

КЕНОТИЧЕСКАЯ ЭККЛЕСИОЛОГИЯ: в поиске альтернативной модели церкви

Сергей БЕРМАС, церковь “Святой Троицы”, Одесса, Украина

«Богословские размышления»: Спецвыпуск ОБС, 2014, с. 11-30

© С. Бермас, 2014

Введение

Проще можно было бы назвать доклад: «Кенотическая перспектива церкви» или «Кенозис Христа и этика Церкви». Но, оставим такое название, поскольку оно отображает несколько моментов.

Во-первых, это поиск. Мы не говорим о полностью продуманной, законченной модели. Речь о перспективе, раскрывающей важную, как представляется, составляющую природы церкви. Нет желания создать «кенотический» новояз, технический язык или терминологию, хотя «кенотический» будет звучать в разных вариациях, но без претензий или предложения наделить статусом технического термина, разве что только в рамках этого обсуждения. Это экспериментальный язык. Эта попытка выделить хребет или позвоночник, или нечто похожее на несущие стены в строении церкви.

Во-вторых, альтернатива это не всегда *изобретение нового*. Поиск может быть обращён и в прошлое. Альтернатива – не всегда *противопоставление*: новое/старое, лучшее/худшее. Это не поиск *дистиллированной* идеи или модели церкви («движение за здоровую церковь» – идея хорошая, а материал (человек) не очень, «здоровые» церкви болеют также как и «больные»).

В-третьих, речь идет о церкви. А церковь это не просто наш проект, хотя мы ее делаем «по своему образу и подобию». Это поиск модели церкви, которая может исходить из понимания, действия и жизни Бога, при том Троиединого Бога: Отца, Сына и Святого Духа.

В основе лежат несколько тезисов, которые исходят из одного вопроса: является ли природа Бога (и наше



Сергей БЕРМАС, магистр богословия, пастор церкви Святой Троицы (Одесса). Женат, вместе с супругой воспитывает троих детей.

Sergey BERMAS holds a Master's degree in theology and is pastor of Holy Trinity Church (Odessa). He is married with three children.

понимание ее) определяющей для жизни церкви? Отсюда следующие тезисы.

Тезис 1. Понимание природы церкви взаимосвязано с пониманием природы Бога. Богословие — это не отдельные доктрины, а целостная картина того как Бог совершает спасение и ведет к конечной цели — восстановлению (завершению) творения. Каждый отдельный случай богословской рефлексии, будь то библейское толкование, систематическое исследование или прикладные вопросы жизни и служения Церкви, являются фрагментом этой картины. Отношения между Богом и Церковью это отношения спасения — Спаситель и спасаемые (спасенные). Следовательно, наши размышления о Боге связаны с размышлениями о церкви.^[1]

Тезис 2. Природа церкви определяется пониманием учения о спасении. Понимание спасения, например, в *православии* отражается в его учении и практике. Если православная сотериология говорит о спасении как о процессе обожения, теозисе, то и церковь является неотъемлемой частью этого процесса, ее таинства, жизнь, опыт святых и всей церкви и есть путь спасения, вне церкви нет спасения, быть в церкви — быть во Христе.

В *протестантском* богословии и *евангельском* движении сотериология, как понимание природы спасения, также будет определять практику церкви. Если протестантское богословие говорит о спасении как об оправдывающем действии Бога по вере, то должна быть оправдывающая вера, рождающаяся в ответ на провозглашение спасительной вести — *церковь там, где проповедуется Слово*. Важны доктринальное исповедание и точность формулировок. Если некоторые евангельские церкви говорят о спасении как о «принятии Христа в сердце» через молитву покаяния, то и церковь будет призывать к спасению таким образом, а это хотя и начальная, но очень важная составляющая возрожденной жизни.

Анабаптистская традиция говорит об истинной вере как следовании за Христом в мире, значит церковь — это община последователей. В жизни такой общины присутствуют три мотива следования: совершаемый *путь*, *наблюдение* друг за другом в этом следовании и *свидетельство* в окружающем мире.^[2]

Бог совершил спасение через Христа. *Христос есть истолкование природы Бога*. Какого Бога открывает Христос? Христос есть начало богословия церкви. Христологические вопросы привели к формулировке тринитарного исповедания. Христос — путь Бога к нам и наш путь к Богу (Ин 14:6). *Христос образ жизни церкви*. Какой способ жизни наследует церковь от Христа? Во Христе явлен образ Бога, явлен путь, каким пришло спасение, но также явлен образ жизни для церкви. Итак, *Христология продолжается в экклесиологии*.^[3]

^[1] «Церковь не есть просто учреждение — это образ жизни. Тайна церкви, даже понятой как институция, глубоко связана с бытием человека, мира и бытием Самого Бога. ... Во-первых, церковное бытие связано с бытием Божиим». Цит. по Иоанн (Зизиулас). Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви/Предисловие прот. Иоанна Мейен-

дорфа; Пер. с англ. Д.М. Гззяна. — М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. — С. 9.

^[2] McClendon, James. *Systematic Theology: Ethics* (Nashville: Abington, 1986). — Pp. 49-54.

^[3] Мольтман: «Экклесиология может развиваться только из Христологии». Цит. по Thiselton, Anthony C. *The Hermeneutics of*

КЕНОТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Итак, основная идея этих тезисов – Христос есть путь к пониманию Бога и церкви. В Нем соединяется земное и небесное, Бог и человек. Но человек не просто как индивидуальность, но как сообщество искупленных, как *Тело* Христово, церковь. Природу и понимание церкви мы можем находить не только в прямых текстах о церкви, описаниях и образах, но и в христологических фрагментах Писания. Один из таких фрагментов, избранный нами для формирования *кенотической* перспективы (модели) церкви, – Флп 2:6-11.

Кенозис Христа Флп 2:6-11

Известный отрывок, представляющий собой раннехристианский христологический гимн,^[4] наиболее дискутируемый^[5] и повлиявший на формирование *кенотической теологии*, а также на все последующие дискуссии, связанные с этой теологией. Ценность данного гимна в том, что он содержит в себе историю Христа и приведен Павлом в церковной ситуации как основание верного поведения христиан в общине. Это соединяет (хотя для Павла они были неразделимы) воедино *кенозис* Христа и *жизнь* общины, как подражание Христу. Одно (жизнь общины) исходит из другого (кенозис Христа). Христос – образец жизни общины.

Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца (Флп 2:6-11).

Кенозис – это слово, которое встречается в глагольной форме в этом гимне и буквально означает – *опустошение*. Переводится же это слово в тексте как *уничтожение*. Оно передает идею самоограничения Христа. Глагол *уничтожил* относится ко всей земной жизни Христа, Его миссии и смерти на кресте, а не только к моменту воплощения. В нашем докладе это слово будет использоваться в значении технического термина, характеризующего *смирненное* служение Христа.^[6] Ганс Урс фон Бальтазар суммирует эту идею так: «Он служит там, где должен господствовать, Его служение продолжается вплоть до принесения в жертву души для искупления многих».^[7]

Doctrine (Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: Eerdmans, 2007). – p. 485.

^[4] Longenecker, Richard N. *New Wine into Fresh Wineskins. Contextualizing the Early Christian Confessions* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999). – p. 12. Лушников Д.Ю. Гимны в Посланиях Святого Павла. – М.; СПб.: Свято-Владимировское издательство, 2009. – С. 84.

^[5] Лушников приводит примеры и слова исследователей о непрекращающейся дискуссии этого текста. Лушников Д.Ю. Гимны в Посланиях Святого Павла. – С. 84-85.

^[6] Флемминг Д. *Послание к Филиппийцам*. – СПб.: - Вера и святость, 2012. – С. 144.

^[7] Бальтазар, Ганс Урс фон. *Пасхальная тайна. Богословие трех дней/ Пер. с нем.* – М.: ББИ, 2006. – (Серия «Современное богословие»). – С. 9.

Как отмечают исследователи, наш гимн существует в послании не сам по себе, а вплетен в его ткань.^[8] Основная дискуссия связана с пониманием христологии отрывка и термина *образ Бога*. Вернее, какая схема в нем отображена. Говорится ли тут о трехэтапной схеме: предсуществование Христа, Его воплощение и возвеличивание?^[9] Если говорится, тогда *образ Бога*, в данном случае, это предвечный божественный статус Христа. Или же здесь представлена двухэтапная схема христологии нового Адама, где *образ Бога* эквивалентен положению и статусу Адама, который искусился и пытался стать равным Богу, в то время как Христос проявил смирение перед Богом и остался верен Ему в послушании, за что и был превознесен и награжден именем *Господь*.^[10] Условно можно сказать, что ученые рассматривают гимн с позиции как *высокой*, так и *низкой* христологии.

Дискуссии о *высокой* или *низкой* христологии гимна важны тогда, когда гимн выделяют и рассматривают его отдельно от всего послания.^[11] Нас же интересует не схема (трех или двух этапная) христологии гимна, а схема самого *кенозиса* Христа, Его уничижения, имеющая ту функциональную значимость, ради которой Павел ее и приводит.

Обратим внимание на риторическую схему послания, которая поможет увидеть место текста в риторике послания:^[12]

<i>Exordium</i>	Введение, приветствие <i>Пасторское видение Павла</i>	1:1-11
<i>Narratio</i>	Предшествующие события, контекст <i>Павел как образец христианской жизни</i>	1:12-26
<i>Propositio</i>	Тезис, заявление: <i>призыв к единству в общине</i> <i>Жить достойно евангелия</i>	1:27-30
<i>Probatio</i>	Развитие аргумента, доказательства, убеждение <i>Причины и необходимость единства церкви</i>	2:1-4:3
<i>Peroratio</i>	Повтор, завершение <i>Итог, выводы и повторный призыв к единству</i>	4:4-20

Флп 2:6-11 находится в той части послания, которая развивает основной тезис, заявление, убеждает и призывает читателя/слушателя согласиться или послушаться призыву или увещанию.

^[8] Флемминг Д. – С. 135.

^[9] Флемминг. – С. 134-135, Покорны Петр и Геккель Ульрих. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета/ Пер. с нем. – М.: ББИ, 2012. – С. 280-281, Шнакенбург. – (Серия современная библеистика). – С.124-126, Истмэн. – С. 467-468.

^[10] Данн, Джеймс Дж. Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства/Пер. с англ. – М.: ББИ, 2009. – (Серия «Современная библеистика»). – С.149-150, 244. Yoder,

John Howard. Preface to theology: Christology and theological method (Grand Rapids, MI: Brazos, 2002). – p. 84.

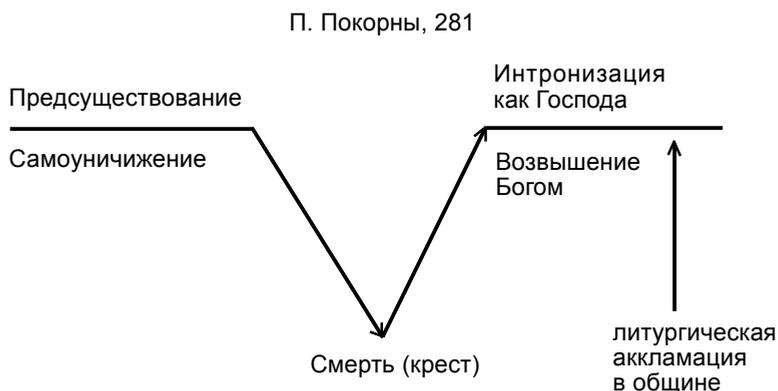
^[11] Ненси Мерфи все же говорит, что низкая христология дает более сильный импульс для кенотической этики, см. Мерфи Н., Эллис Дж. О нравственной природе вселенной: Богословие, космология и этик Пер. с англ. – М.: ББИ св. Андрея, 2004. – (Серия «Богословие и наука»). – С. 205, прим. 7.

^[12] Thomson, James W. Pastoral Ministry according to Paul: A Biblical Vision (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006). – p. 35.

Оставляя в стороне дискуссии, связанные с интерпретацией текста укажем лишь на общую схему отрывка:^[13]

1. *Положение Христа как образа Бога*, не становится для Него чем-то, чего Он держится ради достижения собственной выгоды.^[14]
2. *Самоуничижение Христа*. Сознательный отказ от своего статуса и принятие *образа раба* (вопреки античным ожиданиям).^[15] Он послушен Отцу до смерти на *кресте*.
3. *Возвеличивание Христа*. Бог возносит Его и дает имя, перед которым все должны преклониться.

Графически эта схема выглядит так:^[16]



В этом небольшом отрывке получают развитие несколько богословских тем и направлений, связанных с кенозисом Христа.

- Кенозис и *воплощение* (восточно-православная модель – природа, воплощение как восприятие природы, спасение природы, *онтологический* язык и язык мистики).
- Кенозис и *крест* (западная модель – юридическая герменевтика, вина, искупление, оправдание, *юридический* язык, но также *культовый* язык жертвоприношения).^[17]
- Кенозис и *прославление* (христология славы и *доксологический* язык).
- Кенозис и *этика* (ученичество, следование, подражание, *этический* язык). Кенозис как несение креста – отличительная особенность анабаптистской традиции.^[18]

Именно последний подход к пониманию отрывка важен для нас с позиции ученичества/следования за Христом. Никто не может знать истинно Христа,

^[13] См. Флемминг. – С. 134-135, Покорны П., Геккель У. – С. 281-283.

^[14] Флемминг. – С. 134. Или «адамическая» модель – «отверг искушение быть равным Богу». Маклендон Дж. – С. 268, цит. по Н. Мерфи. – С. 204.

^[15] Покорны Петр и Геккель Ульрих. Введе-

ние в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета/Пер. с нем. – М.: ББИ, 2012. – xvi + 798. – С. 281.

^[16] Там же.

^[17] «Все Его бытие функционально-кенотически ориентировано на крест». Бальтазар.

не последовав за Ним.^[19] Концепт ученичества, как отмечают теологи анабаптистской традиции, имеет эпистемологическую ценность для построения верного мышления и является чем-то большим, чем просто вопрос набожности и этики.^[20] Сам Павел связывает свое следование и отречение (от преимуществ, которые у него были в связи с его еврейством) и познание Христа:

Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою. Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере; чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых. Говорю так не потому, чтобы я уже достиг, или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе (Флп 3:7-14).

Итак, многие исследователи отмечают, что гимн приведен как пример и призыв к подражанию Христу. Его функция в послании – показать Христа как образец для подражания жизни общины учеников.^[21] Таким образом кенозис Христа становится этической программой церкви. В зависимости от понимания спасения, кенозис может стать и сотериологической программой церкви. Если кенозис это путь Христа ради совершения спасения человека, то кентотический мотив, обнаруживаемый в образах и практике церкви, является одновременно важнейшей сотериологической задачей христианской жизни и церкви, и отдельного христианина.

СХЕМА КЕНОЗИСА

Кенозис Христа

Смысл кенозиса Христа хорошо отражен в одной фразе из 2 Кор 8:9: «Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою». Можно выстроить целый синонимический ряд слова кенозис: смирение, самоограничение,

– С. 73.

^[18] Yoder, John Howard. *Politics of Jesus*. – p.115; Мерфи Н. – С. 206.

^[19] Ens, Adolf. “Theology of Hermeneutical Community in Anabaptist-Mennonite Thought.” // Harry Hubner, ed. *The Church as Theological Community: Essays in Honour of David Schroeder* (Winnipeg: CMBC Publications, 1990). – p. 84.

^[20] Энс, 84 цитирует Йодер. Герменевтика анабаптизма. Там же.

^[21] Энтони Тизельтон отмечает, что один из его докторантов, Стивен Фойл, рассматривал три гимна Флп 2:5-11, Кол 1:15-20 и 1 Тим

3:166 и доказывал, что следует различать форму гимна или исповедания и функцию. Гимны не теоритическое построение чисто христологических формулировок, а имели вполне практические задачи – формирование этической позиции и действия (Thiselton, Anthony. *The Hermeneutics of Doctrine*. – p. 9). Лушников. – С.153; Хейз Р. *Этика Нового Завета/Пер. с англ.* – М.: ББИ св. Андрея, 2005. – (Серия «Современная библистика»). – С.40-42; Флемминг. – С.135-139; Ролоф Ю. *Введение в Новый Завет/ пер. с нем.* – М.: ББИ св. Андрея, 2011. (серия «Современная библистика» – *Bibliotheca Biblica*): «Этот

самоотречение, жертва (самопожертвование), добровольное служение – слуга^[22] и крест.^[23] Важно отметить, что это действие добровольное, свободное, никто и ничем не может принудить к нему. Христос может быть образцом подражания для церкви, если Его смирение добровольное, а не вынужденное под давлением обстоятельств или внешнего принуждения.^[24]

В действии кенозиса Христос отказывается от своего права в пользу другого и других. Другой, в данном случае, Отец и Его воля, другие это те, ради которых Он идет на крест. Это действие отождествления с положением людей, солидарности с бедными и бессильными, страдающими и уязвимыми, низменными и отверженными. Он разделяет нашу участь, Он Бог, который с нами.^[25]

Таким образом, развитие движения идет по схеме: (а) добровольный отказ от своих преимуществ, (б) это действие послушания воле Бога и (в) отождествление с другими, или просто, добровольный отказ от своего ради (для пользы) другого по воле Бога.

Но это еще не вся схема. Действие Христа вознаграждается Богом. Значит возвышение Христа – это следствие или эффект кенозиса. Полная схема кенозиса будет состоять из кенотического действия и кенотического эффекта.

Кенотическое действие – это действие самоуничужения, смирения. Христос – субъект этого действия.

Кенотический эффект – это результат кенозиса. Христос – объект, а Бог – субъект этого действия. Он вознаграждает смирение Христа.^[26]

Кенотический мотив – это присутствие кенотической схемы в том или ином виде в образах, описаниях или жизни церкви в текстах НЗ.

Кенозис Павла

Сам Павел использует идею уничтожения (кенозиса), говоря о себе, своей жизни и служении. В самом начале послания звучат кенотические нотки:

- 1:1 Павел называет себя и Тимофея рабами, то же слово что и в гимне;
 1:15-18 хриstopодобная любовь Павла ведет его к благовестию (стражникам);
 1:19-26 есть лучшее, что он желал бы получить, но ради них готов оставаться

принцип Христа должен осуществляться в жизни общины». С.115; Райт Н.Т. Воскресение Сына Божьего/ Пер. с англ. – М.: ББИ св. Андрея, 2011. – (Серия «Современная библистика»). – С.259: «История уничтожения и оправдания Мессии, рассказанная в 2:6-11, теперь проигрывается в жизни тех, кто в «Нем».

^[22] Флп 2:7: «Приняв образ раба» – слуга или раб (гр. *dulos*) указывает на кенотическую форму (образ) принятую Христом.

^[23] Ричард Хейз приводит одну из центральных образов церкви, наряду с общиной и новым творением – это крест, как образец верности Богу: «Община ощущает и выражает присутствие Царства Бога, участвую в

«койнонии Его страданий» Можно сказать что это кенотический образ – община несущая крест уподобляясь Христу, подражая Ему, это и есть критерий наших поступков, который характеризует общину как церковь. Хейз Р. Этика Нового Завета. – С. 258.

^[24] Флемминг. – С.147. Шёнборн К. Бог послал Сына Своего. Христология./Пер. с нем. Е. Верещагин. – М.: Христианская Россия, 2003. – С. 115: «Христос - это активный, свободный в своей воле и деятельный субъект».

^[25] Флемминг. – С. 155.

^[26] Истмэн, Сьюзен. Подражание Христу подражающему нам. Образовательный проект Павла в Послании к Филиппийцам //

как есть; Павел упоминает Тимофея (2:19-24) и Епафродита (2:25-30) как пример жертвенного служения;

3:4-11 Павел почитает за тщету и сор все преимущества и привилегии своего иудейского наследия и предпочитает участие в страданиях, смерти и воскресении Христа.^[27] Кенозис эхом звучит в этом отрывке.

В послании также просматривается схема кенозиса: кенотическое действие и кенотический эффект. Павел призывает филиппийцев подражать Христу.

1:27-30 они проходят путь Христа вплоть до страдания.

2:1-5 Павел призывает их к смирению, самоотдаче, к любви, к единству, к почитанию других выше себя как это сделал Христос.

2:12-18 Павел призывает, указав на пример Христа, совершать спасение, следуя подобно Христу, кенотической схеме.

Интересно, что когда Павел призывает не поступать по тщеславию, то использует двусоставное слово «тщеславие» — тщета и слава (гр. — *кенодоксия*), которое имеет одинаковый корень со словом «кенозис».^[28] Затем в гимне, случайно или намерено, встречаются эти два слова — глаголы *кеноо* и *докса*. *Кенодоксия*, как пустая слава противопоставляется истинной славе (*доксе*), путь к которой лежит через *кенозис*.

В 3:15-17 — Павел призывает жить подобной жизнью и приводит в пример себя и других.

В других посланиях Павла мы тоже можем встретить кенотический мотив. 1 Кор 9 отказ от привилегий апостола в пользу благовестия: «будучи свободен, я поработил себя». В Рим 9:3 даже такая шокирующая гипербола говорит о (кеноотическом) желании Павла искать блага другим.

Другими словами, служение, дело, крест Христа, как видит Павел, призывает общину к новой жизни, где добровольное желание служить друг другу, помогать и заботиться становится программой, а кенозис церкви (членов) — условием созидания церкви как общины учеников по образу Христа.

Кенотические мотивы в НЗ

В различных частях НЗ мы встречаем тексты с *кеноотическим мотивом*. В этих текстах присутствует кенотическое действие и кенотический эффект, а субъект кенотического действия становится объектом действия Бога.

1 Пет 5:1-7

Для служителей: «...пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия,

Слово. Толкование. Жизнь. под ред. Росса Вагнера, Кейвина Роу, Кэтрин Гриб. — Черкассы: Коллоквиум, 2012. — С. 475.

^[27] Хейз Р. — С. 41.

^[28] «Это личное тщеславие; человек без причины гордиться собой, он ослеплен сво-

им положением, ревностно относиться к своей репутации, бросает вызов соперникам, завидует другим и стремится сразиться с ними, чтобы доказать свою правоту». Лайтфут. Цит. По Роджерс К. мл., Роджерс К., III.

пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядающий венец славы».

Действие: «не по принуждению служите, но охотно служите, не из-за корысти, а усердно».

Эффект: «получите венец славы»

Для всех: «Также и младшие, повинуйтесь пастырям; все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать».

Действие: повиновение, подчинение, смирение,

Эффект: благодать.

6. Итак смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время.

7. Все заботы ваши возложите на Него, ибо Он печется о вас.

Действие: смиритесь.

Эффект: вознесет.

Евангелия

Кенотические мотивы присутствует в испытании Иисуса в пустыне – добровольное смирение в пользу совершаемой миссии.

Кенотические мотивы звучат в призывах Иисуса к своим ученикам: «Отвергни себя и возьми крест свой»; «Кто хочет душу свою сберечь потеряет, а кто потеряет ее ради Меня и Евангелия сбережет ее»; «Если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин 12:24); «Ищите прежде всего царства, все остальное приложится»

Лк 14:1-14 – на трапезе Иисус призывает не звать на обед равных и тех, чьей дружбой можно воспользоваться, а пригласить тех, от кого ничего не получишь.

В притче о Добром Самарянине (Лк 10), пусть и смоделированной ситуации, звучит кенотический мотив. Поступок самарянина по сути кенотический, он переступает национальный барьер и «опустошает» себя ради иудея. Это не только этический пример, но и исполнение Торы в интерпретации Иисуса Христа (ср. Гал 6:2 – носите бремена друг друга и исполните закон (Тору?) Христа).

Кенотические мотивы слышны в Заповедях блаженств. Гефсиманское бодрение – кенотический шаг Христа – кенозис пронизывает все служение и жизнь Христа.

Итак, путь Христа становится моделью и моделью образа жизни^[29] для Павла и церкви в Филиппах. Преображение в образ Христа – это путь церкви. Путь этот, конечно же, кенотический.

Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. – СПб.: Библия для всех, 2001. – С. 702.

^[29] Особый интерес Павла к слову *morphe*,

образ, говорит о том, что преобразование верующих в Христа важная тема послания, или как минимум этого фрагмента. Thompson. – p. 47.

^[30] Флеминг. – С.143, 154-155.

КЕНОЗИС И БОГ

Кенозис открывает природу Бога^[30]

Ошибкой кенотической теологии было считать, что Христос лишил Себя божественных атрибутов.^[31] Кенозис — это не лишение Христа божественных качеств, в смысле некоторых атрибутов Бога. Это и не добавление чего-то нового к Богу. (Последнее утверждение не является попыткой сохранить неизменность Бога). Скорее, кенозис Христа говорит нечто о Самом Боге. В Своем уничижении Христос показал, каков Бог.^[32] На кресте раскрылась слава Божья и, значит, кенозис Христа не «удаляет», не «лишает», не «вычитает», что-то от Бога и в Боге, и не добавляет что-то к Богу, а раскрывает Его природу.^[33] Генри Нувен пишет об этом так: «То, что Он стал таким как мы, и умер на кресте — не временный перерыв в Его божественном существовании. Напротив, Он уничижил Себя и унизил, чтобы мы встретили Бога, увидели, Каков Он на самом деле, узнали Его подлинную Божественность».^[34]

Кенозис и творение

Первым кенотическим актом, говорит Мольтман, является творение: «Является ли творение актом божественного смирения? Многие христианские богословы от Николая Кузанского и кончая Эмилем Бруннером, видят в участии Бога в этом конечном и преходящем мире первый акт Божественного смирения, который получает продолжение в нисхождении Бога к народу Израиля и достигает высшей точки в покорении Иисуса смерти на кресте».^[35] И далее он цитирует Э. Брунера: «Это значит, что Бог не желает единолично занять все пространство бытия. Он хочет дать место другому бытию. Поступая таким образом, Он ограничивает Себя... Кенозис, достигающий своей кульминации на кресте Христа, начинается одновременно с творением мира».^[36]

Творение человека тоже кенотический акт. Наделить чем-то от Себя — даровать статус Своего образа и подобия. В недавно вышедшей на русском языке книги У. Брюггемана (Толкование на книгу Бытия) звучит похожая идея. Бог привязан к сотворенному Им миру, но эта привязанность не по принуждению, а на добровольно принятых обязательствах и приглашении.^[37]

Кенозис и Троица

Кенозис это не только христологическое событие, относящееся только к воплощению Сына, но также тринитарное событие, это событие Лиц Троицы. Ю. Мольман говорит, что неотъемлемым свойством вечного Сына и вечного Отца

^[31] Migliore, Daniel L. Faith Seeking C. 61-62

Understanding: an Introduction to Christian Theology. 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004). — p. 181. Мольтман Ю. Наука и мудрость. К диалогу естественных наук и богословия/Пер. с нем. — М., ББИ св. Андрея, 2005. — (Серия «Богословие и наука»). —

^[32] Флемминг. — С. 145.

^[33] Бальгазар. — С. 22.

^[34] Флемминг. — С. 154.

^[35] Мольтман Ю. Наука и мудрость. — С. 68.

^[36] Там же.

является послушание в совершенной любви и самоотвержении. Отец, так же как и Сын, сообщает Себя Сыну во взаимной любви. Послушание Сына на земле ничем не отличается от Его действий на небе, и действия во времени не отличаются от действий в вечности. Говоря об уничижении Христа, Юрген Мольтман формулирует свою мысль так:

В послушании Он реализует на Земле Свое вечное взаимоотношение с Отцом. [...] кенозис есть не самоограничение и самоотречения Бога, но протекающая во времени самореализация вечной преданности Сына Отцу в триединой жизни Бога. Под действием безграничной любви внутренняя жизнь Троицы испытывает влияние «первоначального кенозиса», производимого божественными Лицами друг в отношении друга. Сын в силу своей преданности пребывает полностью в Отце, Отец в Сыне, а Дух в них обоих. Кенотическое самоотвержение есть триединая природа Бога, которая накладывает отпечаток на всю его вонне направленную деятельность: творение, примирение и спасение всех вещей.^[38]

Ганс Урс фон Бальтазар связывает кенозис не только со спасением, но и с откровением: «... что Триединый Бог в воплощении Сына не только помог подняться падшему миру, но и открылся в своей глубочайшей сути».^[39]

Значит, кенозис — это выражение Божьей природы, отображение жизни всей Троицы. Возможность воплощения, звучит у Г. Бальтазара, заключена в вечном отречении Бога, в Его троичной жертвенности.^[40] Это он находит также в православном богословии у Лосского: «Это отречение от Своей собственной воли не есть определение или действие, но как бы само бытие Лиц Святой Троицы, имеющих только одну волю, присущую общей природе... Кенозис ... (и) дело, исполненное на земле воплотившимся Сыном, есть дело всей Троицы, от Которой нельзя отделять Христа».^[41]

Отношения Троицы характеризуются как *кенозисом*, так и *перихорезисом*.^[42] *Кенозис* открывает Бога, Его перихорический модус существования, соединяет Его с творением/человеком и открывает путь спасения: Бог (перихорическая общность) — кенозис — Церковь (новое творение, которое также становится перихорическим сообществом). Церковь формируется двойной функцией, задачей — отображать Бога и преображаться, т.е. становиться обществом, преображающимся в Его образ, при том, что речь идет о Боге Триедином, Боге Троице.

КЕНОЗИС И ЦЕРКОВЬ

Итак, Флп 2 говорит, что умаление Христа раскрывает природу Бога, но также говорит как следует жить, чтобы быть детьми Бога, церковью.^[43] Если ке-

^[37] Брюггеманн У. Бытие. Серия «Толкование». /пер. с англ. Л. Колкера и П. Валенчука. — Черкассы: Коллковиум, 2013. — С. 33-34.

^[38] Мольтман. — С. 63.

^[39] Бальтазар. — С. 22.

^[40] Там же.

^[41] Бальтазар. — С. 23, прим. 56.

^[42] Перихорезис — это способность ипостасей Троицы жить друг в друге, не смешиваясь и не сливаясь. Вольф, Мирослав. По подобию Нашему. Церковь как образ Трои-

нозис, как мы указали выше, — это одно из главных свойств природы Бога, и эта природа явлена в жизни и учении Христа, в особенности в Его смерти на кресте, то должен быть *кенотический отклик* со стороны людей, сотворённых по образу и подобию Божьему, и они должны отражать Его *кенотическую природу* в своих отношениях с Ним и друг с другом.^[44] Церковь, таким образом, является общностью людей именно такой веры — *кенотического отклика и следования*.

Мирослав Вольф формулирует свою экклезиологическую концепцию, исходя из принципа отражения церковью характера и отношений в Троице:

...церковное сообщество по эту сторону нового Божьего творения может служить лишь слабым отражением совершенной любви божественных ипостасей друг к другу. Церковь всегда находится в движении от исторического минимума к эсхатологическому максимуму соответствия той любви, в которой живут ипостаси Троицы. Минимум заключается в том, что мы происходит от других людей и живем рядом с ними, ибо только сообщество людей может быть подобным Троице. Максимум же состоит в совершенствовании умения жить для других в любви, которая побуждает их отдавать часть себя друг другу, тем самым утверждая себя и других как личности.^[45]

Церковь, будучи отражением природы триединого Бога, тоже может характеризоваться кенотической динамикой: *кенозис-перихорезис-теозис*. Теозис в данном случае хоть и используется ради созвучия терминов, но все-таки в его основном значении — преображении или достижении полноты Божественной жизни в церкви в целом и ее членов в отдельности.

Кенозис — двусторонняя перспектива: путь Бога (преображение Христа) и путь церкви к Богу (преображение Церкви). Кенозис создает церковь в качестве образа нового творения во Христе, где эгоистическая разобщенность и отчужденность, замкнутость только на своих интересах и выгоде, видение другого как средства и т.п. преодолеваются кенотической жизнью.

Кенозис, перихорезис, теозис — смирение, общение, преобразование и служение в любви, создают «перихорическую общность» (подобие Бога), которая и делает возможным путь к преобразению каждого члена Церкви в Божий образ.

Три основных образа церкви — народ Божий, тело Христа и храм Святого Духа, раскрывают природу церкви как сообщества, созданного Триединым Богом, и в котором отображены *кенозис*, как условие, и *перихорезис* как общность и единство.

Кенозис и образы церкви

Церковь — это альтернативная социальная реальность посреди мира.^[46] Но в чем ее альтернативность, и что говорят образы церкви о ее альтернативности в мире? Три основных образа церкви — народ Божий, тело Христа и храм Святого Духа — взяты из Писания, но содержат в себе больше, чем говорится в тек

цы / пер. с англ. О. Розенберг — Черкассы: ^[43] Мерфи. — С. 203. Коллоквиум, 2012. — С. 261.

контекстах, в которых они встречаются. Они обобщают и оттеняют те значения и аспекты природы церкви, которые наличествуют в Новом Завете и выражены другими образами, метафорами или утверждениями. Поэтому чаще всего для истолкования библейской идеи церкви употребляют эти три образа.^[47]

Мы также обратим внимание эти образы Церкви и рассмотрим каждый из них через один основной, на наш взгляд, параметр. Этот параметр необходим для выявления намеченной перспективы. Для образа «Народ Божий» это будет – *охват*. Т.е., кто входит в народ, из кого он состоит? Где проходит граница между народом Божиим и всеми остальными? Для Тела Христа – *структура*. Какой основной принцип внутреннего устройства и жизни Церкви? Для Храма Святого Духа – *содержание*. Что наполняет внутреннюю жизнь, и какова движущая сила Церкви?

Народ Божий

В чем альтернативность церкви как народа Божьего? Во-первых, народом Божиим становятся по избранию. Это Божье творение. Это особый народ среди народов. Библейская концепция народа Божьего: Бог не выбрал народ, а создал его. Поэтому народ Божий не просто принятие какого-то этноса, или нации, а создание его – в основе концепции народа Божьего лежит идея *творения* (Быт 12:2).

Также народ это те, кто *искуплены*, выкуплены, избавлены на свободу из-под чуждой власти (Исх 15:13,16), чтобы через поклонение и жизнь *провозглашать* истинную власть – власть Бога. Наконец, та или иная формация людей становится народом Божиим благодаря *завету* (Быт 17:4, Исх 34).

Церковь, как народ Божий, продолжает историю Бога, воплощая замысел Бога, *провозглашает* (Еф 3:10) Его истинную власть в мире (Мф 28:20). Идея *творения* (Деян. 2:47б, Еф 2:10), *искупления* (Гал 3:13, Отк. 5:9) и *завета* (2 Кор 3:6) остаются формирующими признаками церкви как народа Божьего.

Во-вторых, особенность народа Божьего – это *равенство народа*. В народе все – братья и сестры независимо от этнического происхождения, но еще радикальней то, что происходит преодоление чужого – нет врага (*благословляйте врагов ваших* – Мф 5:44), нет привилегированной нации – *нет ни иудея, ни эллина, ни варвара ни скифа* (Гал 3:28, Кол 3:11)

С точки зрения иудеев, нечистота и скверна соседей язычников не позволяла с ними общаться. Более того, как отмечает Клаус Хаакер: «нормальные иудеи его (Павла) времени считали язычников не просто аутсайдерами или

^[44] Мерфи. – С. 222.

^[45] Вольф. – С. 259.

^[46] Мерфи. – С.218. Взгляд Дж. Йодера.

^[47] Например такие баптистские богословы как Grenz, Stanley J. Theology for the Community of God. – pp. 465-467. Fiddes, Paul S. Tracks and Traces. Baptist Identity in Church and Theology. – pp. 66-61. Эриксон, Миллард. Христианское богословие. – С.877-882, выб-

рали именно эти образы. В вышедшей на русский язык книге «Церковь» католического богослова Ганса Кюнга Церковь тоже представлена этими образами. Также см. текст ВСЦ The Nature and Purpose of the Church: a Stage on the Way to a Common Statement. Faith and Order Paper №181 эти три образа репрезентуют новозаветную концепцию церкви. Конечно, мы не утверждаем, что эти образы

чужаками, но врагами. ... «Другая сторона медали» заключалась в том, что по широко распространенной языческой традиции, иудеи, в свою очередь, рассматривались как враги рода человеческого...».^[48]

Даже Петру (Деян 10:28) понадобилось откровение с неба чтобы понять, что «ни одного человека нельзя почитать скверным».^[49] В Рим 2-3 Павел стирает различие между язычниками и иудеями, доказывая что грех присущ не одним лишь язычникам, следовательно, праведность предназначена не только для иудеев, но предложена всем как грешникам, которые получают прощение через Христа. Этим положен предел всякому превосходству, основанному на обладании Божьим Законом и знании этого Закона.^[50] Бог не делит человечество на соперничающие партии или враждебные лагеря, но объединяет людей, ставя общий диагноз — грех, и предлагая общее для всех средство исцеления — благодать.^[51]

В-третьих, и это особенно подчеркивает Г. Кюнг, — альтернативность также в *равенстве в самом народе* — нет привилегированных классов. Вот что он пишет:

Если церковь понимается как народ Божий, тогда совершенно ясно: церковь никогда не может быть неким классом или кастой, никогда не может быть некой управляющей инстанцией или отдельной группой внутри сообщества верующих. Всегда и везде церковь — весь народ Божий, вся Экклесия, все сообщество верующих. Все они принадлежат к роду избранному, царственному священству, народу святому. Все члены народа Божьего призваны Богом, оправданы во Христе, освящены в Духе Святом. В этом все равны в церкви. Все члены народа Божьего призваны благовестием Иисуса Христа к вере, послушанию, полной самоотверженности в любви. И в этом в церкви все равны. Основополагающее равенство премного важнее всех различий, которые, несомненно, существуют в народе Божьем.^[52]

И еще:

Конечно, и внутри новозаветного народа Божьего существуют различные харизмы, служения, задачи, функции. ... для Бога нет привилегированных личностей и никакого преимущества крови, расы, состояния, сана. Решающим для человека будет, воистину ли он верует, проявляет ли послушание, надеется ли, любит ли. Не имеет значения, занимает ли кто-либо в церкви какую-то должность и что за сан у него. Но крайне важно, проявляет ли он себя в своей должности скромно и просто, как верящий, слушающийся, любящий, надеющийся.^[53]

Таким образом, соединение в один народ различных этносов хоть и имеет скорее экклезиологический характер, а не политический, тем не менее, реализует альтернативу всем человеческим проектам построения общества, в кото-

дают исчерпывающие, но, как указали выше, они обобщают и оттеняют НЗ материал касающийся Церкви.

^[48] Хаакер К. Богословие Послания к Римлянам/ пер. с англ. — М.: ББИ св. Андрея,

2006. — (Серия «Современная библеистика»). — С. 70.

^[49] Хаакер. — С. 71.

^[50] Хаакер. — С. 72.

^[51] Хаакер. — С. 72.

рой не только выстраиваются отношения равенства ввиду отсутствия привилегии какой-то одной этнической группы, но отсутствует идея врага или враждебной нации на той же основе. Также альтернативность проявляется в том, что не существует привилегированного положения одной группы, некой «касты жрецов», в отношении остальных членов общества. «Церковь – это лаборатория для создания и применения новых форм социальной жизни. То, что иудеи могут жить вместе с язычниками в одной общине, когда-то казалось невозможным, однако для «новой твари» это стало реальностью», утверждает Нэнси Мерфи.^[54] Все это возможно, если реализуется кенотическая этика, которую Павел предлагает на примере Христа в послании к Филиппийцам.

Тело Христа

В чем альтернатива церкви как Тела Христа? Этот образ церкви указывает на внутреннее единство членов, и их единство с главой – Христом. Быть телом Христа, значит быть *во Христе*, но это также значит и быть *как Христос*. Г. Кюнг отмечает эту особенность:

Члены общины обязаны быть «одним телом», но они уже и являются во Христе «одним телом»... т. к. верующие в крещении включены единым Духом в тело Христово, соединены в нем причастием, то они обязаны в повседневности жить как члены одного тела, претворять единство тела в жизнь... Община включена в судьбу и путь Христа подобно тому, как племя и народ включены в судьбу и путь праотца.^[55]

Церковь, по мнению Кюнга,^[56] не есть воплощение Христа в этом мире, но Его присутствие как в церкви в качестве ее Владыки, так и в мире через ее существование, жизнь и служение. Структура церкви такова, что воспроизводит жизнь Христа через власть, служение и миссию церкви.

Власть в церкви парадоксальна – это власть слуги: *большой пусть будет меньшим*. Власть церкви это модель жизни для всех остальных членов, как пишет Павел – *подражайте мне как я Христу*. Руководство, как власть церкви, являет пример Христа, о чем Павел говорит в Послании к Филиппийцам. Оно, как отмечено в Еф. 4:11-16, существует, чтобы направить созидание Церкви как Тела через служение всех членов.^[57] Руководители служат для созидания Тела и это требует кенотической жизни от самих служителей.

Служение церкви, как формирование глобальной и альтернативной миру социальной структуры (Еф 4) требует *кенозиса* от всех членов церкви – созидать самих себя в любви, отвергая прежний образ и приобретая новый образ *во Христе*, и это тоже значит *как Христос*.

Кенотический мотив отчетливо слышен в домострое Еф и Кол, кенозис общины начинается с ее сердца – дома. В Еф 5:21-6:9 жизнь дома требует кенотической жизни. В списке перечислены сначала те, кто и так находился в подчинении, к ним обращен призыв подчиняться добровольно. Но и к тем, кто в

^[52] Кюнг Г. Церковь/пер. с нем. – М.: ББИ, 2012. – (Современное богословие). – С. 173.

^[53] Кюнг Г. Церковь. – С. 174.

^[54] Мерфи. – С. 219.

античном обществе обладал привилегией господства, обращен призыв к смирению и взаимному подчинению.^[58]

Жизнь церкви — это живая локальная структура (1 Кор 11-12 и Д. Ап. 2 и 4), где группа людей формирует через служение и заботу друг о друге общину, как Тело, где учтена важность каждого члена:

Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения; и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды. Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. И вы — тело Христово, а порознь — члены (1 Кор 12:22-27).

В этом описании проявляется альтернативный характер церкви, где «большие» окружают заботой «меньших», отдавая им и разделяя с ними равную честь вопреки господствующей в мире схеме, где «меньшие» служат благу и чести «больших».

Так появляется община с «одним сердцем и одной душой» под единой Главой. Церковь, зародившаяся в Иерусалиме, судя по описанию является кенотической структурой — многие искали не своего блага, а пользы других. Только лишь при смещении «центра тяжести» с себя на ближнего (кенотическое действие) происходит формирование такой конструкции внутри церкви, которая растет как Тело Христа. В истории иерусалимской церкви есть и кенотический эффект — Бог присоединял новых людей: *Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви* (Деян. 2:47), то есть давал ей жизнь и рост.

Метафора *Тело Христа* генерирует еще один образ — это ломимое тело Господа, в котором Лука и Павел (а эти авторы особенно выстраивают теологию единства церкви) делают кенотический акцент — «за вас». Об этом чаще говорится в контексте Вечери Господней, но он также важен для понимания церкви как Тела, которое преломляет себя для Господа и друг друга. К этому образу мы вернемся, когда затронем вопрос кенозиса и таинств.

Если образ церкви как народа Божьего указывает на широту и преодоление этнических, расовых и классовых барьеров, то в образе Тела альтернативность церкви состоит в единстве и сплоченности членов, а также их единении с Главой, что определяет ее жизнь как жизнь самого Господа Христа в этом мире. Кенотический мотив в этом образе звучит в смиренном следовании церкви за Христом (несение креста), в смиренном служении друг другу и миру — кенотическое действие; и Церковь как Тело Воскресшего имеет обетование воскресения и прославления — кенотический эффект.

Образы неотделимы друг от друга, церковь как народ Божий возможен только во Христе, жизнь *во Христе* — созидание Его Тела, Дух крестит в Тело и дает дары чтобы это Тело могло расти и созидаться. Пневматологический характер церкви представлен в образе Храма Духа.

^[58] Кюнг. — С. 313-314.

Храм Святого Духа

Образ церкви как храм Святого Духа мы рассмотрим с точки зрения витальности — что дает ей жизнь, и как эта жизнь выражена. Важным текстом для открытия кенотической перспективы, в пневматологическом смысле, является Лк 4:18: «Дух Господа на Мне», с предшествующей историей о том, как Дух повел Иисус в пустыню на испытание. Там Он отвергает все предложенные преимущества Сына Божьего и выбирает путь (кенозиса) послушания Отцу, чтобы исполнить Его волю и совершить служение, спасение, миссию. В этом отрывке (фрагмент из Исаяи о Страдающем Слуге) Дух помазывает Его совершать служение для определенных групп людей (Церковь должна увидеть в этом начало своей пневматологии).

Духовность (которая напрямую связана с пневматологией) является кенотической по природе. Классическое понимание Духа в церкви — Его *дары, плоды*, и *помазание* — это витальная сила для совершения кенозиса каждого члена и церкви в целом.

Созидание церкви — это не просто человеческие потуги, Дух крестит в одно Тело и дает дары (1Кор 12-14, Еф 4). Природа и назначение даров — *на пользу, для общего блага* (1Кор 12:7 РВ). В Первом послании Коринфянам Павел указывает на природу даров, подчеркивая формирующую роль даров в общине через правильное их понимание и использование, а дары, в свою очередь помогают воплотить кенозис членов церкви для созидания внутренней структуры Тела.

Гал 5:22-26: *плоды Духа* (в ст. 26 — «не будем тщеславиться» гр. *мэ гиномета кенодоксой*) есть возможность кенотической жизни, которая выражается призывом «носите бремена друг друга» (Гал 6:2) и, таким образом, осуществляется учение Христа в церкви (там же).

Еф 5:18б — 6:9: *исполнение Духом* происходит на фоне кенотической жизни христианского античного ойкоса и церкви — «подчиняйтесь друг другу во взаимной любви». Жены и мужья, отцы и дети, рабы и господа — все призваны к кенотической этике служения и послушания друг другу.

Кенозис и практика (подражание) церкви

Кенозис как этическая программа находит отражение в основных практиках церкви — таинствах и служении.

Крещение — кенотический акт отождествления верующего со Христом, умирание и погребение с Христом, в котором верующие выступают субъектами действия. Обетование воскресения вслед за Христом (Кол 2:12) — это кенотический эффект, и здесь верующий становится объектом действия, а Бог обетования — субъектом.

Евхаристия — это кенотическая встреча общины. Евхаристическая встреча не просто участие в таинстве, а участие в самой сути, природе церкви единого и ломимого друг для друга тела Христова. Ведь само действие преломления хлеба — это взять и отломить кусок для другого, поделиться. Это особенно вид-

но в жизни первой общины в Иерусалиме (Деян. 2:42-47), где преломление хлеба выражалось не только в ритуале, но и в совместной трапезе, где забота друг о друге, то есть в пропитании, отображала истинную природу церкви – служение в любви и заботе. Вот как об этом говорит Г. Кюнг: «Однако именно перед лицом жертвы Христовой община тоже призывается к жертвенности. От нее ожидают не только внешние приношения, а самоотверженность самих людей».

Это выражение самой, как указали выше, сути церкви – быть кенотической общиной, по примеру самого Господа, который преломил Себя для нас. Именно это звучит в традиционном отрывке 1Кор 11:22-34, читаемом во время Причастия/Вечери в евангельских общинах. Не вдаваясь в тонкие экзегетические детали, можно отметить обобщенную схему 1Кор 11:20-34. В этом отрывке не просто развивается учение о причастии, а поднимается проблема собрания верующих, которые своим поведением и отношением ставили под сомнение саму природу церкви.

А. Собрание

В. Проблема: Голодные и сытые (дома)

Д. Пренебрежение неимущими

С. Заповедь Христа: *Как Иисус отдал Свое Тело*

С*. Заповедь Церкви: *Так мы посвящаем Себя Телу*

Д*. Суд над нарушителями

В*. Решение: ждать всех/ «Голодные» и их дома

А*. Собрание

Жертва Христа – это образ и пример для церкви быть ломимой друг для друга общиной.^[59]

Служение – *кенотическое* посвящение телу Христа.

Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию. Ибо и Христос не Себе угождал, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня (Рим. 15:1-3)

Служение церкви в целом и служение ее лидеров, пастырей, наставников не может быть без кенотического посвящения друг другу. Пусть фраза *кенотическое посвящение* выглядит тавтологией (как и *кенотическая любовь*) и грешит избыточностью, но в нашем докладе она имеет эмфатическое значение, чтобы уточнить и заострить внимание на кенотическом характере, пафосе христианского служения. Это означает, особенно для пастырей, отождествление с общиной, ее жизнью, ее переживаниями и трудностями. Отсюда довольно серьезный и острый вопрос – как служители, особенно рукоположенные и ответственные, могут оставлять общины, где они служили, в пользу жизни в

^[56] Кюнг. – С. 322.

^[57] Хейз. – С. 84.

^[58] Хейз. – С. 85.

^[59] Анализ этого отрывка с позиции про-

лучших местах? Кенозис Христа это отождествление с отверженными и страдающими в мире.

Для нас интересны два примера. Первый – библейский. Образ Моисея в Евр 11:24-26, где говорится, что он отказался от своего положения и статуса ради служения народу Божьему. Его служение – это кенотическое посвящение, которое связало его жизнь с народом.

Второй пример – история Д. Бонхеффера, который вернулся к церкви, несмотря на очень сложную ситуацию в его стране, а также возможность оставаться в безопасности. И, конечно же, мы знаем целое поколение служителей времен СССР, служение которых можно назвать кенотическим в самом серьезном смысле. И сегодня в самых разных странах есть такие служители, которые остаются верными и посвященными церкви пастырями.^[60]

Миссия – кенотическая жизнь церкви в мире. Невозможно говорить о миссии церкви, если церковь не становится воплощением Христа в мире (не забудем предупреждение Г. Кюнга). Его воплощение – это кенотическое действие «ради нас». Церковь, чтобы осуществить свою миссию в мире, становится кенотической общиной для мира. А это значит иногда отказ от своих привилегий, положения и статуса ради того, чтобы пойти и воплотить себя для людей, которые еще не являются частью Божьего народа, Христова Тела и храма Святого Духа.

Заключение

Итак, основной целью доклада было проследить кенотическую перспективу, которая исходит из гимна Флп 2:6-11, а также обнаружить кенотические мотивы в других частях НЗ, в природе Бога и жизни церкви. Это общие штрихи потрясающей картины Божией жизни в нас:

- Кенозис Христа – это пример и путь церкви. Церковь не только принимает заслуги Христа на кресте, но также принимает путь Христа, она получает приглашение нести крест, который не только представляет содержание ее проповеди, но и способ ее жизни.
- Кенозис Христа открывает природу Бога. Кенозис Христа – это не просто что-то единичное, произошедшее с Христом, кенозис открывает нам саму природу Троица Бога.
- Церковь в своих библейских образах отражает кенозис.

Особенно важно в условиях новых экклесиологических моделей, когда церковь активно перенимает корпоративную философию и методы работы, в кон-

блемы привнесения мирской стратификации в общину см. Фи Г. История как контекст для толкования // Библия в современном мире.

^[60] Но, на мой взгляд, это становится бессмысленным при контрактной системе служения, когда пастор заключает контракт на время, или же используется система ротации,

когда служитель находится в общине (приходе) только определенное время. Тогда не существует связи пастора и общины. Хотя, во втором случае есть привязка к церкви как деноминации (например, лютеранской, методистской). Впрочем, я нахожусь совсем в другой экклесиологической модели и могу рассматривать другие модели только через личный опыт и знакомую мне традицию.

тексте которой ее служители будут все больше напоминать менеджеров и руководителей компаний, сосредоточенных на эффективности и успехе.

В этих непростых условиях, а также пред лицом сложных вопросов не так уж легко сохранять баланс между современной ситуацией, контекстом и природой церкви, как альтернативного сообщества учеников Христа в мире. Подобно судну, которое испытывает удары волн и переваливается с борта на борт но, благодаря конструкции, возвращается в прежнее состояние, церковь может обрести в кенотической эkkлесиологии тот остов конструкции, центр тяжести которой будет возвращать ее в исходное равновесие (но не покой).

Тема кенозиса, не нова, но, тем не менее, она открывает новые направления в библейско-богословском размышлении, а также в прикладном, практическом. Как проповеднику Слова мне важно увидеть новые горизонты, которые открывает кенотическая перспектива. Как пастору, мне важно воплотить ее как в личном служении, так и в жизни, служении и миссии церкви. Это направление я бы и хотел развивать дальше. Заключительная часть доклада о кенозисе в жизни церкви есть начало этого размышления.