения (литературного) контекста и синтаксиса (Уилкинс) Пётрос выступает единственным адресатом слов Иисуса и ближайшим, а, значит, и наиболее вероятным, антецедентом слова пётра.^[27]
- (2) Филологически нельзя сказать, что арамейское слово «кифа» (*kepha*) обозначало только «камень» и не могло обозначать «скалу». Как отмечают Дж. Фитцмайер (Fitzmyer), У. Дейвис (Davies) и Д. Аллисон (Allison), кумранские тексты и таргумы поддерживают возможность такого словоупотребления.^[28] Также О. Кульман (Culmann) утверждает, что даже греческие слова пётрос и пётра «часто использовались взаимозаменяемо», а это, в свою очередь, фактически поддерживает идею учения о Петре как основании.^[29] Однако, по мудрому замечанию Хагнера, даже если на практике термины используются по-разному, «игра слов не требует того, чтобы слова употреблялись в их обычном смысле, особенно в метафорических высказываниях, таких как это».^[30] Следовательно, речь Иисуса, посвящённая «камням», не обязана следовать всем грамматическим или лексическим правилам арамейского (или греческого) языка, потому что она является, пользуясь понятием Виттгенштейна, языковой игрой *sui generis*. То, как Иисус использовал термин в конкретной ситуации гораздо более важно классического значения слова, которое ему приписывает словарь.

^[25] Wilkins, *Matthew*, 563.

^[26] Упоминается в Stylianopoulos, “Concerning the Biblical Foundation of Primacy,” 12; также в Стилианопулос, «К вопросу о библейском основании первенства», 62.

^[27] Wilkins, *Matthew*, 563-564.

^[28] Hagner, *Matthew 14-28*, 470.

^[29] Цитируется по Mantey, “Distorted Translations,” 411.

^[30] Hagner, *Matthew 14-28*, 470.

- (3) В рамках большой картины всего Евангелия от Матфея становится также очевидно, что Пётр занимает особое место и играет особую роль в этом повествовании: он носит титул «первого апостола» и часто действует как спикер и лидер Двенадцати (что особенно подчёркивают Р. Шнакенбург (Schnakenburg), К. Джайлс (Giles), Т. Шрайнер (Schreiner) и М. Сагс).^[31] Например, первым из всех апостолов в Матфеевой истории упоминается именно Пётр (4:18). Также он занимает первое место в списке апостолов (10:2) и оказывается каким-то образом тесно связанным с Иисусом в вопросе храмового налога (17:24-27). Пётр единственный из всех апостолов публично отрицает свою связь со Христом (26:69-75), и в то же время именно этот Пётр исповедует Иисуса Мессией (16:16). Во свете всех этих текстов становится ясно, что нет ничего удивительно в том, что Матфей изображает Петра в качестве фундамента Христовой церкви.
- (4) Кроме этих аргументов, многие современные учёные (среди них Луц, Хоффман (Hoffmann), Шнакенбург, Шнелле (Schnelle) и др.)^[32] выдвигают ещё один – еклезиологический или исторический: Петра можно считать подлинным основанием христианской церкви, потому что он был хранителем традиции Иисуса (англ. *Jesus tradition*). Вот как – вполне внятно – эту идею поясняет Ф. Матера (Matera): «Поскольку Пётр является историческим связующим звеном между Иисусом и верой церкви, он служит той “скалой” и тем основанием, на котором Иисус и построит церковь». ^[33] Таким образом, Пётрос’а действительно можно корректно назвать пётр’ой по причине его близких отношений со Христом и его последующей роли в жизни раннехристианской общины.

Все эти доводы служат весьма обоснованными и связными аргументами в пользу отождествления «скалы» как фундамента будущей церкви-как-космического Тела^[34] с Симоном Петром. Поэтому большинство учёных – включая протестантских, католических и православных исследователей, в числе которых уже упомянутые плюс О. Кульман, Д. Карсон, Л. Моррис (Morris),^[35] Ч. Барретт (Barrett),^[36] Г. Майер (Maier),^[37] С. Хауэрвас (Hauerwas)^[38] и В. Кесич (Kesich)^[39] – принимают это толкование, которое, по сути, является наиболее логичным. Однако, некоторые учёные (П. Бумис (Boumis), М. Уилкинс) добавляют, что основанием церкви назван не просто Пётр, но *этом* Пётр (интер-

^[31] Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 8; Giles, *What on Earth Is the Church?*, 54; Suggs, “Matthew 16:13-20,” 293-294; Thomas R. Schreiner, *New Testament Theology: Glorifying God in Christ* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 682.

^[32] Luz, *Studies in Matthew*, 175-176; Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 8; Udo Schnelle, *Theology of the New Testament*, trans. M. E. Boring (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 451-452.

^[33] Matera, *New Testament Theology*, 45.

^[34] I. H. Marshall, *New Testament Theology* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2004), 124.

^[35] Hagner, *Matthew 14-28*, 470.

^[36] C. K. Barrett, *Church, Ministry, and Sacraments in the New Testament*, The 1983 Didsbury Lectures (Carlisle, UK: The Paternoster Press, 1985), 17.

^[37] Maier, *The Church in the Gospel of Matthew*, 60.

^[38] Stanley Hauerwas, *Matthew*, Brazos Theological Commentary on the Bible, ed. R. R. Reno, R. W. Jenson et al. (Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2006), 150-151.

^[39] Stylianopoulos, “Concerning the Biblical Foundation of Primacy,” 11; также Стилианопулос, «К вопросу о библейском основании первенства», 60-61.

претация словосочетания «эта скала»), т.е. «всё, чем Пётр являлся в тот самый момент»:^[40] Пётр искренне верующий и смело исповедующий. Но если Уилкинс и Дориани ограничивают статус Петра определёнными обстоятельствами (конкретными *hic et nunc* его веры),^[41] то Бумис и Кесич, кажется, позволяют рассматривать единство Петровых личности и веры более абстрактно и перманентно.^[42] И всё же нам необходимо заключить, что, не смотря ни на что, привилегия стать скалой, т.е. основанием церкви Христа, была дана именно апостолу Петру по причине его веры и исповедания. Но «быть основанием» значит нести определённый груз ответственности, и смысл этой подразумеваемой ответственности частично проясняется в ст. 19 с помощью образов «ношения» ключей и связывания-развязывания.

Но тогда в каком смысле Пётр является основанием? Против кого ему надо будет выстоять? Что за ответственность на него возложена? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо прояснить значение таких понятий, как «врата адовы», «ключи Царства Небесного» и «власть связывать и развязывать».

3. Властелин ключей: изучение значения оборота

αὶ κλεῖδες τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν

В символическом смысле, ключ обозначает силу или «власть над чем-либо»,^[43] например, власть хранителя дома над самим домом (ср. Ис. 22:20-22). В то же самое время Матфеевское понятие «Царства Небесного» обычно означает «Божье господство» (Маркус (Marcus)),^[44] «правление Бога» (Шнакенбург),^[45] или «Божью власть и ту сферу, в которой действуют и ощущаются благословения Его правления» (Лэдд (Ladd)).^[46] Таким образом, «ключи царства», как кажется, подразумевают власть и способность либо «активировать» Божье правление, либо давать пропуск в ту реальность, где полностью господствует Бог.

Наиболее классическое толкование гласит, что эти неосязаемые ключи символизируют *право* Петра *контролировать вход в сферу вновь установленного Божьего царского правления*, т.е. «давать разрешение на вход в царство или отказывать в нём».^[47] Д.А. Хагнер, П. Боннард (Bonnard), Дж. Кингсбери (Kingsbury), Р. Шнакенбург, А Шлаттер (Schlatter), П. Мэтью (Matthew) и И.Г. Маршалл (Marshall)^[48] соглашаются с таким определением двойной власти,

^[40] Wilkins, *Matthew*, 565.

^[41] Doriani, *Matthew 14-28*, 88.

^[42] Stylianopoulos, "Concerning the Biblical Foundation of Primacy," 11; также Стилианопулос, «К вопросу о библейском основании первенства», 60-61.

^[43] Hagner, *Matthew 14-28*, 472.

^[44] Joel Marcus, "The Gates of Hades and the Keys of the Kingdom (Matt 16:18-19)," *Catholic Biblical Quarterly* 50, no. 3 (July 1988): 447.

^[45] Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 159.

^[46] G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, rev. ed., edited by Donald A. Hagner (Grand

Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1993), 117; также русский перевод: Джордж Элдон Лэдд, *Богословие Нового Завета*, пер. с англ. О.А. Рыбаковой (СПб.: Библия для всех, 2003), 136. Правда, в русском переводе опущены слова «и сфера» (англ. *and the realm*), так что в нём эта фраза звучит следующим образом: «Царство — это правление Бога, в котором можно испытать его благословения...».

^[47] Hagner, *Matthew 14-28*, 472.

^[48] Hagner, *Matthew 14-28*, 472; Wilkins, *Matthew*, 566n44; Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 159; Marcus, "The Gates of Hades," 447; Parackel

которую ключи дают своему обладателю: власти открывать или закрывать двери Божьего царства для людей.

Однако Уилкинс, Матера и Маркус^[49] ограничивают силу ключей только одной функцией: *открывать доступ к Божьим благословениям и Его эсхатологическому царству*. Уилкинс даже сводит проявление такой власти к трём конкретным событиями, описанным в книге Деяний: во-первых, Пётр начинает проповедовать евангелие и таким образом открывает царство для иудеев (Деян. 2), затем, во вторую очередь, он одобряет включение в него самарян (Деян. 8) и, наконец, позволяет войти в него и язычникам (Деян. 10). Он (Уилкинс) полагает, что после этого нужда во «власти ключей» отпала, поскольку всем народам был гарантирован допуск к Божьему царству.^[50] Но если Матера и Уилкинс ведут речь о людях, которые проходят через врата царства, то Маркус предпочитает говорить о «расширении Божьего владычества, которое с небесной сферы переходит и на земную».^[51] Его тезис и сопутствующая ему аргументация предлагают весьма интересную перспективу на Мф 16, но, тем не менее, когда он и его коллеги ограничивают *власть* или *силу* ключей, они также ограничивают значение самого *образа*: Иисус не говорит о «праве открывать» или «власти давать доступ к Небесному Царству или высылать из него». Он упоминает только сами «ключи» — без оговорок и конкретизаций; и такой образ вполне естественно обозначает то, что они могут и закрывать, и открывать, и замыкать, и отмыкать. Ведь таков обычный функционал ключей.

Следовательно, абсолютно логично утверждать, что классический взгляд на Мф 16:19а является наиболее аргументированным толкованием этого отрывка, хотя на этот счёт имеются и другие мнения.^[52] Но согласно этой интерпретации у Петра было право решать, кто может стать частью Иисусова царства и, соответственно, церкви, а кто не может.^[53] Т.е. он был ответственен за *принятие* людей в общину и *отлучение* от неё. Именно поэтому в Матфеевом восприятии Пётр предстаёт в виде «особого книжника, обученного для [служения] царству небесному», который может, наконец, вновь отворить врата Небесного Царства после того, как иудейские книжники их закрыли

K. Mathew, "Authority and Discipline: Matt. 16.17-19 and 18.15-18 and the Exercise of Authority and Discipline in the Matthean Community," *Communio viatorum* 28, no. 3-4 (Wint 1985): 122; Marshall, *New Testament Theology*, 124.

^[49] Wilkins, *Matthew*, 566; Matera, *New Testament Theology*, 46; Marcus, "The Gates of Hades," 47, 455.

^[50] Wilkins, *Matthew*, 566-567.

^[51] Marcus, "The Gates of Hades," 447.

^[52] Например, позиция Кевина Джайлса (Giles) в его *What on Earth Is the Church?*, 54. Здесь Джайлс видит обладание ключами и власть связывать и развязывать как указатели на идею лидерской роли Петра, понятую в общем, что вписывается в контекст, но является чрезмер-

но нечётким определением. Также см. Ladd, *A Theology of the New Testament*, 115, и русский вариант Лэдд, *Богословие Нового Завета*, 135: здесь Лэдд, соглашаясь с Р. Флю (Flew), определяет ключи как «духовное видение, позволяющее Петру вести других через врата откровения...» Однако такое толкование является слишком спиритуализированным, и оно опускает символизм образа ключей, который, по сути, обозначает реальную власть.

^[53] Касательно дополнительных аргументов в пользу близкой связи между «Царством Божиим/Небесным» и «церковью» см. Ladd, *A Theology of the New Testament*, 110-117, и также Лэдд, *Богословие Нового Завета*, 122-136; Marshall, *New Testament Theology*, 123-125; Matera, *New Testament Theology*, 47.

(23:13), и взять на себя управление этими дверями, отобрав эту власть у фарисеев.^[54]

4. Властелин границ: изучение значения глаголов δέω и λύω

Буквальное значение двух исследуемых глаголов — δέω и λύω — нам здесь не поможет, поскольку очевидно, что в Мф 16:19 Иисус не говорит о действиях завязывания или развязывания. Но о чём на самом деле Он говорит? Поиск ответа на этот вопрос по-прежнему продолжается. В общих чертах, оба образа (и «ключей», и процесса «связывания-развязывания») указывают на «неподдельную полноту власти, пожалованную Петру»,^[55] но дать им более точное объяснение сложно. До сих пор было высказано несколько предположений:

- (1) Хирс (Hiers) с некоторой неуверенностью утверждает, что «в раннеиудейских источниках и текстах Нового Завета, включая высказывания, приписываемые Иисусу, термины “связывать” и “разрешать” обыкновенно говорят о связывании Сатаны (Велиара и т.п.) или указывают на практику экзорцизма демонов».^[56] Однако общепринятое словоупотребление не обязательно определяет значение данного термина в каждой отдельно взятой ситуации. Скорее, наоборот: «контекст глубочайшим образом влияет на значение чего бы то ни было».^[57] Кроме того, тема экзорцизма чужда контексту Мф 16 и словам Иисуса: «*всё то, что ты свяжешь ... и всё то, что ты разрешишь*» (перевод и курсив мой; древнегреч. ὃ ἐὰν δήσῃς... καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς...). Хирс должен это признать и поэтому он приписывает оборот «всё то, что...» и само изменение контекста авторскому решению Матфея.^[58] Тем не менее, всё, что у нас есть — это текст Матфея, а не стенографическая запись слов Иисуса, поэтому аргументация Хирса достаточно слаба, что признают Маркус и Пауэлл (Powell).^[59]
- (2) Ф. Бюшель (Büshel) и Дж. Лэдд прочитывают Мф 16:19 в свете Мф 18:18 и интерпретируют термины δέω и λύω как относящиеся к «*исключению из определённого сообщества и повторному принятию в него*».^[60] Близок к ним и П. Метью, который также связывает два Матфеевых стиха воедино, но при этом расширяет масштаб действия авторитета Петра и говорит, что здесь речь идёт о связывании или разрешении «чего угодно, включая людей». В то же время в его понимании первейшими объектами, находящимися под этой властью, выступают «*люди в церкви*».^[61] Таким образом, он

^[54] Hagner, *Matthew 14–28*, 473.

^[55] Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 159–160.

^[56] Richard H. Hiers, “‘Binding’ and ‘Losing’: The Matthean Authorizations,” *Journal of Biblical Literature* 104, no. 2 (1985): 240.

^[57] R. J. Erickson, *A Beginner’s Guide to New Testament Exegesis* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2005), 62; курсив мой.

^[58] Hiers, “‘Binding’ and ‘Losing’,” 241, 249.

^[59] Marcus, “The Gates of Hades,” 450; Mark Allan Powell, “Binding and Loosing: A Paradigm

for Ethical Discernment from the Gospel of Matthew,” *Currents in Theology and Mission* 30, no. 6 (December 2003): 438.

^[60] F. Büshel, “Deo”, *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*, ed. G. Kittel and G. Friedrich, 2:60–61, discussed in Hagner, *Matthew 14–28*, 473; Marcus, “The Gates of Hades,” 451. Ср. Ladd, *A Theology of the New Testament*, 116; также Лэдд, *Богословие Нового Завета*, 135.

^[61] Mathew, “Authority and Discipline,” 122.

в общих чертах соглашается с контурами мысли Бюшеля. Такой подход согласуется и с классическим определением миссии обладателя ключей в ст. 19а, но, опять-таки, такое толкование звучит неубедительно в контексте ст. 19б, поскольку оно ограничивает Матфеево ἔαν только одним из всех возможных значений и по этой причине не вполне корректно поступает с библейским текстом.

- (3) Дж. Манти и Д. Дориани уверенно заявляют, что право вязать и разрешать что-либо на земле есть не что иное, как *ответственность ратифицировать* (т.е. одобрять и утверждать), послушно исполнять и объявлять то, что уже было определено Божьей волей. Однако причины для такой уверенности они предлагают разные: Дориани, как настоящий реформат, утверждает, что мы можем только доверять Богу и Его вести о спасении, которое уже совершилось во Христе,^[62] а Манти обосновывает своё мнение на будущем совершённом времени, которое используется в ст. 19б. Он подчёркивает грамматику фразы “ὁ ἐὰν δήσῃς ἔσται δεδεμένον καὶ ὁ ἐὰν λύσῃς ἔσται λελυμένον”, где ἔσται δεδεμένον и ἔσται λελυμένον стоят в перфектном пассиве, который обычно делает ударение на протяжённости (в будущее) результата действия, совершённого в прошлом и ощущаемого в настоящем. Таким образом, правильный перевод данного отрывка по его мнению должен быть таким: «...всё, что ты свяжешь на земле, уже (будет) связано на небесах; и всё, что ты разрешишь на земле, уже (будет) разрешено на небесах» (англ. *whatever you bind on earth will have been bound in heaven, and whatever you release on earth will have been so released in heaven*). Тогда власть вязать и решить значит просто право объявлять и сообщать Божьи решения.^[63] В ответ на это утверждение Маркус верно отмечает, что здесь возникает вопрос о том, «можно ли делать такие далеко идущие выводы, исходя из грамматического времени (*the tense*)».^[64] Но также он полагает, что литературный контекст с его идеей откровения Петру (ст. 16-17) и рассуждениями о фарисейском учении (ст. 5-12) поддерживает истолкование права вязать/разрешать как права давать «такое толкование закона, какое уже было выдвинуто на небесах... [и, таким образом,] тотальную власть различать действительные и недействительные запреты здесь на земле».^[65] Так становится ясно, что эта «теория ратификации», если пользоваться термином Маркуса, достаточно хороша, однако несовершенна, потому что *христологическое откровение*, данное Петру (ст. 16-17) и *церковная, епископальная власть*, пожалованная ему Иисусом в ст. 18-19 — это разные темы, ведь и *откровение* и *Божья воля* являются разными понятиями. Ни откровение, ни порядок воплощения божественной воли не являются главной темой Мф 16:18-19,^[66] а грамматическое время само по себе — не вполне адекватное основание для выводов, касающихся *диахронического порядка* событий, ведь «грамматическое время... указывает на *вид* дей-

^[62] Doriani, *Matthew 14-28*, 90.

^[65] Ibid, 452.

^[63] Mantey, “Distorted Translations,” 410-411.

^[66] Hagner, *Matthew 14-28*, 474.

^[64] Marcus, “The Gates of Hades,” 448.

ствия, выраженного глаголом... [в то время, как] время действия вторично по отношению к виду действия».^[67] Поэтому необходимо признать, что с помощью «одних грамматических времён данный вопрос не разрешить».^[68]

- (4) Г. Бассер (Basser) (после изучения возможных еврейских терминов, которые могли стоять за глаголами δέω и λύω в Мф 16:19) считает, что предпочтительный древнееврейский эквивалент этих греческих слов – это пара глаголов קָנָה / קָנָה, которые обычно означают «освободить» и «заключать в цепи». На основании свидетельства документа *Didascalia Apostolorum* (Учение Апостолов) он расширяет значение слов до следующего: «власть освобождать кого-либо от наказания за грех или оставлять обречённым на осуждение по причине греха».^[69] Этот взгляд весьма интересен, но акцент на одном из возможных значений еврейских терминов, которые гипотетически стоят за греческими словами, не служит непоколебимым основанием.^[70] Тем не менее, идея *власти давать прощение грехов или отказывать в нём* не нова: она учитывает неизбежную параллель между Мф 16:19 и Ин 20:23 и толкует ст. 19б через призму ст. 19а, где Пётр получает «ключи царства» – т.е. собственно право разрешать или запрещать *проход* в сферу Божьего владычества и прощения грехов (так полагают Р. Бультман (Bultmann), А. Швейцер (Schweitzer), А. Шлаттер).^[71] Такое прочтение текста можно принять, только если счесть присоединение Иоанновой концепции к Матфееву тексту оправданным, хотя в современных научных исследованиях такой ход принято считать неправомерным.^[72]
- (5) Другой подход предполагает, что позволение связывать и разрешать следует читать во свете раввинистического употребления этих глаголов, согласно которому данная пара означает «конкретное, практическое истолкование Торы; определение того, что было разрешено, и того, что было запрещено»,^[73] а также «власть исключать из синагоги или вновь допускать до неё».^[74] Таким образом, в Мф 16:19 Пётр получает власть высказывать суждения по вопросам, касающимся «позволительного или непозволительного поведения, законного или ложного учения, а также (что подразумевается здесь) прощения грехов или отказа в нём».^[75] Этого взгляда в общих чертах придерживаются уже цитировавшиеся Хагнер и Шрайнер, а также М. Пауэлл, М. Саггс, Р. Шнакенбург, Ф. Матера, К. Стендаль (Stendahl) и Ф. Беар (Beare).^[76]

^[67] J.A. Brooks and C.L. Winbery, *Syntax of New Testament Greek* (Washington, D.C.: University Press of America, 1979), 75-76.

^[68] Schreiner, *New Testament Theology*, 683n33.

^[69] Herbert W. Basser, "Derrett's 'Binding' Reopened," *Journal of Biblical Literature* 104, no. 2 (1985): 299-300.

^[70] См. более детальную критику данного толкования в Marcus, "The Gates of Hades," 450; Powell, "Binding and Loosing," 450-451.

^[71] Hiers, "'Binding' and 'Losing'," 234-235; Hagner, *Matthew 14-28*, 473.

^[72] Powell, "Binding and Loosing," 438-439.

^[73] Hagner, *Matthew 14-28*, 473.

^[74] Suggs, "Matthew 16:13-20," 295.

^[75] Schreiner, *New Testament Theology*, 682n32.

^[76] Powell, "Binding and Loosing," 440; Suggs, "Matthew 16:13-20," 295; Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 160; Matera, *New Testament Theology*, 46; Wilkins, *Matthew*, 567n50.

Последнее истолкование (которое также вбирает в себя предпоследнее и в некотором смысле подразумевает второе предположения) является на мой взгляд наилучшим, потому что оно хорошо согласуется с (а) параллельным высказыванием о ключах, символизирующих право включать и исключать кого-либо, (б) Матфеевым образом Христа, который изображает Иисуса как нового законодателя, нового Моисею (особенно в Мф. 5-7), который выводит на свет истинный смысл Закона и учит Своих учеников тому, как продолжать выполнение Его миссии в дальнейшем (Мф 28:18-20),^[77] и (в) литературным контекстом ст. 19б, т.е. ст. 17-19. Здесь Иисус произносит экклезиологическое утверждение и определённо говорит о власти и ответственности (образы ключей и твёрдого основания подтверждают это), хотя и не даёт более чёткого и узкого определения этой ответственности, позволяя Петру связывать или развязывать ὃ ἐὰν, т.е. «что бы то ни было». Таким образом, идея авторитета, дающего право решать вопросы как теории (учение), так и практики (отлучение, принятие в общину, внедрение этических норм) в Иисусовой церкви (или общине), хорошо вписывается в данный отрывок, хотя логический порядок между земными и небесными решениями остаётся неясным и, как следствие, неопределённым.^[78] На данном этапе достаточно сказать, что Пётр, как это указывается в ст. 19б, получает право выносить и высказывать авторитетные решения *от имени Бога*, и эти решения *согласуются с волей самого Бога*.^[79]

Но внимательный читатель наверняка помнит, что Божья воля и Божье Царство не являются единственными персонажами анализируемой нами речи Иисуса. У Небесного Царства имеется оппонент — врата Адовы. Хотя в данном контексте обсуждение значения этого понятия не является обязательным, всё же логично его кратко изучить, поскольку оно играет определённую роль в тексте Мф 16:18-19 и может пролить свет на функции Петра в церкви, как их понимал св. Матфей.

5. Властелин против ада: краткое рассмотрение значения оборота πύλαι ᾗδου

В общих чертах, как правильно указывают на это Шрайнер, Хагнер и Уилкинс, термин πύλαι ᾗδου — это перевод типично иудейского понятия из Ветхого Завета, где встречается оборот לַיָּמִינִים שַׁעַר («врата Шеола», т.е. врата в мир мёртвых).^[80] Но этот концепт может иметь несколько различных коннотаций, в зависимости от контекста. До сих пор были высказаны следующие предложения по объяснению значения этой фразы в Мф 16:18:

- (1) Дж. Маркус, следуя логике Дж. Мейера (Meier) и Ф. Беара, предполагает, что возможно это пример обычного употребления данного оборота в значении «место пребывания мёртвых».^[81]

^[77] Powell, "Binding and Loosing," 440; Hagner, *Matthew 14-28*, 473.

^[78] См. ясное и лаконичное изложение-обзор трёх основных взглядов на этот порядок в

Schreiner, *New Testament Theology*, 682n33.

^[79] Hagner, *Matthew 14-28*, 474; Schreiner, *New Testament Theology*, 683n33.

^[80] Schreiner, *New Testament Theology*, 682n31;

- (2) Сам Шрайнер полагает, что здесь (т.е. в Мф 16:18) врата ада служат простой метафорой, означающей «смерть». Это прочтение поддерживается несколькими текстами из Ветхого Завета: например, Иов 17:16, Ис 38:10, плюс некоторыми отрывками на греческом из второканонических книг (Прем. 16:13, 3 Макк. 5:51 и т.д.).^[82] Близки этой теории идеи Уилкинса о власти или «силе смерти»^[83] и Шнакенбурга о «силах преисподней», под которыми понимается «уничтожающая сила смерти, а не, к примеру, Сатаны и его царства».^[84] Таким образом, эти учёные, как кажется, подразумевают идею о вечной и непоколебимой церкви Иисуса, построенной на Петре, которая противостоит естественной опасности умирания и разрушения. Причём их взгляд разделяют и многие другие исследователи (Э. Швейцер (Schweizer), Д. Хилл (Hill), Д. Дориани^[85] и др.).
- (3) Другой вариант рассматривает «врата адовы» как приём *pars pro toto* (часть вместо целого, указывающая на это целое), поскольку в Ветхом Завете слово שַׁעַר часто используется именно так (например, «городские ворота» часто обозначают «город», как во Втор 16:5, Руфь 3:11, 3 Цар 8:37 и т.д.).^[86] Следовательно, в Мф 16:18в говорится о *самом аде*, как целом мире преисподней, включающем всех и всё, что в нём есть. Насколько это можно понять, Хауэрвас симпатизирует этому широкому взгляду,^[87] а Маркус даже добавляет, что словом «ад» или «Гадес» обозначается не только преисподняя, но непосредственно её жители и правители, которые выходят из буквальных ворот своей «мрачной родины» для того, чтобы нападать на людей. Он обнаруживает это видение в иудейской апокалиптической литературе и затем делает вывод о «вратах ада» как антитипе «врат Царства Небесного», упоминающихся в следующем стихе.^[88]
- (4) Джайлс^[89] и Гандри (Gundry)^[90] соглашаются со Шрайнером, но уточняют его расплывчатую концепцию смерти. По их мнению под «вратами ада» возможно подразумевается «угроза *мученической смерти*» [курсив мой], о которой здесь может идти речь (особенно во свете Мф 16:21, 24-27 и позднейшего опыта преследований, инициированных Нероном ок. 60 г. по Р.Х. и различными местными и имперскими властями в последующие года), хотя идея демонических нападков также возможна.
- (5) Последний вариант обосновывается и полностью поддерживается Р. Хирсом. Он считает, что врата служат обозначением самого Сатаны или его демонов и их силы.^[91]

Всё это возможно, однако маловероятно, что Иисус или Матфей употребили образ врат Шеола в его базовом смысле, потому что Пётр как живой

Hagner, *Matthew 14-28*, 471; Wilkins, *Matthew*, 565.

^[81] Marcus, "The Gates of Hades," 444.

^[82] Schreiner, *New Testament Theology*, 682, 682n31.

^[83] Wilkins, *Matthew*, 565.

^[84] Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 159.

^[85] Hagner, *Matthew 14-28*, 471; Doriani, *Matthew*

14-28, 89.

^[86] Marcus, "The Gates of Hades," 445-446.

^[87] Hauerwas, *Matthew*, 150.

^[88] Marcus, "The Gates of Hades," 445, 447.

^[89] Giles, *What on Earth Is the Church?*, 54.

^[90] Hagner, *Matthew 14-28*, 471.

^[91] Hiers, "'Binding' and 'Losing'," 242-243.

человек не мог бы иметь дело с миром мёртвых. Также ни сам текст, ни его непосредственный контекст не поддерживают чрезмерно суженное прочтение наподобие того, что предложил Хирс: ведь нет никаких намёков на то, что Иисус вёл здесь речь о Сатане как индивидуальном существе. Плюс, существовали более лёгкие способы упоминания дьявола в контексте Матфеевой книги (ср. Мф 13:19 или 25, где Иисус использует термины ὁ ποιηρὸς («лукавый», ПКБ) и ὁ ἐχθρὸς («враг», ПКБ) для указания на Сатану).

В конечном счёте, более широкое понятие *смерти*^[92] (по Шрайнеру, Уилкинсу, Шнакенбургу, Швейцеру, Хиллу и Дориани) или более конкретная концепция «угрозы *мученической смерти*» (по Джайлсу и Гандри)^[93] являются вполне адекватными трактовками. Также хороша идея «врат адовых» как обозначения *ада в целом*, со всем его могуществом и обитателями (по Маркусу и Хауэрвасу).^[94] Оба толкования действительно хорошо согласуются с тоном Мф 16:17-20: заложенному основанию церкви предстоит выстоять под натиском «адовых врат», т.е. выдержать грядущие времена испытаний и угроз смерти или защитить себя в борьбе с сильным духовным врагом, который обладает и человеческими, — или, вернее, демоническими, — и материальными ресурсами (это обитатели ада и силы ада). Обе интерпретации одинаково возможны ввиду недостаточной ясности самого текста.

Однако теперь, после того, как мы сделали этот вывод, необходимо связать воедино (а не «развязать»!) все образы и фразы Мф 16:18-19 для того, чтобы отчётливо распознать их взаимосвязь с личностью Петра и сделать выводы об Иисусовом поручении ему. Тогда мы сможем прийти к более ясному пониманию богословского смысла «скалы» и «ключей Царства Небесного» в Мф 16:18-19.

6. Властелин ключей: богословские выводы касательно поручения Петру и миссии Петра в Матфеевом контексте

Поскольку нам удалось прояснить несколько туманные и слишком символические образы, теперь можно приступить к перепроцессу и переинтерпретации текста Мф 16:18-19. Выглядеть этот заново прочитанный текст должен таким образом:

И Иисус ответил ему: «Симон... Твоё прозвище теперь — «Скала», и именно на этой скале Я собираюсь основать Мою общину. И когда силы зла выйдут из своих врат и направятся к вам, чтобы напасть на вас,^[95] они не смогут возобладать над ней. Я дам тебе право решать и провозглашать, кто может стать частью Моего царства и Моей церкви, а кто не может, а также власть выносить суждения по вопросам учения, моральных норм и любых практических вопросов, которые возникнут в Моей церкви: ты будешь это делать от Моего имени и от имени Моего Отца».

^[92] Schreiner, *New Testament Theology*, 682, 682n31; Wilkins, *Matthew*, 565; Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 159; Hagner, *Matthew 14-28*, 471; Doriani, *Matthew 14-28*, 89.

^[93] Giles, *What on Earth Is the Church?*, 54; Hagner, *Matthew 14-28*, 471.

^[94] Marcus, "The Gates of Hades," 445-446; Hauerwas, *Matthew*, 150.

^[95] Или "...когда вам будет грозить смерть...."

Итак, как становится понятно из вышеприведенного обсуждения и данного повторного перевода, Петра явно выделили среди других учеников: он назван скалой, которая должна стать фундаментом церкви. Этот опыт следует интерпретировать как получение особой ответственности, важной для становления (Иисус сказал: «Я *построю* Мою Церковь», что значит, что церкви ещё нет) и продолжительного процветания церкви (Иисус обещает, что «врата ада не одолеют Её», т.е. что они *никогда* её не одолеют). Природа и границы ответственности, возложенной на Петра, определяются и проясняются в следующем стихе: он призван осуществлять определённую «священную доктринальную и юридическую власть» (англ. *sacred doctrinal and juridical authority*)¹⁹⁶¹ в общине Иисуса, будучи наделён правом юрисдикции (лат. *jurisdictio*) – выдвижения и провозглашения обязательных к исполнению правил. Но всё же следует высказать несколько замечаний по поводу этого служения Петра, исходя из его места в развитии сюжета и авторской мысли в Евангелии от Матфея.

Прежде всего, исповедание Иисуса Мессией, произнесённое Петром (ст. 16), предшествует и даже определяет дальнейшие слова благословения и «уполномочивания» (ст. 17-19), сказанные Иисусом. Именно благодаря этому публичному заявлению Пётр становится получателем Иисусова благословения. Но в Евангелии от Матфея исповедание Петра не является самым первым: Кифа только повторяет то, что уже признавали все ученики (14:33). После того, как Иисус прошёл по морю, спас Петра и успокоил шторм, апостолы поклонились Ему и сказали: «Воистину Ты Сын Божий». Более того, ещё раньше, в главе 13 Матфеевский Иисус благословляет Своих учеников, которые видят и слышат богооткровенные истины (ст. 11, 16-17). Таким образом, можно сделать вывод о том, что Пётр делает то, что уже делали все апостолы, и получает то, что уже было дано всем апостолам, однако на самом деле автор Евангелия сообщает нам нечто иное. Вышеупомянутые тексты на самом деле отличаются друг от друга.

- В главе 13 Иисус называет учеников блаженными (*μακάριοι*) по той причине, что они *видят* дела Иисуса и *слушают* Его слова, а в главе 16 Пётр получает *откровение* от Небесного Отца Иисуса.
- В главе 14 апостолы именуют Иисуса «Сыном Божиим» (*ἄληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ*), и это происходит впервые в рамках данного Евангелия. Но Пётр называет Его «Мессией, Сыном Бога Живого» (*σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*), т.е. он добавляет один значительный и богословски радикальный титул – «Мессия» – к фразе «Сын Божий».
- Также в главе 14 фраза-восклицание учеников звучит после того, как они увидели несколько *чудес* Иисуса подряд, в то время как в главе 16 всё происходит на фоне *обычного путешествия* и необычного прямого обсуждения идентичности Иисуса, во время которого Пётр и произносит свое исповедание Христа, отличающееся от различных распространённых (и неверных) мнений.

¹⁹⁶¹ Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 160.

- По признанию Иисуса в 16:17-18 «Пётр получает *личное* откровение от Отца, которое становится *личным* благословением для него»,^[97] а затем за этим следует и *личное* поручение от Христа, которого он только что исповедал (обратите внимание на лицо глагола и местоимений: μακάριος εἶ, ἀπεκάλυψέν σοι, καὶ γὰρ δέ σοι λέγω и т.д.).

Таким образом, становится очевидным, что тексты из глав 13, 14 и 15 Матфеевой истории принадлежат к одной сюжетной линии – христологической, – но у каждого отрывка есть свои особенности, а стихи 16:15-16 вообще служат кульминацией данной части Евангелия,^[98] за которой следует экклезиологическая речь Иисуса о Петре. Эта речь наделяет Петра особой ценностью, поскольку он оказывается больше, чем просто обычным представителем Двенадцати: только он один исповедует Иисуса, и только он один получает от Него задание (в тот момент и на том этапе).

Однако, существует предположение, что «про-Петровский» текст 16:17-19 и более «демократический» отрывок 18:15-18 следует понимать как параллельные или даже взаимодополняющие, поскольку (а) оба текста говорят о церкви, (б) в обоих текстах ключевым вопросом является тема власти и дисциплины, и (в) 18:18 абсолютно параллелен 16:19б с одним лишь отличием: единственное число адресата, к которому обращена речь, становится множественным.^[99]

Таким образом, кажется, что Матфей «демократизирует» свой более ранний текст, а ст. 18:18 – это на самом деле доработка ст. 16:19: теперь право Петра выносить суждения в церкви разделяют друг с другом все ученики (так считают Шнелле, Стилианопулос),^[100] а затем по принципу логической цепочки и каждая из местных общин (Джайлс),^[101] и вселенская церковь в целом (Пауэлл, Лэдд).^[102]

Такое объяснение хорошо отражает развитие мысли Матфея (Иисус наделяет властью вязать и разрешать всех Своих учеников *после* того, как Он уже предписал эту миссию лично Петру, поэтому позднейшее повеление вносит поправки в более раннее) и, как кажется, вписывается в большую картину Евангелия (например, см. программные тексты 10:5 и 28:18-20, где Иисус посылает Своих «студентов» на служение и призывает их продолжать Его миссию на земле, но *ничего не говорит о самом Петре*, обращаясь со словами поручения ко *всем* Своим ученикам). Оно изображает Петра как представителя Двенадцати и *primus inter pares* (лат. «первого среди равных»), где *primus* обозначает либо нечто вроде относительного лидерства, либо просто хронологическое первенство.

Тем не менее, такой подход имеет недостаток: он не учитывает две важные вещи:^[103]

^[97] Wilkins, *Matthew*, 561.

^[98] Например, Hagner, *Matthew 14-28*, 463.

^[99] Например, Powell, “Binding and Loosing,” 119ff.

^[100] Schnelle, *Theology of the New Testament*, 452; Stylianopoulos, “Concerning the Biblical

Foundation of Primacy,” 15-16.

^[101] Giles, *What on Earth Is the Church?*, 61.

^[102] Powell, “Binding and Loosing,” 443ff; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 116.

^[103] Matera, *New Testament Theology*, 46; Marshall, *New Testament Theology*, 124.

- различие тем двух отрывков: в 16:17-19 говорится о *вселенской церкви* как космической реальности, а в 18:18-20 — о *поместном собрании*; а также
- только частичное наложение описанной (и предписанной) в них власти: в главе 16 используются термины, обозначающие связывание и развязывание и образ «сверх-ключей», а в главе 18 встречается только первый концепт.

Поэтому абсолютно правильно заключить, что в Евангелии от Матфея власть вязать и разрешать, т.е. *выносить авторитетные решения по вопросам богословия, этики и практики внутри поместных общин*, даётся всем апостолам, в то время как в вопросах, касающихся *отлучения* кого-либо (от церкви), должно учитываться мнение самой общины (18:17). В то же время *власть исключать кого-либо из сферы Божьего правления (т.е. церкви, но не в исключительном смысле)*^[104] или *включать в неё, равно как и право решать вопросы христианского вероучения и праксиса в более широком вселенском масштабе*, даётся только лишь одному Петру.^[105] «Если это так, то Матфеев текст приписывает Петру уникальную роль камня-основания церкви Иисуса, т.е. человека, которому вверена как-бы-раввинская власть связывать и разрешать, распространяющаяся на вопросы учения, касающегося царства небесного».^[106] Хагнер, Шнакенбург и Хауэрвас соглашаются с таким заключением Матфея,^[107] однако Луц добавляет любопытный комментарий: даже «если Пётр становится “человеком-скалой” для церкви... эту скалу нельзя передать другим по преемству».^[108] Таким образом, он вновь поднимает вопрос о классическом постриденском римско-католическом толковании Мф 16:18-19, согласно которому данный текст вверяет Петру и его преемникам — римским понтификам — нечто вроде абсолютной власти, которой должно обладать живое основание церкви, и миссии наместника Христа (лат. *vicarius Christi*)

Однако фактически ни текст, ни его более широкий контекст (глава 16 и книга Матфея в целом) не могут служить обоснованием для учения о папстве. Здесь нет недвусмысленных указаний на ожидающихся преемников Петра, и даже образ скалистого основания не подходит под концепцию преемственности. И хотя у Петра на самом деле есть особые служение и ответственность в рамках Матфеева повествования, эта власть не распространяется на других

^[104] См., например, дискуссию об отношениях между Царством Божьим и Церковью в Joel V. Green, Scot McKnight and I. Howard Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), s.v. “Church” and “Kingdom of God / Kingdom of Heaven,” также на русском в Джоэль Грин, Скот Макнайт, Говард Маршалл, *Иисус и Евангелия. Словарь* (М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2003), «Церковь» и «Царство Божье/Царство Небесное»; Ladd, *A Theology of the New Testament*, 110-117, также Лэдд, *Богословие Нового Завета*, 122-136; Marshall, *New Testament Theology*, 123-125.

^[105] Стоит отметить, что хотя Мф 18:18-19 от-

носится к пассажи, говорящему в первую очередь о поместной общине (ср. 18:15-17 и 20), эти стихи можно интерпретировать в виде *универсального* принципа: слова «что бы то ни было на земле» (ὅσα ἐὰν... ἐπὶ τῆς γῆς) могут быть истолкованы в таком ключе. Тем не менее, литературный контекст здесь достаточно двусмыслен, и поэтому попытка определения лучшей трактовки Мф 18:18 могла бы оказаться полезной для данной дискуссии.

^[106] Matera, *New Testament Theology*, 46.

^[107] Hagner, *Matthew 14-28*, 474; Schnakenburg, *The Gospel of Matthew*, 8 and 160; Hauerwas, *Matthew*, 150-151.

^[108] Luz, *Studies in Matthew*, 177.

учеников и Христову церковь, а осуществляется *внутри* общины^[109] и поэтому верно описывается фразой «первый среди равных». Как мудро формулирует эту мысль Ф. Стилианопулос, «“первенство” Петра – не власть над другими апостолами, но авторитетное руководство в контексте общей апостольской власти в общественной жизни церкви».^[110]

Тем не менее Петрово служение может быть понято как *требующее преемственности и последовательности* людей, несущих его, в будущем по следующим причинам:

- если «власть ключей» и служение «вселенского связывания и развязывания» в церковных делах подразумевает *ординарное* и *постоянное* осуществление контроля (в определённом смысле) или апостольского служения внутри церкви, то, следовательно, они должны приводиться в действие регулярно и непрерывно;^[111]
- если Матфей вставил такой отрывок, выделяющий Петрово служение, в своё Евангелие уже после смерти самого Петра, то, значит, это по какой-то причине было важно для его читателей. Если это не так, то «трудно представить причину, по которой эти два поздних текста стараются подчеркнуть роль уже умершего Петра как пастыря и ободрителя своих братьев. Если же служение Петра продолжилось и после его смерти, то эти отрывки становятся вполне понятными».^[112]

Таким образом, логично заключить, что у Петра *мог(ли)* быть преемник(и) его служения: это абсолютно возможно, хотя и не доказано окончательно. Но идея существования преемников Петра в том виде, в каком она гипотетически подразумевается в Матфеевом описании жизни Иисуса, ни поддерживает, ни опровергает римско-католическое учение о том, что епископ Рима является «наследником Петра»: данная доктрина – это более поздний богословский конструкт, который не имеет почти ничего общего с богословием Нового Завета в целом и с Евангелием от Матфея в частности.

В любом случае, главный вопрос Мф 16:18-19 не связан ни с Петровыми преемниками, ни с личностью самого Петра. Ключевая тема здесь – это наделение *Иисусом* Петра *экклезиальной* (т.е. *церковной*) властью и ответственностью. Симон «Скала» действительно получает власть принимать решения в церкви: но он призван использовать её *ради самой церкви Христовой и от имени Бога*.

Заключение

Исходя из только что представленной и проанализированной информации, изучаемый отрывок (Мф 16:18-19) весьма интересен и даже интригующ. В нём встречаются и сложные образы, и любопытная игра слов, и необычные

^[109] See Matera, *New Testament Theology*, 46; Wilkins, *Matthew*, 561.

^[110] Stylianopoulos, “Concerning the Biblical Foundation of Primacy,” 24; также в Стилиано-

пулос, «К вопросу о библейском основании первенства», 75.

^[111] Ibid, 16.

^[112] Robinson, “Peter and His Successors,” 98.

повеления. В то же время, благодаря усилиям многих учёных, экзегетическим и теологическим инструментам и определённой логике достаточно легко — если не неизбежно — можно сделать следующее заключение.

Для Матфея ключевыми являются христологические и экклезиологические вопросы, которые, по сути, переплетаются друг с другом. Глава 16 вполне отражает эту тенденцию: вероисповедание Петра (чисто христологическое по своей сути) произносится в контексте беседы Иисуса со Своей первой общиной — Его учеников — и приводит к тому, что на него налагается определённая ответственность за церковь. Таким образом, устанавливается тесная связь между личностью Иисуса и природой церкви и между верой в Иисуса Мессию и большой ответственностью в общине Мессии. Именно Иисусу принадлежит настоящая и высшая власть: изначально ключи Царства и власть над смертью принадлежали Ему. Затем Он вверил их конкретному человеку, Симону Петру, официально сделав его духовным лидером апостолов. Но сделал Он это только после того, как Пётр признал в Нём Христа, Сына живого Бога. Таким образом, Пётр стал скалой и основанием Церкви Христа по причине своей веры и её исповедания.

Но этот уникальный титул означал не честь, а труд. Теперь Пётр стал ответственным за решение как теоретических (доктрины и учение), так и практических (отлучение, принятие, дисциплинарные меры) вопросов, встающих перед Иисусовой церковью. Ему даже было разрешено выносить авторитетные решения от имени Бога или, как минимум, в согласии с Божьей волей. Но выполнять такую трудную задачу следовало во свете прекрасного обещания Иисуса, который сказал, что Он сам будет контролировать процесс созидания церкви. Он её *построит и укрепит*, так что врата ада *никогда* не смогут её превозмочь. Но первым камнем её фундамента и первым авторитетным лидером новорожденной общины должен стать человек — Пётр по прозвищу «Скала».

Библиография

Книги

- Barrett, C.K. *Church, Ministry, and Sacraments in the New Testament*. The 1983 Didsbury Lectures. Carlisle, UK: The Paternoster Press, 1985.
- Brooks, James A. and Winbery, Carlton L. *Syn-tax of New Testament Greek*. Washington, D.C.: University Press of America, 1979.
- Doriani, D. M. *Matthew 14-28*. Vol. 2 of *Matthew*. Reformed Expository Commentary, edited by Richard D. Phillips and Philip G. Ryken. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2008.
- Erickson, R. J. *A Beginner's Guide to New Testament Exegesis*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2005.
- Giles, Kevin. *What on Earth Is the Church? An Exploration in New Testament Theology*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1995.
- Green, Joel B., McKnight, Scot, and Marshall, I. Howard, eds. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.
- Hagner, Donald A. *Matthew 14-28*. The World Biblical Commentary 33b, edited by David A. Hubbard and Glenn W. Barker. Dallas, Texas: Word Books, 1995.
- Hauerwas, Stanley. *Matthew*. Brazos Theological Commentary on the Bible, edited by R.R. Reno, R.W. Jenson *et al.* Grand Rapids, Michigan: Brazos Press, 2006.

- Ladd, G. E. *A Theology of the New Testament*. Revised Edition, edited by Donald A. Hagner. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1993.
- Luz, Ulrich. *Studies in Matthew*. Trans. Rosemary Selle. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2005.
- Marshall, I. H. *New Testament Theology*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2004.
- Matera, C. J. *New Testament Theology: Exploring Diversity and Unity*. Louisville and London: Westminster John Knox, 2007.
- Nestle, Eberhard, Nestle, Erwin, Aland, Kurt, et alii, eds. (Nestle-Aland). *Novum Testamentum Graece et Latine*. 27th edition. Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1997.
- Nestle, Eberhard, Nestle, Erwin, Aland, Kurt, et alii, eds. (Nestle-Aland). *Novum Testamentum Graece*. 28th edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- New Revised Standard Version Bible* (NRSV). Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, 1989.
- Schnakenburg, Rudolf. *The Gospel of Matthew*. Translated by Robert R. Barr. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2002.
- Schnelle, Udo. *Theology of the New Testament*. Translated by M. E. Boring. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- Schreiner, Thomas R. *New Testament Theology: Glorifying God in Christ*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Wilkins, M. J. *Matthew*. The NIV Application Commentary, edited by Terry Muck. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2004.
- Грин (Green), Джоэль, Макнайт (McKnight), Скот, и Маршалл (Marshall), Говард. *Иисус и Евангелия. Словарь*. М.: ББИ св. Апостола Андрея, 2003.
- Лэдд (Ladd), Джордж Элдон. Богословие Нового Завета. Пер. с англ. О.А. Рыбаковой. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2003.
- Стилианопулос (Stylianos), Феодор. «К вопросу о библейском основании первенства». В *Петрово служение. Диалог католиков и православных*, под редакцией Вальтера Каспера, 49-78. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.
- Статьи*
- Basser, Herbert W. "Derrett's 'Binding' Reopened." *Journal of Biblical Literature* 104, no. 2 (1985): 297-300.
- Hiers, Richard H. "'Binding' and 'Losing': The Matthean Authorizations." *Journal of Biblical Literature* 104, no. 2 (1985): 233-250.
- Maier, Gerhard. *The Church in the Gospel of Matthew: Hermeneutical Analysis of the Current Debate*. In *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context*, edited by D.A. Carson, 30-63. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1993.
- Mantey, Julius R. "Distorted Translations in John 20:23; Matthew 16:18-19 and 18:1." *Review & Expositor* 78, no. 3 (Summer 1981): 409-416.
- Marcus, Joel. "The Gates of Hades and the Keys of the Kingdom (Matt 16:18-19)." *Catholic Biblical Quarterly* 50, no. 3 (July 1988): 443-455.
- Mathew, Parackel K. "Authority and Discipline: Matt. 16.17-19 and 18.15-18 and the Exercise of Authority and Discipline in the Matthean Community." *Communio viatorum* 28, no. 3-4 (Wint 1985): 119-125.
- Powell, Mark Allan. "Binding and Loosing: A Paradigm for Ethical Discernment from the Gospel of Matthew." *Currents in Theology and Mission* 30, no. 6 (December 2003): 438-445.
- Robinson, Bernard P. "Peter and His Successors: Tradition and Redaction in Matthew 16.17-19." *Journal for the Study of the New Testament* 21, (June 1984): 85-104.
- Stylianopoulos, Theodore. "Concerning the Biblical Foundation of Primacy." *Greek Orthodox Theological Review* 49:1-2 (March 2004): 1-31.
- Suggs, M. Jack. "Matthew 16:13-20." *Interpretation* 39, no. 3 (July 1985): 291-295.