

Библия говорит сегодня

Евангелие от ИОАННА



Брюс Милн

С пособием по изучению

Брюс Милн
Евангелие от Иоанна
Серия «Библия говорит сегодня»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2447055
Евангелие от Иоанна: Мирт; Спб.; 2005
ISBN 5-93925-028-9

Аннотация

Евангелие от Иоанна включает в себе этическую и духовную силу, которая на протяжении столетий вызвала политические перемены, меняла общество и людей.

В книге фокусируется внимание на служении Иисуса до Его воплощения, во время Его пребывания на земле и после воскресения. Центральное место Евангелия занимает распятие и его суть – суд Божий над миром.

Эта книга предназначена для широкого круга читателей, которых интересует практическое значение текста Евангелия от Иоанна, и которые хотят содействовать распространению Благой вести.

Содержание

Общее предисловие	4
Предисловие автора	5
Введение	7
1. Авторство	7
2. Иоанн и авторы остальных трех Евангелий	10
3. Цель написания и дата	14
4. Иоанн и Иисус	16
Евангелие от Иоанна	18
I. Служение Царя до воплощения	19
1:1,2	19
1:3-5	23
1. Источник (1:3)	23
2. Освещение (1:4,5)	24
1:6-18	26
1. Подготовка в Израиле (1:6—13)	26
2. Приход Иисуса (1:14)	29
3. Свидетельство Иоанна Крестителя (1:15)	31
4. Свидетельство Церкви (1:16—18)	31
II. Служение воплотившегося Царя 1:19–19:42	33
1:19-51	33
1. Начало служения (1:19–51)	33
2:1-12:19	41
1. Знамение первое – Кана (2:1–11)	41
2. Очищение храма (2:12–25)	44
3. Беседа с Никодимом (3:1—21)	49
4. Иоанн Креститель и Иисус (3:22–36)	53
5. Служение в Самарии (4:1–42)	55
6. Второе чудо – исцеление сына царедворца (4:43–54)	60
7. Третье чудо – исцеление парализованного (5:1—15)	63
Конец ознакомительного фрагмента.	65

Брюс Милн Евангелие от Иоанна

Общее предисловие

«Библия говорит сегодня» представляет нам серию книг, посвященных Ветхому и Новому Заветам. Авторы этих книг ставят перед собой три задачи: дать точное изложение и разъяснение библейского текста, связать его с современной жизнью и сделать это так, чтобы читателю было интересно.

Эти книги, следовательно, не являются комментариями, ибо цель комментариев – скорее прояснить текст, чем способствовать его применению. Они больше похожи на справочники, чем на литературные произведения. С другой стороны, нет здесь и чего-то вроде «проповедей», когда пытаются говорить интересно и в духе времени, но без достаточно серьезного отношения к Писанию.

Все, работавшие над серией, едины в убеждении, что Бог по-прежнему говорит с нами через Библию, и нет ничего более необходимого для жизни, здоровья и духовного роста христиан, чем умение чутко внимать тому, что говорит им Дух через Свое древнее – и вечно юное – Слово.

Дж. АМОТИЕР

Дж. Р. У. СТОТТ

Редакторы серии

Предисловие автора

Всякий, кто пробует прокомментировать Евангелие от Иоанна, неизбежно сталкивается с трудностями. Не только непростой текст Евангелия, но и многочисленные комментарии, посвященные этому тексту, служат подтверждением тому, что толковать его сложно. Все вышесказанное относится и к книге, которую вы держите сейчас в руках. Исследователь Нового Завета вряд ли найдет в ней что-то чрезвычайное, проливающее свет на текстуальные и богословские проблемы, которых немало в Евангелии от Иоанна, поскольку автор данной книги не преследует цели открыть что-нибудь новое. Я с вниманием отнесся к результатам других исследований (надеюсь, что при этом моя книга не потеряла оригинальности). Я использовал справочную литературу, и это будет видно из многочисленных примечаний.

Согласно целям издательской серии «Библия говорит сегодня», эта книга предназначена для широкого круга читателей (не специалистов по богословию), которых глубоко интересует практическое значение текста Евангелия и которые хотят содействовать распространению Благой вести в мире. Действительно, пытаюсь следовать совету главного редактора, Джона Стотта, я старался разъяснить те фрагменты Евангелия, которые трудны для читателей (в том числе и для тех, кто давно изучает Библию).

Евангелие от Иоанна, как утверждает мой бывший учитель Джордж Бисли-Мюррей, — это «весть, которой мы *должны* быть достойны»¹. Более тридцати лет назад я впервые стоял за кафедрой крошечной церкви в отдаленной деревушке на Шетландских островах, перед закаленными суровой жизнью рыбаками. Тогда я выбрал место из Евангелия от Иоанна (6:35): «Я есмь хлеб жизни». Я не первый и не последний, кто начал свое служение с этого великого Евангелия.

Интерес к Евангелию от Иоанна не ослабевает и в наше время. Если страницы моей книги хотя бы немного помогут читателям понять трудные для понимания места этого Евангелия, то усилия, потраченные на ее создание, будут более чем вознаграждены.

Я приношу искреннюю благодарность церковному совету и членам первой баптистской церкви Ванкувера, где имею честь служить, освободившим меня на три месяца летом 1991 г. от моих церковных обязанностей, чтобы я мог посвятить время написанию этой книги. Я особенно благодарен Эдит Паул, вдове одного из моих предшественников по служению в церкви, за любезное разрешение установить у нее в доме мой компьютер и за постоянно вдохновлявший меня ее изумительный сад; Стивену Мортону, чьи замечания относительно технической стороны моей рукописи невозможно недооценить. Я также благодарю Херба Адамса, который занимался корректурой книги.

Я не могу не вспомнить о моей дорогой жене Валерии, которая внесла много ценных редакторских замечаний. Она всегда была для меня источником вдохновения.

Историческое значение Евангелия от Иоанна трудно переоценить. Это Евангелие обладает такой моральной и этической силой, которая, минуя столетия, изменяла общества, ниспровергала царства, преображала человеческую натуру. Влияние этого Евангелия неизменно, и читатель, христианин он или нет, может почувствовать это сегодня. На страницах Евангелия от Иоанна вы встретите живого Господа нашего Иисуса Христа в Его славе, благодати, величии, нежности и постоянстве. Вы сможете вступить в общение с Ним. «Сие же написано, дабы вы уверовали... и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин. 20:31). И я приглашаю вас в совместное путешествие по страницам Евангелия от Иоанна.

Ванкувер,

¹ Здесь приводится цитата из английского перевода Библии. — *Примеч.*

*Брюс Милн,
сентябрь, 1992 г.*

Введение

1. Авторство

Большинство современных книг начинаются со слов, представляющих читателям автора. Однако когда Евангелие от Иоанна впервые увидело свет, в самом его начале об авторе не было сказано ни слова, и читатели должны были дочитать книгу до конца, чтобы понять, кто же автор. И все же нельзя сказать, что, прочитав это Евангелие, мы ничего не узнаем о том, кто написал его, так как автор упоминает о себе как об ученике, «которого любил Иисус» (21:20). «Сей ученик и свидетельствует о сем и написал сие» (Ин. 21:24; ср.: 19:35).

С одной стороны, относительная анонимность автора не имеет решающего значения, так как истинный автор – это Святой Дух, на Которого Иоанн возлагает ответственность за написанное, ссылаясь на Него в разных местах Евангелия (ср.: 14:25; 16:12–15). В других книгах (напр., в Послании к Евреям) автор также не назван, но их вдохновенность и каноничность не подлежат сомнению. Однако мы не должны игнорировать личность человека, благодаря которому книга была написана. Более того, в случае с написанием Евангелия, которое содержит в себе ряд реальных событий, нам необходимо быть уверенными, что автор действительно был свидетелем всего, что он описывает.

Традиционно четвертое Евангелие приписывается Иоанну, сыну Зеведею, одному из двенадцати последователей Иисуса, апостолу ранней церкви (Мк. 1:19,20; 9:2; Деян. 4:1 и дал.; 8:14 и дал.). Доводы в пользу авторства Иоанна очень сильны. Здесь различаются *внутренние доводы* (свидетельства из самого Евангелия) и *внешние доводы* (свидетельства других, более ранних писателей).

Внутренние свидетельства авторства Иоанна были собраны и обоснованы Уэсткотом², который утверждал, что в Евангелии есть указания на то, что автор был: а) евреем; б) палестинским евреем; в) свидетелем описываемых событий; г) апостолом; д) человеком по имени Иоанн. Так как каждый из этих пунктов оспаривается время от времени, вопрос до сих пор считается неразрешенным.

Еврейское происхождение автора становится очевидным благодаря многочисленным ссылкам на еврейские обычаи, топографию и историю, неоднократно встречающимся на протяжении Евангелия. Это также отражается в стиле передачи учения Христа. Изучение стиля Евангелия стало возможным благодаря Кумранским рукописям, найденным в 1947 г. недалеко от Мертвого моря. Они датируются I в. н. э. и содержат сведения о палестинском мире³. На подлинность Евангелия указывает также и отсутствие в нем противоречий, типичных для нееврейских церквей того времени.

В нескольких местах текста ясно упоминается о том, что автор был свидетелем описываемых событий (ср.: 1:15; 19:35; 21:24; см. также: 1 Ин. 1:3–5). Это видно из многочисленных ярких описаний, встречающихся на протяжении всего Евангелия (ср.: 6:9,19; 12:3; 13:24; 19:39; 21:11), реалистических изображений персонажей, например женщин из Самарии (гл. 4), или слепорожденного (гл. 9). Автор хорошо осведомлен о том, как отреагировали ученики на то или иное событие (2:11 и дал.; 4:27; 6:19; 12:16; 13:22 и дал.), какой была

² E. F. Westcott, pp. vi – xxvii.

³ L. Morris, *Johtv*, J. A. T. Robinson, *Twelve New Testament Studies* (SCM, 1962); R. A. Brown, article in K. Stendahl (editor), *The Scrolls and the New Testament* (Harper, 1957).

реакция Самого Иисуса (2:11,24; 6:15,61; 13:1), он знает имена людей, которые не названы в других Евангелиях (6:7 и дал.; 12:3; 18:10).

Доказательством того, что автор Евангелия был одним из двенадцати апостолов, может послужить факт его участия в Тайной вечери (13:1 и дал., 23). В Евангелии от Марка (14:17) сказано, что там присутствовали только двенадцать апостолов.

Наибольшие разногласия вызвало утверждение о том, что «ученик, которого любил Иисус» (автор Евангелия, согласно 21:24), и Иоанн, сын Зеведея, — одно и то же лицо. Упоминания о нем появляются только ближе к концу текста (13:23; 19:26 и дал.; 20:2—10). Некоторые комментаторы даже не уверены в том, что этот «ученик» существовал на самом деле, так как им кажется сомнительным, что кто-нибудь стал бы выделять себя или других таким образом. Эти сомнения не имеют под собой никаких оснований. Мы не можем знать наверняка, как люди относятся друг к другу и как они могут друг друга называть. Хотя такая характеристика и кажется необычной, она указывает на очевидное желание автора не называть своего имени. В то же время он, возможно, стремился показать нам, какие чувства питал к нему Иисус. В Евангелии нет прямых указаний на то, что этот ученик и Иоанн — одно и то же лицо (хотя это, несомненно, подтверждается внешними источниками, как мы увидим далее). Однако удивительно, что Иоанн, сын Зеведея, не называется больше нигде в тексте, кроме 21:2, в то время как остальные, менее значительные ученики, упоминаются вполне регулярно (1:40,43,45; 6:5,8; 11:16; 12:21; 14:5,8,22). Также для этого Евангелия характерно упоминание о «возлюбленном ученике» одновременно с упоминанием имени Петра (20:2—10; 21:20—24). То же самое наблюдается в Деяниях святых Апостолов (3:1—11; 4:1—23; 8:14—25). Трудно не заметить при чтении Евангелия зрелость суждений, и это служит доказательством того, что Иоанн дожил до почтенного возраста. В этом Евангелии выделяются также места, схожие с теми, которые встречаются в трех посланиях Иоанна в Новом Завете: «О том... что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши, о Слове жизни» (1 Ин. 1:1). Если это Евангелие написал не Иоанн, сын Зеведея, то кто же тогда был этот ученик, столь любимый Иисусом и написавший это замечательное Евангелие, а затем бесследно исчезнувший и не оставивший о себе никаких сведений, кроме имени: «ученик, которого Иисус любил»?

Внешние свидетельства, подтверждающие авторство Иоанна, довольно многочисленны. Наряду с другими книгами Нового Завета, с ранних веков существует немало литературных источников, в которых также говорится об авторстве Иоанна. Конечно же, нам не следует слепо полагаться на них, но все же для нас они имеют очень большое значение, так как их авторы если и не были современниками Иоанна, то жили почти в то же время, что и он.

Первым значительным комментатором того времени был Ириней Лионский, живший во второй половине II столетия. Он сообщает, что Иоанн, ученик Господа, написал это Евангелие, когда находился в Эфесе, и что этот ученик дожил до времени правления императора Траяна (98 г. н. э.). Евсевий пишет, что Ириней опирался на сведения, полученные от старого пресвитера Поликарпа, который был знаком с апостолами и лично с Иоанном. Свидетельства Ириней покажутся еще более важными, если мы вспомним, что в период своего служения в Лионе он находился в тесном контакте с крупнейшей церковью в Риме, поэтому имел весьма обширные связи, и Поликарп был не единственным человеком, который мог рассказать ему об Иоанне.

Мнение Ириней об авторстве Иоанна безоговорочно разделяли и другие известные личности II в., такие, как Тертуллиан, Климент и Ориген. Последний был, к тому же, автором одного из ранних и наиболее известных комментариев к этому Евангелию. В опубликованном во времена Ириней *каноне Муратория* авторство также приписывалось Иоанну. Там добавлялось, что апостол написал его, опираясь на свидетельство Андрея.

То, что начиная со II в. церковь полностью признала Евангелие от Иоанна, может показаться нам удивительным, когда мы узнаем о существовании двух проблем, связанных с этим Евангелием. Первая из них заключалась в том, что еретики и гностики первой половины II в. использовали цитаты из Евангелия в своих целях. Они утверждали, будто обладают секретными знаниями о Боге (греч. *gnosis* — «знание»), и использовали христологические утверждения, чтобы подтвердить свое отрицание человеческой природы Христа. (Но они не заметили одной вещи, на которую христианские апологеты были вынуждены им указать: то же самое Евангелие дает ясное свидетельство истинной человеческой природы Христа⁴.) Другая проблема состояла в том, что по стилю и содержанию Евангелие от Иоанна заметно отличалось от остальных трех Евангелий. Мы еще затронем этот вопрос позже, но не следует думать, что он актуален и поныне. Тот факт, что, несмотря на все проблемы, Евангелие все-таки получило признание, был бы просто необъясним, если бы его настоящий автор не являлся выдающейся личностью среди апостолов. Более того, невозможно представить, чтобы ранние христиане, многие из которых были людьми высокой культуры и ума, могли принять христианство, грозящее им гонениями и даже ужасными мучениями, не проверив подлинность тех письменных источников, на которых зиждилась их вера.

Другими словами, трудно поверить, что Лука был единственным, кто пожелал преуспеть в «тщательном исследовании всего сначала... чтобы... узнать твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк. 1:3,4). Поэтому поразительно, что в таких условиях авторство четвертого Евангелия оказалось повсеместно признанным.

В свете этих обстоятельств можно подумать, что оспаривать авторство Иоанна — это «довольно дерзкая попытка выступить против всех внутренних и внешних доказательств в совокупности»⁵. Мнения ученых по этому вопросу разделились. Внутренние доказательства существования «ученика, которого любил Иисус», продолжают волновать умы толкователей. Евсевий упоминает о мнении Папия, различавшего двух Иоаннов — апостола Иоанна и Иоанна-старшего. Иоанн-старший, по его утверждению, был учеником апостола Иоанна и настоящим автором Евангелия, но впоследствии его спутали с апостолом Иоанном и ошибочно приписали авторство последнему. Однако сам Евсевий этого мнения не разделял.

Те, кто желает узнать об этих разногласиях более подробно, должны прочитать основные комментарии и введения к Новому Завету. Следует сказать: традиционный взгляд на то, что Иоанн, сын Зеведея, написал Евангелие, остается предпочтительным. В то же время не надо забывать, что истинный автор — это Святой Дух. Он часто использует для достижения Божественных целей обычные человеческие средства, и поэтому вполне вероятно, что для написания такого великого Евангелия Он использовал того, кто ближе всего находился к описываемым историческим событиям.

⁴ Лесли Ньюбигин сообщает любопытные сведения о том, как восприняли Евангелие от Иоанна индусы: «Я обнаружил, что, начиная читать четвертое Евангелие, индусы преклонялись перед ним, так как оно говорило на их языке и затрагивало их сердца, но, заканчивая читать, они приходили в ужас, ибо понимали истинный смысл написанного». Lesslie Newbigin, *Foolishness to the Greeks* (Eerdmans, 1986), p. 6.

⁵ D. A. Carson, *John*, p. 72. Карсон представляет полное и убедительное доказательство авторства Иоанна, опираясь на новейшие исследования Евангелия.

2. Иоанн и авторы остальных трех Евангелий

Даже при беглом прочтении всех новозаветных Евангелий видно, что Евангелие от Иоанна отличается по стилю и содержанию от остальных трех Евангелий. Такое различие порождает серьезные вопросы. Действительно ли Евангелия содержат повествование о том, что происходило во времена Иисуса? Подлинно ли свидетельство автора четвертого Евангелия, который, видимо, тоже находился вместе с учениками Иисуса?

Прежде чем мы попытаемся прокомментировать вышесказанное, думаю, будет полезно выявить то, что делает все четыре Евангелия похожими друг на друга. Все они рассказывают об Иоанне Крестителе как о предтече Иисуса Христа; о том, как Христос призвал Своих учеников, и о Его наставлениях им; о чудесном насыщении пяти тысяч человек хлебом; о путешествии Иисуса и учеников к Галилейскому морю; о признании Иисуса своим Господом, которое сделал Петр; о торжественном входе Господа в Иерусалим; о словах и делах Иисуса как «власть имеющего»; о появлении противников и о растущей к Нему враждебности со стороны еврейских религиозных вождей; об очищении храма; о Тайной вечере Иисуса и учеников. Все канонические Евангелия рассказывают также о предательстве Иуды и взятии Иисуса под стражу в Гефсиманском саду, о Его допросе и осуждении, распятии и воскресении на третий день после смерти, о явлении воскресшего Господа многим ученикам, находившимся вместе, и о заповеди для них – идти и благовествовать. В дополнение к этому списку можно добавить несколько отдельных речей и высказываний, которые найдутся во всех четырех Евангелиях и которые нужно принять во внимание.

1) Материал, который содержится только в трех Евангелиях

Труднее понять, почему Иоанн ничего не говорит о преображении, не рассказывает притчей, как это делают другие, опускает рассказ об изгнании бесов и описание Тайной вечери, а также молитву в Гефсиманском саду, о чем подробно пишут авторы остальных Евангелий. Может быть, Иоанн видел свою задачу в том, чтобы своим повествованием дополнить уже существовавшие описания жизни Иисуса, составив более полный рассказ о Его служении. Если это так, то отличие Евангелия Иоанна от других Евангелий вполне объяснимо.

Существуют подтверждения того, что Иоанн знал о существовании других Евангелий, когда приступил к написанию своего. Ученые считают: есть основания думать, что Иоанну был известен текст Марка, а может быть, и Луки. Лука говорит о том, что «многие начали составлять повествования» о жизни Иисуса (Лк. 1:1). Тем более трудно поверить, будто Иоанн, который, как считают ученые, взялся за составление своего повествования позже остальных евангелистов, оказался в полном неведении о работе своих коллег и не учел написанного ими. Действительно, *каждый* евангелист по-своему оригинален; и Иоанн рассказывает нам об Иисусе так, как будто сам был очевидцем всех событий (20:30; 21:35). Слова «много сотворил Иисус... и других чудес, о которых не написано в книге сей» могли быть записаны не только Иоанном, но и Матфеем, Марком и Лукой. Каждый евангелист выбрал из массы материала об Иисусе те элементы, которые отвечали его целям. Иоанн более всего стремился показать Иисуса в славе (так что даже преображение не представляло для него особого интереса), поэтому крест и распятие оказались для него кульминационным моментом прославления Сына Божьего. Иоанн по своему усмотрению выбирает притчи Иисуса и яркие метафоры, благодаря чему текст приобретает иной стиль. К описанию исцелений он подходит *весьма* избирательно, например, его Евангелие не содержит рассказов об исцелении бесноватых (подобных рассказам об исцелении глухонемого или прокаженного у других евангелистов). Но это не значит, что Иоанн игнорирует борьбу Иисуса с дьяволом. Это

можно увидеть из записи о молитве в Гефсиманском саду (12:27,28) и в рассказе о Тайной вечери, описанной весьма подробно, включая эпизод омовения ног. Если Иоанн и опускает некоторые события, то это вполне объяснимо, поскольку евангелист направляет повествование к намеченной цели.

2) *Материал, который содержится только у Иоанна*

Этот большой раздел содержится в первых главах Евангелия от Иоанна, например: брак в Кане, беседа с Никодимом, встреча с самарянкой, воскрешение Лазаря, дискуссия с евреями, наставление учеников и омовение ног перед Тайной вечерей. Отличие текста Иоанна обусловлено тем, что он почти полностью сосредоточен на служении Иисуса в непосредственной близости от Иерусалима. Авторы других Евангелий, наоборот, в основном повествуют о служении Иисуса во время Его пребывания на севере страны, в Галилее. Нужно помнить, что каждый автор самостоятельно отбирал материал для своего Евангелия. Если «евангелие», по определению, – это попытка написать биографию, охватив все события жизни и учения Иисуса, то не только Евангелие от Иоанна, но и остальные Евангелия не соответствуют современным требованиям, предъявляемым к биографии. Можно с уверенностью отвергнуть предположение, будто целью евангелистов было именно написание биографии (ср.: Лк. 1:1–4; Ин. 20:30,31). Евангелие – это скорее рассказ об Иисусе, составленный так, чтобы перед читателем раскрылась уникальная личность Иисуса Христа и он мог бы пережить опыт личной встречи с Ним. Поэтому перед нами не биография.

Дело в том, что Иоанн делает акцент именно на тех событиях и историях, которые опущены в синоптических Евангелиях. Приведем только два примера: почему первые ученики так внезапно решили оставить все и последовать за Иисусом? Наверное, это можно объяснить ярким впечатлением, которое произвела на них личность Иисуса. Но Иоанн дает нам более исчерпывающий ответ: они уже знали Иисуса (1:35–50). Поэтому решение последовать за Ним было кульминационным моментом их уже некогда состоявшегося знакомства. Или еще пример: когда Иисус предстал перед синедрионом (Мк. 14:58), против Него прозвучало свидетельство, в котором дословно повторялось Его высказывание о храме (Ин. 2:19).

3) *Различное изложение материала*

В Евангелии от Иоанна более пространно представлены дискуссии и диалоги и намного меньше описаний каких-либо событий, чем в других Евангелиях. Если говорить более конкретно, у Иоанна мы видим Иисуса, Который пользуется раввинистическими методами аргументации и выражает Свои мысли, опираясь на богословские принципы.

У других евангелистов личность Иисуса более понятна, в Своих проповедях Он использует язык простого народа и при помощи простых историй (в виде притчей) выдвигает и обосновывает богословские положения.

При скрупулезном изучении оказывается, что отличия в изложении материала не так значительны, как кажется сначала. В Евангелии Иоанна учение Христа излагается в форме призыва к слушателям. Авторы других Евангелий, чтобы достичь этой цели, сосредоточивают внимание читателя на периоде служения Иисуса на севере страны, в Галилее, когда Его служение набирало силу. Иоанн же, как мы уже говорили, повествует о другом, более близком к распятию периоде служения Иисуса в Иерусалиме. К тому же методы и формы изложения у Иоанна подчеркивают сходство его Евангелия с теми учениями синагоги, использование которых могло вызвать отклик слушателей. Это подтверждают тексты Свитков Мертвого моря, которые отражают воззрения, господствовавшие в Южной Палестине в I в. н. э. Мы увидим, как методы Иоанна вновь и вновь восходят к тем самым верованиям. Евангелие от Матфея, например, содержит текст, который весьма органично вписался бы в Евангелие от Иоанна (Мф. 11:25–30). Иоанн действительно нашел свой эквивалент притчи в форме

маленькой истории. И на каком основании мы должны отказать Иоанну в умении творчески мыслить, если обе упомянутые сейчас формы выражения понятны и доступны, а поэтому вполне приемлемы? Если К. С. Льюис в своих произведениях мог прибегнуть к помощи поэзии, работам христианских апологетов и автобиографий, то почему Христос – безгрешный, обладающий Божественной природой учитель – не мог сделать того же?

4) Различие в исторических деталях и хронологии

Здесь вызывают вопросы четыре пункта: первый – очищение храма (Иоанн помещает повествование об этом эпизоде в начальный период служения Иисуса, а остальные евангелисты – в заключительный период), второй вопрос – сама продолжительность служения, которая разнится у Иоанна и у авторов синоптических Евангелий. Третий пункт обсуждения – дата Тайной вечери (здесь Иоанн тоже стоит особняком). И, наконец, последний момент – это понимание учениками личности Иисуса Христа.

На первый взгляд кажется невозможным, что произошло два «очищения» храма на протяжении служения Иисуса. Но, задумавшись, мы будем вынуждены признать: найдутся психологические причины, чтобы Христос поступил так и в начале Своего служения, и в конце.

Авторы синоптических Евангелий не придерживаются четкой хронологии, поэтому остается неясность относительно последовательности тех или иных событий. Иоанн же, наоборот, последовательно фиксирует ежегодные праздники Пасхи в течение трех лет, что дает серьезное основание предполагать: активный период служения Иисуса продолжался примерно три года. Матфей, Марк и Лука не отрицают, что именно так все и было.

Вопрос различия в хронологии у Иоанна и в синоптических Евангелиях встает потому, что Иоанн помещает повествование о Тайной вечери до начала Пасхи (т. е. в среду вечером, во время Страстной недели). Таким образом, распятие произошло на следующий день, в четверг, что по хронологии совпадает с временем заклания пасхального агнца в храме. Невозможно не заметить, что в Иоанновой исторической неточности прослеживается желание обосновать следующее богословское положение: Иисус – вот подлинный пасхальный Агнец (именно на Него указывает жертва и кровь агнца, которого заклали в храме). Иоанн пытается подчеркнуть, что Иисус исполняет роль этого пасхального агнца (ср.: 19:36). Кажется, что Иоанн умышленно изменяет дату распятия, чтобы придать своему рассказу большую убедительность, но определенно так сказать нельзя. При этом в текстах, которые предлагают пересмотренную дату (ср.: 13:1,27; 18:28; 19:14,31), невозможно найти противоречий. Другой подход к объяснению такого различия у Иоанна и в трех других Евангелиях предполагает, что, возможно, авторы пользовались разными календарями⁶. Однако евангелисты не спорят между собой по поводу дат и в оппозиции друг другу не состоят.

5) Оценка личности Иисуса

Оценка личности Иисуса у Иоанна представляет собой явный контраст с оценкой личности Господа у других евангелистов. В синоптических Евангелиях рассказывается о том, что в начале служения Иисуса ученики еще не понимали, Кем является их учитель, они осознали это лишь после воскресения Христа, хотя некоторым из них Его Божественность все же была открыта (Мф. 16:16). Иоанн же утверждает, что ученики выяснили высшее предназначение личности Христа намного раньше (ср.: 1:41,49).

Опять же мы имеем дело с явным отличием. Однако почему мы должны считать, что ученики, в представлении Иоанна, подлинно поняли, Кто Такой Иисус, в ранний период совместного пребывания с Ним? Наоборот, Иоанн не расходится с синоптиками и многие фраг-

⁶ Ср.: D. Guthrie, pp. 296–298; R. T. France, *Jesus the Radical* (IVP, 1989), pp. 161, 162.

менты его Евангелия явно свидетельствуют об ограниченности понимания учениками предназначения личности Иисуса. И это недопонимание продолжалось до тех пор, пока Иисус не рассеял их сомнений на Тайной вечери. До сего момента они так и не смогли уловить характер отношений Иисуса и Бога-Отца (ср.: 14:9 и дал.), а также суть Его учения, как пишет Иоанн. Такое признание более относится к познанию личности Иисуса на своем опыте, нежели имеет какое-то значение для богословского обсуждения. Иоанн также честно, как и авторы синоптических Евангелий, пишет, что ученики покинули своего Учителя в момент взятия Его под стражу и бежали, спасая себя.

Все упомянутые отличия между Евангелием от Иоанна и синоптическими Евангелиями (даже наиболее резкие) не могут уменьшить исторической подлинности повествования Иоанна. В замысле вечного «Слова, ставшего плотью», могло оказаться и не четыре Евангелия, повествующих о Нем. Но Богу было угодно, чтобы появились четыре Евангелия, из которых каждое оригинально и важно. Каждое из этих свидетельств об Иисусе подлинно и может привести к личной встрече с Ним и принятию нами Его водительства. Среди этого «облака» свидетелей Иоанн и его «духовное Евангелие» занимают достойное место⁷.

⁷ Отголоски свидетельств о евангелисте Иоанне доходят до нас и из II в. н. э. Климент Александрийский по-особому характеризует это Евангелие. Он говорит: «Иоанн специально позже остальных собрал записи о событиях в четвертое Евангелие и, побуждаемый своими учениками и движимый Божьим Духом, составил духовное Евангелие». In Eusebius, *Ecclesiastical History*, VI, XIV, 7.

3. Цель написания и дата

Исследователями предлагался широкий спектр целей, во имя которых появилось Евангелие от Иоанна. Это и попытка внести дополнения в синоптические Евангелия, и желание исправить синоптические Евангелия, и противостояние гностицизму, и опровержение докетических представлений о Христе (т. е. учений, отрицавших человеческую природу Христа), и осуждение неверующих евреев, и оппозиция ученикам Иоанна Крестителя, а также попытка остановить санкраментализм, возрастающий в церкви. Но Иоанн сам говорит в своем Евангелии, почему он решил его написать: «Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (20:31). Нет оснований отвергать это утверждение. Иоанн писал, чтобы привести своих читателей к вере в Иисуса Христа.

Нужно добавить, что возможно и альтернативное прочтение слова «веровать» в греческой версии. В NIV этот глагол стоит в аористе и выражает решительный шаг навстречу вере: «Чтобы вы могли [прийти] к вере [греч. *pisteusite*]».

Если следовать такому прочтению, то цель написания этого Евангелия – благовестив, и все, что написано, подчинено одной цели – привести читателя к Христу. Другое прочтение греческого слова *pisteuite* означает следующее: «Это написано так, чтобы те, кто верует, могли продолжать веровать»⁸, т. е. могли хранить себя в вере и возрастать в ней, – наставническая цель. Безусловно, обращение к подлиннику может конкретизировать идею (в том числе и цель) написания. Из приведенной выше фразы видно, что Иоанн пытается создать состояние напряжения у читателей и призывает их отозваться на весть. Сила призыва к читателям здесь не нуждается в дополнительных подтверждениях. Поэтому евангелизационная цель должна быть признана *первостепенной* причиной написания этого Евангелия, хотя она не исключает присутствия вторичных, попутных целей. Вполне возможно, что Иоанн адресовал свое Евангелие не только нехристианам, но и христианам, чтобы побудить их возрастать в вере. В частности, в горнице (во время Тайной вечери) в наставлениях Христа раскрывается Его учение, адресованное ученикам. К тому же из текста Евангелия видно, что Иоанну известны докетические тенденции греко-римской культуры. Он пытается особо выделить места, раскрывающие человеческую сущность Иисуса, чтобы в дальнейшем его взгляды не были истолкованы еретически. Но, прежде всего, нужно помнить, что Иоанн – евангелист в классическом смысле этого слова – желает привлечь людей к Христу. И сейчас, когда вопрос о евангелизации вновь стал актуальным, представленное Иоанном благовествование о его Учителе действительно можно назвать «трактатом на все времена».

Точную дату написания Евангелия определить нелегко. Оно содержит относительно независимое косвенное свидетельство об Иисусе и, по всей видимости, было написано в годы зрелости Иоанна. Событие, которое служит исходной точкой для датировки всех книг Нового Завета, – это разрушение Иерусалима римлянами в 70 г. н. э. Это грандиозное по своему масштабу событие в жизни евреев остается незатронутым в Евангелии. Предполагаемая дата сдвигается на несколько лет назад или относится к периоду до разрушения Иерусалима. В Евангелии от Иоанна (5:2) о купальне Вифезда говорится, что она «есть», а не «была». Значение этих слов нельзя преувеличить, но не стоит и преуменьшать. Если купальня действительно существовала тогда, когда Иоанн написал свое Евангелие, то, скорее всего, дата написания Евангелия – конец 60-х гг. н. э. (по крайней мере, до 70-х гг. н. э.). Такие неясности с датировкой связаны с очень малым количеством мест, общих с другими Евангелиями. Традиционно ранняя церковь датировала написание Евангелия более поздним временем – нача-

⁸ Автор основывает свои рассуждения на английском переводе Библии. – *Примеч. пер.*

лом 80-х гг. н. э. (безусловно, при жизни Иоанна). Окончательная датировка невозможна, но для нас неприемлема версия, отодвигающая дату написания Евангелия от Иоанна ко II в. н. э. и датирующая его этим временем.

4. Иоанн и Иисус

В Евангелии от Иоанна наиболее ярко выражен богословский план и даны основы христианской доктрины: природа и атрибуты Бога (1:1,2,14–18; 3:16; 4:24; 5:19–23; 6:45,46; 8:16–19; 10:27–30,34–38; 12:27,28,49,50; 13:3; 14:6–10; 16:5–15,27,28; 17:11; 20:20–22); человеческая природа, воплощение и искупление (2:24,25; 3:3–8,19–21,36; 5:40; 6:35,53–57; 7:37–39; 8:12,31–47; 10:27–29; 11:25,26; 14:17; 15:1–8,18–25; 16:3,8; 17:2,3,6–9; 20:22,31); личность Христа (см. ниже); труд Христа (1:29,51; 2:19; 3:14,34; 4:22,42; 5:25,28 и дал.; 6:33,40,44,51,53,62; 10:9 и дал., 11,15; 12:24,32; 13:8; 14:3,18 и дал.; 16:33; 17:2; 18:14,36; 20:1–21:14); личность и работа Святого Духа (1:13,32 и дал.; 3:5; 4:24; 6:63; 7:39; 14:16 и дал., 26; 15:26; 16:7–15; 19:34; 20:22); церковь и ее миссия (4:35 и дал.; 13:31–16:33; 17:20–23; 20:19–23; 21:1–14,15–25); обновление жизни (3:15 и дал., 36; 4:14; 5:24 и дал.; 6:27,37,39 и дал., 47,51,58; 8:24,51; 10:28; 11:25 и дал.; 12:25; 14:2 и дал.). Я рекомендую обратиться к соответствующим главам этой книги и пространным комментариям для более детального рассмотрения.

В доктринальном фокусе этого Евангелия находится и личность Иисуса Христа (которая неотделима от Его деяний). Что же касается Божественности природы Христа, то Иоанн приводит наичистейшее свидетельство во всем Новом Завете (ср.: 1:1 и дал., 14,18,49; 2:11,19; 3:13,18,31,34 и дал.; 5:17 и дал., 22 и дал., 26 и дал., 28; 6:20,27,33,35,38,45 и дал., 54 и дал., 69; 7:28 и дал.; 8:12,16,23,28 и дал., 42,55,58; 9:5; 10:7,11,14,18,30 и дал., 38; 11:4,25,27,44; 12:41,44; 13:3,19,31 и дал.; 14:1,6,9 и дал., 14; 16:7,15,23,28; 17:5 и дал., 10,24,26; 18:5; 20:1–21,25; 20:28). Однако Божественность Христа неразрывно связана с Его человечностью (1:14; 4:6; 6:42; 8:6; 11:33,35,38; 12:27; 19:5,30,31–42). Он одновременно во всей полноте Бог и во всей полноте человек.

Когда церковь попыталась сформулировать свое понимание личности Иисуса Христа сначала в Никее (325 г. н. э.), а потом в Халкидоне (451 г. н. э.), тогда это Евангелие особенно содействовало всеобщему пониманию и признанию того, что Он – подлинно и Бог, и человек. Иоанн не пытался как-то разбавить или смешать эти две ипостаси Христа – Божественность и человечность, – но ярко показал Христа как личность, обладающую двумя природами, что впоследствии исповедала церковь. Важно отметить, что это кредо ранней церкви никогда не представляло собой абсолютно исчерпывающего объяснения, Кем был Христос. Упускалась и мистическая сторона понимания личности Христа. Отцы Церкви пытались установить в свете Писания границы, внутри которых личность Бога-человека должна быть подлинно непротиворечивой. То, что окажется за этими границами, – ересь; что внутри – истина.

Так и мы сегодня приглашены благоговейно и пристально рассмотреть внутри Слова Божьего вечного Сына, ставшего плотью, взглянуть в Него и поклониться перед Его славой, а затем продолжить свой путь с Ним среди событий нашей реальной жизни. Евангелие от Иоанна поможет нам сделать это. И Сын Божий окажется доступным для познания с мистической стороны.

Мистическая сторона в этом Евангелии раскрывается через откровение, как, впрочем, и в остальных Евангелиях. Когда мы изучаем Евангелие от Иоанна, то замечаем, что, приближаясь к его концу, узнаем Христа иначе, гораздо детальнее и подробнее, чем в начале, и при этом Он остается выше нашего человеческого понимания. Это не должно удивлять нас. Если верна древняя богословская максима *Deus comprehensus non est Deus* (Бог, понятый полностью, – уже не Бог), то верно и то, что *Christus comprehensus non est Deus* (Христос, понятый полностью, не Бог).

Тайна Иисуса Христа – тема этого Евангелия – всегда побуждает нас исследовать ее более полно. Исследование Божественного будет для нас бесконечным, хотя и блаженным.

Мы можем приступить к этому прямо сейчас, не выпуская из рук Евангелия, и постараемся глубже изучить это великое благовествование Иоанна.

Евангелие от Иоанна

Цель Иоанна – рассказать об Иисусе Христе. Его книга – это «Евангелие», Благая весть (20:31). Вероятно, Иоанн знал о существовании других повествований о жизни Иисуса Христа, мог изучить Евангелие от Марка и был знаком с Евангелием от Луки. Но Иоанн пишет свою книгу. Другие евангелисты начинают либо с прихода предтечи, Иоанна Крестителя (Мф. 3:1—12; Мк. 1:2–8; Лк. 3:1—20), либо с генеалогических корней Иисуса, показывая Его родословную (Мф. 1:18–25; Лк. 1:5–2:40; см. также: Мф. 1:1; ср.: Ин. 1:1–12; Лк. 3:38; ср.: Ин. 1:23–38).

Картина, которую разворачивает перед читателями Иоанн, более масштабна. Жизнь и миссия Иисуса Христа представляют собой центральный момент всего бытия и всей истории Вселенной. Поэтому автор начинает свое повествование, раскрывая самую широкую перспективу. Он связывает Иисуса с Богом, с Его вечными целями и со всей жизнью Вселенной. Другие Евангелия начинаются от Вифлеема, Евангелие Иоанна – от недр Отчих. Лука привязывает свое повествование к перечню римских императоров и еврейских первосвященников, а Иоанн говорит: «В начале». Матфей и Лука ведут нас кяслям, у Марка сбываются пророчества прошлого, но Иоанн ведет нас гораздо дальше – к истокам вечности⁹.

Об этом Иоанн пишет в своем прологе, включающем первые восемнадцать стихов. Здесь преследуется несколько целей. Прежде всего – это сцена, на которой разворачивается действие, далее показано знакомство с Иоанном Предтечей. Иоанн здесь дает возможность заглянуть вперед и понять, что

Евангелие – это единое целое. Многие толкователи рассматривают это вступление как увертюру к опере. Здесь говорится о делах Иисуса Христа и их значении с того момента, когда Он становится участником человеческой истории. В подтверждение такого понимания пролога мы можем указать на 1:1—18, где глаголов гораздо больше, чем существительных и прилагательных (44 глагола в 18 стихах), т. е. больше говорится о *делах* Иисуса, а не о Его сущности или бытии. В прологе рассказывается о первой части Его «служения».

В гл. 20 и 21 таким же образом дается отчет о делах Иисуса Христа и их значении после окончания Его земного служения. Это позволяет нам разделить Евангелие на несколько частей. Признавая, что никакая категория не сможет полно передать портрет Иисуса, изображенный Иоанном, мы сосредоточили свое внимание на самой яркой черте, которая хорошо видна при исследовании текста Евангелия, – царственности Иисуса. Он – «распятый Царь»: «...се, Царь ваш!» (19:14). Мы придерживаемся следующего деления Евангелия на части:

- I. Служение Царя до воплощения (1:1—18);
- II. Служение воплотившегося Царя (1:19–19:42);
- III. Служение воскресшего Царя (20:1 – 21:25).

⁹ А. Maclaren, 1, p. 1.

I. Служение Царя до воплощения 1:1-18

1:1,2

1. Иисус Христос и вечный Бог

Иисус Христос – Слово Бога. Здесь Иоанн употребляет особую категорию, которая обозначается греческим термином *логос*¹⁰. Это слово было широко распространено в I в. Чаще всего оно употреблялось в культурном и историческом контекстах. Автор, используя этот термин, сумел создать особенное настроение внутри своего повествования. И это до сих пор вызывает отклик читателей. Для читателей этот термин представляет большой интерес, поскольку существует мнение, что он имеет решающее значение для данного Евангелия.

Кроме того, упомянутый выше термин имеет отношение к Ветхому Завету и к еврейской религии. Иоанн, видимо, учитывал, что хотя бы часть его читателей знакомы с Ветхим Заветом. Первая фраза Евангелия (*В начале*) отправляет нас к Книге Бытие (1:1): «В начале сотворил Бог...» Такая ссылка более известна еврейским читателям, которые знали книги Библии по первым словам. Поэтому словосочетание «в начале» связывает нас с Книгой Бытие. Слово Бога появляется в гл. 1 как средство, с помощью которого Бог совершает Свое творение: «И сказал Бог: да будет свет» (см. также: Быт. 1:6,9,11,14,20,24,26). Слово Бога – это Сам Бог в Его творческом акте.

В Ветхом Завете Слово Бога – это Бог в Его силе (Пс. 32:6), в избавлении, посылаемом Им на землю (Пс. 106:20), в Его славе и величии (Пс. 28:3 и дал.; Ис. 55:11). Это то «Слово Бога», которое давало пророкам понимание замысла Божьего и Его воли (ср.: Ис. 38:4; Иер. 1:4; Иез. 1:3). Эта центральная роль Слова Божьего развита и воплощена в концепции «мудрости», особенно в Книге Притчей Соломоновых (Прит. 8:22,23,27,30,31).

Термин «Слово Бога» также выполняет роль Божественного имени. Когда Ветхий Завет читался в синагоге, то начальствующий в проведении богослужения часто настаивал на альтернативном прочтении имени Господа, чтобы избежать его напрасного упоминания. В Ветхом Завете термин «Слово Бога», *логос*, относится более к деянию, нежели к идее.

Слово *логос* имеет отношение и к древнееврейским корням, и к греческим. Предыстория его использования в греческой философии уходит во времена Гераклита (ок. 500 г. до н. э.), для которого *логос* был формообразующим, упорядочивающим и направляющим принципом. VI в. до н. э. Филон Александрийский, известный еврейский учитель, впитавший многое из воззрений греков, часто уделял внимание понятию *логос* под видом образов, многие из которых олицетворяли деяние *логоса* (ср.: «Логос – капитан и лоцман Вселенной», «Старший сын Отца» и т. д.). Если между греческим термином «логос» и его использованием Иоанном можно найти какую-то поверхностную связь, то корни словоупотребления решительно расходятся. Для греческой мысли понятие *логос* представляет Божественный порядок – иной, нежели материальный, мир, видимый в истории. Для Иоанна же все наоборот: важен этот видимый мир, важна история и то, как в этом мире и в истории *логос*, т. е. Слово, «стало плотью», ср.: «Для того чтобы понять Иисуса, важнее всего то, что говорил Он Сам,

¹⁰ Для более полного обсуждения этой важной категории см.: D. A. Carson, *John*, pp. 114–116; L. Morris, *John*, pp. 115–126; G. R. Beasley-Murray, pp. 6–10; also L. Morris, *Reflections*, 1, pp. 1–9.

нежели история греческой философии или процесса экспансии восточного мистицизма на запад; и это даже более важно, чем гл. 1 Бытия или гл. 8 Притчей»¹¹.

В первых двух стихах своего Евангелия Иоанн утверждает три принципа, касающиеся Иисуса Христа как Слова Божьего:

1. Иисус Христос – это образ вечного Бога. Он был *в начале*... По определению, Бог не имеет начала. Мысленно возвращаясь к словам о сотворении (*в начале*), можно отметить нечто о Боге, существовавшем «прежде» времен: «И ныне прославь Меня... Отче... славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира»; «...да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира» (17:5,24). Иоанн считает, что, когда мы касаемся понятий и вещей, ограниченных областью человеческого бытия, нам необходимо начать разговор об Иисусе Христе: Он – образ Бога невидимого; *Он был в начале у Бога* (2). «Если мы зададим основной философский вопрос: „Откуда начало всему?“», то ответ будет состоять в том, что в начале было „Слово“»¹². Хотя Он жил, как любой человек, в истории, ограниченной временем, время над Ним было не властно. Он – монополист всего существования: «Тогда не было бы ничего, когда бы не было Его» (Афанасий). Однако мы возвращаемся к началу нашего разговора: согласно Иоанну, Иисус представлен как предстоящий всему Господь (ср.: 3).

Из всего вышесказанного мы можем заключить о Боге следующее: Иисус – вечное Слово Бога (14); «Я [Иисус] и Отец – одно» (10:30) и «...видевший Меня [Иисуса] видел Отца» (14:9). Бог для нас в Иисусе! «Бог таков, каков Христос, и в Нем [в Боге] найдется все, что явил нам Христос» (А. М. Рамсей). Такое утверждение очень важно, особенно когда мы читаем Ветхий Завет. Значение этой первой фразы Иоанна состоит в том, что Бог времен Ветхого Завета, заключивший завет со Своим народом, вдохновлявший и направлявший пророков, – не кто иной, как Бог, ставший нам известным в Иисусе Христе. Бог неизменен. А Иисус Христос всегда был сердцем Бога, Его сущью.

Все, что мы обсуждаем, важно для понимания того, каким образом Бог избирает людей к спасению (эту истину мы много раз встретим в Евангелии от Иоанна). Бог-Отец избирает кого-то не прежде, чем это делает Иисус Христос. Но это не значит, что Бог, оставаясь «позади» Христа, может наложить запрет и сказать вашему спасению «нет» в день суда, как будто один из Них может что-то решить, а другой передумать. Избрание исходит и от Отца, и от Сына – Иисуса Христа, нашего Спасителя, и между Ними нет противоречий.

2. Иисус Христос был у Бога от вечности (ст. 1:... и *Слово было у Бога*). Многие ученые видят здесь указание на подобие слов «Бог» и «Слово». Робертсон приходит к мысли, что «Слово было пред лицом Бога»¹³. Базил Аткинсон относит слова «Бог» и «Слово» к «образу дома»: «Слово было в Божьем доме»¹⁴. Определенно, если мудрость (или премудрость) – мотив, хотя бы отчасти указующий на концепцию *логоса*, то смысл слов Иоанна сродни словам из Книги Притчей: «Господь имел меня началом пути Своего»; «Я... была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время» (Прит. 8:22,30).

Даже некоторая ограниченность текста не препятствует пониманию того, что существование Слова неопровержимо. Слово не просто «происходит от Бога», как думали многие в I столетии, оно и есть Бог.

3. Иисус Христос един с Богом («Слово было Бог...» [1]; ср.: «...единородный Сын, сущий в недре Отчем...» [1:18]; «Господь... и Бог...» [20:28]). Эти фразы недвусмысленно

¹¹ E. C. Hoskyns, p. 137.

¹² L. Newbigin, p. 2.

¹³ A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (London, n. d.), p. 623; ср.: R. Brown, 1, p. 3: «...в присутствии Бога».

¹⁴ B. F. C. Atkinson, *The Theology of Prepositions* (London, n. d.), p. 19.

подтверждают Божественность Иисуса Христа. Он – Бог-Сын, равный Отцу (ср. также: 1:18; 10:30; 14:9 и 1 Ин. 5:20). Дискуссии начались из-за того, что существительное «Бог» не имеет определенного артикля¹⁵. Для некоторых это стало поводом для сомнений в Божественности Иисуса Христа и они решили поменять слово «Бог» на прилагательное, например: «Слово было богоподобным» или даже «провидческим», т. е. «Слово» отражает лишь провидческие и богоподобные черты. Подобно и другие (напр., свидетели Иеговы) пытаются использовать этот текст, чтобы «вбить клин» между Отцом и Сыном, когда переводят «Слово было одним из богов», что дает основание ставить Иисуса Христа на один уровень с ангелами¹⁶.

Но последние результаты недавних кропотливых исследований и традиционные переводы показали, что для вышеупомянутого «клина» между Отцом и Сыном тексты не дают основания¹⁷. Греческий Новый Завет постоянно использует для обозначения слова «Божественный» термин *теос*, который встречается везде в Новом Завете. Иоанн не употребляет его. Для апостола нет различия между Богом и Словом (или между Отцом и Сыном). Оба равны в Божественности и должны быть равнопочитаемы, и он говорит об этом прямо: *Слово было Бог*. Когда Иоанн говорит «Слово было Бог», следует помнить, что евреи гордились своим монотеизмом. Хотя автор с молоком матери впитал монотеизм как центральное учение своей религии, он не мог удержаться от обозначения «Бога» термином «Слово»¹⁸.

Но Иоанн ни в коем случае не отождествляет два лица Господа, поскольку это было бы ошибочно. Таскер пишет: «Слово само по себе не составляет полноты Бога»¹⁹, т. е. в полноте Бога присутствуют и Отец, и Сын, а по отдельности полноты Бога они не представляют. Нужно осторожно подходить к пониманию слова «составляет», так как со времен Августина в учении сформировалось представление, что оба, Отец и Сын вместе, – «не более чем Отец и Сын по отдельности»²⁰; т. е. Отец плюс Сын составляют не больше в их Божественности, чем только Отец или только Сын, поскольку два вместе с Духом Святым суть Один Бог. Здесь мы оказываемся перед великой тайной Троицы и осознание этого наполняет нас восторженным поклонением.

Какие же черты Иисуса Христа раскрываются Иоанном в первых двух стихах?

1. *Завершенность Христа*. Иисус присутствует в сущности Бога. Он – Сын, вечно пребывающий в Отце и у Отца, неизменно с Отцом, в недрах Его. Через Сына Бог стал известен нам. Различие мнений, призывы не придавать значения таким тонкостям нам уже знакомы, особенно когда современные политические и общественные лидеры, стремясь к своим целям, тратят немало сил на то, чтобы добиться видимого согласия между людьми разных религиозных взглядов. Они пытаются стереть различия между верованиями, и их совершенно не волнует, что при этом неповторимый образ нашего Спасителя бледнеет и теряет свои особые черты. К тому же социальные потрясения способствуют росту еще большей изоляции людей и развитию их религиозной нетерпимости, что, конечно же, выглядит как окончательная форма греха и отчуждения людей друг от друга. Среди этих людей есть и христиане. Они испытали на себе те же самые нетерпимость и отчуждение. Но их вера нуждалась не в отстранении от образа Иисуса Христа с целью «всеобщего» примирения. Их

¹⁵ Речь идет об особенностях английских переводов Библии. – *Примеч.*

¹⁶ *New World Translation* of John 1:1 (The Watch Tower Bible and Tract Society).

¹⁷ D. A. Carson, *John*, p. 117: «В Новом Завете много мест, где в составном сказуемом именная часть не имеет артикля, но является конкретной, а не абстрактной. В английском переводе используется определенный артикль, но в оригинале артикль нулевой. Даже в этой главе слова „Ты – Царь Израилев“ (1:49) не имеют артикля перед словом „Царь“ в подлиннике; см. также: 8:39; 17:17; Рим. 14:17; Гал. 4:25; Отк. 1:25... Если бы Иоанн попытался „вклинить“ артикль, то сделал бы что-то крайне неверное. Для него понятие „Слово“ настолько связано с Богом, что одно невозможно без друга».

¹⁸ L. Morris, *John*, p. 78. Ср. также: C. K. Barrett, p. 156: «Иоанн имеет в виду, что все Евангелие должно читаться в свете этого стиха. Дела и слова Иисуса – это дела и слова Бога; если это не так, то вся книга – богохульство».

¹⁹ R. V. G. Tasker, p. 45.

²⁰ Augustine, *On the Trinity*, LCC, vol. VIII (Westminster, 1955), bk. VIII, p. 39.

вера, та самая вера, которая была, есть и останется движущей исторической силой, нуждалась в совершенно обратном – в еще более четком прояснении образа Иисуса и Его Божественности. Только такая вера способна освободить от той фанатичной набожности и нетерпимости, которую политические лидеры пытаются унять, добиваясь равного статуса между верованиями и тем самым принижая роль Иисуса Христа. Перспектива растворения христианства в крайностях и фанатизме не найдет отклика в сердцах христиан. Христос – единственный, через Кого Бог приходит к нам. Откровение в Иисусе Христе – окончательное и полное откровение. Только через познание Иисуса можно достичь подлинной общности людей.

2. *Тайна Иисуса Христа.* Он един с Отцом в Своем бытии; как Бог, Он не имеет границ, Он бесконечен. Но это не значит, что мы не можем познать Его. Не говорит это и о том, что мы уже полностью познали истину в Христе здесь и сейчас и более ни в чем не нуждаемся. Нет. Это прежде всего означает, что, даже познавая Его от всего сердца, мы до конца так и не познаем Его здесь, на земле. Это подразумевается как в первых стихах, так и в других местах Евангелия (ср.: 20:30; 21:25). Мы постоянно будем познавать Его еще и еще через опыт общения с Ним. Вот почему поклонение – это основа Его познания. И поэтому любовь и познание неотделимы.

3. *Определение Иисуса как Христа.* Он – Сам Бог, приходящий к нам, и Он должен быть в центре нашего познания Бога, нашего размышления о Боге и нашей связи с Богом (14:6).

4. *Высшая власть Иисуса Христа.* Он обладает природой Бога и достоин вечного поклонения. Его не тяжело слушаться, любить и служить Ему вечно. Ему да будет слава.

1:3-5

2. Иисус Христос и сотворенная Вселенная

Слово здесь связано с творением. Иоанн рассказал о двух типах связи между Словом и Его творением – через источник и через освещение.

1. Источник (1:3)

Все чрез Него начало быть. Внутренний позыв любви – творить; так из неповторимой любви между «Богом» и «Словом» (или между «Отцом» и «Сыном») берет свое начало все существующее. Иоанн выражает фундаментальную истину о творении с помощью Слова Бога сначала в утвердительном предложении (*все чрез Него начало быть*), а затем – в отрицательном (*без Него ничто не начало быть, что начало быть*). Такая посредническая роль в творении приписывается Христу и в других местах Евангелия (ср.: 1 Кор. 8:6; Кол. 1:16; Евр. 1:2; возможно, также Отк. 3:14; ср.: Прит. 8:22 и дал.). Мы еще отметим далее, что Иоанн утверждает близкую связь Слова и творения мира, хотя научно описать, каким образом происходило сотворение мира, с помощью этого источника невозможно. Такое соотношение Слова и творения весьма существенно с религиозной и доксологической точек зрения – оно показывает величие роли Христа как посредника в творении всего. Сила Христа – это единственный принцип, затрагивающий все существующее. «Безусловная цель науки – представить целостную картину всего творения»²¹. С богословской точки зрения, такая теория раскрывается в личности Иисуса Христа.

Иоанн делает ударение на вседержащей силе творения: *... все чрез Него начало быть* (3). Несомненно, это причина для повторения негативного условия: *... без Него ничто не начало быть*. Иоанн корректирует некоторые утверждения, касающиеся источника творения, бытовавшие в I в. н. э. Например, существовало предположение, будто Бог сотворил Вселенную из некоторой первичной материи, имевшей место еще до создания мира, что, в свою очередь, давало повод говорить о предсуществовании не только Бога, но и зла. И, как результат, такая теория умаляла значение Бога и Его всемогущество, ставя Бога и первичную материю в один ряд. Утверждение Иоанна о творении Словом сходно с теорией творения из ничего – *Creatio ex nihilo* (ср.: Быт. 1:1 и дал.; Пс. 32:6; Рим. 4:17; 1 Кор. 1:28; Евр. 11:3). Сотворение «из ничего» означает именно то, что и подразумевает. Вселенная создана не из некоей первичной материи, из «нечто», а именно из «ничего», из пустого, безжизненного пространства. Слово Божье – это поддерживающий и возводящий принцип Вселенной (ср.: Кол. 1:16; Евр. 1:2). Это также значит, что Вселенная чрезвычайно зависима от Бога и не может стоять наравне со Своим Создателем. Это важнейшая истина сегодня. Многие из последователей движения «Новый век»²² (название, которое закрепилось за широко распространенным течением на Западе) попали под влияние индуизма и буддизма, стирающих различия между Богом и миром²³ и ведущих к обожествлению природы (якобы Бог может

²¹ Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (Bantam, 1988), p. 10.

²² Эллиот Миллер дает следующее определение этому явлению: «Движение „Новый век“ (весьма распространенное и обширное по числу приверженцев) напоминает паутину, сотканную из ниток, – организаций и малых групп, объединенных общими ценностями (основанными на мистицизме и мунизме – мировоззрениях, выдвигающих тезис, что „все есть Он“) и скрепленных общим видением (о наступлении нового века всеобщего просвещения, который именуется ими „эрой Водолея“)). *A Crash Course on the New Age Movement* (Monarch, 1989), p. 15. См. также: Karen Hoyt and the Spiritual Counterfeits Project, *The New Age Rage* (Revell, 1987); Russell Chandler, *Understanding the New Age* (Word, 1988).

²³ См.: M. Ferguson, *The Aquarian Conspiracy* (Tardier, 1980), p. 100; G. Leonard, *The Transfoimation* (Tarcher, 1972), pp. 228f; F. Carpa, *The Turning Point* (Simon and Schuster, 1982), *passim*.

выражать Себя только через природу). Подобный опыт не подразумевает личных отношений с Ним, поскольку, если следовать таким понятиям, Бог не является Личностью, стоящей отдельно от творения. И наоборот: библейское сотворение «из ничего» означает, что Бог-Творец бесконечно выше Своего творения – мира; т. е. Творец (как Отец, Сын и Дух Святой) в Своем существовании предшествует миру И поскольку Творец ни в коей мере не зависит от сотворенного Им мира, Он – суверенная, свободно действующая Личность, Которая может войти в личные отношения с каждым из Своих творений.

Это и есть Тот Бог, в Которого мы можем «веровать» именно так, как об этом говорит Иоанн в своем Евангелии. Здесь широко выступает творческий акт Слова (*Все чрез Него... и без Него ничто не начало...*), и еще одна тенденция мысли I в. н. э. оказывается несостоятельной благодаря словам Иоанна. Имеется в виду воззрение тех, кто видел в Иисусе всего лишь одного из многочисленных посредников и посланников Бога. Подобная идея встречается у авторов, относящихся к движению «Новый век», которые представляют Иисуса просто как одну из особых духовных личностей, призванных принести свет (просвещение) на определенной стадии духовного формирования человечества²⁴. Иоанн же, наоборот, утверждает, что Иисусом сотворено все: и небесные тела, и духовные силы. Он возвышается над всем, и нельзя считать Его всего лишь одной из великих духовных личностей, ступенью в процессе эволюции или в истории человеческих идей. «Он всецело Божественен, и не в наших силах умалить Его роль до обыденно промежуточной. Он – Личность. И Он не может быть воспринят просто как абстрактная идея»²⁵.

2. Освещение (1:4,5)

В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков; и свет во тьме светит... Плодом творческой деятельности вечного Слова была не только посредническая деятельность в творении, когда оно было приведено к существованию в мире, но и появление жизни внутри самой жизни (4). Слово наплатило жизнью всю Вселенную; *logos* — датель жизни. Ведь действительно вся жизнь происходит от Него (Деян. 17:28: «...мы Им... движемся и существуем»).

«Нет такого понятия, как безбожная личность, ибо Господь близок к каждому из нас» (Бруннер).

Иоанн называет жизнь *светом* (4). Одни считают это слово религиозным символом, другие – отголоском гл. 1 Книги Бытие: *Свет во тьме светит* (5; см.: Быт. 1:3,4). Традиционно здесь видели общее откровение Бога (так, напр., Кальвин полагал, что здесь подразумевается «общий свет природы»²⁶; ср.: Пс. 18:1 и дал.; Деян. 14:17; 17:27; Рим. 1:15; 2:14). Иоанн же намекает на участие Слова в Божьем откровении о Себе и в процессе творения; откровение игнорируется этим творением, пребывающем в неведении о Боге.

Далее перед нами предстает одно из первых свидетельств о Господе в этом Евангелии. Это свидетельство связано с личностью Иоанна Крестителя (ср.: 19–34; 3:27–30; 5:35). Но в Евангелии присутствуют еще семь свидетельств об истине откровения Бога в Слове, ставшем плотью: Отец (5:31 и дал., 34,37; 8:18); Сын (8:14,18,37,38); Святой Дух (15:26; 16:14); дела Иисуса (5:36; 10:25; 15:24); Писание (5:39); свидетельства людей, лично знакомых с Иисусом (4:39; 12:17; 15:27), и, безусловно, сам евангелист (19:35; 21:24). Иоанн действительно собрал весомые свидетельства, составляющие серьезный материал для основания

²⁴ Levi, *The Aquarian Gospel of Jesus the Christ* (DeVorss and Co., 1907); F. LaGard Smith, *Out on a Broken Limb* (Harvest House, 1986), pp. 121 f.; D. R. Groothuis, *Unmasking the New Age* (Inter-Varsity Press, 1986), ch. 7.

²⁵ R. Schmackenbunrg, 1, p. 421.

²⁶ J. Calvin, 1, p. 15.

истины. «Если вы не отречетесь от себя и не возьмете на себя ответственность за то, что говорите, вы не сможете быть свидетелем»²⁷.

Из того факта, что Иисус Христос был действующей силой творения и ее постоянной поддержкой, вытекает, по крайней мере, три утверждения. Первое: *Вселенная проповедует величие Христа*. «Небеса проповедуют славу Божию» (Пс. 18:2). Подобно и Павел в Рим. 1:20 провозглашает силу Божию и Божественное бытие открытыми нам через творение. Иоанн использует те же атрибуты: небеса и земля, космос и микромир воспевают величие Христа.

Иисус Господь! Тебя творенья голос славит,
Деревья и цветы Тобой живут и дышат.
Иисус Господь! Вселенная Тебя величает,
Луна и звезды в небе это слышат.

Дейвид Мансел

Второе: *грех и зло не в силах влиять на правление Христа Вселенной*. Источник зла и его присутствие в мире, сотворенном Словом, остается глубокой тайной, известной лишь Господу и не влияющей на власть Христа. В Библии зло и сатана преподносятся как реальная сила, но никогда не замолкает хор ангелов: «...свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель... <...> Все по Твоей воле существует и сотворено» (Отк. 4:8—11), и Христос, готовый пожертвовать Собой, говорит: «...ныне князь мира сего изгнан будет вон» (12:31; ср.: Еф. 6:12; 1 Пет. 5:8; 1 Ин. 5:19).

В попытках объяснить для себя реальность сатанинского порядка и серьезность христианского призвания, мы должны быть осторожны, изучая всеобщий творческий суверенитет Христа и пасхальную победу. Как сказал Лютер, «дьявол — это Божий дьявол». Вся власть на небесах и на земле отдана распятому и воскресшему Иисусу (Мф. 28:18); в подтверждение Его творческого совершенства Вселенная ожидает Его появления, но всегда проповедует и Его творение, и искупление.

Третье: *Природа должна быть сохранена*.

Иисус Христос — Творец. В Его руках — законы Вселенной, а в наших руках находится ключ к бережному сохранению природы либо к ее уничтожению. Но это не значит, что мы должны поклоняться творению, подобно приверженцам движения «Новый век», соединившим учение о Творце и творении (из-за неприятия доктрины о сотворении из «ничего»). Мы должны быть активно вовлечены в настоящую деятельность по сохранению природы. Пролог Иоанна — это «зеленое» утверждение. Особенно сейчас, когда огромные массивы вырубаются, почва отравлена, реки и моря загрязнены, защитный озоновый слой над землей уменьшается, как будто люди бросают вызов нашему Господу Иисусу Христу, даровавшему Своему творению жизнь, а не смерть. Хотя все творение затронуто грехопадением, оно остается предметом Его личной заботы и любви. Недостаток нашего внимания к природе — знак весьма ограниченного познания Христа или же знак духовности, отклонившейся от истины и нуждающейся в сбалансированности.

²⁷ J. H. Oldham, *Life is Commitment* (London, 1953), p. 11, cited in L. Morris, *John*, p. 90.

1:6-18

3. Иисус Христос и история искупления

Апостол Иоанн начинает данный фрагмент с объяснения служения предсуществовавшего Царя, а затем переходит к рассказу об исполнении Божьего замысла искупления человечества в реальной истории. Мы можем подразделить эти стихи на четыре тезиса.

1. Подготовка в Израиле (1:6—13)

Иоанн охватывает продолжительный период Ветхого Завета короткой фразой – «закон дан чрез Моисея» (17) – и далее концентрирует внимание на заключительной его фазе – на служении Иоанна Крестителя. Здесь рассказ апостола Иоанна совпадает с тем, что говорят другие авторы Евангелий и раннехристианские проповедники, которые считали служение Иоанна Предтечи отправной точкой в миссии Иисуса (ср.: Мф. 3:1 и дал.; Мк. 1:1 и дал.; Лк. 3:1 и дал.; Деян. 1:21,22; 10:37; 13:24 и дал.). Креститель в Евангелии показан как *свидетель (мученик)*, причисляющийся ко всем христианам (Деян. 1:8). Он представлен нам как пример личной верности своему призванию; он был *человеком, посланным от Бога* (6). Центром его вести был Христос. *Он... был послан, чтобы свидетельствовать о Свете* (8). Его главная цель состояла в том, чтобы завоевать сердца слушателей, *дабы все уверовали чрез него* (7).

О чем же говорит нам ст. 9? Можно ли считать его общим откровением (как ст. 4), или откровением специальным – откровением воплощенного Слова? Дело в том, что греческий текст допускает два прочтения: Свет, приходящий в мир, и всякий человек, приходящий в мир. *Был Свет истинный. Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (9). Если имеется в виду более обобщенное прочтение («и всех людей»), то слова об «истинном просвещающем свете» связаны с общим откровением; если же избрать более конкретное прочтение («всякого/каждого человека»), то речь идет о специальном (или особом) откровении в Христе. И все-таки, что имел в виду Иоанн, когда говорил о Слове, ставшем плотью? Может быть, здесь нам помогут другие фрагменты Евангелия, где говорится о Христе, *приходящем в мир* (ср.: 3:17; 6:33; 10:36). Одни из предложенных для прочтения стихов больше свидетельствуют в пользу общего откровения, другие, наоборот, – в пользу особого (специального) откровения в ст. 9. С другой стороны, важно принять во внимание еще один факт: от ст. 9 к ст. 11 происходит смена времени от настоящего (9) к прошедшему (11), когда историческая миссия Иисуса Христа была различима. Если под универсальным свидетельством этих стихов имеется в виду общее откровение, то мы оказываемся перед подразумеваемой Божественностью. Через сотворенный мир Иисус Христос свидетельствует всем людям о Своей Божественности «Своими благодеяниями» (Деян. 14:15–17; 17:24–28; Рим. 1:18–21; 2:14,15). Мы все предстанем перед Ним в Судный день (2 Кор. 5:10).

Апостол Иоанн непосредственно свидетельствует о Свете, *Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (9).

Мир — это термин, весьма пространный для Иоанна²⁸. Почти всегда слово «мир» носит негативный оттенок: мир, организованно сопротивляющийся Божьему водительству и заповедям (ср.: 7:7; 12:31; 14:30; 15:18; 17:25 и т. д.). Христос пришел в мир как Личность, но, что характерно, *свои Его не приняли* (11).

Люди часто восклицают, что Бог равнодушен к человеческой трагедии и страданиям. Если бы только Бог, по их словам, взял на Себя ответственность за это и послал избавление

²⁸ Из 125 случаев в Новом Завете это слово употребляется 78 раз в этом Евангелии; 24 раза – в посланиях Иоанна; 3 раза – в Откровении. Для сравнения: это слово у Матфея повторяется 8 раз, 3 раза у Луки и 3 раза у Марка.

от боли, то они последовали бы за Ним и стали Его учениками. Но Евангелие повторяет нам вновь и вновь: Бог не равнодушен, Он «печется» о Нас. Он готов о нас позаботиться и послать нам помощь и силы. Урок прост. Когда Он пришел, «Его не приняли», проигнорировали. Разве сегодня не происходит то же самое? Разве люди не игнорируют Христа, замечая лишь свои боль и страдания? Об этом написал Штудцерт-Кеннеди в своей поэме «Безразличие»²⁹.

Когда Иисус пришел в Бирмингем,
Они просто прошли мимо,
Они не причинили Ему никакой боли,
Они просто дали Ему умереть.
Они просто ушли дальше по улице,
Оставив Его под дождем.
Мир не признал Его.

Но ст. 11 указывает на более глубокую трагедию. *Пришел к своим и свои Его не приняли.* Под «своими» подразумевается Его народ, Израиль. Эти слова звучат как напоминание³⁰, что нет в истории более яркого примера человеческой «близорукости» и «неведения», чем отвержение Израилем Христа (и это подтвердится в последующих главах). Несмотря на то что евреи не одно столетие ожидали исполнения пророчеств о приходе Мессии, когда Он, наконец, пришел, они не только отвергли Его слова, но, противясь Ему, пытались разрушить Его дело. Эта трагедия еврейского народа была причиной слез Иисуса (Лк. 13:14; 19:41). Апостол Павел также писал: «.. великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему» (Рим. 9:2). Впоследствии это вылилось фактически во всеобщее неприятие Израилем Христа (Рим. 11:25). Но нет оснований считать, что такая бессердечность свойственна только евреям. Продолжающееся всеобщее отвержение Христа в наше время подтверждает мнение о том, что бунт против Бога продолжается (несмотря на жертву Иисуса). Для нас, христиан, это тоже признак приближающегося суда.

Но, к счастью, не все так плохо. И в Израиле, и среди других народов много верующих (12, 13). Иоанн использует три сходных понятия, говоря о верующих в Христа: они *приняли Его* (12), уверовали *во имя Его* (т. е. в Его личность) (12) и были рождены *от Бога* (13). Евангелие от Иоанна, несомненно, показывает, как эти три понятия раскрываются в жизни.

В ст. 12 звучит слово *веровать* (*pisteuō eis*). Эта формула проходит через все Евангелие (3:16; 6:29; 7:38; 11:26; 14:1). «Вера» — одна из основных тем Иоанна. И цель написания этого Евангелия — разбудить веру (20:31). У Иоанна акт веры (*pisteuo*) ассоциируется с препозицией *eis*, которая означает «веру» или «к вере» (эта препозиция упоминается 36 раз в Евангелии от Иоанна, 3 раза в Первом послании Иоанна и 8 раз в остальных книгах Нового Завета). «Такому обороту нет параллелей в Септуагинте или секулярном греческом»³¹. Это словосочетание может быть истолковано как «приход к вере в Отца» (14:1) и, как мы говорим, к вере в Иисуса. Такая конструкция говорит о заинтересованности Иоанна в динамичности веры: «Подобное отношение означает больше, чем вера в Иисуса или упование на Него. Оно означает принятие Иисуса и готовность исполнить то, что Он повелевает, посвятив свою жизнь Ему»³². Попытаемся изобразить три черты такой веры.

²⁹ Woodbine Willie, *The Best of G. A. Studdert-Kennedy* (Hodder and Stoughton, 1947), p. 210.

³⁰ S. D. Gordon, *Quiet Talks on John's Gospel* (Revell, 1915), p. 87.

³¹ R. Brown, 1, p. 512; cf. appendix I (9), pp. 512, 513.

³² Ibid., p. 513. Cf. W. Turner. «Смысл в том, что верующий посвящает всего себя любви к своему Господу, самоотверженной вере и упованию». *Expository Times*, LXIV, 1952–1953, p. 51. См. также: L. Morris, *John*, pp. 335ff.

1) Универсализм

А тем [всем] ... (12). Иоанн сосредоточивается на людях, которым предлагается «спасение». Спасение возможно получить посредством философии, если вы интеллигент; или получить толчок через знание мистических культов, если вы среди «посвященных»; через иудаизм, если вы правоверный иудей. Но приверженцам христианства (как веры, доступной каждому), которое вошло в общество I столетия, все это не было важно, как и представителям эпохи, в которую мы живем, не важен наш пол, расовая принадлежность или религиозное происхождение. В наше время, когда в обществе сосуществует такое обилие диаметрально противоположных точек зрения, универсализм христианства проявляется еще ярче: все, кто уверует, могут прийти к Христу.

2) Особый статус верующих

...Дал власть быть чадами Божиими (12). В мире, где все отношения строились на личной выгоде, большинство людей находились в бесправном положении либо, считаясь свободными, были брошены на произвол судьбы. Были и те, кто пытался обрести настоящую свободу. Всем этим слоям общества Евангелие принесло обетование, что каждый приходящий получает особый статус, становится живым участником особого общения в кругу детей Божьих. Даже в наше время, которое многие считают эрой гуманизма, воспевающей права и свободы, множество людей не имеют возможности познать что-либо, кроме жестокости и несправедливости своего существования. Страшно ощущать себя ненужным и брошенным на произвол судьбы. Еще страшнее привыкнуть к этому убогому и ущербному существованию. И здесь важно помнить: Евангелие, о котором мы говорим, рассказывает нам, что, если мы действительно будем стремиться осознавать себя христианами, нам обязательно откроется ценность нашей жизни и жизни остальных христиан, поскольку мы – возлюбленные дети Божьи.

3) Независимость веры

Мы вновь коснемся важной стороны этого Евангелия. Это признание самим Иоанном сложности и тайны спасения, в котором участвуют «и падший человек, и благой Бог» (Шлеттер). Здесь становится ясно (как видно из Евангелия), что спасение возможно исключительно благодаря Богу, ведь христиане *от Бога родились* (13). И рождение это резко отличается от обычного человеческого рождения, которое иницируется самими людьми и связано с чисто земными потребностями, такими, как продолжение рода (*от крови*)', стремление произвести на свет особую категорию или расу сверхлюдей; вожделение (*от хотения плоти*) или желание мужчины (*от хотения мужа*). Все перечисленное никак не относится к духовному перерождению. Начало здесь принадлежит не нам. Мы *рождены от Бога*.

Я искал Бога,
Но потом понял:
Он один направлял мой поиск.
И не я нашел Тебя, о Спаситель,
А Ты – меня.
Я ищу, нахожу и люблю, о Господь.
Но на самом деле
Все это даешь только Ты!
Моей душе
Ты уже предначертал путь.
Твоя любовь – от вечности.

Автор неизвестен

2. Приход Иисуса (1:14)

И Слово стало плотью и обитало с нами. Это утверждение – одно из наиболее значимых и запоминающихся из когда-либо написанных рукой человека. Интерпретировать его можно бесконечно. Вот уже на протяжении не одного десятка столетий Церковь использует его как ключ к пониманию тайны Иисуса Христа. Эта фраза – «сердцевина и кульминация» книги Иоанна. Остальные двадцать с половиной глав раскрывают смысл и значение этого утверждения.

Вновь Иисус описывается как Божественный *логос*, равный с Отцом в Своей Божественности (1), и как человек, единый с нами (14). Весьма интересно здесь слово *плоть* (*sarx*). Иоанн сознательно обходит такие слова, как «человек» или «тело». «Плоть» обозначает целостную личность³³, связанную с человеческим существованием во всей его слабости и уязвимости (ср.: Ис. 40:6: «Всякая плоть – трава...», RSV). Иисус отождествил Себя с нами, приняв человеческий облик. Он взял на Себя наши слабости и склонности как условие Своего дальнейшего существования (ср.: Рим. 8:3: «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной»). Вероятно, Иоанн сознательно упоминает о плоти, имея в виду докетизм, который отрицал человеческую природу Иисуса. Интересно, что ныне такое отрицание (по крайней мере, с практической точки зрения) должно находить больший отклик среди ортодоксов, для которых Божественность Иисуса – более приемлемая и волнующая сторона Его личности, нежели Его человечность, представляющая для них настоящий камень преткновения. Для еретиков же трудный вопрос – именно Божественность Иисуса.

Слова «обитало с нами»³⁴ (*egenetō*, от *ginomai*) выражают мысль о том, что личность или вещь изменяют свое состояние и приходят к новому состоянию, отличному от того, в каком они находились прежде³⁵.

Глагол стоит в аористе, что подразумевает определенность и завершенность действия: невозможен возврат к состоянию «до воплощения». Акт самоунижения ипостаси Бога непреложен, Он – вечный, «Эммануил», «с нами Бог». Бог-Сын во всей полноте – Бог и во всей полноте – человек. В Иисусе Христе Бог «сделался человеком».

Нет слов, которые могут до конца передать глубину истины, выраженной здесь. Бездна премудрости. Клайв Льюис верно называет это «величайшим чудом»³⁶. Дороти Сайерс, взирая на историю, заявляет, что «от начала времен и донныне невозможно отыскать что-либо, похожее на это событие или равное ему по своему масштабу... Мы можем называть это как угодно – доктриной оживотворения или разорения, возможно, откровением или вздором... но если то, что сделал Бог, сойдя с небес, никак нас не затрагивает, то что же тогда может оказаться для нас более волнующим?»³⁷

О чудо в яслях,
Тот, Кто создал небеса из звезд.

Эдуард Кэсвелл

³³ R. Brown, p. 13.

³⁴ В английском переводе – «сделало свое существование среди нас». Автор основывает свои рассуждения на английском переводе. – *Примеч. пер.*

³⁵ Cited in G. R. Beasley-Murray, pp. 13, 14.

³⁶ C. S. Lewis, *Miracles* (Fontana, 1960), ch. xiv.

³⁷ Dorothy L. Sayers, *Greed or Chaos?* (Harcourt, Brace and Co., 1949), pp. 5, 7.

Они смотрели на Царя,
Что низложил врагов под ноги,
Когда Он был еще дитя,
Рожденное Марией.

Джордж Макдональд

Среди многих признаков «великого чуда» наиболее существенны следующие:

1. *Спасение*. Воплощение можно назвать доказательством нашей нужды в спасении. Как писал Ансельм в XI столетии, «наше грехопадение подразумевает, что мы не можем спасти себя сами. Только Богу это под силу. Поэтому Тот, Кому предстояло восстановить нашу связь с Богом, должен был сделать это, на Себе испытав все, чем наполнена человеческая жизнь. Поэтому только

Бог *может* спасти нас, а нам *надлежит* веровать. Теперь нет отдельного Бога, принимающего умиловление за наши грехи, и нет некоего человека, несущего это умиловление, а есть Богочеловек, вобравший в Себя и то, и другое»³⁸.

Приход Бога во плоти не спасает нас сам по себе, необходима смерть Богочеловека, как показал Иоанн. Однако воплощение – это несущая конструкция, на основе которой впоследствии будет воздвигнут мост, соединяющий пропасть между Богом и Его мятежным творением. Став подобным любому из нас, Христос выступает нашим Посредником и Искупителем.

2. *Подтверждение*. Воплощение – это высшее подтверждение ценности нашего человеческого существования. По причине своего грехопадения «мы отлучены от Бога еще до того, как родились». Наша человеческая жизнь действительно стала мостом к Божьей жизни, как и наша плоть стала обиталищем для вечного Слова. Наша человеческая природа была Ему домом, как и для каждого из нас.

3. *Отождествление*. Воплощение вечного Слова показывает нам отождествление Бога с нами в нашей человеческой жизни и, особенно, в наших слабостях и немощах. В других всемирно распространенных религиях мы не сможем найти представлений, подобных христианским (когда Бог в Христе принял на Себя всю тяжесть нашего существования). И Евангелие признает общепринятый факт, что «жизнь исполнена трудностей»³⁹. «Приидите ко Мне, – сказал Иисус, – все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11:28).

4. *Поклонение*. Факт воплощения противоречит разуму и поражает воображение – и мы преклоняем колена. «Рождество может быть понято не иначе, как чудо»⁴⁰.

Кто там в яслях?
Над Кем склонились пастухи?
Господь! О чудо!
Господь! Царь Славы!
Преклоним и мы колени, восклицая:
«Венец Тебе да принесут,
Господь всего сущего!»

Б. Р. Хэнби

³⁸ Anselm, *Why God Became Man*, CC, vol. X (Westminster, 1956), ch. 6, p. 151.

³⁹ M. Scott Peck, *The Road Less Traveled* (Touchstone, 1978), p. 15.

⁴⁰ K. Barth, *Christmas* (Oliver and Boyd, 1959), p. 18.

Иоанн связывает себя лично с тем, о чем говорит, когда пишет: «...мы» (14). Не явно, но постепенно он переходит от описания (1—14а) к слогу, свойственному свидетелю. Иоанн видится читателям «чадом Божиим» (ср.: 12, 13). Он получил особую благодать быть одним из тех, кого Лука называет «очевидцами и служителями Слова» (Лк. 1:2).

Иоанн (146) отражает события времен исхода евреев из Египта и откровения Бога на горе Синай эпохи первой скинии в пустыне. Эти события были основополагающими для веры Израиля. Как Бог «жил среди своих» тогда, так и теперь Слово обитает с нами (14), раскинув Свой шатер (ср.: Исх. 33:7—11; 40:34—38). Для слов «надзирать» и «шатер» в древнееврейском языке существует объединяющий термин *Sēkiā*, относящийся к явлению славы Божьей (ср.: Исх. 24:16; 40:34,35; 1 Цар. 8:11 – 11:21; 2 Пар. 7:1 и дал.). *Мы видели славу Его* (14). Так же как во времена Ветхого Завета откровение славы Божьей заключалось в Его невидимом присутствии и «надзоре» в скинии, а потом и в храме, так и ныне слава Божья открыта нам через явление Его «единородного Сына» (18), обитающего среди нас в Иисусе Христе. «Евангелист воспринимает служение Иисуса как „скинию“, „обитель“ и „облако“, а в последователях Христа видит отражение Его славы»⁴¹.

В словах *полное благодати и истины* (14) тоже слышен отголосок Ветхого Завета. В ответ на просьбу Моисея «покажи мне славу Твою» Господь отвечает: «Я проведу пред тобою всю славу Мою... и, кого помиловать, помилую, кого пожалеть, пожалею» (Исх. 33:18,19); «Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многимиловитый и истинный» (Исх. 34:66). Здесь Божья любовь выступает как печать Его завета милости, благодати и веры (а значит и «истины»). Благодать и милосердие, верность и лояльность нашли свое полное выражение в Иисусе Христе для всех, кто верует (14,17).

3. Свидетельство Иоанна Крестителя (1:15)

Иоанн Креститель, чье служение было заключительной вехой в подготовке к приходу Христа, тоже был свидетелем грядущего Искупителя (15). Иоанн Предтеча был тогда своего рода феноменом для всего Израиля. Его служение вызвало заметное оживление, его проповеди произвели большое впечатление на современников. Люди ощущали, что Бог вновь обращается к ним после стольких лет молчания и пророческое слово зазвучало вновь. Но Иоанн уходит в тень (ср.: 19–34), отказываясь от мессианских почестей и объявляя свое служение лишь вехой откровения Божьего. Он говорит, что пришел не закончить, а предварить приход Мессии. Он указывает на Христа, Который *был прежде* его (15) и Который заслуживает земного и вечного первенства (16, 17).

4. Свидетельство Церкви (1:16–18)

Евангелист заканчивает свой пролог, посвященный прославлению «Слова, ставшего плотью», свидетельством о том, что значил Его приход для Церкви. Он (единственный, Кто был «полон благодати и истины» и сопричастен к изобилию Божьей полноты) принес людям *благодать на благодать* (16). Эта фраза часто воспринимается как указание на одно из звеньев «даров благодати», как *благословение, превосходящее предыдущие*, «хотя вся жизнь несет для нас постоянство „благодати вместо благодати“». Благодать Христа блестяще и совершенным образом соответствует любой ситуации»⁴².

Поскольку эта великая истина, которая раскрывается в Новом Завете (ср.: 2 Кор. 12:9), дает нам возможность взять одно «вместо» (*anti*) другого, в более прямом смысле – «замене-

⁴¹ L. Newbigin, p. 8.

⁴² W. Barclay, 1, p. 72.

нить одно другим», утверждая, что приход Бога в благодати Христа упраздняет ветхозаветное откровение. Пример тому – ст. 17, где ветхозаветный закон дан через Моисея как некоторое противопоставление *благодати и истине*, происшедшим через Христа. Это совсем не значит, что отныне откровение Ветхого Завета не имеет никакого значения. В Иисусе Христе оно остается в силе. Иоанн видит теперь Ветхий Завет сквозь призму Евангелия. Такая интерпретация также дает право отодвинуть Иоанна Крестителя на второй план (15) и сосредоточиться на Христе.

Иоанн заключает первую часть своего Евангелия важнейшим утверждением: *Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, суций в недре Отчем, Он явил* (18). «Суть христианского откровения не может быть выражена более определенно»⁴³.

Перевод *Бог... только Сын* (18, NIV) читается очень странно. Видимо, переводчики хотели подчеркнуть то, с чего мы начали разговор, т. е. Божественность Христа. В Иисусе Христе Сам Бог пришел к нам. Он – *суций в недре Отчем* (18, RSV). Бог как бы вырвал Свое сердце – Христа, – чтобы послать Его к нам.

Он явил. Здесь мы прибегнем к термину, который позволяет выявить подлинное значение текста. Иисус Христос – своего рода экзегеза Бога, Он позволяет увидеть Его, подробно рассмотрев даже скрытые до того детали, увидеть причины замысла Божьего. Потому что Он, *едиnorodный Сын, суций в недре Отчем... явил* нам Отца. Удивительный ст. 18 оказывается базисом для всех дальнейших рассуждений, которые впоследствии подтвердят сказанное и откроют нам Отца через Иисуса. Заканчивая свой пролог, мы отметим, что Иоанн незаметно переходит от взаимосвязи «Бог – Слово» к взаимосвязи «Отец – Сын», которая доминирует в следующих главах.

Так заканчивается пролог Евангелия от Иоанна, который отнес нас к самым отдаленным временам и глубинам Божественности. И теперь мы движемся к теме, которая занимает большую часть всего повествования и рассказывает о служении воплотившегося Царя, когда «Слово стало плотью».

⁴³ R. Schmackenburg, 1, p. 278.

II. Служение воплотившегося Царя 1:19–19:42

1:19-51

1. Освящение

1. Начало служения (1:19–51)

1) Свидетельство Иоанна (1:19–34)

Свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе создавало определенное напряжение в его отношениях с еврейскими религиозными лидерами (см.: 1:6,15). Форма его религиозного служения не вписывалась в общепринятые тогда рамки (Лк. 1:80). Его нетрадиционный подход к своей миссии и жизнь были своего рода знаком, указывающим на то, что Бог особым образом направляет его.

Перед религиозными лидерами того времени стояли определенные вопросы (1:24). Для еврейского народа это было время особого ожидания, когда должен был появиться обещанный Богом *Мессия* (см. ниже). Многие спрашивали Иоанна Крестителя, не он ли этот Мессия (20)? С кем из выдающихся ветхозаветных апокалиптических фигур он себя отождествляет? Должен был прийти Илия (Мал. 4:5). Во Второзаконии упоминалось о некоем пророке (21; см. также: Втор. 18:15–18). Иоанн ответил, что он – *глас вопиющего в пустыне* (см. также: Ис. 40:3) и выступает как предвестник грядущего Мессии (23).

Особым исключением «из религиозных правил» являлась избранная Иоанном Крестителем практика крещения покаяния как приготовление к приходу Мессии. Это показывало его как независимого религиозного деятеля, выполняющего особое предназначение. Следует учитывать, что большая часть крещенных им людей были обрезаны и, соблюдая необходимые обряды, посещали синагогу и храм (24, 25). Именно из-за этого нового элемента фарисеи, как блюстители обрядовой чистоты и защитники Торы, видели со стороны Иоанна Крестителя угрозу уже сложившимся традициям. Утверждение Иоанна, что он *глас* (в контексте Ис. 40:3), следует воспринимать не только в связи с пустыней, но и (благодаря глубокому смыслу последних глав Евангелия) как провозглашение прихода Царства Божьего, рисующего картину как бы второго исхода.

Мы должны отметить удивительное смирение Иоанна Крестителя. Он – всего лишь «голос»; он пытается уйти в тень и запечатлеть в наших сердцах образ Того, Кому он готовил путь. Предтеча действительно безупречен в своем смирении. Тот, кто говорит, значения не имеет. *Главное действующее лицо* — не он. Он – «голос», который нужно слушать⁴⁴. Несмотря на реальный эффект своего проповеднического служения и вытекающего из этого всеобщего почтения, Иоанн Предтеча не воспользовался своим положением. Он сознательно поставил себя в положение слуги, готовящего приход Мессии (26). Замечательно, что Предтеча ограничил себя служением раба, который одевает обувь на ноги господина. Но при этом Иоанн утверждает, что «не достоин развязать ремень у обуви Его».

Этот раздел звучит более убедительно благодаря четырем титулам Иисуса, которые перечисляет евангелист.

а) Мессия (1:19–28)

⁴⁴ L. Newbigin, p. 13.

Начало I в. н. э. было временем особого размышления о Мессии. Титул «Мессия» буквально значит «помазанник» (греч. *Christos*). В ветхозаветный период он обычно приписывался людям, испытавшим особое призвание к выполнению Божьих задач (ср.: Исх. 29:7; Лев. 8:30 и дал.; 1 Цар. 16:13; 3 Цар. 19:16). Считалось, что помазание происходит благодаря особому действию Духа Божьего, дающего дерзновение для выполнения весьма непростых целей. Но такое понимание роли Мессии было не единственным во времена Иисуса. Одни думали, что Он принесет мир, другие – что Он возвратит людям утерянную праведность. Поскольку римляне были тогда захватчиками на земле Израиля, то у многих в Палестине образ Мессии рисовался в виде некоего политического лидера, который избавит их от ига римлян и вернет еврейскому народу былое материальное процветание и политическую независимость. Кто-то видел в Нем сверхъестественного посланника Бога, а кто-то – нового царя от колена Давидова.

Отказавшись от титула Мессии, Иоанн, тем не менее, засвидетельствовал, что «помазанник» находится сейчас среди присутствующих (26). Иоанн понял это, когда увидел Духа Божьего, нисходящего на Иисуса в виде голубя и почившего на Нем во время Его крещения. То, что Дух не только «сошел», но и «почил», очень важно. Дело в том, что во времена Ветхого Завета Дух сообщался людям как некий кратковременный импульс (напр., Самсону в Суд. 13:25; 15:14; или Саул в 1 Цар. 10:6; 19:23). В ст. 41 Андрей указывает на Иисуса как на Мессию; возглас Нафанаила в ст. 49 («Ты – Царь Израилев») тоже можно поставить в ряд свидетельств об особом предназначении Иисуса. Отсюда можно сделать три вывода относительно личности Иисуса.

Власть. Мессия – Царственная личность, осуществляющая Божье правление. В Евангелии признание Иисуса Царем неожиданно находит с вою кульминацию на кресте (1:49; 12:13; 18:36,37; 19:14,19–21). Это следствие ставит нас перед лицом Иисуса как Верховного Правителя нашей жизни, Царя и Господа, призывающего нас всем сердцем положиться на Него.

Полномочия. Дух Святой направлял Иисуса. Лука говорит об этом прямо (Лк. 4:1,14,18; ср.: Мф. 12:28), но и Иоанн не молчит об этом. В своем прологе он указывает на Иисуса как на своего рода эталон настоящего человека (14). Но при этом весьма важно, что в Своем служении Иисус зависел от сверхъестественного действия Святого Духа и был связан с Ним. Насколько же глубоко нуждаемся в подобном воздействии мы, если сказано, что «ученик не больше учителя».

Законченность. Мессия был предсказан в Ветхом Завете посредством целого ряда образов (2 Цар. 7:16; Пс. 2:2; 109:1; Ис. 9:6 и дал.; 11:1 и дал.; Зах. 6:12 и т. д.). Мессианство Иисуса подразумевает Божественный авторитет ветхозаветных писаний и провозглашение господства Бога над всей человеческой историей.

б) Агнец Божий (1:29,36)

Что имел в виду Иоанн Креститель, когда назвал Иисуса Агнцем Божьим? Некоторые считают, что Он указывал на фигуру, весьма значимую в еврейских апокалиптических писаниях, которая впоследствии предстает в Отк. 5:6(ср.: 17:14) в образе Господа Иисуса Христа. Это согласуется с представлением Иоанна Крестителя о функции Мессии как Судьи (Мф. 3:7—12). Даже если это так, все равно трудно поверить, что Иоанну Крестителю был неведом жертвенный аспект слова «агнец». Нам еще предстоит проникнуться силой высокой морали, свойственной проповеди Иоанна Крестителя и его призыву к покаянию в крещении (как обряде моральной и духовной важности). Хотя для нас дар Духа через Иисуса и Его справедливость затмевают собой проповедь Предтечи, его весть продолжает предварять эру настоящего искупления от греха. Для читателей Евангелия, имеющих хотя бы поверхностное представление о событиях, описанных в Ветхом Завете, не составит большого труда

вспомнить фрагменты, связанные с образом агнца: агнец, приготовленный Богом для Авраама (Быт. 22:8,13); агнец из Книги Пророка Исаии (Ис. 53), ведомый на заклание за грехи народа Божьего; и, возможно, самый емкий образ – пасхальный агнец из Книги Исход (Исх. 12), который важен для евангелиста Иоанна как прообраз креста (ср.: Исх. 12:1—11,43—47; Ин. 19:14,29,36).

Для нас значим и сам *исток* последнего образа. Этот исток – в Боге, т. е. образ происходит от Самого Бога (Быт. 22:7 и дал.). Мы не можем искупить сами себя, искупление – это дар. Следует сказать несколько слов о *значении* образа агнца, указывающего на искупление грехов. Образ этот можно проиллюстрировать описанием ежегодного обряда, производившегося над козлом отпущения. Священник возлагал свои руки на голову козлу, посредством чего вина людей переносилась на животное, которое потом уводили далеко в пустыню, тем самым символизируя удаление вины. Но некоторые аспекты Евангелия важнее, чем этот необходимый тогда обряд. Как много людей живут под бременем давящей на них вины! Но Христос, Агнец Божий, взял ее на Себя! Он обращается к нам и сегодня, когда говорит: «Чадо! прощаются тебе грехи твои» (Мк. 2:5) или «...грехов их и беззаконий их не воспоминаю более» (Евр. 10:17). В заключение сделаем небольшой *обзор* служения Агнца, берущего на Себя грехи мира. Наши грехи и прегрешения устранены. Теперь нет ни ужасного греха, ни отвратительного преступления, ни «мелкого» повторяющегося прегрешения, которых не мог бы взять на Себя Христос, наш небесный Агнец.

Вся кровь животных,
На еврейских алтарях убитых,
Не может совесть успокоить,
Смыв наш грех.

Христос, небесный Агнец наш,
Вину людей воспринял на Себя;
И жертва имени святого
Дороже всех тельцов убитых.

В святое имя Агнца верим,
В нем видим наше избавленье,
И с радостью благословляем
Чудесную любовь Твою.

Исаак Уоттс

в) Крестящий Духом (1:32,33)

Крещение Духом сопоставляется с крещением водой и обнаруживает свое превосходство, ибо Иисус наделяет Духом обращенных к Нему Единственным исключением в подборке мест на эту тему является текст 1 Кор. 12:13, где крещение Духом уподобляется не в связи со свидетельством Иоанна (ср.: Мф. 3:11; Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:33; Деян. 1:5; 11:16). Крещение – это определенное посвящение, опыт приобщения. В случае с крещением Иоанна крестящийся делает шаг навстречу грядущему Мессии; в Церкви Нового Завета крещение приобщает к семье народа Божьего (Мф. 28:18,19; Деян. 2:41 и дал.; 8:34 и дал.; 16:30 и дал.; Гал. 3:26 и дал.). Термин «крестящий Духом» определяет прежде всего Того, через Кого мы приобщаемся к Царству Божьему, сохраняясь в Боге Духом Святым. Это то, что мы часто называем «рождением свыше» (1:13; 3:1 и дал.).

Здесь, правда, есть один непростой момент. Иоанново крещение действительно было актом публичного погружения⁴⁵, и оно действительно становилось поворотной точкой для того, кто решался на него в тех условиях. Но то, что Иисус крестил Духом

Святым, подразумевало для каждого возможность допустить в свою жизнь Бога, способного необычайно изменять нас.

г) *Сын Божий (1:34)*

Этот титул был дан Иисусу в момент крещения Отцом (Мф. 3:17; Лк. 3:22). Он главенствует во всех отношениях, которые описываются в этом Евангелии. Титул «Сын Божий» произносится в тот момент, когда Отец выражает Свое благоволение к Сыну (Мф. 3:17). Нечто подобное звучит у Иоанна в 3:34,35. Сын, как «получатель» Духа, – это Тот, Кого любит Отец. Как *Сын Божий*, Иисус приемлет благоволение Отца, и оно приходит на нас, когда мы следуем за Христом.

Альтернативное прочтение этого выражения звучит как «избранный Богом» или «избранный Божий». Оно было выбрано некоторыми современными комментаторами на основе размышлений о том, что переписчик скорее мог заменить слово «Сын» на «избранный», чем наоборот. Хотя это и возможно, но манускрипт строго придерживается версии, использующей слово «Сын», поэтому вполне может быть, что один из переписчиков случайно изменил слово «Сын» на «избранный», ненамеренно написав последний вариант, поскольку титул «избранный» тоже используется евангелистами по отношению к Иисусу (Лк. 9:3s)⁴⁶.

Во времена, когда возражения против близких отношений между Отцом (Богом) и Сыном (Иисусом Христом) усиливались, когда для становления человеческой личности был важен аспект родительско-сыновних отношений, это Евангелие являло чудесный плод, Богом данный чудесный образ того особого отношения к Сыну, какое только может быть⁴⁷.

2) *Призыв первых учеников (1:35–51)*

В других Евангелиях за рассказом о свидетельстве Иоанна Предтечи следует сцена призыва учеников. В Евангелии от Иоанна Иисус представлен в рамках раввинистической еврейской модели, когда учитель окружен «учащимися», которых он зовет «учениками». Однако Иисус как Учитель отличается от вышеупомянутых раввинов. В иудаизме ученик ищет себе наставника-раввина, а Иисус как Учитель, наоборот, проявляет инициативу и Сам выбирает учеников⁴⁸.

Запечатленная Иоанном временная связь *на другой день...* имеет определенный смысл (ср.: 1:29,39,43; 2:1). Все, что делал Иисус на протяжении недели в начале Своего служения, в Евангелии от Иоанна заканчивается кульминационной сценой первого чуда в Кане Галилейской. Удивительно, что, вспоминая гл. 1 Книги Бытие в своем прологе, Иоанн сознательно представляет деяния Иисуса, «Слова, ставшего плотью», как неделю нового творения, приходящую к кульминации во время первого чуда Иисуса, приоткрывающего Его славу.

⁴⁵ Абсолютно точно, что крещение понималось не только как обычай. Само значение слова «крещение», употребляемого в Новом Завете, происходит от слова *baptizein*, что буквально значит «окупать» или даже «топить» (!); к тому же в Евангелии от Иоанна приводится конкретное географическое место, где происходило крещение (1:28), – в маленькой деревушке в Палестине, на берегу Иордана, куда вряд ли толпы людей отправились просто так; крещение прозелитов также совершалось через погружение (как обряд для язычников, обращенных в иудаизм). Это была довольно большая группа, о ней упоминается в Деян. 2:5–11. Чтобы ознакомиться с противоположной точкой зрения, см.: J. G. Davies, *The Architectural Setting of Baptism* (Barrie and Rockcliff, 1963).

⁴⁶ В английском переводе Библии слово «возлюбленный» заменено словом «избранный». Вывод автора основан на английском тексте. – *Примеч.*

⁴⁷ См. также мой коммент. к 5:17.

⁴⁸ J. Jeremias, *New Testament Theology* (SCM, 1971), 1, pp. 132f.

Эти стихи описывают земное служение Божественного Слова в человеческой жизни. Пролог обращает наш взор на перспективу вечности и тайны бытия Бога. Это не забыто, ибо и сейчас Иоанн показывает славу вечного Слова на перекрестке человеческой рутины и будничности, посреди которых стоят простые люди с их человеческими нуждами, подобные тем, кто читал Евангелие от Иоанна столетия назад. Здесь сокрыто чудо Христа и Евангелия, открывающего нам высоту небес и глубину бездны, славу Божью и весь накал страстей человеческих в поисках истины.

Стремясь согласовать то, что пишет Иоанн, с тем, что написано другими евангелистами, мы оказываемся еще перед одним вопросом (ср.: Мф. 4:18–22; Мк. 1:14–20; Лк. 5:1–11). Когда мы читаем Евангелие от Иоанна, создается впечатление, что встреча первых учеников с Иисусом не была сопряжена с мучительным выбором и резким поворотом в их жизни. В других Евангелиях все более контрастно, Иоанн же объясняет готовность первых учеников следовать за Иисусом иначе, нежели авторы трех Евангелий, которые лишают их возможности приглядеться к Иисусу, привыкнуть к Нему и как следует подумать о последствиях своего решения пойти за Ним.

Иоанн Креститель сам указал своим ученикам на Иисуса (35, 36), так как был уверен, что служение Мессии упразднит его собственное служение (26, 27). Наверное, момент, когда ученики Иоанна решили последовать уже не за ним, а за Иисусом, должен был принести боль Предтече. Но, фактически, Андрей идет к Иисусу по своего рода рекомендации Иоанна. Более того, Андрей ведет с собой к Иисусу Петра, чьи возможности были признаны и Иоанном, и впоследствии Иисусом (42). К тому же и другие ученики Иоанна, имена которых не называются, тоже, видимо, решили отдать предпочтение Иисусу. Но вряд ли Иоанн стал бы им мешать. Наоборот, он одобрил их решение.

Итак, это был проповедник, готовый жить по вести, которую проповедовал. Этим и объяснялось сильное воздействие его проповедей и то почтение, с которым он был упомянут апостолом Иоанном в его Евангелии. Сейчас, когда нет всеобщего доверия к христианам, а мир доведен до состояния безысходности, общество действительно нуждается в проповедниках, которые готовы отложить личные амбиции и стремление к популярности, в проповедниках, которые поглощены одним – показать величие Иисуса. Вызов, который бросил Ницше христианам, вполне оправдан: «Покажи мне, что ты искуплен, и я поверю в твоего Икупителя».

Этот раздел демонстрирует нам, что, хотя Иисус не был принят большинством «своих» (11), существовали и исключения – те, кто «уверовал» и обрел новую жизнь (12,13).

Возвращаясь к самому тексту, важно заметить, что первые четыре человека давали обязательство стать учениками, неоднократно повторяя титул *Агнец Божий* (36). Этот титул вызывает строго жертвенные ассоциации. Иоанн говорит о необходимости следовать за Иисусом только тогда, когда мы принимаем Его как нашего Спасителя.

Направление нашего дальнейшего рассуждения заложено в вопросе, который задал Иисус двум ученикам в ст. 38: *Что вам надобно?* Хотя кажется, что здесь все ясно и вопрос связан с причиной их интереса к Иисусу, на самом деле клубок можно распутывать долго. Рано или поздно мы встаем перед серьезным для нас вопросом: что действительно Он нам дает и что действительно нам нужно? Клайв Льюис выразил это чувство с необычайной силой: «Наступает момент, когда невинный ребенок, игравший в „казаков-разбойников“, неожиданно... делает шаг навстречу бандитской жизни. Наступает минута, когда людей, которые ходят в церковь („ищут Бога“), неожиданно тянет назад. Разве мы так быстро все выяснили о Нем? Если серьезно, то здесь этого не случится *никогда*! А может быть Он нас нашел? Кто-то переходит этот рубеж, а кто-то нет. Если же перешел, то *окончательно*»⁴⁹.

⁴⁹ C. S. Lewis, *Miracles* (Fontana, 1960), p. 98.

Наше счастье, когда нас не мучает отсутствие интереса к продолжению поиска Иисуса. Конечно, в реальной жизни нет абсолютно чистого стремления к небесам. Но вопрос Иисуса – это вызов притворству. Поиск вопросов (и ответов) на каждом этапе нашей жизни приводит нас к новому опыту нашего крестного пути: «Чего ты хочешь? Что тебе надобно?»

Заметим, что Иисус не требует немедленного ответа, но дает им время подумать, прежде чем они возьмут на себя какое-либо обязательство (39). Это должно послужить уроком для чрезмерно нетерпеливых христиан, которые считают, что слушающие их должны откликнуться немедленно, и тогда можно считать, что их проповедь воздействовала должным образом. Здесь уместна параллель с физическим рождением (ср.: 13; 3:1 и дал.): прежде чем наступит рождение, зародыш проходит через продолжительный этап созревания. Преждевременное рождение может повлечь за собой гибель (не только духовную, но и физическую).

Каждый из четырех будущих учеников по-своему откликнулся на слова Иисуса. У Христа также Свое отношение к каждому. Без сомнения, Он «Сам знал, что в человеке» (2:24,25). Тактичному и искусному евангелисту не приходится напоминать истину, выраженную здесь. Каждому ученику уготован свой уникальный и неповторимый путь. «Законы» и «методы» в благовествовании могут быть очень полезными инструментами, но применять их необходимо с оглядкой на конкретный, отдельно взятый случай.

а) Андрей (1:40,41)

Андрей – первый ученик Иисуса, который назван по имени (40). *Брат Симона Петра* — такое наименование было бы более привычным для читателей Евангелия от Иоанна. «Брат Петра» является своего рода обозначением Андрея. Он такой не один. Многие живут в тени других – братьев (или сестер), соперников, коллег или даже родителей. К сожалению, такова жизнь. Хорошо по прошествии лет, как в случае с Андреем, убедиться, что Бог ценит одного не более, чем другого; Он нелицеприятен. У Него нет фаворитов. Даже среди Его возлюбленных чад.

Реакция Андрея – классическая модель поведения христианского свидетеля во все времена (41). Он немедленно начинает свидетельствовать своим близким, домашним. Андрей приводит к Иисусу Петра, и это является, «возможно, великим служением Церкви»⁵⁰. Но его стремление приводить других к Христу не ограничивается Петром (ср.: 6:8; 12:22).

«Секрет распространения христианства в первые столетия, – как заметил историк Гиббон, – заключался в том, что святым долгом новообращенных была необходимость поделиться с другими несравненными благословениями, которые они получили»⁵¹. Статистика подтверждает, что во время проповеди Евангелия, без сомнения, важно личное свидетельство и сохранение дружеских отношений с тем, кого вы желаете привести к Христу.

б) Петр (1:42)

И когда Симон, второй ученик, пришел к Иисусу, Иисус дал ему имя, соответствующее тому, кем он должен был стать (42). *Симон, сын Ионин*, в другом месте назван *Кифой* (арам.), или *Петром* (греч.), что значит «камень» (ср.: Мф. 16:17–19). Иисус всегда видел возможности людей (ср.: Лк. 5:10; 18:22; Ин. 1:47; 4:7; 6:70). И хотя правда заключается в том, что мы грешны и испорчены (ср.: «Итак... вы... злы», Лк. 11:13), это не значит, что мы должны мешать действовать через нас благодати («Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать...», Лк. 11:13). Видение будущего потенциала может оказаться толчком для реализации наших возможностей.

⁵⁰ W. Temple, p. 28.

⁵¹ E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 vols. (Dent, 1954), chap. XV, pp. 4301ff.

Неужели ты не видишь себя,
Человека, задуманного Богом?
Ты никогда не будешь более
Того, что ты есть.

Эмерсон

в) Филипп (1:43–45)

Филипп был одним из наименее заметных учеников. Хотя он причислен к числу двенадцати (Лк. 6:14), в принципе, это все, что о нем достоверно известно (6:7; 12:21 и дал.; 14:8 и дал.). Обычно он появлялся вместе с Андреем. Может быть, этим и объясняется инициатива Иисуса в отношении Филиппа, стремление подтолкнуть его к решению стать учеником (436), потому что Филипп весьма неохотно шел на это. Хотя биографическая информация о Филиппе (как, впрочем, и о других персонажах) очень скупа, тем не менее замысел Божий нередко охватывает второстепенных персонажей, которые живут за рамками своих возможностей. «То, что Иисус, начиная Свое служение, избрал простого, ничем не приметного Филиппа и причислил его к апостолам, служит для нас свидетельством и ободрением»⁵². Тем не менее Филипп показывает себя активным свидетелем и указывает на Христа своему другу Нафанаилу (44). Филипп рассказывает Нафанаилу о Христе, как о Том, *о Котором писал Моисей в законе и пророки* (45). И это еще раз подтверждает, что «в Иисусе видели исполнение всех обетований Ветхого Завета»⁵³. Возможно, Иоанн опровергает здесь предположение о том, что приход Иисуса и исполнение в Нем ветхозаветного откровения вдохновлены природой и общими деяниями Бога (ср.: 16, 17).

По всей видимости, Нафанаил не был высокого мнения о Назарете (46). Назарет (в отличие от Вифлеема, Мих. 5:2) упомянут в пророчествах о Мессии. Именно поэтому здесь нет противоречия (см. также: 7:41, 52). Пророчества предрекли рождение Мессии в Вифлееме, но это совсем не значит, что он должен был оставаться там безвылазно. Христос родился в Вифлееме благодаря провидению Божьему и повелению кесаря, который приказал всем идти в свои родные города на перепись (Лк. 2:1–3). Ваш покорный слуга, автор этой книги, тоже может послужить иллюстрацией к обсуждаемой теме: я известен как «уроженец Данди», где был воспитан, но рожден я был в Форфаре, маленькой деревушке в нескольких милях от Данди. Филипп дает Нафанаилу простой совет: *...пойди и посмотри* (сам) (46). Он предлагает ему встретиться с Тем, Кто сказал: «...осяжите Меня и рассмотрите» (Лк. 24:39).

г) Нафанаил (1:45–51)

Иисус приветствовал Нафанаила не только с целью привлечь его внимание. Он был удивлен тем, что увидел в сердце этого человека. Интересно, что если сравнить описание этой встречи с текстом из Книги Бытие (28), то становится ясно: Иисуса поразила бесхитростность Нафанаила, которой никогда не хватало Иакову. Нафанаил, должно быть, тоже был удивлен не менее, когда Иисус продолжил разговор словами «*когда ты был под смоковницею, Я видел тебя*» (48). Не ясно до конца, что хотел сказать Иисус, но Нафанаила поразило, как чудесным образом стали известны его поступки, и он произнес свое исповедание веры (49). Воскликание «*Сын Божий*» могло иметь мессианское значение (2 Цар. 7:14; Пс. 2:7), однако определенный артикль указывает на измерение, которое не может быть упущено читателями Евангелия от Иоанна: Иисус – единственный Сын Отца. Спаситель заканчивает диалог с Нафанаилом, уверяя, что его вера укрепитя тесными отношениями с Ним.

⁵² L. Morris, *John*, p. 162.

⁵³ R. Brown, 1, p. 86.

Завет между небом и землей, данный некогда Иакову, будет еще раз провозглашен (50, 51). Нафанаил увидит *больше сего*. Также как некогда был заключен завет между двумя сферами, теперь этот завет венчает служение Иисуса. И если некоторые раввины учили, что в Быт. 28:12 показаны ангелы, «восходящие и нисходящие» к Иакову, то Иисус – «Слово, ставшее плотью», – это новая и высшая точка, в которой встречаются Бог и человечество.

Это первое место в Евангелии, где употребляются слова «*аминь, аминь*» (AV; в русской синодальной Библии – «истинно, истинно». – *Примеч. пер/*, ср.: 3:5; 5:24; 6:26,32,53 и т. д.). Обычно эти слова предваряют утверждение особого смысла и важности, как здесь.

Иисус называет Себя *Сыном Человеческим*. Этот титул является гебраизмом, он часто встречается в синоптических Евангелиях. Он также используется в очень важном месте Писания – в Книге Пророка Даниила (7:13 и дал.), в апокалиптическом видении небесного Сына Человеческого, Который должен явиться в конце истории, чтобы судить Вселенную и чтобы все народы поклонились Ему. Использование Иисусом определенного артикля, когда Он говорит о Себе как о Сыне Человеческом, означает Его понимание этого титула. Для обычного человека такое самонимение граничит с манией величия, но подобные претензии действительно обоснованы, когда речь идет о Божественной личности. И это возвращает нас к Евангелию: небесная личность – это и есть Иисус в Его Божественной природе. Здесь вместо веры можно утвердиться на гарантии того, что видно в Иисусе: Кто Он; что Он сделал и как завершатся Его деяния. Мы можем сказать, как Петр: «К кому мы можем еще пойти? <... > Мы верим и уверены, что Ты – Христос, Сын Бога живого» (6:68,69; перевод мой. – Б. М.).

И для нас, живущих сейчас, очевидно, что воскресший Христос, Царь, продолжает взывать: «Иди за Мною!» (ср.: 21:19,22). Эти слова разносятся эхом свидетельства Иисуса всем народам. Они относятся и к таким простодушным людям, как Андрей; и к энергичным и активным, как Петр; и к настойчивым, как Филипп; и к серьезным и пылким, как Нафанаил, и ко многим другим. Хотя мир «не знает Его» (см.: 11), для всех, кто доверяет себя Ему, появляется надежда, что человек из Назарета (46) – это «точка встречи небесной полноты и земной нужды даже в самом эпицентре суеты и шума нашего современного мира»⁵⁴.

⁵⁴ G. R. Beasley-Murray, p. 30.

2:1-12:19

2. Шествие

Гл. 2 открывает новую часть Евангелия, содержащую повествование о публичном служении Иисуса от его начала (в Галилее) и до его кульминации (в Иерусалиме). Эта часть основана на рассказе о семи чудесах. Для их обозначения Иоанн использует слово «знамения» (*semeia*), которое в некотором роде представляет собой альтернативу, противопоставление другим чудесам. Конечно же, речь идет не о сомнении в сверхъестественном происхождении упоминаемых Иоанном деяний. Он заинтересован представить чудеса с точки зрения их смысла; знамения – это особые деяния Иисуса, которые открывают Его славу тем, кто верует и решается обратиться к Нему со своей нуждой.

Следует отметить, что Иоанн понимает чудеса Иисуса несколько иначе, чем другие евангелисты. Для них главными словами, характеризующими чудо, являются слова *dynameis* («акт силы и мощи») и *terata* («предзнаменование», «чудо»), которые в Евангелии Иоанна встречаются только однажды (4:48).

Отличие можно передать следующим образом: для авторов первых трех Евангелий чудеса Иисуса – это события вторжения Царства Божьего, «это деяния, которыми утверждается Божье Царство и низвергается царство сатаны»⁵⁵. Хотя для Иоанна чудеса тоже реальны, как исторические дела сверхъестественной силы, они при этом более символичны и указывают на Самого Иисуса и непосредственно на смысл Евангелия. Короче говоря, чудеса в синоптических Евангелиях более эсхатологичны, а у Иоанна – христологичны. У Иоанна вера, основанная на чудесных знамениях, не считается удовлетворительной (2:23–25; 4:48; 6:26). Чудеса – это своего рода показатель, шаг в обратную сторону для тех, кто преднамеренно отказывается хотя бы признать знамения (3:19–21; 12:37–41; ср. мои коммент. к 4:43–54).

Еще один аспект «знамений» достоин упоминания. Иисус рассматривал знамения как «дела» (*erga*). «Дела» могут также включать в себя и Его слова (ср.: 14:10). Использование слова «дела» указывает на связь служения Иисуса с деяниями Отца: «Отец Мой донныне делает, и Я делаю» (5:17). Сын и Отец настолько слиты воедино, что дела Иисуса могут быть рассмотрены как дела Отца (14:10). Поэтому «знамения», как и все Евангелие, заставляют нас предстать перед Иисусом с вопросом: «...кто же Ты?» (8:25).

Существует некое единомыслие среди комментаторов, что два события в гл. 2 (превращение воды в вино в Кане и очищение храма в Иерусалиме) дают представление о сути служения Иисуса. Они также предваряют предстоящие деяния Христа. «Посещение брачного пира и очищение храма были первыми деяниями нашего Господа в Его первый приход. Очищение видимой Церкви и брачная вечеря будут Его первыми делами, когда Он придет опять»⁵⁶.

1. Знамение первое – Кане (2:1–11)

Первые слова – На третий день – указывают на чудесную связь с событиями только что описанными. Мы уже говорили о возможных мотивах, которыми руководствовался Иоанн, повествуя о первой неделе творения. Подобная связь в лучшем случае временная. Это Евангелие при окончательном анализе должно стать, как одежда Иисуса, цельным хитоном, который «был не сшитый, а весь тканый сверху» (см.: 19:23). Поэтому дальнейшая временная

⁵⁵ R. Brown, 1, p. 524; cf. pp. 525–531.

⁵⁶ J. C. Ryle, p. 36.

связь возможна как обетование о «лучшем», данное Нафанаилу, в котором находит исполнение откровение славы Иисуса, явленное Его ученикам (11).

Иисус был приглашен на брак (2). Он принял приглашение и, вероятно, пришел вместе со Своей семьей, также приглашенной. Вполне возможно, что Мария была одной из женщин, готовивших и подававших пищу. Нехватку вина, наверное, можно объяснить продолжительностью брачных торжеств у евреев, которые могли длиться целую неделю. Если бы вдруг вино действительно кончилось, это могло привести к скандалу и плохо отразиться на женихе. Могло даже дойти до суда.

То, что Мария обратилась с этой проблемой к Иисусу, понятно и объяснимо. Она, как женщина, зависимая в браке от мужчины, искала поддержки у Сына, так как муж в это время отсутствовал (Мк. 6:3). Ее просьба – это изложение нужды и просто полезный пример *ходатайственной молитвы* (ср.: «Господи!, кого Ты любишь, болен», 11:3; 4 Цар. 19:14). У всех нас есть склонность использовать молитву как указание Богу. Наше дело – положить нужду у Его ног и позволить Ему ответить так, как Он хочет. Отметим также, что просьба Марии продиктована скрытым послушанием (5). Молитва без смирения будет услышана настолько же, насколько приведет к спасению вера без дел (Иак. 2:16; ср.: Нав. 7:10–13; 1 Тим. 2:8).

В ответе Иисуса Его Матери (4) нас могут заинтересовать два аспекта: во-первых, Его отношение к Ней, как к «женщине», и, во-вторых, Его явное колебание – что Ей ответить? Первое не столь неуместно, как может показаться. Слова *дорогая женщина* (NIV) сказаны с той же нежностью, с какой они будут сказаны в момент глубокой скорби (ср.: 19:26). *Что Мне и Тебе, Жено?*⁵⁷ Эти слова вносят некоторые коррективы, которые не могут быть замечены. В свете определенной Отцом миссии и грядущего финала этот обмен репликами переносит (хотя и специфически) отношение Иисуса к Его Матери в новое русло. Час Его самопожертвования *еще не пришел* (ср.: 7:30; 8:20; 12:23,27; 13:1; 17:1), но жертва неминуема. Поэтому все предыдущие Его взаимоотношения, даже с родственниками, должны быть пересмотрены. Как только Мария принимает новый порядок в отношениях с Иисусом, Ее жалоба находит отклик. «Мария знала Иисуса как Его Мать, и упрекаема за это; Она откликнулась как верующая, и Ее вера была чиста»⁵⁸.

Еврейский закон требовал, чтобы перед приемом пищи руки омывались (6); емкостям, предназначенным для этого, тоже следовало быть очищенными (ср.: Мк. 7:3,4). Каменные кувшины были прочнее, чем глиняные, кто му же мыть их было легче, потому что запах к ним не приставал так, как к глиняным (ср.: Лев. 11:29–38).

Служители послушались Иисуса (7, 8) и были вознаграждены (9), хотя могло показаться, что такое указание – прямой путь к скандалу. Удивление распорядителя пира качеством «нового вина» по сравнению с тем, что подавалось ранее (10), раскрывает суть этого «чуда» и показывает его смысл. Новое вино Царства, принесенное Иисусом, превосходнее старого вина иудаизма. «Иисус превращает воду иудаизма в вино христианства»⁵⁹.

Иоанн утверждает этот контраст в «прологе» (1:17,18). Святое Слово было слышаемо и хранимо долгие столетия в Израиле и было изменено в полноту Бога. Тот, о Ком «писал Моисей в законе и пророки» (1:45) и Кто был ранее увенчан, явился среди нас; Он стал плотью (ср.: Евр. 1:1,2).

Если рассуждать о физической природе вышеназванного чуда, то не может быть сомнений, что вино было настоящим. Но было бы неправильно усматривать здесь основание для рассуждений на тему позволительности потребления алкогольных напитков последователями Иисуса сегодня. Нет «оснований для заключения о серьезной степени опьянения на

⁵⁷ W. Barclay, 1, p. 59.

⁵⁸ D. A. Carson, *John*, p. 173.

⁵⁹ L. Morris, *John*, p. 146.

этой свадьбе»⁶⁰. Мы видим, какое несчастье в любом уголке нашей планеты прямо или косвенно приносит употребление спиртного, и этим объясняется позиция тех современных христиан, которые выступают за воздержание от спиртного.

Но вернемся к разговору о значении чуда и обратим внимание на воду как элемент, играющий важную роль при очищении. Вода стала исходным материалом чуда, которое сотворил Иисус. То, что Иисус стоял не только над физическими, но и над духовными закономерностями, видно из следующего.

Если говорить об окончательном очищении, то закон был в состоянии указать путь, но был не в силах дать постоянного освобождения совести, отягощенной бременем падения (1:17). Ритуалы очищения играли весьма ограниченную роль в таких попытках освободить совесть (ср.: Евр. 10:1—18). Напротив, Иисус посредством Своей жертвы «навсегда сделал совершенными освящаемых» и «поэтому, может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу» (Евр. 10:14; 7:25; Рим. 5:1; 8:1).

«Если будут грехи ваши, как багряное, – как снег убелю; если будут красны, как пурпур, – как волну убелю» (Ис. 1:18). Нет значительнее слов, которые могут быть сказаны о нашей греховности, чем эти.

Закон мог дать указание, каким образом очиститься, но не в силах был привести к окончательному очищению. Настоящая святая жизнь была дальше, и хотя призыв к ней уже прозвучал, падшее состояние человека говорило о том, что чистота и святость должны стать постоянными: «...желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу» (Рим. 7:18). Пророки мечтали о дне Божьей победы над этой слабостью иудаизма через новый завет, написанный в сердце, завет, который станет не только предписанием, но и силой для его выполнения (ср.: Иер. 31:31–34; Иез. 36:25–27). Христос принес этот новый завет. Харолд Моррис говорит: «Обетование 2 Кор. 5:17 состоит в том, что личность в Христе становится новым творением. Это касается и меня, заключенного под номером 62 345. Старые привычки и отношения замещены теперь работой Святого Духа в моей жизни. На протяжении пяти лет во мне происходила борьба, и мой мятежный дух, который некогда был для меня ведущей силой, оказался чрезвычайно слаб перед Христом. Он взял надо мной верх. Постепенно Он заменил мою ненависть Своей любовью. Лежа во дворе тюрьмы и глядя в небо, я испытываю радость и мир от того, что Христос нашел меня. Заборы, вооруженная охрана – все вокруг как будто под напряжением, а я спокоен, ибо чувствую внутри силу, ранее мне не знакомую. Это присутствие Христа»⁶¹. Мэнсон утверждает следующее: «У Христа две руки – одной рукой Он указывает нам путь, а другой ведет нас. Христианский идеал – перед нами, но он напоминает вершину почти неприступной горы, своего рода этический Эверест, на который мы, употребив все свои усилия, должны подняться вместе с Христом – как с товарищем и проводником»⁶².

Прибавим к сказанному, что несовершенство закона видно из того, какие мотивы он способен пробудить. Новая мотивация, которую принес Христос, – это побуждение возблагодарить Бога и откликнуться на Его любовь. Даже самое отточенное повеление и наивернейшая заповедь не могут сравниться со столь неотразимыми, можно сказать безотказными, мотивами, зовущими последовать за Христом. «Любовь Христова объемлет нас... если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего» (2 Кор. 5:14,15). Именно этот мотив и побуждение жить не для себя стали движущими для К. Т. Стадда, жертвенно посвятившего себя миссионерскому служению: «Если Иисус Христос – Бог, Который умер за меня, тогда то, что делаю

⁶⁰ С. К. Barrett, p. 193.

⁶¹ Harold Morris, *Twice Pardoned* (Focus on the Family, 1986), p. 96.

⁶² T. W. Manson, *Ethics and the Gospel* (SCM, 1960), p. 68.

я, – не жертва». Это чудо может произойти вновь: вода станет вином, а привычка к поражениям, снобизм и ущербность словом воскресшего Иисуса превратятся в вино прощения, победы и радостной покорности.

Представление о Царстве Божьем как о брачном пире подтверждается множеством ссылок на Писание (Мф. 5:6; 8:11,12; Мк. 2:19; Лк. 22:15–18,29,30а; ср.: Ис. 25:6; 55:1,2). Все – борьбу веры, страдания мира и битву за Царство Божье – Христос приглашает нас испытать вместе с Ним.

Комментарий чуда, которое записано Иоанном, остается в силе и теперь. Возможно, описания чудес у апостола призваны помочь полнее раскрыть утверждение самого Евангелия: «Все чрез Него начало быть» (1:3). Творение не может требовать выкупа от все сотворившего Христа. «Тихая вода увидела своего Бога и вспыхнула»⁶³. Эти чудеса вызывают к жизни тенденцию западного христианства к «спиритуализации» новозаветной вести в эпоху, которая последовала за эпохой Просвещения, когда чудо (как и все) «понималось как нечто, относящееся к внутреннему миру мышления, чувств и желаний человека»⁶⁴. И не только. Чудеса провозглашают присутствие и действие Бога во внешнем мире «природы» и истории и указывают на них. Нельзя преуменьшать реальность воплощения. Иисус добровольно принял на Себя человеческую плоть: «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего» (5:19); «Слово стало плотью» (1:14). Но безграничная энергия Отца действует в Сыне не ради произвольной демонстрации силы, но для сотворения знамений, которые открывают нам Сына в истине и славе.

2. Очищение храма (2:12–25)

Эта часть органически связана с призывом первых учеников и превращением воды в вино. Следование за Иисусом начинается с очищения от греха и истинного поклонения. «Бесцветность» иудаизма – плод глубокого вероотступничества, которому Иисус пришел противостоять и которое должен был устранить. Причины, предшествовавшие очищению храма, не ясны до конца. Это событие, подобно мрачному сигналу, в самом начале Евангелия предвещает нелегкую борьбу Иисуса во время земного служения, которая должна закончиться Его триумфальной победой. Иоанн постоянно фиксирует ежегодные еврейские праздники, когда пишет о служении Иисуса. Он рассказывает о тех праздниках, значение которых помогает полнее понять, что в Нем исполнились чаяния, выраженные в иудаизме. Иоанн упоминает о трех Пасхах в своем Евангелии (ср.: 2:13; 6:4; 11:55 и дал.). Праздник Пасхи (13), посвященный воспоминаниям об исходе из Египта (ср.: Исх. 12; 13), отмечался сначала в храме, как месте пребывания Бога, а потом в городе. Очищение храма Иисусом во время праздника говорит одновременно и о Его власти, и о суде, который несла Его миссия иудаизму.

Ученые спорят об исторической достоверности этого отрывка, поскольку остальные евангелисты относят очищение храма к концу земного служения Иисуса, во время Святой недели (см.: Мф. 21:12–17; Мк. 11:15–18; Лк. 19:45,46). Пытаясь объяснить это различие, ученые предложили три варианта.

1. Было только одно очищение храма, которое произошло в конце служения Иисуса, как это описано в синоптических Евангелиях. Может быть, Иоанн не придерживался строгой последовательности событий, как ныне того требует историография. На первом плане для него выступало богословское значение события, и он помещал его там, где оно, по его мнению, заслуживало наибольшего внимания. У Иоанна очищение символизирует необхо-

⁶³ W. Temple, p. 36.

⁶⁴ L. Newbigin, p. 24.

димось упразднения старого порядка в поклонении, потому что грядет новое поклонение, для которого уготовано новое место и в центре которого – Тот, Кто воскреснет на третий день. Теперь в Его руках все отношения между Богом и человечеством.

2. Авторы других трех Евангелий не точны в хронологии. Иоанн прав: было одно очищение храма, которое произошло в начале служения Иисуса, как он это и запечатлел. Другие евангелисты изменили последовательность, преследуя *свои* богословские цели.

3. Было два сходных, хотя и не идентичных события очищения храма Иисусом, точно записанных всеми евангелистами, при условии, что каждый пишет только об одном из них. Было ли действительно так, до конца установить невозможно. Авторы синоптических Евангелий единодушны, когда рассказывают о чудесных насыщениях толпы (ср.: Мф. 14:13–21 и 15:29–39; Мк. 6:30–44 и 8:1–13). Получается, что Иисус был помазан более чем один раз (ср.: Мк. 14:1–11 и Лк. 7:36–50), хотя считается, что последнее событие произошло и в конце, и в начале Его земного служения. Вначале Иисус видит поклонение народа глазами Сына, загоревшегося на служение и ревностно стремящегося к цели. Как только что облаченный властью Царь, Он спешит противостоять вероотступничеству Израиля и напомнить о необходимости вновь покориться Богу (Мал. 3:1 и дал.). В конце Своего служения Христос говорит об окончательном опустошении официальной религии и ее повороте назад, к самовосхвалению, самодостаточности и пустому буквоедству. Исходя из этого, Он объясняет необходимость Своей жертвенной смерти. Обе трактовки «очищения храма», представленные здесь, вполне оправданы и обоснованы. Понять, что евангелисты только дополняют друг друга, нам поможет картина допроса Иисуса. Марк(Мк. 14:58; ср.: Мф. 26:61) фактически воссоздает сказанное в Ин. 2:19, о чем нет никаких упоминаний у других евангелистов, когда они пишут об очищении храма.

Сцена, описанная в ст. 14, на первый взгляд вполне согласуется с требованиями Ветхого Завета, предъявляемыми к жертвенным животным, которые должны были покупаться ценой «святой» чеканки⁶⁵ (отсюда присутствие в храме и торговцев животными, и менял). По-видимому, некоторые из торговцев нечестным путем получили право торговать там, поэтому в других Евангелиях о происшедшем рассказывается в более резких тонах (ср.: Мк. 11:17, где торговавшие в храме названы «вертепом разбойников»), Здесь Иисус яростно набрасывается на продавцов за тот шум и гвалт, который они устроили в стенах дома Божьего, месте, предназначенном для молитвы к Богу, месте, где людей охватывает священный трепет перед Его святым именем. *Дома Отца Моего не делайте домом торговли* (16). Вместо торжественности и молитвенного шепота – мычание скота и блеяние овец. Вместо кротости и искреннего раскаяния, святого поклонения и мольбы – торговля⁶⁶.

Реакция Иисуса оказалась жесткой. Неизвестно, действительно ли Он ударил какого-либо человека, или задел животное. Ст. 14–16 передают картину, где Иисус сдержан. Хотя Его не назовешь здесь «тихим, кротким и мягким». Среди многих эпитетов, которыми по праву может быть наделен Иисус, эти не подойдут здесь никогда!

Иисус пылает огнем всепоглощающей ревности о славе Отца, и это заставляет учеников вспомнить слова из Пс.68:10(17). Для Иисуса честь и слава Отца – это краеугольный камень, на котором и создается все поклонение Его народа и особенно (как важнейший показатель искренности этого поклонения) поведение в храме, где непосредственно присутствует Сам Бог (18 и дал.). Храмовые начальники, раздраженные Его поступком, требуют объяснения (18). Печально, что их ничуть не волнует поведение людей в храме и оскорбление, наносимое Богу такой торговлей. Нет, они хотят «доказательств», которые обосновали

⁶⁵ Храмовый налог принимался к оплате только в тирских сиклях, которые изготавливались из серебра высокой пробы. Менялы, обеспечивавшие операции обмена, получали процент с каждой такой сделки.

⁶⁶ D. A. Carson, *John*, p. 179.

бы моральное право Иисуса на совершенный Им поступок и показали бы согласованность со святым характером Бога. Они желают чуда (18). Такое требование в устах храмовых начальников становится условием, платой за мораль, которую они иначе соблюдать и не подумают.

Ответ Иисуса умышленно загадочен. Он предлагает свидетельство, которое для них подобно трудной головоломке. *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его* (19). Что это за храм, до конца не поясняется: то ли это святыня для поклонения, то ли речь идет о Его теле и пребывании Бога в нем. Сказанное здесь Иисусом напоминает слова из Мф. 12:38–40: «... род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка; ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи». Поэтому Иисус свидетельствует о Своей смерти от рук еврейских властей и о Своем славном воскресении, которое докажет истинность как Его требований, так и действий.

Иисус смотрит дальше времени храмового поклонения (4:21–24), когда поклонение в Духе Святом будет основываться на жертвенной смерти Агнца Божьего. Его многочисленными прообразами были жертвенные животные, торговцев которыми Он прогнал из храма.

Бог не преследовал никакой иной цели, кроме воссоздания целостности поклонения Ему народа Божьего и принятия Его воли. Храм будет забыт, и не только потому, что окажется разрушенным как постройка, но и потому, что свое духовное предназначение он уже выполнил. Тело Иисуса, жертвенно умершего и воскресшего в силе, станет новым храмом, где Бог и человечество, Творец и творение, встретятся лицом к лицу. «Деяние Иисуса – это больше, чем пример пророческого протеста против коррумпированной религии, это предзнаменование конца такой религии»⁶⁷.

Слова *чудеса, которые Он творил* (23) предваряют авторский комментарий в 20:31. Для Иоанна в первую очередь важно то, что помогает читателям прийти к вере, поэтому он не видит необходимости детально представлять каждое знамение или чудо, совершенное Иисусом, поскольку «вера», основанная лишь на подробностях чудес и знамений, – это совершенно не то, что нам необходимо. Обратим внимание на использование слов: в ст. 23 стоит слово *уверовали*; в ст. 24 – слово *вверять*. Возможно, лучше прочесть так: «Они доверились во имя Его, но Он не вверял Себя им»⁶⁸. Иисуса невозможно сбить с толку, выказывая только внешнее расположение, которое не имеет отношения к истинному покаянию и готовности вступить с Ним в завет.

Знание Господом человеческого сердца отражено у Иер. 17:10, и это знание служит показателем Божественности.

Случай с очищением храма дает нам возможность лучше понять и служение Иисуса, и процесс становления Его учеников. Как и прежде, Иисус поступил решительно. Малахия написал о предтече Иисуса: «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною» (Мал. 3:1). Затем пророк возвестил о неожиданном появлении Мессии: «...и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он – как огонь расплавляющий и как щелок очищающий» (Мал. 3:1,2). Это очищающее деяние относилось к служащим – левитам, имеющим особое отношение к храму. В общем же смысле это относилось к тем, кто был виновен в обмане и несправедливости (15).

Для Иисуса поклонение – важнейший элемент и, как Господь, Он диктует нам условия. Библия во многом объясняет, каким должно быть поклонение, и мы глубоко заблуждаемся, если в невежестве своем думаем, будто не важно, как мы поклоняемся. Если Иисус – Гос-

⁶⁷ L. Newbigin, p. 33.

⁶⁸ D. A. Carson, *John*, p. 184.

подъ, то храм выступает как первичная сфера Его правления. Современное поклонение непочтительно, поверхностно, исполнено соблазна и равнодушия, безжизненно, нечисто, полно самооправдания, лицемерия, неблагоговейно или богословски непоследовательно. Подобное поклонение прежде всего подвергнется Его строгому взысканию, потому что оно уводит в сторону от прославления живого Бога и становится обращенным на себя, как будто оно и есть предмет поклонения. «Суду должно начаться с Дома Божьего» (1 Пет. 4:17; перевод мой. – Б. М.).

Случай с очищением храма раскрывает нам мотивацию Иисуса в Его миссии и служении. Томление сердца, которое вызывает эту яростную конфронтацию, подогревается Его ревностью о славе Отца, униженной тем, что происходит в храме. И эта мотивация еще не раз окажется на поверхности (4:32,34; 12:28; 17:4,5). Все служение Иисуса, его суть – в этом событии, в откровении о Его уникальном единстве с Отцом и всепоглощающей ответственности за славу Отца в мире. Темные силы, затмившие славу Отца для Его народа, – вот что толкает Его на сопротивление, невзирая на цену. Аналогичное событие представлено в Евангелии от Луки, когда Иисус пришел в синагогу в Назарете (Лк. 4:13–21), где истолковал Свое служение при помощи слов из Книги Пророка Исаии (61:1,2), названных Назаретским манифестом. Как мы увидим из последующих глав, очищение храма в Иерусалиме в определенном смысле схоже с этим происшествием.

Мотивация Иисуса здесь предоставляет широкое поле приложения (как тогда, так и сейчас). Благоговение перед славой Божьей сделает нас лучше (и заставит относиться к себе более критически). Это, безусловно, будет содействовать и проповеди Евангелия всем людям, и их преобразению в образ Божьей славы (Быт. 1:25 и дал.). Бог остается в поношении у людей, которым не открылся «свет Его Благой вести». Многие из них противятся Божьей любви. Храмы, столь давно построенные ради одного только поклонения Богу, осквернены идолами греха, зла и всякой неправды о Боге. И если мы не имеем никакого отношения к возвеличиванию славы Божьей в Иисусе, то горе нам. Именно об этом говорил Павел в Афинах, когда увидел город, «полный идолов» (Деян. 17:16). Псалмопевец гораздо раньше высказывает подобное беспокойство: «Из глаз моих текут потоки вод оттого, что не хранят закона Твоего» (Пс. 118:136). Как говорит псалмопевец, слава Бога унижена в мире безбожной жизнью многих людей. «Я не могу жить, если Иисус не прославлен», – написал Генри Мартин в своем дневнике более чем сто лет назад, и желание прославить Христа привело Мартина к алтарю миссионерского служения в мусульманском мире. Здесь встает очень серьезный вопрос: не заостенела ли церковь (преимущественно в западном мире) в коконе материального самооправдания до того, что равнодушно экономит на прославлении и провозглашении Божьего имени среди других? И неужели, кроме ревностного «огня» Иисуса, Павла, псалмопевца или Генри Мартина, нам ничего не остается?

Деяние Иисуса наглядно показывает нам необходимость противостояния злу и сопротивления силам, затмевающим славу Божью в человеческой жизни.

Многokrатно цитируемое утверждение, которое приписывается Эдмунду Бурке, гласит: «Для триумфа зла в мире необходимо одно – добрый человек, который ничего не делает». Иисус не сидел в ожидании небесного вмешательства. Он взял инициативу в Свои руки и отправился в конце Своего служения в Иерусалим, где противостоял силам тьмы и изгнал их князя (12:31).

Насколько далеко может простираться подобная инициатива? Изучаемый нами сейчас фрагмент часто использовался как оправдание для применения физической и военной силы ради освобождения тех, кто был притесняем системами политического угнетения. Выступает ли здесь Христос прототипом революционера, или «борца за Царство», как это понимается последователями современных освободительных движений? Позиция Иисуса по отношению к политической агитации и революционным действиям обсуждалась много. Мы не

находим в Евангелии прямого одобрения Иисусом революционной деятельности. Однако общеизвестно, что, по крайней мере, один из учеников Христа (до момента обращения к Иисусу) относился к религиозно-политической группе в Палестине, исповедовавшей сопротивление владычеству Рима. Известно, что у некоторых учеников Иисуса были свои мечи (Лк. 22:28; Ин. 18:10). Иисуса обвиняли в политическом противостоянии римскому императору (19:12). «Зилот» означает «ревнитель», что непосредственно связано со словами и состоянием «ревности», тоже здесь упоминаемом в процессе действия, которое может быть истолковано как работа страстного агитатора (17).

Изложенные выше рассуждения должны пониматься здраво и основываться на всестороннем анализе. В число учеников входил не только зилот, но и мытарь, чье занятие, по понятиям его современников, было воплощением и символом пособничества Риму. Сам Иисус отверг меч (Ин. 18:11; Мф. 26:50 и дал.). Как преступление Иисусу пытались вменить противопоставление Себя кесарю, но это был только повод, а причиной были Его утверждения о Собственном Божественном происхождении, что для евреев звучало как страшное богохульство. Политические мотивы в разбирательстве над Иисусом служили для еврейских лидеров всего лишь языком, с помощью которого можно было убедить Пилата наказать Иисуса. Но если и искать в учении Иисуса революционные штрихи, то разве что в стратегии «непротивления злу насилием» (ср.: Мф. 5:39; 26:52). Он учил любви и прощению и стал их воплощением (Мф. 5:44), Он провозглашал благословения на миротворцев (Мф. 5:9). Его искушение в пустыне можно понимать как отказ от выбора, который, вероятно, сделал бы зилот (Лк. 4:5 и дал.). Его Царство, как Он сказал Пилату, не от мира сего; и после, на кресте, Иисус не опустился до призывов к вооруженной борьбе или мести, но лишь ободрял Своих учеников (18:36).

Если в Евангелии нет материала, прямо призывающего к революционной деятельности, то это не значит, что с нашей стороны, со стороны христиан, будет оправдано социальное и политическое безразличие к различным формам несправедливости во многих точках планеты, где человеческая жизнь ни во что не ставится. Те ученики Иисуса, которых «сжигает ревность» по Богу в этом мире, всегда будут готовы прийти на помощь людям, угнетаемым тоталитарными режимами (как правыми, так и левыми), прийти туда, где царят произвол и расовая дискриминация, где влачат свое жалкое существование безработные, сироты и другие группы людей, оказавшиеся за чертой бедности. Последователи Христа стремятся спасти тех, кто стал жертвой физических и моральных издевательств, тех, кого еще можно спасти. Но и христиане неожиданно для себя могут оказаться марионетками в социальных и политических играх, которые часто ведутся под прикрытием помощи семьям нуждающихся. Поэтому, чтобы вести образ жизни последователя Христа, нужно обладать личной добродетелью, созвучной, как и в истории с очищением храма, мотиву, исходящему от великой славы Божьей.

В этом месте своего Евангелия Иоанн добавляет интереснейший штрих к портрету Иисуса: Он *знал, что в человеке* (25). Мы же до сих пор не знаем этого. Как сказал Александр Поуп, «предмет изучения человечества – это человек». В наше время, когда бурно развиваются такие науки, как физика и химия, когда зародились и развиваются общественные науки, человечество (как никогда до этого) оказалось под микроскопом. Поразительно, что при таком знании самих себя мы испытываем глубочайшее отчуждение. Личность человека остается загадкой, как и в древние времена. Эту тайну умело отразил современный писатель:

«Это моя дилемма. Я – пыль и прах, бранный, своенравный набор решений и поступков, известных заранее; кокон, стянутый страхами и плененный потребностями; а по сути – прах, который в прах и возвратится.

Но есть еще нечто во мне. Да, я прах, но исполненный беспокойства. Прах, который мечтает. Прах, живущий в предчувствии преображения в преизбытке славы, преображения

как наследия, приготовленного для меня судьбой в день „оний“. Такова моя жизнь, раздираемая между прахом и славой, между слабостью и преображением. Я воюю сам с собой, раздраженный загадкой, раздираемый этой двойственностью»⁶⁹.

Подобные рассуждения и цитаты не преследуют цели как-то умалить достижения современной антропологии. По утверждению Иоанна, Иисус знал, что именно в нас требует внимания и признания. Что говорил Иисус о человеческой личности? Можно вспомнить, по крайней мере, два базовых утверждения. Во-первых, мы морально испорчены. Из-за этого мы ненадежны для Бога, поэтому Христос *не вверял Себя* нам (24). Мы осквернили Божий храм, мы отвергли Его истинное поклонение, Он не может доверять нам (ср. Лк. 11:13: «Итак... вы... злы»; Мк. 7:20 и дал.). Наши грехи пригвоздили Его к кресту. Только посредством Его ужасного крестного пути мы можем быть спасены.

Во-вторых, Иисус учил, что мы, тем не менее, представляем для Бога определенную ценность. То, что сделал Иисус в храме, было мотивировано не только ревностью о славе Отца, но также глубокой заинтересованностью в Его народе и возрождении поклонения этого народа. Это та «заинтересованность», которая в Его воскресшем теле привела к новому поклонению, которым Он предварил вечность, когда храмом для поклонения будет Господь и Агнец (Отк. 21:22; 22:6).

3. Беседа с Никодимом (3:1—21)

В гл. 2 Иоанном записаны два события, которые показывают положение Иисуса по отношению к религиозному наследию Израиля: Он олицетворяет Собой вино Царства Божьего, которое дано теперь вместо воды иудаизма, а также, распятый и воскресший, упраздняет старый порядок и определяет новый характер отношений с Богом и поклонения Ему. Следующий подраздел содержит описание первой из продолжительных бесед

Иисуса. Он разговаривает с одним из видных учителей Израиля, объясняя ему радикальную природу Царства, на которое Он, Иисус, коронован. Гл. 2 заканчивается разоблачением «веры», основанной только на чудесных знамениях (2:22 и дал.). И Никодима можно рассматривать как представителя такой «веры» (о значении, которое придает чудесам Никодим, см.: 3:2). Не будем забывать, что этот подраздел – одно из звеньев в цепочке, ведущей к поставленной Иоанном цели рассказать читателям об Иисусе и привести их к истинной вере в Него (20:31).

Никодим (как человек, имеющий отношение к религии) был не просто верующим, но членом синагоги, фарисеем (и ревнителем закона и чистоты религии [1]), к тому же известным в Израиле учителем (10). Может быть, днем у него не нашлось времени для разговора с Иисусом и поэтому он пришел ночью (2)? Хотя, вероятнее всего, в его поступке присутствовал элемент хитрости, поскольку один из ведущих религиозных лидеров Израиля смотрелся бы в обществе Иисуса несколько странно (по общепринятым понятиям). Несмотря на это, Никодим говорит с долей сердечности и теплоты (напр., он называет Иисуса «Равви», тогда как на тот момент Иисус не был официально признан как Учитель), хотя в его речи слышны и покровительственные нотки (см.: *мы знаем* — значит «мы оценили Твое служение на данный момент»).

Точная характеристика Никодима, раскрывающая его духовную нужду, видна в ответе Иисуса:... *истинно, истинно говорю тебе* (греч. *атён, атён*, см. коммент. к 1:51): *никто не может увидеть Царства Божьего, если не родится опять*⁷⁰. Греческое слово *anōthen*

⁶⁹ Richard Holloway, cited in R. Chandler, *Understanding the New Age* (Word, 1989), p. 305.

⁷⁰ В русской синодальной Библии – «Если не родится свыше». Рассуждения автора основаны на английском переводе. – *Примеч. пер.*

здесь переведено словом *опять*, которое может быть передано как «свыше». Слово *опять* помогает подчеркнуть суть входа в Царство (*родиться опять* — «пережить кризис, подобный физическому рождению»), А слово «свыше» указывает на источник подобного опыта: согласно небесному порядку, т. е. сверхъестественным путем. Словосочетание «Царство Божие» (ст. 3, также 18:33; ср.: 1:49; 19:14 и дал.), которое также переводится как «Царствие Небесное» (особенно в Евангелии от Матфея, напр.: 5:3; 13:11; 18:3), раскрывает суть учения Иисуса. Как записано в Евангелиях, «думай о Царстве Божьем, в котором Иисус живет, работает и умирает»⁷¹. Иоанн предпочитает категорию «вечная жизнь», или просто «жизнь», что взято как синоним термину «Царствие Божие». Литературно это переводится как «жизнь будущего века», т. е. эра, когда Бог будет Царем над Израилем и народами. «Спасение» — это другой новозаветный эквивалент (ср.: Лк. 19:9; Деян. 16:30 и дал.; 1 Тим. 2:3,4).

Как посвященный и хорошо наученный еврей, Никодим знал, что приход Царства Божьего произойдет в конце истории. Благодаря проповеди и служению Иисуса, совершенной неожиданностью для евреев (таких, как Никодим) стала истина, что момент прихода Царства Мессии (вечной жизни) *наступил, но при этом не завершился сразу*. Неожиданно наступил «промежуточный период», когда Царство Божье утвердилось (и вечная жизнь стала действительно возможна) и полностью осуществилось (находясь в сердце верующего, уже обладающего залогом вечного спасения). «Промежуточный период» начался в I в. н. э. (с тех людей, которые были первыми читателями Евангелия от Иоанна) и продолжается поныне (теми, кто читает это Евангелие сегодня). Написав Евангелие, автор открыл своим читателям славу Иисуса, ожидая от них отклика веры, итогом которой станет вход в Царство Божье и обретение вечной жизни (20:31).

Условия входа в Царство Божье, которые оговаривает Иисус в ст. 3, оказались совершенно неожиданными по сравнению с тем, как представлял их Никодим. Как набожный, ортодоксальный еврей, он полагал, что ему гарантировано место в Царстве Божьем благодаря его происхождению и обрезанию. К тому же он был известным религиозным учителем, фарисеем, членом верховного религиозного совета. Наверное, во всем городе нашлось бы не много людей, так ярко проявивших жажду знания о Царстве, чтобы посреди ночи отправиться на встречу с Иисусом. И, несмотря на это, Иисус сказал ему, что он должен *родиться свыше (anöthen)*. (О новом рождении ср.: Тит. 3:5; 1 Пет. 1:3,23; 2:2; 1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,18.)

Никодим преломляет эти рассуждения абсолютно по-своему и понимает слова Иисуса о «втором рождении» буквально, как некое повторение физического процесса, с вытекающей отсюда абсурдностью. Иисус пользуется здесь двумя категориями — библейской и категорией закона природы (5–7). Мы только что выяснили, что слова *если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие* (5) можно понять по-своему и отыскать в них много спорного. Выявление подлинного значения слов Иисуса зависит от контекста. Неспособность Никодима понять учение о новом рождении (10) может послужить ключом к интеграции. Иисус полагал, что Никодим уже имеет основание для понимания этих слов — знание Ветхого Завета: *...ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь?* (10). (Определенный артикль в греческом оригинале подразумевает, что тогда Никодим был одним из ведущих богословов.) Слова Христа о рождении свыше, о воде и Духе вызывают некоторую ассоциацию с фрагментом из Книги Пророка Иезекииля (Иез. 36:25–27), где говорится о грядущей мессианской эре, ее новом порядке и новом опыте очищения. Там утверждается: «И окроплю вас чистою водою, — и вы очиститесь... <...> Вложу внутрь вас дух Мой и... будете ходить в заповедях Моих». Иисус сообщает Никодиму, что новый день очищения и явления могущества Божьего, предсказанный пророками, близко, и долгожданная мессианская эра

⁷¹ A. M. Hunter, *Introducing New Testament Theology* (SCM, 1957), p. 13.

уже наступила. (Никодиму трудно осознать, что Царь, Мессия – это Сам Иисус, Который находится здесь и сейчас перед ним.) Войти в это Царство не поможет ни происхождение, ни обрезание, ни ревностное соблюдение закона, ни благочестие или тайные познания. Необходимо другое – принять новую духовную жизнь от Бога (ср.: 1:12–14) посредством личной веры в Иисуса как единственного, Кто пришел от Бога (3:14 и дал.) и *вознесен* как объект веры. Замечательно, что Иоанн Креститель тоже говорил о духовном опыте в связи с деянием очищения (ср.: Мф. 3:11). На натянuto официальное *мы* Никодима (2) Иисус тоже отвечает *Мы* (11), таким образом демонстрируя яркий контраст между меняющимися воззрениями раввинов и вечной истиной Бога, которую изрекает Тот, Кто видел небеса, являясь *шедшим с небес Сыном Человеческим* (13).

Второе пояснение Никодиму – это слова, в которых действие Духа сравнивается с ветром и его непредсказуемостью (8). Хотя сегодня мы располагаем более глубоким знанием природы и ее законов, но управлять ветром мы не в силах и теперь. По сути, рождение свыше – явление сверхъестественное и находится за пределами человеческого контроля, следовательно, и понять его до конца невозможно. Но, несмотря на всю его непредсказуемость, действие Духа мы можем сразу испытать на себе.

Затем Иисус прибегает к живому образу из Ветхого Завета, предлагая Никодиму испытать на себе опыт нового рождения для Царства Божьего. (До сих пор не понятно, где конкретно заканчиваются слова Иисуса и начинаются авторские выводы Иоанна.) В Книге Числа (21:4–9) записана история об израильтянах, прибегавших под покров бронзового змея, воздвигнутого Моисеем в самом центре стана. *И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (14). Слово *вознесен* двузачно и заключает в себе и славу, и крестные страдания. Развитие этой двойственности можно проследить дальше в Евангелии (ср.: 8:28; 12:32; ср. также: Ис. 52:13).

Ст. 16 – самый известный из всей Библии, его часто используют проповедники. В нем удивительным образом кратко изложено все Евангелие. Любовь Божья была представлена (в прологе) ссылкой на «благодать», принесенную Словом (1:14–17), которая стала своего рода знаком всего служения «Слова, ставшего плотью». Чудесным образом раскрытое в этих главах, это служение можно проследить с самого начала.

Бесконечная глубина любви Божьей передана словами *так возлюбил Бог...* В Своей любви Бог зашел столь далеко, что *отдал Сына Своего единородного* (что, вероятно, относится и к воплощению, и к крестным мукам). «Приношение» Исаака Авраамом может служить прообразом жертвы в Сыне (ср.: Быт. 22, а также Рим. 8:32). Глубина любви Божьей – в том, что нет более дорогой цены за нас, чем жизнь Его возлюбленного Сына. «Истинность веры заключается в том, чтобы поместить Христа перед глазами и узреть любовь Божью»⁷².

Здесь мы вновь соприкасаемся с всеобъемлющей силой Божьей любви. Читатели Евангелия от Иоанна, по всей видимости, знают из Ветхого Завета об особой любви Бога к Израилю, но настоящая любовь не избирательна (и таковой она остается всегда) и объемлет каждого. И, насколько бы изумительна эта сфера ни была, первое чудо в Евангелии от Иоанна – это рассказ о Божьей любви, которая не проходит, хотя *мир* погряз в зле (см. коммент. к 1:10). На фоне нечестивого мира любовь Божья сияет с еще большей силой.

Иоанн говорит об отклике людей на дар Божьей любви в Сыне Иисусе. В 1:12 он пишет: «А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его» дается новая, вечная жизнь Царства Божьего. Но эта жизнь не дается автоматически. Если на предложение иметь жизнь вечную человек отвечает неверием и отвержением, то о последствии такого выбора (в ст. 16 исполь-

⁷² J. Calvin, 1, p. 74.

зуется слово *погибнуть*) Иоанн скажет ниже. Осуждение – это не Божья цель; Его цель – спасти каждого посредством веры в Его Сына.

Различие между теми, кто нашел *жизнь*, и теми, кто *погибает*, раскрывается в следующих стихах при помощи яркого контраста между тьмой и светом. Иисус пришел как *свет* (19). Это видно уже в прологе (1:4; ср.: 8:12; 9), где говорится о приносящем свет служении Слова. Приход света ставит каждого перед выбором (ср.: Быт. 1:4). Тьма уже царствует; мир действительно нуждается в свете. Так и есть, любовь Божья выражает себя посредством света (в противопоставление тьме). Другое библейское понятие – это грех: «...все согрешили» (Рим. 3:23) и «грех царствует» (Рим. 5:21). (См.: Рим. 1:16 – 7:25. Для альтернативного рассмотрения темы света и тьмы здесь используется более широкая категория греха и благодати.) Явление света провоцирует кризис. Страшно, что многие подвергаются саморазрушению, отвергая свет и продолжая любить тьму, что является высшим выражением «тайны беззакония» (2 Фес. 2:7). Иоанн, однако, предлагает объяснение этой «тайне»: ненависть к свету в падшем человеческом сердце сокрыта в противлении всему, что высвечивает в нем худое (*...всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы*, 20), и, наоборот, тот, кто «живет в истине» (*поступающий по правде*, 21), ничего не скрывает, *дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны* (21).

Подведем итоги сказанному.

1. Настоящей духовной жизни должно предшествовать слышание Евангелия, поскольку все люди пребывают «во тьме».

2. Верующие, желающие открыть свою жизнь Богу, приходят к свету. Это не простой, но необходимый шаг к спасению.

3. Приход к свету ведет, как это показано в ст. 14–16, к «вере в Сына» и в Его жертву за наши грехи.

4. Затем, приходя к свету, верующие начинают новую жизнь, и секрет этого в том, что свет стал видимым для тех, кто «просто» принял Иисуса как источник новой жизни для «дел истины». Тем не менее верующие живут как люди, спасенные одной лишь благодатью.

5. И, наоборот, неверующие, отвергающие свет Христа, уже осуждены, потому что живут в грехе.

6. Бог не преследует цели осудить неверующих, осуждение не может доставить Ему удовольствия, но суд – это неотъемлемая часть воздействия света, приходящего в мир.

Беседа с Никодимом – это центральное место во всей Библии, ясно выражающее истину о необходимости рождения от Духа Святого, что фактически является тайной, которую способен воплотить только Дух Божий. Чтобы получить спасение, нам *должно... родиться свыше*. Мы уже имели возможность убедиться в том, что это учение, основы которого были заложены в Ветхом Завете (ср.: Ис. 32:15–20; 44:3; Иез. 36:25–27; 39:29; Иоил. 2:28), нашло свое продолжение в Новом Завете (Тит. 3:5; 1 Пет. 1:3,23; 1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,14,18), равно как и другие новозаветные образы спасения – вход в Царство Божье, вера в Христа, вечная жизнь и тому подобное. Особенность, которую несет рождение от Духа, – в безоговорочном утверждении, что наше спасение – это сверхъестественное действие Бога, кардинально изменяющего нашу натуру. Спасти в силах один Бог. В наше время, когда «религия» опять в моде и некоторые древние верования возрождаются; когда наряду с ними появляются и совершенно новые явления, такие, как движение «Новый век», идея о том, что религия не может спасти, потрясает также, как потрясла когда-то Никодима. Пережить Божье спасение – «это значит не просто пережить просветление, но – полное перерождение. Это не только новое видение, но и новое бытие»⁷³. *Должно вам родиться свыше*.

⁷³ L. Newbigin, p. 38.

Истина о новом рождении имеет последствия для тех, кто вовлечен в евангелизацию, поскольку стать христианином – это всегда чудо. Христианин не может не обращаться к Богу с молитвой, и церковь (если она желает проповедовать Евангелие) должна быть молящейся церковью, зовущей своего Господа возродить духовно мертвых людей. Спасение приходит от Бога, и это невозможно игнорировать или вычеркнуть из христианской методологии. Как в I в., так и сейчас *ключ к плодотворному служению Богу – это молитва, обращенная к Нему*. Только Бог может спасти.

Рождение свыше проводит резкую границу между христианами и нехристианами. Мы принадлежим либо к тем, либо к другим; мы либо рождены вновь, либо мертвы по грехам; мы или в свете, или во тьме; или спасены, или находимся под осуждением. Третьего не дано. Нет необходимости вспоминать детали нашего обращения. Главное, что теперь мы пребываем в постоянной зависимости от Иисуса Христа как нашего живого Господа и Спасителя, все более и более значимого для нашей духовной жизни; Христа, Который является для нас вечно обновленным даром Божиим.

4. Иоанн Креститель и Иисус (3:22–36)

В этот промежуток времени Иисус сосредоточился на служении в Иудее. Его провозвестие, видимо, заключалось в призыве к тем, кто уже крестился, следовать за Ним (22). Хотя нет мест, где было бы четко зафиксировано, что Он Сам непосредственно крестил (может быть, чтобы показать разницу между Своим служением и служением Иоанна Крестителя? [ср.: 4:1–3]), Он повелел крестить Своим ученикам (Мф. 28:18 и дал.). Практика крещения, упоминаемая здесь, возможно, служила общим одобрением миссии Иоанна Предтечи, тогда еще продолжавшейся (23). Действительно, крещение – это очень емкий образ; погружение наиболее ясно выражает радикальное изменение жизни, когда человек обращается к Иисусу. Тем не менее если мы верно понимаем суть возрождения «водой и Духом» (5; ср.: Иез. 36:25–27), то водное крещение, очевидно, служит средством объяснения сути новой жизни обещанного Царства.

Неудивительно, что с набиравшей силу религиозной активностью народа росли и противоречия: сначала между последователями Предтечи и евреями вообще, а затем начались кривотолки о соперничестве между Иоанном и Иисусом, поводом для которых стал уход многих учеников Иоанна к Иисусу (26).

Иоанну Крестителю было чуждо соперничество, которое нанесло бы больший урон, чем потеря учеников (также, видимо, считал и Иисус, ср.: 4:3), поэтому Иоанн в этой ситуации нашел слова, разрядившие обстановку

1. Он цитирует афоризм: *...не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба* (27). Иисус, объясняя, Кто властвует над Ним, повторяет его перед Пилатом в 19:11. Господство Бога значит, что служители, избранные Им, действуют в соответствии с Его изволением и Его целями (ср.: Пс. 74:6,7; 1 Кор. 4:7).

2. Он подводит итоги своему служению (28) и фокусируется на Иисусе. Это только подтверждает уникальность личности Иисуса и исключительность роли Иоанна, который подтвердил, что он – и предтеча Иисуса, и Его слуга.

3. Иоанн использует яркий образ брачного торжества, чтобы выразить свое отношение к Иисусу и объяснить свою роль (29). Он, подобно свидетелю на свадьбе, не ищет всеобщего внимания – сегодня не его праздник! Он радуется за жениха с невестой. Отношение к Иисусу как к жениху сродни ветхозаветным образам Израиля как невесты Бога (Ис. 62:4,5; Иер. 2:2; Ос. 2:16–20) и предваряют более позднее учение Нового Завета об Иисусе как женихе Церкви (2 Кор. 11:2; Еф. 5:25–27; Отк. 21:2,9; 22:17). Использование Иисусом этого образа тоже указывает на Его Божественность (ср.: Мк. 2:18–20).

4. Он утверждает великий принцип служения: *Ему должно расти, а мне умяться* (30). Иисусу должно продвигаться к центру, а Иоанну – удаляться в тень. Как Мессия, Христос принимает на Себя полномочия Царя в Царстве и, подобно жениху, берет главенство над невестой. Остается лишь сказать об Иоанне Крестителе: «Только великий человек может принять свою отставку с радостью»⁷⁴.

Высказанные здесь четыре позиции уместны, когда мы искушаемся ревностью.

В ст. 31–36 представлен комментарий автора Евангелия, объясняющий смысл контраста двух служений, сокрытый в исключительном превосходстве Христа. Эта исключительность троична.

Во-первых, Христос первичен *по природе*. Иисус – *приходящий свыше* (31), т. е. с небес, из присутствия Бога. Иоанн Креститель, наоборот, *сущий от земли*, тот, кто происходит от рода человеческого. Иисус же стоит над всеми людьми, служителями и свидетелями.

Во-вторых, Христос превосходит всех в *слове* (32–34), Он послан из самого присутствия Божьего: *...что Он видел и слышал, о том и свидетельствует* (32). Его слова – это слова Бога. Бог истинен и является выражением истины, таковы и слова Того, Кто пришел непосредственно от Него. Еще большей гарантией истинности является Дух Божий, данный Сыну *не мерою* (34), – в противопоставление узконаправленному и эпизодическому действию Духа в провозвестниках Ветхого Завета (см. коммент. к 1:32,33). Иоанн Креститель, вероятно, должен быть включен в список ветхозаветных провозвестников. В этом ряду он последний и величайший из пророков (Мф. 11:11–14). Все пророки возвещали те или иные пророческие указания, слова Бога, а Христос – Сам «Слово Божье, обитавшее среди нас».

В-третьих, Христос исключителен *по возможностям* (35). И не только потому, что Он имеет Духа «не мерою», но потому что Он – Сын, возлюбленный Отцом, и Отец *все дал в руку Его* (35). Для сравнения можно вспомнить, что Иоанн, как все другие служители и свидетели, должен был поститься и испрашивать силы (ср.: Мк. 2:18 и дал.; Лк. 11:1). Иисус же, наоборот, действовал независимо от этого.

Ст. 36 удачно подводит итог главе, в которой выражена вся суть миссии Иисуса – спасение человечества. Никакой другой цели, кроме этой, и быть не могло. Иисус пришел в мир с небес с любовью Божьей дать спасение каждому, кто поверит в Него. Веровать в Него – значит обрести вечную жизнь, переродиться заново Духом Божиим, лично воспринять сверхъестественность и бесконечность жизни в Царстве Божьем. Третьего не дано. Все, кто не идет к Сыну, отвергая Его Самого и Его спасение, обрекают себя на жесточайший суд – они *не увидят жизни* (36; ср.: 3). Они «узрят» гнев Божий.

Гнев Божий трудно совместить с Божьей любовью, о которой говорится в этой главе (16). Место, где они соприкасаются, – это крест, к которому автор Евангелия приведет нас позже. Мы должны помнить, что Библия в целом и Иисус в частности говорили о гневе Божьем со всей серьезностью. Для Иисуса гнев Божий не был неким безличным принципом воздаяния. Это личная реальность. Бог лично противится тем, кто сопротивляется Ему. Между тем, Божий гнев невозможно уподобить нашему гневу, который вырывается часто в виде неконтролируемых эмоций, Его гнев свободен от греха и ошибок и поэтому не может быть несправедливым. Повествование об очищении храма (2:12–17) дает нам некий материал для размышления, и мы признаем праведность гнева Того, Кто пришел *свыше*, и *что Он видел и слышал, о том и свидетельствует* (31,32; ср.: Отк. 19:1–3 и дал., где небесные обитатели превозносят гнев «Агнца»), Богу не безразлично зло в нынешнем мире, и оно не может умалить Его великой славы. Если мы способны возмущаться грубостью и несправедливостью, то, тем более, любящий и справедливый Бог может быть оскорблен тем, что мы

⁷⁴ R. Fredrikson, p. 90.

подчас творим! Бога нельзя поднять на смех и при этом остаться правым: «Страшно впасть в руки Бога живого!» (Евр. 10:31; Гал. 6:7,8).

Павел в Послании к Римлянам пишет, что гнев Божий изливается на отступивших людей, пожинающих горькие плоды их злого выбора (Рим. 1:24,26,28). Однако такое самочувствие этих людей – только малая искра от огня «грядущего гнева». Почитайте Сына, чтобы Он не прогневался и чтобы вам не погибнуть в пути вашем, «ибо гнев Его возгорится вскоре», но «блаженны все, уповающие на Него» (Пс. 2:12). Сейчас настало время, когда нам предоставлена уникальная возможность принять Сына и веровать в Него, принять Его благодать, милосердие и жить новой жизнью Его вечного Царства. Ныне нам дана возможность побуждать других сделать то же: откликнуться на Его великую и вечную любовь, потому что «гнев Его возгорится вскоре».

5. Служение в Самарии (4:1–42)

В этой главе Иисус вновь ведет беседу. Но теперь Его собеседник – полная противоположность Никодима. Никодим был евреем, одним из ведущих религиозных учителей, добропорядочным фарисеем, глубоко сведущим в ветхозаветном законе. Как член синедриона, он был личностью значительной, пользовавшейся всеобщим признанием и авторитетом. Новый собеседник Иисуса – простая женщина, самарянка, не посвященная в подробности учений, как Никодим (женщины не допускались к обучению), по всей видимости, со скандальной репутацией, а потому презираемая и отвергаемая обществом. Но как первый собеседник, так и вторая собеседница, «оба нуждались в Иисусе»⁷⁵.

Удивительная особенность обеих бесед – это умение Иисуса с каждым общаться непринужденно и представлять Благую весть о спасении захватывающе и интригующе (в хорошем смысле слова). Другой отзвук гл. 3 – это упоминание в беседе о воде как символе духовного благословения. Здесь вновь Иисус выступает как Тот, в Ком исполняются обетования Ветхого Завета, хотя это исполнение выводит старый религиозный порядок на совершенно новую орбиту.

Ст. 1–3 знакомят нас с ситуацией. Конкуренция в служении Богу неприемлема, даже если при этом один из служителей должен уйти в сторону. Иисус пошел на север, в Галилею, *надлежало же Ему проходить чрез Самарию* (ст. 4). Иоанн записал, что Иисус устал, ведь «Слово стало плотью» (1:14). Еще не раз, читая Евангелие от Иоанна, мы увидим, что высокая христология соседствует с описаниями черт обычной человеческой природы Христа (ср.: 11:25 с 11:35; 19:30 с 19:28).

Женщина удивилась, когда Иисус обратился к ней с просьбой, ибо она была женщиной, и к тому же самарянкой. Об отношениях с самарянами Иоанн пишет: *Иудеи с Самарянами не сообщаются* (9). Начались такие отношения во времена израильского царства после смерти Соломона (3 Цар. 12:1–24), когда царство разделилось на две части и северную половину в 722–721 гг. до н. э. присоединили к своим территориям ассирийцы. Ассирийцы заселили оккупированные территории иноземцами, которые не были евреями и не хранили религиозной чистоты, в отличие от иудеев на юге (2 Цар. 17:24–41). Религиозная рознь только увеличилась, когда самаряне (как их называли) построили свой храм на горе Гаризим ок. 400 г. до н. э. В отношении еврейских женщин раввинистическая традиция предписывала: «Не должно разговаривать с женщиной на улице, даже если это твоя жена или чья-нибудь, потому что это болтовня... Запрещается приветствовать женщину».

⁷⁵ D. A. Carson, *John*, p. 216.

Просьба Иисуса проста и неподдельна, Его мучает жажда (7). И это не единственный случай, когда Иисус соприкасается с «ищущим» на фоне личной нужды (ср.: Лк. 5:1–3; 19:5). Живая вода,

о которой заговорил Иисус с самарянкой, была особенно ярким образом в такой засушливой стране, как Палестина. Взятый Иисусом образ можно рассматривать как дополнение к ветхозаветным темам. Иезекииль (36:25–27) всегда считался предвестником учения о «новом рождении» посредством «воды и Духа» (3:3,5). Сам Бог – «источник воды живой» (Иер. 2:13; 17:13), и свидетельства раввинов I столетия говорят, что и закон (Тора), и Дух Святой были связаны посредством этого образа. Поэтому образ «живой воды», использованный Иисусом, весьма уместен. В противопоставление современному стилю жизни, Иисус приглашает всех, кто жаждет, прийти к Нему и пить (см.: 10–13).

Вряд ли кто-нибудь еще мог так неподдельно выразить удовлетворение, которое приносит живая вода, как это сделал в своем свидетельстве Малком Маггеридас «Возможно, и мне самому, и другим кажется, что я человек, которому повезло. Бывает, люди провожают меня изумленными взглядами на улице, – и я воспринимаю это как признак славы. Моих качеств достаточно, чтобы войти в высшие круги, – и это знак успеха. Я могу сказать и написать что-то, что произведет впечатление на окружающих, – и это самореализация. Деньги и известность дают мне определенную свободу действий. Но даже если сложить все перечисленное вместе, это окажется ничем по сравнению с хотя бы каплей живой воды, которую Христос предлагает людям независимо от того, кто они и что из себя представляют»⁷⁶.

Женщина, как и Никодим, ошибочно понимает слова Иисуса о воде (что, впрочем, более объяснимо), используя физические категории и полагая, что речь идет о некоем «магическом» неиссякаемом источнике для утомленных путников (11,12,15). Иисус просит, чтобы она привела своего мужа (16), и получает уклончивый, но отражающий настоящее ее положение ответ: у нее нет мужа (поскольку закон не признавал гражданский брак). Повторные браки не одобрялись, хотя раввины, в общем, учили, что допустимо максимум три брака. Самый проникновенный вывод состоит в том, что Иисус принес свет познания в настоящую пустыню, в которой она живет. Он предлагает ей *источник воды, текущей в жизнь вечную*. Увидев, что Иисус обладает сверхъестественным знанием о ней, самарянка сразу поднимает другой вопрос – о разделении между евреями и самарянами.

Автор затрагивает здесь «религиозный вопрос», как и в случае взаимоотношений протестантов и римских католиков. Ни в том, ни в другом случае не стоит думать, что обычно дается уклончивый ответ. Соприкасаясь с заповедями Христа, мы, безусловно, хотим знать, что значит «следовать за Христом» и как это отразится на наших дальнейших взаимоотношениях (особенно в религиозной общине, члены которой придерживаются полярных взглядов).

Ответ Иисуса (21–24) содержит весьма ценное учение о поклонении (см. коммент. ниже). Канон самарян ограничивался признанием Пятикнижия, поскольку в более поздних писаниях отчетливо звучит повеление Бога построить Ему храм в Иерусалиме (1 Пар. 17:1–15). Мессианские ожидания самарян также основывались на Пятикнижии и олицетворялись в *Пророке*, приход Которого был предсказан во Втор. 18:15–18 и Который должен был стать вторым Моисеем, открывающим истину и возвращающим живую веру и истинное поклонение. Иисус заявляет женщине, что Он и есть этот обещанный Мессия: *Это Я, Который говорю с тобою* (26). Возможно, эти слова Иисуса отражают Его Божественное сознание (см. Его слова в храме: «Я говорю вам, Я есмь»⁷⁷).

⁷⁶ M. Muggeridge, cited in J. Gladstone, *Living with Style* (Welch, 1986), p. 85.

⁷⁷ W. Temple, p. 64.

На протяжении всего рассказа мы находим уроки личного благовестия, которые по какому-то недоразумению опускаются большинством комментаторов. Иисус должен еще очень многому научить нас (вчаcтности, участию в служении). Весьма отчетливыми указаниями могут послужить следующие характеристики Его поведения во время беседы с самарянкой:

1. *Уместность* Его беседы. Вся беседа направлена в русло понятий, достаточно очевидных для женщины. Даже когда Иисус пытается говорить о таком абстрактном предмете, как *вечная жизнь*. Его рассуждения соотносятся с ее личным опытом (напр., образ *живой воды*), поэтому в ее распоряжении оказываются утверждения, которые легко можно усвоить на основе собственного опыта.

2. Его *человечность*. Нет мест в Писании, где Иисус был бы посторонним для окружающих. Он беседует свободно и непринужденно, несмотря на серьезные общественные табу, которые оказываются где-то в стороне, когда мы имеем дело с несравненно более проникновенным отношением со стороны Иисуса. Он полностью свободен в общении с самарянкой и готов помочь в ее серьезнейшей нужде.

3. Его *познание*. Христу известна не только жизнь женщины, но и история взаимоотношений между евреями и самарянами, поэтому Он весьма компетентно отвечает на ее вопросы. Столь большая просвещенность Иисуса, явленная нам в этой истории, происходит из прилежного отношения Иисуса к изучению Писания в годы Его детства, отрочества и юности, а также из желания глубже узнать социальную и религиозную историю Своего народа.

4. Его моральная *целостность* и неиспорченность. То, что предлагает Иисус самарянке, – это не просто умозрительный суррогат. Невозможно смотреть сквозь пальцы на ее падшее существование. И хотя ее отклик на слова Иисуса более чем эмоционален, как это свойственно женщине, он имеет этические последствия, поскольку для нее шаг навстречу Иисусу влечет за собой новые ощущения, новые взаимоотношения и перемены в поведении.

5. Его *позитивное представление*. Хотя моральное падение женщины совершенно очевидно, но она готова покаяться, и потому Иисус настроен позитивно. Он ясно говорит женщине, что вечная жизнь возможна и доступна, поскольку, образно говоря, Он Сам «оплачивает» расходы по ее спасению и ее нужды, и она об этом знает.

6. Его *отказ быть в стороне*. Цель Иисуса чиста, и Он неуклонно движется к ней: Он хочет, чтобы женщина исповедала свою веру. Вопрос взаимоотношений между евреями и самарянами в свете духовного поклонения Богу уже упразднен.

7. Его *способность сочувствовать*. В простой беседе Иисус соприкасается с самарянкой как с личностью, у которой есть своя особая история и потребности. В повествовании она выступает как личность, достойная дара веры, и поэтому Иисус обращается к ней. Иисус исполнен любви и готов разрушить ее греховное прошлое. Он протягивает к ней руки. Наша несостоятельность в распространении Благой вести – это сигнал о нашей несостоятельности в любви. Никто не захочет делиться с нами радостью пребывания у *источника воды живой*, пока не поймет, что его общество нам приятно. Человеку безразлично то, что я знаю, но зато ему важно чувствовать, что он небезразличен мне.

Ученики Иисуса удивились, застав Его за беседой с женщиной. Их поведение было отражением общественных предрассудков того времени; такой разговор в те времена был чреват скандалом или долгим выяснением отношений, а поэтому, по мнению учеников, недопустим.

Женщина оставила водонос свой, и пошла в город, чтобы рассказать людям о том, Кого она встретила (28). Несмотря на ее репутацию, а также благодаря ее настойчивости, люди пошли посмотреть на Иисуса (30). Нет лучше евангелистов, чем те, которые хотят вновь и вновь открывать Иисуса.

Иисус рассказал ученикам о Своей миссии. Он сказал о ее сущностном характере (34) как о деле послушания и исполнения воли Отца Небесного, определившего Ему это служение, а также о том, что эта миссия для Него – честь (34). Служить Царству Небесному – это пища, которая греет и питает Его жизнь. Он делает некоторый панорамный обзор Своей миссии (35,36). Иисус говорит о приближении жатвы, ибо времена приготовления к приходу Мессии в Израиле, времена свидетельства провидцев, пророков, священников и вождей, достигшие кульминации в служении Иоанна Крестителя, принесли богатый урожай. День жатвы близко и несет радость (ср.: Пс. 125:5,6; Ис. 9:3; 55:12). Слова *еще четыре месяца, и наступит жатва*, вероятно, передают распространенную тогда поговорку (библейские мотивы и образы жатвы в действительности относятся к тематике Царства Божьего; ср.: Ис. 27:12; Иоил. 3:13; Мф. 4:19; 7:16–19; 13:24–30; Отк. 14:14–16). Затем Иисус говорит о необходимости партнерских отношений в Его служении: *один сеет, а другой жнет* (37). Скорее всего, Иисус имеет в виду Иоанна Крестителя, который совсем недавно совершал служение в этой местности (3:23). Указание на партнерство в служении – это и есть начало Церкви, которая может обогатить мир.

Слова *Я послал вас* (38) предвзвешивают миссию учеников, которая будет широко показана и раскрыта как тема в гл. 13–17 и окажется в центре внимания после рассказа о воскресении (ср.: 20:21; 21:1–23). Это только подтверждает мысль, что служение Иисуса и Его учеников неразрывно связано.

Следующие стихи рассказывают об отклике остальной общины на свидетельство самарянки (*по слову женщины*, 39) и о последующем переходе этих людей к собственному живому опыту (*уже не по твоим речам веруем, ибо сами слышали и узнали*, 42). Для них Иисус – это *Спаситель мира*, великий и животворящий. Этот известный в языческом мире I столетия титул давался различным греческим богам и римским императорам. Филон Александрийский называл Бога «Спасителем творения», а в последних главах Книги Пророка Исаии роль Бога выражена особым образом: «Ко мне обратитесь и будете спасены, все концы земли; ибо Я Бог, и нет иного» (Ис. 45:22; ср. также: Ис. 43:3,11; 63:8,9).

Признание самарянами Иисуса Спасителем носит особый оттенок. Многие столетия эти люди носили на себе печать отвержения, поскольку для евреев они были людьми второго сорта и пальма первенства всегда принадлежала Иерусалиму. Самаряне были укоренены в собственной традиции и религиозных положениях, и поэтому клеймо отступничества от истины сохранялось на них. Но вот пришел Он, рожденный от корня Давидова еврей, и теперь исключенные включены в круг Божьих целей! И для самарян, вдоволь вкусивших презрения, не составляло большого труда сделать шаг навстречу любви Иисуса, объемлющей целый мир.

И сегодня, как никогда, вместе с самарянами мы можем утвердить этот титул сквозь века. Для Церкви XX столетия, как сказал Стефан Нейл, это «неоспоримый факт»⁷⁸. Сегодня Церковь Иисуса Христа наполнена людьми со всех континентов. Наши голоса сливаются с голосами самарян в единой хвале: *Он истинно Спаситель мира...*

В свете ст. 21–24 находит свое заключение тема *поклонения*. Говоря о верном месте для поклонения, Иисус произносит слова, вечные в своем значении.

Во-первых, критический час для поклонения человека Богу близок (слово *время* в ст. 21 может быть переведено и как «час»). Что это за «час»? Слово «час» у Иоанна относится ко времени страданий Иисуса через смерть и ко времени Его воскресения (ср.: 7:30; 8:20; 12:23,27; 13:1; 17:1). Это время перечеркнет все, что было до этого в отношениях Бога и человека, и откроет новое измерение в поклонении. Иисус делает еще один шаг навстречу Своему утверждению во 2:19, где говорится о воскресшем храме Его Тела, как о «знамении»,

⁷⁸ S. Neill, *A History of Christian Missions* (Pelican, 1964), p. 559.

которое изменит застывшее поклонение в Израиле. Этим Христос фактически утверждает, что Его смерть и воскресение приведут к тому, что поклонение будет совершаться не в храме, а в *духе и истине*, и будет основываться на Его жертве и живом присутствии.

Во-вторых, откровение Ветхого Завета истинно, *ибо спасение от Иудеев* (22) и дает начало истинному познанию Бога. Несмотря на свои периодические отступления, евреи оставались звеном в цепи Божьей цели – спасения мира. Поэтому мессианское обновление поклонения основано на ветхозаветном откровении, хотя и трансформирует традиционные представления Ветхого Завета.

В-третьих, время истинного, живого поклонения близко (23, 24), потому что Иисус, Сын Божий и Мессия, сейчас рядом. Это и есть поклонение в *духе и истине*. Он есть истина. Он обладает и дарует Дух всем, кто верует в Него и переживает опыт второго рождения. Истинное поклонение возможно через Сына и в живом единстве веры с Ним посредством Духа Святого.

Заключение обогащено ст. 24. Духовная природа Бога (*Бог есть дух*) делает очевидным то, что мы не в силах ощутить Бога физически. Он невидим и неосязаем, а следовательно, не может быть ощутим физически. Бог должен быть познан нами и находиться в центре нашего воззрения, поэтому Господь берет на Себя инициативу открыться нам. Он это сделал в ветхозаветных писаниях (согласно ст. 22, евреи «знают», чему поклоняются). Но дальнейшее и более полное откровение Бога уже близко, в Сыне, Который делает Отца известным (1:18). Об этом и говорится в заключении рассказа о самарянке. Истинное поклонение – это поклонение, предложенное в Иисусе Христе и через Иисуса Христа; только в Нем одном воплотилась истина, и Он один способен наделить нас Духом так, что мы познаем Бога и поклонимся Ему.

Поклонение является предметом озабоченности в церквях сегодня и, к сожалению, частой причиной разделения церкви. Этот текст учит нас и тому, что может послужить препятствием к истинному поклонению. Первым препятствием может стать *неверная практика*. Жизнь женщины-самарянки до встречи с Христом иллюстрирует этот принцип. До тех пор пока она не признала своих грехов, истинное поклонение в ее жизни не могло иметь места. Такое же заблуждение было присуще израильскому народу, когда израильтяне полагали, что только обряды удовлетворяют Бога, а образ их жизни и мораль значения не имеют. Сравните: «Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать. Пусть, как вода, течет суд, и правда – как сильный поток!» (Ам. 5:22–24, ср.: Ам. 4:1–5; Ис. 58:2–14). Но это также не значит, что поклонение возможно только для людей постоянных по своему природному складу, ибо Бог в первую очередь ищет искренних, способных зависеть от Него и жить в послушании Ему, полностью выполняющих обязательства, взятые перед Ним. «Жертва Богу дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь. Боже» (Пс. 50:19).

Вторым препятствием к истинному поклонению могут оказаться *неверно расставленные акценты*. По сути, пример этому – отношения евреев и самарян, которые были вовлечены в конфликт из-за неверного понимания поклонения, из-за неведения, что долгожданный Мессия, Который был послан обновить их отношения с Богом, находится среди них. Не стоит большого труда заключить, что сегодня Церковь оказалась на грани подобного дисбаланса. Бесконечные споры посвящаются музыке, которую следует использовать во время служения. Должны ли быть воздеты к небесам или опущены вниз руки во время молитвы? Какие при этом говорить слова: заранее приготовленные или те, что на сердце? Один или несколько человек должны вести служение? Такой подход подозрительно похож на подход к поклонению самарянки в изучаемом нами отрывке. В подобных случаях людей больше интересует форма, нежели содержание. Без сомнения, истинное, подлинное богослужение

может произойти с допущением каких бы то ни было альтернатив, но не ставит это во главу угла. Тогда как неискреннее богослужение заботится лишь о формах поклонения. Выбор формы поклонения – это, зачастую, всего лишь отражение того или иного темперамента отдельного человека или группы людей. Но факт остается фактом: Бог – это Дух, а поэтому нет абсолютно законченной формы, которую можно было бы придать в поклонении Ему. Нет и не будет такой формы поклонения, которая одинаково благосклонно будет встречена всеми. И если бы поклонение было сосредоточено на удовлетворении личных амбиций, то оно утратило бы свою первичную цель. В поклонении первично содержание, а не форма, и Бога возвышает поклонение Ему от всего сердца.

Третьим барьером на пути к истинному поклонению выступают *неверные понятия* (особенно о Самом Боге; о том, Кем Он является, и о характере наших взаимоотношений с Ним). Поскольку Бог есть Дух, мы можем поклоняться Ему, руководствуясь только Его откровением, явленным нам в Сыне, «Слове, ставшем плотью». Поклонение должно быть библейски обоснованным и при этом сосредоточенным на Христе, поскольку Он – сердцевина Писания, воплощение истины (14:6) и едиnorodный Сын Божий, через Которого нам дарован Дух (7:37–39). И если в центре поклонения нет Христа, то по отношению к нам становятся справедливыми слова Иисуса: *Вы не знаете, чему кланяетесь*. Если эти слова были обращены к женщине, поклонение которой хотя бы отчасти, но было основано на догмах Ветхого Завета, то, тем более, эти слова относятся к тем, чье поклонение сосредоточено вне христианства. Только в Иисусе Христе, едиnorodном Сыне, «сущем в недре Отчем», может истинно быть познан и прославлен Отец.

Заключительные слова обращения к самарянке – это *кульминационный призыв* к поклонению: *Таких поклонников Отец ищет Себе* (23). Это слова живого ободрения нам, призывающие сделать то, что от нас зависит. Наше богослужение, каким бы оно ни было, чрезвычайно волнует Бога, поскольку велика цена, заплаченная за нашу возможность Ему поклоняться. Бог отдал за нас Сына Своего едиnorodного. «Ищите лица Моего» (Пс. 26:8 и дал.). Если мы истинно верим в Него, то не сможем не воскликнуть вместе с псалмопевцем: «...и я буду искать лица Твоего, Господи!»

Мы вкушаем Тебя, о Хлеб живой,
От всего сердца желая быть за столом с Тобой.
Мы напиваемся Тобой,
И утоляется жажда душ наших.

Бернард Клево

6. Второе чудо – исцеление сына царедворца (4:43–54)

Первая часть главы достигла своей кульминации в великом утверждении: «Он истинно Спаситель мира» (42). Этот титул предшествует грядущему принятию Иисуса язычниками (ср. 1:12: «А тем, которые приняли Его...»). Далее Иоанн начинает разговор о наступающем кризисе отвержения Иисуса евреями (ср. 1:11: «...свои Его не приняли») и в родной для Него Галилее (ср.: 4:44), и даже в Иерусалиме (5:16).

История исцеления сына царедворца демонстрирует природу истинной веры. Она чем-то напоминает рассказ об исцелении слуги сотника, отраженный в синоптических Евангелиях (ср.: Мф. 8:5–13; Лк. 7:2–10). Тем не менее прослеживается различие между этими историями, каждая из которых относится к различным обстоятельствам, да и сами чудеса разнятся. Мы говорили о намерении Иисуса (ср.: 4:1) не мешать Иоанну Крестителю, что и было причиной Его ухода на север, в Галилею (43). Внешне Он был там принят тепло

(45), как «свой». Успех в просвещенном Иерусалиме положительно отразился на отношении к Нему здесь, в Галилее, поскольку многие галилеяне видели чудеса, совершенные Им в Иерусалиме (45).

Затем Иисус возвращается в Кану, место, где Он совершил Свое первое чудо, и встречает человека, испытывающего огромную личную боль. В Евангелии он назван *царедворцем* (вероятно, он был придворным Ирода). Он находится в большой тревоге: его сын тяжело болен и лежит дома в Капернауме, в двадцати милях отсюда. Могло случиться, что отец знал о первом чуде Иисуса, что и стало своеобразным основанием его веры в сверхъестественную природу силы Иисуса. И он просит Его прийти к нему и исцелить сына, находящегося при смерти. Иисус отвечает неожиданно жестко: *...вы не веруете, если не увидите знамений и чудес* (48). Возможно, это призыв уверовать в чудесную силу Бога, действующего через Иисуса.

Если в словах Иисуса видеть некоторый упрек в неверии, то интонация чем-то напоминает Его ответ на просьбу Матери (2:4) и прошение сиропиникиянки (Мк. 7:27). Как и в других случаях, здесь налицо острая нужда: *Господи!приди, пока не умер сын мой* (49). Нет времени для обсуждения каких-то подробностей, есть лишь острая нужда! Ответ приходит в форме обетования: *...пойди, сын твой здоров* (50). И этого достаточно, *он поверил слову, которое сказал ему Иисус* (50), и отправился домой.

Путешествие, вероятно, потребовало ночной остановки, и еще не наступил следующий день, как на дороге царедворец встретил слугу, сообщившего ему добрую весть о том, что его сын выздоровел (51). Оказалось, сыну стало легче как раз в тот момент, когда Иисус сообщил, что он здоров (52). Царедворец и его домашние уверовали, что Иисус – обещанный Мессия (53). Это второе чудо, сотворенное Иисусом. Слава Иисуса открылась в Его способности сострадать боли, которая сопутствует человеческой жизни.

Уроки, которые преподает этот фрагмент Евангелия, прежде всего раскрывают нам *значение веры*. Иоанн уже доказал *необходимость веры* для нашего спасения (ср.: 1:12; 3:14–18; 4:41,42). И здесь ее необходимость тоже подчеркивается (54) как основание для чудесного действия Иисуса. Доказательством тому, что вера (с человеческой точки зрения) – это главная составляющая спасения, служит тот факт, что мальчик, который был тяжело болен, не видел Иисуса воочию. Это наблюдение может послужить уроком и нам. Как и этот мальчик, мы никогда не встретимся с Иисусом физически, но это не повод сомневаться в Его способности помогать нам в наших нуждах, наши нужды – это фон, на котором вера проявляет себя.

Эта история раскрывает также *природу веры*. Нам открываются черты «веры», которая основывается только на чудесах и знамениях. Бог не может ответить тем, кто обращается к Нему с такой «верой» (48; ср.: 2:23). Это уровень, с которого многие люди начинают свои отношения с Богом. «Если Ты ответишь мне, Господи, и дашь мне то, о чем я прошу, и сотворишь для меня чудо, тогда я поверю в Тебя». Просьбы могут быть самыми разными: о спутнике или спутнице жизни, о возможности повышения по службе, о скорейшем разрешении конфликта, об удаче в каком-либо важном деле или о спасении от серьезной опасности.

Желать чего-то можно бесконечно. Благодаря тому, что Бог по Своей благодати снисходит до помощи нам, как об этом написано в ст. 48, многое в нашей жизни все-таки происходит так, как нам хочется.

Вера, основанная на знамениях и чудесах, сама по себе не принесет вреда истинной вере. Тогда почему Иисус не одобрял этого? Упование на знамения и чудеса не прославляет Бога, наоборот, Бог становится нашим рабом. Мы глубоко ошибаемся, когда стремимся указать Богу, что Ему надо делать. Знамения и чудесные ответы на молитвы могут иметь определенную ценность как стартовая точка, как некий толчок к вере, к познанию реальности Бога, но чудеса бесплодны, если в конце концов они не приводят к Христу и к вере в Него (2:11). С другой стороны, в чудесах мы ищем руку Господа, потому что чудеса творит именно

Он. Чудеса – это следствие живой веры, послушания Его заповедям и обетованиям (50). Нам не суждено Ему указывать, ибо мы существуем для Него, а не Он для нас. Когда это так, тогда мы действительно «веруем» (53).

Мы приходим к третьему аспекту веры, который проясняется здесь, – это ее *развитие*. Интересно, что мы можем проследить развитие отношения царедворца к Иисусу: от жажды *знамений и чудес* (48) – к Его *слову* (50), а затем к уверованию (53). Вера – это нечто живое, это то, что растет и развивается. Имея веру, можно переживать кризис окончательного доверия, и в этот момент она вызревает. Здесь уместен образ из гл. 3, где такое состояние сравнивается с муками второго рождения. Удивляет то, что Иисус своеобразно способствует росту веры царедворца, первоначально отказывая в удовлетворении его просьбы.

История, о которой мы говорим, – это не просто история об исцелении мальчика. Это также история об исцелении отца, его духа и об исцелении и благословении всей семьи (53). То, что Иисус позволяет нам пережить опыт страдания как звено в нашем обучении послушанию, – это великое счастье. «Благо мне, что я пострадал, дабы научиться уставам Твоим» (Пс. 118:71; ср.: Евр. 12:11).

В этом тексте мы также учимся почтению к *молитве*. *Страстная молитва* — это пример истинной молитвы. Большая нужда ведет отца далеко в Кану, чтобы там встретиться с Иисусом. Это совсем не значит, что мы должны слепо повторять поступок этого человека и куда-то «нестись». Но как же скудны наши молитвы, когда наша жизнь протекает спокойно. Мы далеки от Иакова, сказавшего Господу: «...не отпущу Тебя, пока не благословишь меня» (Быт. 32:26).

Такая *страстность* приводит к настойчивости и постоянству, которые являются характеристиками истинной молитвы. Иисус учил этому в некоторых притчах (ср.: Лк. 11:5—12; 18:1–8), примером также служат поступки людей на страницах Евангелий, которые с помощью веры и молитвы побеждали царства, творили правду, получали обетования... (Евр. 11:33).

Здесь мы видим также пример *практичности* молитвы. В жизни человека наступил кризис, и он пришел с этим к Иисусу; мы также беспрепятственно можем прийти к Нему. Принцип, которым руководствуется Бог, когда мы обращаемся к Нему с просьбой, – это принцип любви: если это важно для тебя, то важно и для Меня. Слова «*всегда* в молитве» (Флп. 4:6, курсив мой. – Б. М.) предполагают полное включение всех наших нужд.

Эта история демонстрирует замечательный путь молитвы и ее *силу*, прошение принято – и мальчик исцелен. Сверхъестественная сила Божья реализована в ответе на просьбу человека, притом что этот человек был ограничен в своем понимании. То, что исцеление было настоящим, не мнимым, как и в других случаях, – вне сомнения (ср.: 5:8; 9:7). Творец Сам способен обновить Свое творение. Последняя фраза остается центральной для всех молитв об исцелении. То, что Бог *может* исцелить, вопросов не вызывает; а вот произойдет ли это, какими средствами и когда, решает только Он. Его сила реальна; Его воля – любовь; Его любовь – это мудрость. Поводом для действия Бога в этом случае послужила проблема, с которой невозможно было справиться человеческими средствами! Мы нуждаемся во вмешательстве Бога. Может быть, в наше время было бы легко вылечить болезнь, которой страдал мальчик. Но Бог верен. Его Сын исцеляет там и тогда, где и когда человек не в силах этого сделать.

В заключение посмотрим вновь на *Самого Христа*. «Знамения» призваны явить Его «славу» (2:11). Здесь нам открывается удивительное свойство Его благодати. Его благодать обращена к «ближним» и к «дальним»; к тем, кто ее не ищет, и к тем, кто только благодати и желает; к тем, кто нуждается в исцелении тела, и к тем, кто нуждается в исцелении духа; к тем, кто молод, и к тем, кто зрел. Христос – это полнота.

7. Третье чудо – исцеление парализованного (5:1—15)

Это чудо произошло в субботу и стало прямой причиной спора между Иисусом и религиозными лидерами Иерусалима, дискуссии, в которой недоверие последних к Иисусу проявилось в крайней степени (18). Иоанн не упоминает о каком-либо празднике или другом событии, в связи с которым Иисус появился в Иерусалиме. Таким образом он указывает на то, что между каким-либо праздником и чудом, о котором идет речь, нет никакой связи. Купальня с пятью крытыми ходами, находившаяся недалеко от Северных ворот в старом городе, была идентифицирована современными археологами как пруд, и это еще раз напоминает нам, что мы имеем дело с историей, а не с идеализированной легендой или небылицей.

Текст Евангелия говорит, что около этого пруда собирались люди, страдающие различными недугами (см. ст. 3). Вероятно, пытаясь объяснить читателю, почему эти несчастные там находились, поздние копировальщики текста отмечали, что купальня питалась от природного источника, который имел целительную силу (по всей видимости, это были минеральные воды). Популярное объяснение исцелений сводилось к тому, что к воде время от времени сходил ангел (7), и тот, кто первым ступал в воду по ее возмущению ангелом, исцелялся.

Мы не знаем, что привело Иисуса к этой купальне; еще более непонятно, почему Он выбрал именно этого человека. Нужно отметить, что человек этот находился около купальни давно. Он был парализован и не мог ходить на протяжении тридцати восьми лет. Но не следует думать, что он провел все тридцать восемь лет рядом с купальней. Перед нами проблема, шлейф которой тянется за человеком на многие годы и бросает тень на все его прошлое. В настоящее время такая проблема идентифицируется больше как психологическая и анализируется в каждом случае индивидуально. Мы все в той или иной степени переживаем последствия ошибок прошлого. У некоторых людей подобные воспоминания состоят из тьмы и подавленности. Такие люди эмоционально и морально раздавлены и парализованы. Отсюда и вопрос Иисуса: *Хочешь ли быть здоров?* «На востоке нищий часто расстается с благами за исцеление» (Финли). Исцеление всегда имеет определенные последствия, особенно если его так долго ждут и вся жизнь строится вокруг этого. Всякий, кто стремится к избавлению, должен мужественно встретить вопрос Иисуса, готов ли он к тем последствиям, которые ожидают его, включая такие, как покаяние в грехах и обретение новой веры в Христа (14)?

Ответ больного Иисусу (7) не особенно ободряет. В сущности, это просто жалоба о том, что в нужный момент возле него нет никого, кто отнес бы его к купальне. Он скован своей нуждой и думает об «исцелении» другими способами. Но, тем не менее, Иисус применяет Свою исцеляющую силу и помогает этому не совсем привлекательному персонажу: *...встань... и ходи* (8). Глагол *встань* (8, *egeire*) будет использован снова в последующем монологе Иисуса о воскресении мертвых в конце времен (28,29); сотворенное чудо служит тому примером. Что касается природы нужды, указанной выше, то Иисус имеет непосредственное отношение к долговременным нуждам.

Иисус повелевает исцеленному взять и нести свою постель в доказательство его исцеления, и это приводит к конфликту с властями. Исцеление произошло в субботу, и то, что исцеленный нес свою постель в этот день, нарушало закон субботы. Хотя, строго говоря, не было нарушения ни одной из письменных заповедей (ср.: Исх. 20:8—11), которые в целом толковались как запрет исполнять повседневные дела в день субботний. Так как исцеленный не передвигал никакой мебели, его нельзя было обвинить в том, что он «работал».

Однако устные традиции, которые фарисеи строго чтили, превратили письменный закон в сложную юридическую систему, которая значительно расширяла его рамки. Почти-

тая субботу, они придумали тридцать девять категорий деятельности, нарушающих закон субботы. Сюда включалось также и ношение чего-либо. Наблюдение Лесли Ньюбигина позволяет нам увидеть всю ярость их негодования: «Закон субботнего отдыха был, возможно, одним из самых важных бастионов, защищающих иудаизм от проникновения в него языческих религий и их влияния на него»⁷⁹. На практике буква закона превзошла его дух.

Внешнее следование уставам заменило искренние обязательства. Они потеряли из виду основное предназначение закона, его цель сделать их жизнь угодной Богу и доказать, что евреи – это действительно избранный народ. Закон стал целью, а не средством. Примечательно, что *Иудеи* (10), встретив исцеленного, не проявляют никакого интереса к его исцелению, полностью меняющему его дальнейший образ жизни. Также они не проявляют никакого желания узнать, кто сотворил это чудо.

Ограниченность исцеленного человека отражается в его неведении о том, кто исцелил его. В своем неведении он олицетворяет собой огромную массу людей, которая не признает и не почитает Господа, но все же регулярно пользуется Его благами, черпая здоровье и силу, живя во Вселенной, мудро устроенной Всевышним, в обществе, которому Он придал осмысленный строй. Господь хранит нас от проявления зла во всем мире и сглаживает воздействие на нас наших личных неудач, не говоря уже о том, с каким терпением Он откладывает Судный день (2 Пет. 3:1 и дал.). Когда Иисус встретился с этим человеком снова (возможно, по прошествии некоторого времени после исцеления), Он предупредил его, что ему необходимо отблагодарить Бога за милость, чтобы с ним не случилось большей беды. Слова *чего хуже* — это, вероятнее всего, намек на приближение Судного дня (ср.: Лк. 12:4 и дал.; 13:1–5). Связь между болезнью и грехом прочно закрепилась в умах людей и существует по сей день. Позже Иисус сталкивается с этим снова. В гл. 9 рассказывается о Его встрече со слепорожденным человеком и об отвержении Им существования какого-либо универсального закона причины и следствия. Болезнь в каждом отдельном случае не обязательно связана с грехом, хотя грех *может* быть ее причиной, как это было в данном случае.

Оценил ли тот человек по достоинству милость Иисуса, сказать трудно. Однако он определенно не теряет времени и сообщает властям о своем таинственном благодетеле, который и стал причиной нарушения им закона субботы. В этой истории исцеленный выставляет себя не в лучшем свете (ни до, ни после исцеления). Иоанн своевременно напоминает нам, что физическое исцеление не дает гарантии исцеления духовного. Освобождение от страданий не обязательно ведет к более благочестивой или лучшей жизни. Божий дар – это милость, которая дается тому, кто этого не заслуживает. Этот человек не сделал ничего, чтобы «заслужить» исцеление, но Господь этого и не требует, наделяя его даром вечной жизни. Точнее говоря, это и есть торжество Его дара: он предназначен для грешников, а не для святых. Он предназначен для всех нас.

Нарушив закон субботы, Иисус стал объектом более сильного противостояния. Власти начали «гнать Иисуса» (16) и «искать убить Его» (18). Их отношение к Нему изменилось, потому что Он выступил в поддержку «либерального» подхода к закону субботы (17). *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (17). Эта фраза стала первой в Евангелии, где Иисус сообщает о Своем единстве с Отцом. Здесь уместно обратить внимание на то, что в сознании большинства христиан образ «отца» вызывает некоторое затмение.

⁷⁹ L. Newbigin, p. 64.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.