

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 вызывала 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	6
Введение	9
1. Авторство	9
2. Иоанн и авторы остальных трех Евангелий	17
3. Цель написания и дата	27
4. Иоанн и Иисус	30
Евангелие от Иоанна	33
I. Служение Царя до воплощения	36
1:1,2	36
1:3-5	46
1. Источник (1:3)	46
2. Освещение (1:4,5)	50
1:6-18	54
1. Подготовка в Израиле (1:6—13)	54
2. Приход Иисуса (1:14)	61
3. Свидетельство Иоанна Крестителя (1:15)	67
4. Свидетельство Церкви (1:16—18)	68
II. Служение воплотившегося Царя 1:19—19:42	71
1:19-51	71
1. Начало служения (1:19—51)	71
Конец ознакомительного фрагмента.	73

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, пытаясь 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

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

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,
Брюс Милл,
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 Зеведея, 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 Уэсткоттом², 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

² E. F. Westcott, pp. vi – xxvii.

³ L. Morris, *John*, J. A. T. Robinson, *Twelve New Testament Studies* (SCM, 1962); R.

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 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

A. Brown, article in K. Stendahl (editor). *The Scrolls and the New Testament* (Harper, 1957).

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 Иринея 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 Иринея опирался на сведения, полученные от старого пресвитера Поликарпа, который был знаком с апостолами и лично с Иоанном. Свидетельства Иринея 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 Иринея 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 Иринея 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 содер-

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». Leslie Newbigin, *Foolishness to the Greeks* (Eerdmans, 1986), p. 6.

жанию 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, различав-

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

шего 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.

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 преобразование 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 Еванге-

лиях. 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 фор-

ме 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 – очище-

ние 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 хроноло-

гии 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 вос-

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

кресения 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 фрагменты 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 доносятся 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 написа-

но так, чтобы те, кто верует, могли продолжать верить»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 дей-

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

ствительно 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 – началом 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 пространственным 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, взглядеться 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 деле-

⁹ А. Maclaren, 1, p. 1.

ния 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).

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

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.

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, 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 отме-

¹¹ Е. С. Hoskyns, p. 137.

тить 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 на-

¹² L. Newbigin, p. 2.

правлявший пророков, – не кто иной, как Бог, ставший нам известным в Иисусе Христе. Бог неизменен. А Иисус Христос всегда был сердцем Бога, Его сутью.

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).

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.

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 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 да-

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

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

ют 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. Tasker 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

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: С. К. 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.

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

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

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 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 тво-

рения 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 Все-

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

ленной (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 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 – су-

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*.

веренная, 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.

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. Sclmackenbunrg, 1, p. 421.

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 напитало жизнью всю Вселенную; *logos* — даятель 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, пребывающим 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).

²⁶ J. Calvin, 1, p. 15.

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 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

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

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 проповедуется 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.

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, послан-*

ным 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 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

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.

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

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.

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

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

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.

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

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

...*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 инициируется 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 ко-

гда-либо написанных рукой человека. Интерпретировать его можно бесконечно. Вот уже на протяжении не одного десятилетия 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

³³ R. Brown, p. 13.

– именно Божественность Иисуса.

Слова «обитало с нами»³⁴ (*egenetö*, 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 доныне 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

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

³⁵ Cited ill 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.

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

Эдуард Кэсвелл

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 умилоствление за наши грехи, и нет некоего человека, несущего это умилоствление, а есть Богочеловек, вобравший в Себя и то, и другое»³⁸.

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

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

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

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

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 *S^ekina*, относящийся к явлению славы Божьей (ср.: Исх.

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

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 многомилостивый 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

⁴¹ L. Newbigin, p. 8.

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 си-

туации»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 – «заменить 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; единородный 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

⁴² W. Barclay, 1, p. 72.

⁴³ R. Schmackenbun, 1, p. 278.

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, *единородный Сын, сущий 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».

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 се-

бя 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*

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.