

# Евангелие от Иоанна

## Введение

### Авторство

О том, кто написал это Евангелие, немало спорили. За недостатком места представляем только краткий обзор основных вопросов этой дискуссии.

1. Существует стойкая традиция, подкрепленная свидетельствами из святоотеческих источников, что автором данного Евангелия является апостол Иоанн. В самом Евангелии отсутствуют какие-либо указания на личность автора. Насколько же надежна эта традиция? Уже при Иринее (130–200 гг.) существовала убежденность в авторстве апостола. Возможно, Ириной получил информацию об авторе благодаря своему знакомству с Поликарпом (серед. II в.), который знал апостола. То, что Поликарп не упоминает четвертое Евангелие в своем послании к филиппийцам, не обязательно означает, что оно было ему неизвестно. Единственное возражение против авторства апостола выдвигала небольшая секта алогов, отколовшаяся от христианской церкви в Риме. Точку зрения этой секты опроверг Ипполит, написавший труд в защиту авторства апостола Иоанна. Выяснить историю этой книги до Иринея затруднительно, но, по-видимому, она достаточно долгое время считалась заслуживающей доверия, если ее безоговорочно поставили в один ряд с тремя другими как часть Четвероевангелия.

2. На достоверность традиции указывают некоторые положения, имеющиеся в самом документе (напр.: 1:14; 19:35; 21:24). Несмотря на то что отдельные ученые истолковывают эти положения иначе, резонно рассматривать их как заявление автора, что он был свидетелем описываемых событий.

Имя Иоанна, сына Зеведеева, в этом Евангелии ни разу не упоминается, тогда как Иоанн Креститель назван здесь просто Иоанном, без дополнительных пояснений. Очевидно, это объясняется тем, что автор был другим Иоанном.

Еще один довод — упоминание ученика, «которого любил Иисус», что вполне может относиться к апостолу Иоанну. Некоторые сомневаются, что Иоанн мог охарактеризовать себя таким образом, и приходят на этом основании к выводу, что апостол Иоанн не является автором этого Евангелия. Выяснить, кто был учеником, «которого любил Иисус», невозможно, но тесная связь этого ученика с Петром подтверждает предположение, что это был Иоанн. О том же говорит его близость к Иисусу в горнице во время Последней вечери.

3. Видно, что автор досконально знаком с палестинскими и иудейскими обычаями. Это можно легко объяснить, если он был палестинским евреем.

4. О том, что в основе этого Евангелия лежит рассказ очевидца, свидетельствует множество второстепенных подробностей, например, количество сосудов для воды в Кане и число рыб, выловленных в Тивериадском море. Подобные детали несущественны, но они придают повествованию особую убедительность.

5. Тем не менее утверждают, что эллинистические (греческие) аспекты этого Евангелия свидетельствуют против достоверности древней традиции, поскольку апостол Иоанн не был эллинистическим иудеем. Более того, говорят, что сходство с нехристианскими философскими трактатами, входящими в так называемый «герметический корпус», подтверждает эту точку зрения. Терминологические параллели с Филоном Александрийским и Гермесом действительно есть, но это не доказывает, что автором Евангелия был «эллинист». Несколько примеров подобного сходства обнаруживает и иудейская литература в Кумране, и этот факт снижает убедительность эллинистической гипотезы.

6. Свободное владение приемами раввинской аргументации — еще одна причина, по которой некоторые отрицают авторство апостола, так как Иоанн был простым галилейским рыбаком. Но следует принять во внимание тот факт, что раввинская аргументация встречается в учении Иисуса, а не в замечаниях самого автора. Однако, по общему признанию, в этом

Евангелии нелегко отличить язык автора от языка Иисуса.

7. Похоже, что, называя своих соплеменников «иудеями», евангелист занимает по отношению к ним столь враждебную позицию, словно они принадлежат к другому народу. Возможно, это свидетельствует о глубоком возмущении иудео-христианина враждебностью его народа к Иисусу.

8. Как правило, альтернативные теории авторства пытаются сохранить какую-то связь апостола Иоанна с этим Евангелием, отводя ему роль очевидца, но автором считают кого-то другого. Согласно наиболее распространенной гипотезе, автором был другой Иоанн, известный как Иоанн-старший. Если Евангелие создавалось в столь тесном сотрудничестве двух Иоаннов, то неудивительно, что в древней традиции могла возникнуть путаница. Но предположение о существовании Иоанна-старшего основано на довольно туманном высказывании Папия, в котором, однако, нет указаний, что тот мог быть автором Евангелия.

9. Некоторые исследователи отрицают всякую причастность апостола Иоанна к этому Евангелию и считают, что оно было приписано ему для придания авторитета данному произведению.

При таком многообразии мнений трудно утверждать что-либо категорически, но у нас есть все основания полагать, что доказательства, содержащиеся в самом Евангелии и в других документах, указывают на авторство апостола Иоанна.

## Цель

Лучшее, что мы можем сделать, — это проанализировать авторскую формулировку цели в 20:31, которая имеет ярко выраженный проповеднический характер. Евангелие было создано ради пробуждения веры в Иисуса Христа, Сына Божьего. Для достижения этой цели была сделана запись различных знамений, и если иметь это в виду, то многочисленные намеки, рассыпанные по всему тексту Евангелия, приобретают в глазах верующих и неверующих глубокий смысл. Исторические подробности и фрагменты учения отобраны так, чтобы сосредоточить внимание на основных требованиях Иисуса. Следовательно, Иоанн отнюдь не намеревался создать биографическое или психологическое исследование. Однако проповедническая цель, разумеется, не ослабляет историческую правду. Чтобы выполнить свои задачи, богословские намерения нуждаются в достоверных исторических основаниях. Возможно, Иоанн рассматривал некоторые из своих материалов как символические, но это не означает, что они исторически недостоверны или неправдивы.

Возможно, существовали и какие-то второстепенные цели, например, рассказ об отношениях между Иисусом и Иоанном Крестителем или опровержение докетических представлений о Христе (т. е. учений, в которых проводилось различие между Божественным Христом и земным Иисусом).

Многие считают, что это Евангелие представляет христианство в эллинистической форме. Действительно, может возникнуть впечатление, что пролог (1:1—18) подтверждает эту гипотезу. Но решающим фактором является то, в какой мере пролог определяет назначение Евангелия в целом. Разумнее предположить, что ключ к пониманию пролога содержится в основной части Евангелия, а не наоборот. Учение Иисуса было достаточно всеобъемлющим, чтобы греки смогли понять его так же, как иудеи.

## Связь с синоптическими Евангелиями

Сравнение Евангелия от Иоанна с другими Евангелиями обнаруживает заметные различия между ними как в содержании, так и в стиле изложения. Большое количество материалов, включенных в другие Евангелия, не представлено в Евангелии от Иоанна, тогда как значительная часть материалов Иоанна отсутствует у синоптиков. Фактически, кроме рассказа о страстях Господних, между четырьмя Евангелиями очень мало общего. Главное отличие состоит в том, что синоптические Евангелия посвящены галилейскому периоду

служения Иисуса, тогда как Иоанн сосредоточивает свое внимание на иерусалимском периоде. Вероятно, этим объясняются различия в изложении учения Иисуса: преобладающие у синоптиков притчи уступают место диалогу и риторике у Иоанна. Обращают на себя внимание и некоторые исторические несовпадения, например, время очищения храма, события, предшествовавшие взятию Иисуса под стражу, продолжительность его служения и дата Последней вечери. Поэтому некоторые исследователи считают, что Иоанн ставит своей целью исправление и замену синоптических Евангелий. С этим трудно согласиться, так как во многих случаях он использует сведения синоптической традиции как основу для собственного повествования. Правильнее считать Евангелие от Иоанна дополнением к синоптическим Евангелиям. Тогда наиболее труднообъяснимое различие между ними составляет хронология страстей Господних. Возможно, разгадка в том, что Иоанн и синоптики пользовались разными календарями, но для того, чтобы прийти к полностью удовлетворительному объяснению, наши знания действительно недостаточны.

На первый взгляд может показаться, что описание Иисуса, сделанное Иоанном, настолько отличается от описаний синоптиков, что эти портреты не могут изображать одного и того же человека. Но это ошибочное заключение. Если мы подумаем о различных целях Евангелий и о самых разных людях, к которым обращался Иисус, этот контраст станет более понятным. Очевидно, Иоанна больше всего привлекал рефлексивный стиль высказываний Иисуса.

### **Время и место создания**

Неясно, можно ли обнаружить следы влияния Евангелия от Иоанна у писателей до Иринея (ок. 130–200 гг.). Но у нас есть все основания полагать, что Юстин (ок. 150 г.) знал и использовал это Евангелие; не исключена возможность, что Игнатию (ок. 115 г.) оно также было известно. Помимо упоминаний первых отцов церкви, существование и распространение этого Евангелия подтверждают два папируса, датированные началом II в. Один из них содержит отрывок из Евангелия от Иоанна, а другой подражает стилю этого и других Евангелий. Поэтому Евангелие от Иоанна нельзя датировать более поздним временем, чем конец I в. Если автором был апостол, то позднейшей возможной датой следует признать последнюю декаду I в. Ввиду того, что это Евангелие появилось после синоптических Евангелий, предпочтение отдают сравнительно поздней дате (ок. 90 г.), хотя некоторые ученые датируют его более ранним временем.

Что касается места создания, то Иоанн, согласно преданию, жил в Эфесе, и у нас нет серьезных причин оспаривать этот факт. Однако некоторые считают, что доверия не заслуживает не только эфесская традиция, но и тот факт, что Иоанн дожил до преклонного возраста. Доказательство, призванное подтвердить эту точку зрения, заключается в скудных и не слишком надежных сведениях о мученической смерти Иоанна задолго до того, как могло быть написано Евангелие. Но предание, согласно которому Иоанн жил долго и был автором Евангелия, намного убедительнее.

### **Богословие**

Наиболее важной особенностью богословия Иоанна является его изображение Христа. Как уже отмечалось, его главной целью было создание целостной богословской концепции. Внимание Иоанна сосредоточено на мессианстве и Сыновстве Иисуса. Мессианский статус Иисуса не раз становится темой обсуждения иудеев (7:26,27; 10:24). Кроме того, в этом Евангелии трижды зафиксированы случаи признания мессианства Иисуса (1:41; 4:29; 11:27). Иисус был для автора исполнением всех мессианских надежд еврейского народа. Такой трактовке полностью соответствует частое обращение к свидетельству Ветхого Завета.

Стремление представить Иисуса Сыном Божиим присуще этому Евангелию в наибольшей степени. Иисус многократно говорит о Своих сыновних отношениях с Отцом.

Хотя у синоптиков тоже присутствует этот аспект, у Иоанна он имеет особое значение, так как слово «Сын» часто встречается в его Евангелии без дополнительных пояснений. Замысел спасения был осуществлен Отцом через Сына. Из любви к миру Бог послал Своего Сына на землю (3:16). Сын — это посредник, через которого Отец являет Себя (1:18). Заявление Иисуса, что Он Сын Божий, стало основой представленного Пилату обвинения. По иудейскому закону за это полагалась смерть (19:7).

Характерной особенностью синоптических Евангелий является изображение Иисуса как Сына Человеческого. Хотя у Иоанна эта идея не так бросается в глаза, она лежит в основе и его изображения. Сын Человеческий не только являет Своего Отца, но и будет вознесен (3:13,14). Вознесение завершится прославлением Сына Человеческого (12:23). Это Евангелие изобилует подробностями, свидетельствующими о совершенстве человеческой природы Иисуса. Он испытывал человеческие чувства, знал голод, жажду и усталость. В христологии считается недопустимым принижать совершенство человеческой природы Иисуса.

В прологе ясно выражены предвечное существование и Божественность Христа. В начале Слово (греч. *логос*) не только было у Бога, но и было Богом (1:1), и это Слово стало плотью и отождествилось с Христом. Откуда бы ни почерпнул автор идею Слова, его собственная христология ясна. Его герой не просто человек, а предвечный Сын, который участвовал вместе с Отцом в сотворении мира (1:3).

Еще одна особенность христологии Иоанна — большое число высказываний Иисуса, начинающихся многозначительным «Я есмь». Таким образом Он определяет себя как «путь», «истину», «жизнь», «воскресение», «хлеб», «пастыря», «дверь», «виноградную лозу». Все эти определения проясняют различные аспекты сущности Иисуса и Его деяний для человечества.

Для описания природы Христа используется множество образных выражений: Агнец Божий (1:29), храм Тела Своего (2:21), змей в пустыне (3:14), пастырь, полагающий жизнь свою за овец (10:11), пшеничное зерно (12:24). Смерть Иисуса была признана целесообразной даже первосвященником, но Иоанн видит в ней более глубокий смысл, чем Каиафа (11:51). Все Евангелие пронизано ощущением неизбежности «часа» Иисуса.

Важным элементом богословия Иоанна является частое упоминание Святого Духа. Его роль в новом рождении (3:5—8), предсказание о Его схождениях после прославления Иисуса (7:37—39) и пять высказываний о Духе в прощальных заповедях (гл. 14—16) встречаются только в Евангелии от Иоанна. Он изображается как Утешитель, как пребывающий в верующем, как учитель, как свидетель о Христе, как обличитель мира и как наставляющий верующих в Христа на всякую истину. По сравнению с другими Евангелиями в Евангелии от Иоанна наиболее отчетливо показано, что продолжение служения Иисуса осуществится посредством Духа.

В дополнение к сказанному можно отметить несколько других особенностей книги Иоанна. Прежде всего, в этом Евангелии ощущается сильное влияние Ветхого Завета. В нем отсутствует особое упоминание о Вечере Господней, но изложено связанное с ней учение (гл. 6). Одинаково большое значение придается в нем не только акту Божьего избрания, но и ответственности человека. Оно вносит большой вклад в богословие всего Нового Завета. Написанное довольно простым языком, Евангелие от Иоанна привлекает многих современных христиан глубиной мысли и выразительной символикой.

См. также главу «Читая Евангелия».

### Дополнительная литература

Milne B. *The Message of John*, BST (IVP, 1993).

Bruce F. F. *The Gospel of John*, (Pickering and Inglis/Eerdmans, 1983).

Carson D. A. *The Gospel according to John*, (IVP/UK/Eerdmans, 1991).

Morris L. *The Gospel according to John*, NICNT (Eerdmans, 1971).

## Содержание

### **1:1–18 Пролог**

#### **1:1—5 Предвечное Слово**

#### **1:6—8 Свидетельство Иоанна Крестителя**

1:9—13 Пришествие света в мир

1:14—18 Воплощение Слова

#### **1:19 — 2:11 Начало служения Иисуса**

1:19–34 Свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе

1:35–51 Призвание первых учеников

2:1–11 Откровение через знамение

#### **2:12 — 4:54 Первые столкновения в Иерусалиме, Самарии и Галилее**

2:12–25 Очищение храма

3:1—21 Новое рождение

3:22 — 4:3 Иисус и Иоанн Креститель

4:4—42 Иисус в Самарии

4:43—54 Второе чудо в Галилее

#### **5:1—47 Исцеление и проповедь в Иерусалиме**

5:1–18 Исцеление расслабленного

5:19–47 Отец и Сын

#### **6:1—71 Дальнейшие знамения и проповеди в Галилее**

6:1 — 15 Насыщение множества народа

6:16—24 Хождение по водам

6:25—59 Дискуссия о хлебе жизни

6:60—71 Отношение учеников к учению и делам Иисуса

#### **7:1 — 8:59 Иисус на Празднике кушей**

7:1—9 Иисус приходит из Галилеи в Иерусалим

7:10—53 Учение Иисуса на празднике

8:1—11 Женщина, взятая в прелюбодеянии

8:12—59 Иисус — свет миру

#### **9:1 — 10:42 Дальнейшие исцеления и проповеди**

9:1–41 Иисус исцеляет слепорожденного

10:1 — 18 Иисус — пастырь

10:19—21 Результаты проповеди

10:22—42 Разговор на Празднике обновления

#### **11 :1—57 Смерть и воскрешение Лазаря**

11:1—44 Иисус — победитель смерти

11:45–57 Последствия чуда

#### **12:1–50 Завершение публичного служения в Иерусалиме**

12:1–8 Преданность Марии

12:9—11 Отношение к пребыванию Иисуса в Вифании

12:12–19 Въезд в Иерусалим

12:20—26 Греки в поисках Иисуса

12:27—36 Свидетельство и уход

12:37—50 Продолжающееся неверие

#### **13:1 — 17:26 Иисус и Его ученики**

13:1–38 Омовение ног и последствия этой символической акции

14:1—31 Обещания и заповеди ученикам

15:1 — 17 Аллегория виноградной лозы

15:18 — 16:33 Дальнейшее наставление учеников

17:1–26 Молитва Иисуса

#### **18:1 — 21:25 Рассказ о страстях Христовых и воскресении**

18:1 — 11 П редательство  
18:12–19:16 Суд  
19:17–37 Распятие  
19:38–42 Погребение  
20:1–29 Воскресение  
20:30–21:25 Эпилог

## Комментарий

### 1:1–18 Пролог

В отличие от других это Евангелие начинается не с рассказа об историческом Иисусе. Читатель сразу знакомится со *Словом* (греч. *логос*), которое не отождествляется с Иисусом вплоть до окончания пролога. Чрезвычайно важно рассматривать понятие *Слово* как ключ к пониманию всего Евангелия. Это понятие широко использовалось в греческой литературе, и многие ученые считают, что его значение для Иоанна можно понять только в этом контексте. Стоики использовали его для описания принципа Божественного разума, побуждающего естественное творение к развитию. Значительно полнее это понятие разработано в трудах Филона Александрийского, который рассматривал «логос» как орудие, посредством которого сотворен мир. Хотя может возникнуть впечатление, что в использовании этого понятия у Иоанна есть некоторое сходство с Филоном, однако весьма существенны и различия. Филон никогда не персонифицировал Слово и не настаивал на его предвечном существовании. Но самое удивительное и важное различие между Филоном и Иоанном состоит в том, что первый отрицал воплощение Слова, тогда как Иоанн утверждал, что Слово стало плотью. Некоторые ученые находят сходство в использовании этого понятия в Евангелии от Иоанна и в так называемом *герметическом корпусе* — синкретической философской литературе, распространенной в первые века новой эры, но основная мысль Иоанна совершенно иная. Возможно, греческая философия предоставила понятийный аппарат, которым воспользовался Иоанн, но источник основных идей следует искать в другом месте.

Гораздо больше оснований говорить о сходстве философии Иоанна с некоторыми идеями Ветхого Завета. Иудейская мысль внесла большой вклад в формирование идеи Слова. В библейских книгах Премудростей мы находим выразительные пассажи, посвященные созидательной деятельности Бога посредством Слова премудрости (ср.: Пр. 8). С этим тесно связан раввинский обычай приписывать Торе (Закону) определенное содействие творению. Открытие рукописей Мертвого моря привело к еще более высокой оценке значения иудейской мысли для понимания Евангелия от Иоанна.

Тем не менее пролог следует оценивать по его собственным достоинствам. Это сугубо христианский текст, предназначенный для подготовки читателя к рассказу о жизни уникальной личности. Ключ к пониманию пролога должно предоставить само Евангелие, а не наоборот. Тщательное изучение Евангелия покажет, как неразрывно связан пролог с его основными темами.

### 1:1—5 Предвечное Слово

Слова, открывающие это Евангелие, имеют удивительное сходство с первыми словами Книги Бытие. Нововведение Иоанна состоит в утверждении, что Слово существовало до начала творения. Это подразумевается в первой фразе: *В начале было Слово*. Хотя глагол употреблен в прошедшем времени, здесь выражена идея непрерывности. Слово, которое есть сейчас, пребывало до того, как начался мир. Это сразу открывает сложную тему, которая еще больше усложняется двумя следующими утверждениями. Греческий предлог, переведенный как «у», подразумевает идею общности. Дословно это означает «рядом с Богом», что предполагает некоторое различие между Богом и Словом. Но следующее предложение

открывает новый ракурс, так как гласит, что *Слово было Бог*. Это нельзя понимать в адъективном смысле (как «Божественное Слово»), ибо такое понимание ослабило бы утверждение. Поскольку в греческом языке отсутствует артикль перед словом *Бог*, его следует понимать как определяющее сущность Слова. Но поскольку слово *Бог* — существительное, то, очевидно, Иоанн утверждает Божественность Слова, включающую не только Божественные атрибуты, но и подобие Богу.

Иоанн сразу переходит к провозглашению созидательной энергии Слова. Греческий текст концентрирует внимание на посреднической роли Слова. Эта идея усиливается исключением всякой возможности творения в отсутствие Слова. Тесная связь между Богом и Словом в ст. 1 проявляется и в их участии в творении. Роль, которую играет в творении Христос, — тема, снова и снова возникающая в Новом Завете. Настойчивость ее проведения подчеркивала несостоятельность гностических идей о посредниках творения, назначение которых состояло в защите Бога от осквернения при соприкосновении с греховным миром. Следующее утверждение Иоанна — в Слове была *жизнь* — является логическим следствием Его созидательной энергии. Это основная идея Евангелия, выступающая на первый план в 20:31, где сообщается, что оно написано для того, чтобы читатели могли иметь жизнь во имя Его.

Соединение *жизни* и *света* не кажется неожиданным. В материальном мире жизнь зависит от света, и это представление переносится на мир духовный. Утверждение, выдвинутое в ст. 5, следует толковать, опираясь на определение света в ст. 4. Свет, который доходит до каждого человека, — это, по-видимому, свет разума и знания. В ст. 5, однако, в центре внимания оказывается окружающая среда, которая названа *тьмой*. Свет, неразрывно связанный со Словом, следует рассматривать как присущий личности. Он означает духовную просвещенность, которую человечество получило только благодаря пришествию Слова. Следующее утверждение — *и тьма не объяла его* — можно перевести как «не постигла его». Оба толкования верно передают мысль и находят подтверждение в тексте Евангелия. Но последнее больше соответствует контексту, особенно в свете ст. 10,11.

### ***1:6—8 Свидетельство Иоанна Крестителя***

Упомянув о служении Иоанна Крестителя, автор обращается к историческим событиям, сопутствующим пришествию света. Мы сразу убеждаемся, что это служение было назначено свыше (6). Глагол «послать» часто используется в этом Евангелии по отношению к служению Иисуса. Именно это слово уместно и по отношению к вестнику. Не исключено, что некоторые из первых читателей Евангелия придавали Иоанну Крестителю слишком большое значение (ср.: Деян. 19:3,4), поэтому Иоанн стремится с самого начала устранить всякие недоразумения (ср. также: ст. 15,26,27). Он прямо заявляет, что Иоанн не был светом, и дважды повторяет, что его задачей было свидетельствовать о свете (7,8). Эта цель — *дабы все уверовали через него* — отражает назначение всякого истинного христианского свидетельства с тех пор и поныне.

### ***1:9—13 Пришествие света в мир***

Автор переходит от свидетеля к предмету свидетельства — явлению более важному. *Свет истинный* (9) — это Слово, которое еще не отождествлено с Иисусом. *Приходящий* относится к воплощению. Это точнее передает мысль, чем вариант перевода, который соотносит «приходящего» со всяким человеком (как в NIV mg.), отчего может возникнуть впечатление, что все получают этот свет в момент рождения. До пришествия Христа свет, несомненно, существовал, но это был свет отраженный. Христос — главный источник света, как провозгласил Он Сам (8:12).

Следует отметить, что, используя слово *мир*, Иоанн имеет в виду не только сотворенный мир. Это понятие часто применяется к людям как сотворенным существам, которые противостоят Богу. Фактически, в этом Евангелии проводится различие между теми,

кто верит, и миром, который не верит. Слова *мир Его не познал* (10) свидетельствуют о том, что сознанию Иоанна была чужда какая-либо двойственность. Моральная ответственность лежит на тех, кто отвергает свет.

Перевод ст. 11 приводит к различным толкованиям. Согласно одному из них, Слово пришло в то место, которое принадлежало ему по праву. Согласно другому, Слово пришло в свой дом, то есть к своему народу, в Израиль. Оба толкования правомерны, но, учитывая то, что в оригинале использованы слова мужского рода, следует предпочесть второе. Вера и принятие Божьего слова для автора тождественны.

Ст. 12,13 следует рассматривать как смягчение предыдущих. Некоторые приняли Слово, и теперь Иоанн говорит о них. Верующие получают право стать чадами Божьими, подобно Божьему народу завета. Иоанн имеет в виду не естественное происхождение (13). Речь идет о новом рождении, о котором более подробно говорится в гл. 3. Поскольку духовное рождение отличается от физического, Иоанн подчеркивает, что оно происходит не *от хотения плоти*.

### ***1:14—18 Воплощение Слова***

Заключительная часть пролога смыкается с рассказом об исторической жизни Иисуса, начинающимся после утверждения, что Слово стало *плотью*. Самое важное в этом утверждении — акцент на слове *плоть*, символизирующем человеческое начало. Это даже более удивительно, чем если бы Иоанн написал: «Слово приняло форму человека». Понятие *плоть* приковывает внимание к вступлению Слова в самую гущу человеческой жизни. Божественное Слово стало человеком Иисусом. В выражении *и обитало с нами* использован глагол, означающий «жить в шатре» и напоминающий о том, как в пустыне Бог пребывал со своим народом в скинии. *Обитание* отчетливо воспринимается как временное. Но Иоанн стремится показать, что беспримерно важное пришествие Слова в мир людей не осталось незамеченным. Иоанн был свидетелем *славы* земной жизни Иисуса (146). Это более правдоподобно, чем предположение о том, что слово *мы* относится ко всем христианам, а *слава* — это слава Иисуса после воскресения. Из контекста следует, что некоторые люди на самом деле видели славу воплощенного Слова. Возможно, это намек на преображение, но более вероятно, что *слава* относится ко всему служению Иисуса. Отчетливость славы явствует из определения Иисуса как *единородного от Отца*, получившего славу, которая могла быть дарована только любящим Отцом возлюбленному Сыну. Таким образом, уникальность Иисуса открывается уже в начале Евангелия. Но главное даже не то, что Он пришел *от Отца*, а то, что Он — источник *благодати и истины*. Иоанн хочет, чтобы мы увидели в служении Иисуса выражение Божьей благодати и откровение истины.

Хотя ст. 16 естественно следует после ст. 14, ясно, что промежуточный стих следует рассматривать как намеренное отступление. Слова об Иоанне Крестителе придают еще большую убедительность его свидетельству об Иисусе. В них содержится косвенный намек на предвечное существование Иисуса, о чем уже было провозглашено в ст. 1. Ст. 16 показывает насущную необходимость *благодати*, которую приняли христиане (*все мы*). И снова подчеркивается идея личного опыта. Смысл загадочного выражения «благодать на благодать» удачно передан в NIV переводом *благословение за благословением*. *Полнота* приходит к нам не вся сразу, а постепенно, по мере приобретения благодатного опыта. Здесь можно усмотреть противопоставление различных путей к Богу, установленных Моисеем и Иисусом Христом, поскольку соблюдение закона менее ценно, чем принятие благодати. Но текст не требует такого противопоставления. Правильнее рассматривать ниспослание закона через Моисея и благодати через Иисуса как аналогию.

Кульминационный пункт пролога в ст. 18 заставляет читателя вспомнить ст. 1. Не существует никакой иной возможности узнать Бога, кроме как через Иисуса Христа, — Слово. Формула *Бога не видел никто никогда* отражает идею Ветхого Завета. Даже Моисею не было позволено смотреть на Него. В этом отношении явление Иисуса бесконечно выше, ибо Он Тот, Кто открыл нам Бога. Переводом *Бог Единосущный*, утверждающим Божественность



Иисуса, NIV придерживается наиболее тщательно выверенного прочтения этого выражения. Однако в свете следующих за ним слов — *сущий в недрах Отца* — перевод «единородный Сын» больше соответствует контексту.

## 1:19 — 2:11 Начало служения Иисуса

### 1:19—34 Свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе

Упоминания об Иоанне Крестителе в прологе имеют целью подвести к историческим сведениям об отношении Иоанна к Иисусу. Рассказ начинается с расследования, предпринятого иудеями из Иерусалима. Определение «иудеи» часто встречается в этом Евангелии, но не всегда в одном и том же значении. Иногда оно используется для обозначения жителей Иудеи в отличие от жителей Галилеи; иногда характеризует иудеев как неверующих в Иисуса; чаще всего оно обозначает еврейских религиозных лидеров, противостоящих Иисусу. Здесь эти лидеры представлены *священниками и левитами*. Главное в этом фрагменте — отличие вестника от возвещаемого. Автор приводит вопросы, касающиеся личности Иоанна Крестителя, потому что это имеет несомненное отношение к надежности его свидетельства. Вопрос об *Илии* — это намек на Мал. 4:5. Некоторые усматривают в этом исправление синоптической традиции, в которой Иисус отождествляет ожидаемого Илию с Иоанном Крестителем (ср.: Мф. 11:14; 17:12). Но сам Иоанн не делает такого заявления. Вопрос о *пророке* связан с Втор. 18:15—18, где, по всеобщему мнению, подразумевается персонаж конца времен. Не похоже, что это расплывчатое определение имело отношение к мессианству (ср.: 7:40,41). Сам Иоанн утверждает, что он *глас*, упомянутый в Ис. 40:3 (23). У синоптиков эти слова относятся к Иоанну Крестителю, но не принадлежат ему. Он довольствовался ролью «голоса», провозвещающего Христа.

Учитывая отрицательные ответы Иоанна Крестителя, вопрос, почему он крестит, возник естественно (24—28), и это дало ему дополнительную возможность объяснить различие между своим собственным служением и служением Иисуса. Характер вопроса показывает, что крещение считалось таким обрядом, право совершения которого должно быть утверждено свыше. Иоанн не отвечает на этот вопрос, но указывает на Христа (его слова подтвердятся в следующем фрагменте). Иоанново крещение водой сравнивается с Христовым крещением Духом в ст. 33, что обнаруживает превосходство последнего. Но все внимание здесь сосредоточено на смиренности Иоанна, осознающего свою роль по отношению к Иисусу. Название места, где крестил Иоанн, тщательно зафиксировано, чтобы его не путали с Вифанией, упомянутой в 11:1.

Обратите внимание, что в ст. 29 автор начинает отмечать шестидневный период, что можно сравнить с описанием последних шести дней служения Иисуса. Поразительно, что, впервые увидев Иисуса, Иоанн называет Его *Агнцем Божиим*. Слушателям Иоанна слово «агнец» должно было сразу напомнить о жертвенном агнце. Храмовые жертвоприношения были для евреев настолько привычными, что им было трудно представить *Агнца Божиего* отдельно от этих жертвоприношений. Но еще большую трудность представлял для них перенос представления об агнце на человека. Сомнительно, чтобы слушатели Иоанна связали это с Ис. 53, но не исключено, что сам Иоанн Креститель имел это в виду. С другой стороны, он мог истолковывать высказывание *Который берет на Себя грех мира* в контексте наказания, а не в контексте жертвы. Нет никаких оснований считать, что Иисус не понял эти слова в том смысле, в каком говорится об этом в Исх. 29:38—46 и Ис. 53:4—12, даже если Иоанн Креститель и не осознавал всего их значения. Разумеется, евангелист понимал жертвенный смысл этого выражения полнее. Некоторые споры вызывает значение глагола, переведенного как *берет на Себя*. Если мы будем истолковывать его в свете Ис. 53, то неизбежно придем к идее страданий во искупление. Это неизбежно вызовет возражение, что здесь неуместно представление о взятии на себя греха, поскольку пасхальный агнец не

приносился в качестве искупительной жертвы. Однако слова Иоанна не обязательно толковать строго в рамках Пасхи. Если в данном Евангелии рассказ об Иисусе начинается с представления Его как Агнца, значит, с точки зрения автора, это является ключом к пониманию Его служения. Крещение Иисуса, которое Иоанн не описывает, уже состоялось (ср.: ст. 32). Слова Иоанна Крестителя в какой-то степени отражают всемирный масштаб служения Иисуса.

Некоторые ученые с недоверием относятся к тому, что слова в ст. 29 произносит Иоанн Креститель, особенно по той причине, что позднее он будет выражать сомнение в мессианстве Иисуса. Полагают, что представление об Иисусе как об Агнце Божьем отражает мнение автора Евангелия, возникшее впоследствии, задним числом. Однако слишком многое в этом Евангелии говорит о деятельности Иисуса как Мессии.

Появившиеся позднее сомнения Иоанна Крестителя не являются основанием полагать, что уже на раннем этапе Иоанн все понимал. Сравнение Иисуса с агнцем этого и не требовало.

Ст. 30 повторяет ст. 15, связывая этот раздел с прологом и снова подчеркивая превосходство Иисуса над Иоанном Крестителем. Когда Иоанн сказал, что не знал Иисуса, он, должно быть, имел в виду, что не знал его как «Идущего». В этом Евангелии слова «иудеи» и *Израиль* имеют разное значение, причем последнее никогда не используется в негативном смысле. Греческий глагол, переведенный как *видел* (32), передает идею твердой убежденности. Сообщение о схождения Духа на Иисуса в этом Евангелии отличается от рассказов синоптиков. Здесь Духа в виде голубя увидел сам Иоанн, тогда как у синоптиков его увидел Иисус. Возможно, голубь символизирует кротость характера, а возможно — полет, демонстрируя реальность схождения Духа. Бросается в глаза контраст между этим эпизодом и зримым проявлением Духа на Пятидесятницу (ср.: Деян. 2:2,3). Оба случая имеют исключительно важное значение в служении Иисуса. Иоанн получил некое особое откровение (33), позволившее ему узнать в Иисусе *крестящего Духом Святым*. Крещение Духом сопоставляется с крещением водой и обнаруживает свое превосходство. Утверждение, что *Иисус есть Сын Божий*, перекликается с идеями пролога и согласуется с целью Евангелия, сформулированной в 20:31.

### ***1:35—51 Призвание первых учеников***

Повторное высказывание об *Агнце Божьем* (36) наводит на мысль, что двое учеников, пошедших за Иисусом, в какой-то степени осознали значение Того, о Ком говорил Иоанн. В тексте, однако, нет указаний на то, что Иоанн Креститель мог ожидать такого шага от своих учеников; скорее, он рассматривал свои слова как часть служения по возведению Иисуса. Приведено имя только одного ученика, а вторым, возможно, был сам автор, Иоанн. Выражение *пошли за Иисусом* в ст. 37 вполне нейтрально, и лишь позднее *следовать* станет означать христианскую преданность. Ответ на вопрос Иисуса и обращение *Равви* показывают серьезность намерений учеников следовать за Ним. «Равви» — почтительное обращение, не имевшее никакого отношения к обучающимся в раввинских школах (в таком смысле оно стало употребляться позднее). Может вызвать удивление *десятый час*, упомянутый в ст. 39. Если Иоанн пользовался обычным иудейским способом исчисления времени, то это был вечерний час, и здесь подразумевается пребывание до конца дня.

Из того, что Андрей *первым делом* нашел своего брата Симона Петра, явствует, что он сразу осознал огромное значение встречи с Иисусом. В своем Евангелии Иоанн еще дважды продемонстрирует глубокое проникновение в характер Андрея (ср.: 6:8; 12:22). Слово «Мессия» (41) переведено Иоанном в интересах читателей-неевреев. И древнееврейское слово «Мессия», и греческое слово «Христос» ведут свое происхождение от корня, означающего «помазанник». Хотя в Ветхом Завете представление о помазании не было связано с царями, в Новом Завете оно используется по отношению к Иисусу в более широком смысле, объединяющем помазанного пророка, священника и царя. Считается, что это заявление противоречит сообщениям синоптиков, согласно которым Иисуса не воспринимали

как Мессию вплоть до признания Петра в Кесарии Филипповой. Впрочем, нет никаких оснований полагать, что в тот период ученики имели какое-либо представление о мессианстве, кроме самого общего. В ст. 42 сделан акцент на личных отношениях Андрея, Симона и Иисуса. И снова мы видим несовпадение Евангелия от Иоанна с синоптическими в определении момента переименования Симона в Петра. Здесь новое имя дается в начале служения, тогда как в Мф. 16:18 оно присваивается после признания Петра. Заслуживает внимания, что Иисус использует будущее время, возможно, имея в виду событие, описанное в Мф. 16:18. И «Петр», и «Кифа» означают «камень», и это наводит на мысль, что Иисус намеревался сделать из Симона человека, твердого как скала.

Пока нам известно, что за Иисусом последовало по меньшей мере трое учеников. Но прежде чем начать свой рассказ о служении Иисуса в гл. 2, Иоанн упоминает еще двоих. В случае с Филиппом инициатива призвания принадлежала Иисусу. В этом Евангелии Филипп упоминается еще несколько раз (6:5; 12:21; 14:8). По-видимому, это был человек с практическим складом ума. Хотя Филипп, Андрей и Петр были уроженцами Вифсаиды, они поселились в Капернауме (Мк. 1:21,29). Описание встречи Филиппа с Нафанаилом — еще один образец личного свидетельства, приводившего людей к Иисусу. Поскольку тема свидетельства занимает в этом Евангелии столь важное место, рассказ о способе привлечения к Иисусу Петра и Нафанаила представляется знаменательным. Личное свидетельство всегда было одним из лучших средств привлечения людей к Иисусу. В отличие от Андрея Филипп назвал Иисуса не «Мессией», а *Тем, о Котором писал Моисей... и пророки*. Эти определения идентичны. Упоминание Иисуса из Назарета вызвало скептическое замечание Нафанаила (46). Очевидно, Назарет пользовался дурной славой, и то, что его жители отвергли Иисуса (Лк. 4:14–30), вполне соответствовало такой репутации.

Встреча Иисуса с Нафанаилом весьма поучительна. Первое, что мы отмечаем, — высокое мнение Иисуса об этом человеке. Выражение *Израильтянин, в котором нет лукавства* пробуждает в памяти образ ветхозаветного Иакова, мысль о котором явно присутствует в ст. 51. Во-вторых, мы отмечаем его пытливый ум — *почему Ты знаешь меня?* В этом вопросе звучит удивление, указывающее на то, что прежде Нафанаил не встречался с Иисусом. В третьих, мы отмечаем предвидение Иисуса, которое, вероятно, произвело на Нафанаила большое впечатление. Невозможно точно установить, что делал Нафанаил под смоковницей, но главное здесь — необыкновенная пронизательность Иисуса, которую Нафанаил прекрасно осознал. Его ответ превосходит все ожидания. Он признает в Иисусе не только *Равви*, но и *Сына Божьего, Царя Израилева*. Мы снова убеждаемся, что уже на этом раннем этапе имело место понимание Иисуса как Сына Божьего, каким бы оно ни было элементарным. Евангелист Иоанн, в прологе впервые упомянувший о Божественном Сыновстве Иисуса, возвращается к этой мысли в самой сердцевине служения Иисуса. Выражение *увидишь больше сего* (50) поясняется в ст. 51, где говорится о религиозных видениях. Представление о возможности видеть ангелов, восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому, по-видимому, идет от ветхозаветного Иакова (Быт. 28:12). Смысл в том, что отныне небеса открыты для непрерывного общения с людьми, представителем которых выступает Сам Христос под именем *Сына Человеческого*. Примечательно, что это имя используется вместо Нафанаилова *Сына Божьего*, показывая тем самым, что человеческое начало в Иисусе не менее важно, чем Божественное.

## **2:1—11 Откровение через знамение**

В этом Евангелии рассказывается о нескольких знамениях, и превращение воды в вино — первое из них. Большинство знамений, упомянутых Иоанном, влекут за собой рассуждение на соответствующую тему. Эти знамения составляют неотъемлемый элемент структуры Евангелия. Иоанн особо отмечает, что в результате первого знамения была явлена слава Христа, и это указывает путь истолкования остальных. Заслуживает внимания, что и первое, и второе (4:54) знамения были совершены в *Кане Галилейской*. Она находилась примерно в

трех дней пути от того места, где крестил Иоанн. Важную роль играет указание на *третий день* в ст. 1, поскольку в сочетании с указаниями на другие дни в гл. 1, чудо в Кане можно рассматривать как завершающее семидневный период.

Читая описание разговора Иисуса с матерью (3,4), следует иметь в виду, что если Мария видела в недостатке вина проблему, касающуюся хозяев дома, то Иисус был поглощен выполнением Своей миссии, о чем здесь напоминает слово *час*. Тема «часа» Иисуса проходит через все Евангелие, достигая своего высшего выражения в рассказе о страстях Господних (ср.: 7:30; 8:20; 12:23,27; 13:1; 17:1). Манера общения Иисуса с матерью (несколько смягченная в NIV) может показаться странной, хотя Он просто хотел развеять заблуждение, что кто-либо, кроме Отца, может отдавать Ему приказания (ср.: 5:30; 8:29). Связь между репликой Марии и замечанием Иисуса можно объяснить тем, что Иисус видел за нынешним брачным пиром будущий мессианский пир. Иисус различал время человеческое и время Божье. Эти слова отражают Его осведомленность о приближающейся развязке.

Описание в ст. 6 *шести каменных водоносов*, которые использовались для *очищения Иудейского*, имеет символическое значение. Некоторые исследователи рассматривают весь этот эпизод не как рассказ, основанный на фактах, а как аллегорию, демонстрирующую превосходство христианства над иудаизмом; в таком случае вода представляет Тору, а вино — Евангелие. Но правильнее рассматривать этот эпизод как бытовой сюжет с элементами символического значения. Возможно, здесь содержится намек на то, что Иисус щедро обеспечит мессианский пир, если сумел удовлетворить неотложные потребности жениха. Емкость сосудов составляла более 450 литров. Не сообщается, была ли превращена в вино вся вода, или только вода, почерпнутая для пира. *Распорядителем пира* мог быть назначен один из гостей, но обеспечивать вино и пищу полагалось жениху. Этим объясняется то, что распорядитель не знал, откуда вино (9). Сначала подавали самое лучшее вино. Из текста явствует, что такой обычай возник потому, что некоторые из гостей пьянели и не замечали, что вино стало хуже. Но главное в этом рассказе — превосходство вина, которое предоставил Иисус, что предвещает его заботу о грядущем мессианском пире. Эпизод завершается указанием на то, что так было положено *начало чудесам* (11). Замечание о том, что посредством чуда Иисус *явил славу Свою*, наводит на мысль, что последователи Иисуса видели в этих знамениях больше, чем обычные зрители, и христиане сразу поняли разницу между безвкусной водой прежней жизни и великолепием новой жизни во Христе. Для того чтобы увидеть славу, требуется вера.

## 2:12 — 4:54 Первые столкновения в Иерусалиме, Самарии и Галилее

### 2:12—25 Очищение храма

**2:12—17 Иисус изгоняет храмовых торговцев.** Ст. 12 является связующим звеном между этим событием и предыдущим. Капернаум — город, который Иисус избрал для жительства на время Своего служения в Галилее. Тот факт, что Он пробыл там всего несколько дней, указывает на приближение Пасхи. Некоторые видят в упоминании *Пасхи Иудейской* (13) противопоставление христианскому празднику. Однако более вероятно, что это выражение использовано для обозначения места проведения Пасхи (т. е. Иудеи), чтобы несведущие читатели поняли, зачем Иисус направился в Иерусалим. Изгнание животных из внешнего двора храма — символический акт. Его смысл в том, что животным вообще не место в храме, и разрушение рыночной атмосферы следует понимать именно так. *Бич* (15) потребовался для того, чтобы управлять животными, а не для их избивания. Менялы занимались там обменом разнообразных денег на финикийские монеты, которыми полагалось платить обязательный для всех иудеев храмовый сбор. Само по себе это занятие не содержало ничего дурного, но им злоупотребляли, устанавливая крайне несправедливый обменный курс.

Много споров вызывает вопрос, сколько раз очищался храм — один или два, — так как

синоптические Евангелия относят это событие к концу служения Иисуса. Принято считать, что Иоанн перенес его вперед, преследуя определенные цели. Но не исключена вероятность, что года через два–три произошло еще одно очищение храма. Здесь помогло бы точное указание на время. Но Иоанна, по–видимому, больше интересует подспудный смысл событий Иисусова служения, и он организует материал так, чтобы выявить этот смысл. Из ст. 17 явствует, что ученики не сразу увидели связь этого эпизода с ветхозаветным текстом Пс. 68:10.

**2:18—22 Храм нового типа.** Требуемое *знамение* (18) отличается от упомянутого в ст. 11. Иудеи хотели какого–то эффектного чуда. Неудивительно, что они неправильно истолковали высказывание в ст. 19, поскольку, как следует из ст. 22, даже ученики поняли его лишь впоследствии. Иисус говорил о Себе как о *храме*, храме нового типа. Хотя существующий храм строился *сорок шесть лет*, он не был завершен и тридцать шесть лет спустя. Контраст между этим периодом и *тремя днями* должен был подсказать иудеям, что слова Иисуса не следовало понимать буквально.

Замечание о *Теле* Иисуса — это намек на Его воскресение, если *Тело* понимается здесь как физическое. Такое понимание согласуется с тем, что Иисус воскрес через три дня после Своей смерти. Некоторые толкователи понимают *Тело* как церковь, но это затрудняет истолкование значения трех дней; к тому же, в любом случае церковь не разрушалась, прежде чем была воздвигнута. В искаженном виде это высказывание приводилось во время суда над Иисусом (ср.: Мк. 14:58). Иоанн признается (22), что лишь впоследствии ученики *вспомнили*, что говорил Иисус, и *поверили*. Знаменательно, что слово Иисуса приравнивается здесь к Писанию. Имеется в виду не какой–то конкретный фрагмент, а, скорее, некоторые намеки.

**2:23—25 Проницательность Иисуса.** В заключительной части этой главы подчеркивается тесная связь между знамениями и верой. Формулируя цель Евангелия в 20:30,31, Иоанн связывает знамения с верой. В данной ситуации вера была еще недостаточной. Иисус видел ее насквозь и не доверял ей. В ст. 25 говорится о сверхъестественной проницательности Иисуса. Иоанн вставляет это замечание в качестве прелюдии к эпизоду с Никодимом, служащему иллюстрацией.

### **3:1—21 Новое рождение**

То обстоятельство, что Никодим был членом иудейского синедриона, повышает значение беседы Иисуса с ним. Такой человек должен был хорошо знать иудейское учение и понять намеки, сделанные Иисусом. Хотя Иоанн часто отзывается о фарисеях пренебрежительно, здесь он уделяет внимание фарисею, который ищет Иисуса по важному делу. Не ясно, почему он пришел к Иисусу *ночью*. Возможно, он не хотел огласки. С другой стороны, это замечание может быть несущественной подробностью, не имеющей дополнительного смысла, или символом, поясняющим духовное состояние Никодима. Первое объяснение самое простое. Слова Никодима в ст. 2 связаны с замечанием во 2:23—25. Этот человек видел знамения и захотел узнать больше. Очевидно, однако, что отношение Никодима к Иисусу не идет дальше представления о Нем как об учителе, отмеченном печатью Бога. Во всяком случае, это было начало, хотя и весьма далекое от полного понимания. Замечание Иисуса в ст. 3 выходит за рамки вопроса, заданного Никодимом. Необходимость нового рождения отрицает право Никодима оценивать Иисуса по чисто человеческим меркам. Слова *если кто не родится свыше* могут быть истолкованы либо как «второе рождение», либо как духовное перерождение. Никодим явно истолковал их в первом смысле, не принимая возможности второго рождения. Но Иисус вкладывал в них другой смысл, имея в виду рождение совершенно иного рода. В свете ст. 5 многие отцы церкви понимали это высказывание как относящееся к крещению, но наиболее естественно видеть в нем указание на духовное обновление.

Выражение *Царствие Божие* встречается у синоптиков чаще, чем у Иоанна. Оно относится главным образом к осуществляемому Богом верховному владычеству. А здесь

«видение царства» скорее является эквивалентом более употребительного в Евангелии от Иоанна выражения «жизнь вечная». В ст. 5 она названа «вхождением в Царствие». Вопрос Никодима в ст. 4 вызывает удивление, поскольку он понял слова Иисуса буквально. То, что он понимает слова Иисуса как требование вхождения в утробу во второй раз, отражает его замешательство. Он не смог постичь, что царство требует акта обновления. В его замечании сквозит недоверие. Повторное утверждение необходимости нового рождения в ст. 5 подкреплено сравнением рождения от *воды* с рождением *от Духа*. Смысл этого стиха вызывает много споров. Одни истолковывают «воду» как указание на крещение и считают, что Никодим должен был понять это как намек на покаянное крещение, совершавшееся Иоанном Крестителем. Но в этом фрагменте нет никаких оснований для подобного толкования. Другие полагают, что здесь идет речь о христианском крещении; в таком случае у Никодима не было возможности понять эти слова, а Иоанн, вероятно, привнес эту идею для своих современников, когда создавал Евангелие. Тем не менее, если эти слова Иисуса имели для Никодима какой-то смысл, мы должны соединить «воду» и «Дух» и соотнести их с «рождением» в контексте ст. 3. В Ветхом Завете слова «вода» и «дух» обычно употребляются в том значении, что через их посредство Бог производит очищение Своего народа (см. напр.: Иез. 36:24—27). В таком случае Никодиму говорилось, что для правильного понимания царства Божьего требуется некое духовное обновление. Остается спорным вопрос, надо ли писать слово «дух» с заглавной буквы, или его следует понимать как указатель на духовный опыт в отличие от ритуального очищения. Насколько это касается Никодима, то последнее наиболее вероятно, но в свете дальнейших указаний на Дух в этом Евангелии, Иоанн, очевидно, предполагал, что читатели увидят здесь Святого Духа. Действительно, противопоставление *плоти* и *Духа* в ст. 6 приобретает более глубокий смысл, если речь идет о Святом Духе. *Плоть* означает здесь человеческую природу, способную только к воспроизводству человеческого рода, но не чад Божьих. Рождение от Духа требует радикального изменения, нового истока. Суть утверждения Иисуса в том, что природа рожденного зависит от источника его рождения.

В ст. 7 подчеркивается непреложный характер нового рождения. В нем нет ничего произвольного. Пример с *Духом* (8), который дышит где хочет, становится более понятным, если учесть что данное греческое слово можно перевести и как «дух», и как «ветер». Иисус подразумевает, что, хотя знания о происхождении ветра и Духа недостаточны, результаты их действия доступны наблюдению. В наше время знание о движении ветра значительно возросло, а в ту эпоху ветер был непредсказуем. На первый план выступает независимость проявлений Духа Божьего. Это согласуется с утверждением в ст. 13.

Иисус надеялся, что такой человек, как Никодим, поймет приведенный им пример. Но в вопросе Никодима звучит недоверие, и Иисус это заметил (как явствует из ст. 11). Никодиму никак не удавалось постичь смысл речей Иисуса. Слово *мы* (11) в ответе Иисуса истолковывают по-разному. Подразумевал ли Иисус учеников? На этом этапе они знали очень мало. Или он имел в виду Отца и Духа? Возможно, хотя сомнительно, что Никодим мог это понять. Или Он вторил слову *мы*, употребленному Никодимом в ст. 2? Ясно лишь то, что слово *мы* противопоставлено слову *вы*, которое, по-видимому, относится ко всем иудеям, не способным поверить в свидетельство Иисуса.

*Земное* в ст. 12 должно относиться к тому, о чем уже было сказано, и, следовательно, включать новое рождение. Оно происходит на земле, тогда как *небесное* относится к откровению будущего, когда Царство достигнет своего воплощения. Ст. 13 говорит об обители, из которой вышел Иисус и в которую Он вернется по вознесении. Поскольку небо было его домом, он имел право говорить о небесном. На первый взгляд между ст. 14 и предыдущим отсутствует какая-либо связь. Вознесение Моисеем *змея в пустыне* было хорошо известным символом заботы Бога о жизни Своего народа, но более глубокая связь заключается в символичности вознесения на кресте — средоточии пребывания Сына Человеческого на земле. Слова *должно... вознесены быть* свидетельствуют о неотвратимости креста, если верующим суждено приобщиться к жизни вечной — мысль,

отчетливо выраженная в ст. 15.

Как правило, в этом Евангелии автор отделяет слова Иисуса от своих собственных, однако в данном случае он этого не сделал. Ст. 31—36 — это, несомненно, комментарий Иоанна. Утверждение в ст. 16 кратко выражает три истины: универсальный характер любви Бога, ее жертвенную природу и ее направленность к жизни вечной. Неудивительно, что этот стих называют «евангелием в двух словах». Настоящее время использованного здесь глагола (*иметь*) указывает на то, что будущая жизнь мыслится как наличное достояние. Вероятно, это утверждение оспаривалось иудеями, которые привыкли считать, что Бог любит только Израиль, однако оно согласуется с идеей универсальной любви, встречающейся во многих местах Нового Завета. Слово *мир* используется в обычном для этого Евангелия значении «места, нуждающегося в спасительной Божьей милости». Этим объясняется, почему Иисус пришел спасать, а не судить (17). Дело в том, что мир уже пребывал в ситуации осуждения, хотя неверие в Сына Божьего ее обострило. В ст. 18 разъясняется, что Иисус как Сын Божий есть высшее мерило, разделяющее мир на две части — верующих и неверующих. Указание на веру в Сына Божьего в этом стихе связано с авторской формулировкой цели Евангелия в 20:30,31.

Противопоставление света и тьмы в ст. 19—21 перекликается с идеями пролога (1:5). Люди пребывают во тьме, *потому что дела их были злы*. Это подразумевает сознательное решение совершать поступки, которые греховны в глазах Бога. Подобные люди ненавидят свет, ибо он проявляет истинную природу их поступков (20). Им противопоставлены те, кто живет светом (здесь они описаны как *поступающие по правде*). У них совершенно иные цели, ибо они хотят, чтобы в открытости их поступков могла проявляться работа Бога в их душах. Ст. 21 можно истолковать двояко: либо как выражение содержания явных дел, либо как причину прихода людей к свету. Первое лучше согласуется с контекстом. Назначение этого раздела — пробудить веру в Иисуса.

### 3:22 — 4:3 Иисус и Иоанн Креститель

В этом разделе можно выделить три части: свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе (3:22–30); авторское толкование служения Иисуса (3:31–36); сообщение о фарисеях и решение Иисуса оставить Иудею (4:1–3).

Иоанн переходит к освещению исторической связи между служением Иоанна Крестителя и служением Иисуса. Он не сообщает, какое время отделяет события этого раздела от предыдущих, но приводит название местности. Хотя Иисус уже был в Иудее, Он ушел из Иерусалима в окрестные земли. Знаменательно, что Иисус и Иоанн Креститель крестили в одной и той же местности (23). Спор учеников Иоанна Крестителя с *Иудеями* дает повод для диалога Иоанна с его учениками. Неназванные иудеи были озабочены ритуальными вопросами, и это означает, что Иоанново крещение отличалось от иудейских религиозных обрядов. Важнейшим моментом крещения Иоанна было требование покаяния, и синоптики показывают, что Иисус продолжил эту традицию. Следовательно, они оба отмежевались от иудейской обрядности. Что же смутило учеников Иоанна? По-видимому, они просто позавидовали большему успеху служения Иисуса.

Это вытекает из реплики Иоанна в ст. 27–30. Сначала он провозглашает принцип: человек может только принять, а не придумать истину. Затем он прилагает этот принцип к себе, напоминая, что никогда не называл себя Христом. Это была не та роль, которую предназначило ему небо (т. е. Бог). Он довольствуется меньшей ролью. Это подчеркивает пример с женихом (29). *Друг* соответствует шаферу, который организовывал иудейскую свадьбу. Свадебная образность присутствует и в учении Иисуса (ср.: Мф. 22:1–14; 25:1–13). Позднее она была использована в учении апостолов (2 Кор. 11:2; Еф. 5:22–24; Отк. 21:2,9; 22:17). Иоанн Креститель утверждает превосходство Иисуса, как он уже делал это в гл. 1. «Умаляться» следовало не только Иоанну, но и всему старому порядку, который он представлял. Последний раздел гл. 3 представляет краткое толкование того, что означает

*Иисусу должно расти.* О Его превосходстве свидетельствует следующее:

1. Он пришел *свыше* и Он *выше всех* (31). Его следует отличать от тех, у кого земное происхождение. Его нельзя оценивать по земным меркам. Поэтому Он отличается от Иоанна Крестителя.

2. Он свидетельствует на основании личного опыта (32).

3. Хотя некоторые отвергли Его свидетельство, когда его принимают, оно подтверждает, что Бог *истинен* (33).

4. Правдивость Божественного вестника гарантирует обладание Духом (34). Поскольку это главный принцип, он относится прежде всего к Сыну, что подчеркнуто словами *не мерою дает*. Ветхозаветные пророки получали Духа в соответствии с мерой их назначения, а в случае с Иисусом предела не было.

5. Отличительным признаком миссии Иисуса является то, что *Отец любит* Его и полностью доверяет Ему (35). О том, что именно Отец доверил Сыну, см.: 5:22,27; 12:49; 17:2,24. В ст. 36 Иоанн резюмирует учение всей главы. Важнейшим критерием является вера, противопоставленная здесь неверию. *Гнев Божий* следует воспринимать не как нечто безличное, а как действенный элемент Божьей святости. Вера — единственный путь избежать Божьего гнева. Идиоматическое выражение «видеть жизнь» означает «жить». Следствие Божьего гнева — отсутствие подлинной жизни.

Начальные стихи (1–3) гл. 4 представляют собой переход к дальнейшему повествованию. Предшествующее упоминание Иоанна Крестителя заставило автора сообщить об отношении фарисеев к параллельно совершаемому Иоанном и Иисусом крещению. Фарисеи примирились с крещением Иоанна, но если Иисус крестил еще больше народа, они, вероятно, пришли в смятение. Решение Иисуса уйти позволило перенести Его служение из Иудеи в Галилею. Замечание о том, что Сам Иисус не крестил, добавлено с целью исправления слухов, дошедших до фарисеев.

#### **4:4—42 Иисус в Самарии**

**4:4–26 Иисус и самарянка.** Из Иудеи в Галилею можно было попасть двумя путями. Длинный проходил через языческую территорию на восточном берегу Иордана, а короткий — через Самарию, и ему было отдано предпочтение, несмотря на враждебные отношения между иудеями и самарянами. В ст. 4 отмечается, что второй путь был избран по необходимости. Может быть, Иоанн дает понять, что в отношении Иисуса это имело высший смысл. Принято считать, что Сихарь — это современный Аскар, расположенный близ древнего Сихема. Здесь до сих пор сохранился глубокий колодец, считающийся по преданию тем самым колодцем. То, что Иаков имел для самарян особое значение, видно из ст. 12. Иисус устал (6); по-видимому, это замечание не случайно: оно подчеркивает человеческую природу Иисуса, а также обеспечивает условия для начала разговора. *Шестой час* — полдень, самое жаркое время дня.

Необычно, что женщина пришла к колодцу одна. Возможно, она считалась в местном обществе чем-то вроде парии. Иоанн отмечает, что ученики отлучились (8), чтобы выдвинуть на первый план диалог между этой женщиной и Иисусом. Поведение Иисуса вступало в противоречие с иудейскими предрассудками, согласно которым общение с самарянами и разговоры с женщинами недопустимы. О наличии национальных предрассудков свидетельствует реплика женщины (9). Вероятно, Иисус предвидел ее замешательство и воспользовался им, чтобы придать разговору более глубокий смысл. Представление о *питье* для удовлетворения физической потребности естественно ведет к замечанию о *даре Божьем* (10), переводя его в духовную проблему. Женщина видела в Иисусе типичного иудея, но Иисус поймал ее на слове. Если бы она знала, Кто Он, то попросила бы *воды живой*. Это выражение имеет двойное значение — «ключевая вода» и «духовная», т. е. вода, связанная с Духом. Раввины считают живой водой Тору, о чем свидетельствует ее метафорическое использование. Неудивительно, что до этого момента женщина рассуждала на обыденном



уровне (11). Ей казалось нелепостью, что можно думать о воде из глубокого колодца, не имея чем почерпнуть. Ее воображение простиралось не далее ведра. Сравнив Иисуса с Иаковом, который выкопал этот колодец, она решила, что Иисус «ниже» его. Таким образом, она вынесла неверное суждение по двум пунктам. Она не могла представить, что кто-то может быть *больше* почитаемого ею Иакова (сходную неспособность представить, что кто-то «больше» Авраама, обнаружили иудеи; ср.: 8:53). Истинное превосходство Иисуса заключалось в том, что предлагаемая Им вода была *живой*. Вода из колодца Иакова могла утолить жажду только на время (13). В Ветхом Завете Божьи обетования во многих местах сочетаются с образами воды (ср.: Ис. 12:3; Иез. 36:25–27). Связь между водой и Духом — это также ветхозаветное представление (ср.: Ис. 44:3). *Жизнь вечная* (14), несомненно, связана с деятельностью Духа, как явствует из 6:63.

Этот рассказ напоминает эпизод с Никодимом: в обоих случаях неправильное понимание впоследствии разъясняется. В ст. 15 женщина еще не освободилась от буквального понимания. Она думала, что неиссякаемый запас воды избавит ее от необходимости ходить к колодцу. Она еще не уловила духовный аспект сказанного Иисусом. В Его ответе (16) заключен более глубокий смысл, чем может показаться на первый взгляд. Фактически, это была моральная блокировка. Женщина не осознавала природы своей потребности. Вынужденная посмотреть правде в глаза, она признала, что у нее *нет мужа*, хотя и скрыла то обстоятельство, что живет с мужчиной. Иисус проявил необыкновенную проницательность, которую Иоанн отметил во 2:25 и которую начала осознавать самарянка (19). Иудаизм осуждает женщин, имевших более трех мужей, и неодобрительно относится к гражданскому браку. Следовательно, у этой женщины были серьезные нравственные и духовные проблемы. Мы обращаем внимание на мягкость, с которой Иисус хвалит и в то же время порицает ее (17,18).

Признав в Иисусе *пророка* (19), она, вероятно, имела в виду, что Ему дано тайновидение. Во всяком случае, это уже шаг вперед по сравнению с ее первоначальным отношением к Иисусу. Хотя поднятый женщиной вопрос о месте поклонения может показаться уловкой, позволяющей избежать неприятной темы, более вероятно, что, признав в Иисусе некоего иудейского пророка, она захотела показать свою осведомленность о разногласиях между иудеями и самарянами по поводу главного места поклонения (20). Богослужение было тесно связано со священным местом. В древности на горе Гаризим был построен храм, чтобы составить конкуренцию Иерусалимскому храму. Но даже после разрушения Гаризимского храма Иоанном Гирканом самаряне продолжали поклоняться на этой горе. Неясно, насколько волновали женщину эти разногласия, но она ухватилась за них как за тему, достойную обсуждения. Иисус воспользовался ее словами, чтобы сделать важное заявление, поднявшее спор о месте на более высокий уровень. Сначала Иисус перевел разговор о месте поклонения к объекту поклонения (22). Хотя ни Иерусалим, ни гора Гаризим не имеют отношения к этому вопросу, иудеи все же превосходят самарян в своем понимании Бога. Ввиду того, что самаряне ограничивались Пятикнижием, они не владели теологическим богатством откровения Бога в остальных книгах Ветхого Завета. Говоря *спасение от Иудеев*, Иисус имеет в виду не то, что все иудеи спасутся, а то, что через иудеев пришло знание о спасении в Писаниях. Поскольку в обоих случаях использовано нейтрально окрашенное *что*, внимание привлекает сущность поклонения, а не почитаемая личность. Замечание *настанет время, и настало уже* (23) ясно показывает, что радикальное преобразование богослужения произойдет благодаря служению Иисуса. Отныне поклонение Богу будет совершаться *в духе и истине*, которые возвышаются над национальными и местническими соображениями.

Как видно из ст. 24, основной акцент падает здесь на дух. *Бог есть дух* можно сравнить с выражениями «Бог есть свет» и «Бог есть любовь». Это пути, которые позволяют Его познать. Представление о духовности Бога не было чуждо иудеям, но они не признавали необходимости какого-либо соответствия между тем, кому поклоняются, и поклоняющимися. Иисус учил, что верующие должны приобщиться к природе почитаемой личности. Соединение *духа и истины* указывает здесь на необходимость подлинного поклонения. Бог

хочет, чтобы поклоняющиеся Ему пребывали в гармонии с Ним (23). Все это, вероятно, было выше понимания самарянки. Она уловила какие-то мессианские мотивы, хотя неясно, что она понимала под «Мессией» (25). Насколько нам известно, самаряне не использовали это слово. Возможно, женщина употребила его, потому что беседовала с иудеем. Самаряне же ожидали Пророка (Втор. 18:15—19), который откроет истину, что и проливает свет на слова женщины. Упоминание женщиной этого слова подтолкнуло Иисуса к объявлению Себя ожидаемым Мессией. Он был готов сделать это перед самарянами, а не перед иудеями, чьи мессианские ожидания не совпадали с задачей Иисуса.

**4:27–38 Ученики воссоединяются с Иисусом.** По возвращении учеников, выполнивших поручение купить пищу, женщина ушла в город (28). Иоанн описывает удивление учеников, отражающее распространенный иудейский предрассудок (27), по поводу того, что Иисус беседовал с женщиной. Раввинам не разрешалось разговаривать с женщинами на улице, и любое общение с женщиной считалось помехой в изучении Торы. Нежелание учеников задавать вопросы свидетельствует о том, что поступок Иисуса весьма их озадачил. С другой стороны, женщина, казалось, отбросила свою сдержанность и устремилась к людям, чтобы поскорее рассказать об Иисусе. Ее понимание было ограниченным и неуверенным. Вопрос *не Он ли Христос?* (29) указывает на то, что она не полностью приняла заявление Иисуса в ст. 26, поскольку его можно истолковать следующим образом: «Он, конечно, не может быть Христом?» Но все же ей удалось вызвать большой интерес, особенно тем, что Иисус рассказал о ее прошлом.

Ст. 31—34 являют классический образец непонимания религиозной истины теми, кто способен мыслить только обыденными категориями. Ученики озабочены материальной пищей, но Иисус переводит разговор в духовное русло. Они приходят к выводу, что кто-то другой принес Иисусу пищу, раз Он не хочет есть (33). Суть ответа Иисуса в ст. 34 в том, что исполнение воли Божьей важнее материальной пищи. Но эти слова отнюдь не означают, что Иисус пропагандировал пренебрежение к материальной пище. Скорее здесь, как и во многих других местах Евангелия от Иоанна, Иисус сосредоточен на Своей главной задаче, т. е. на завершении работы, которую поручил исполнить пославший Его Отец. Образ жатвы вызывает прямую ассоциацию с исполнением этой миссии (34,35). Но какой смысл в упоминании *четырех месяцев?* Возможно, говоря о естественной жатве, до которой оставалось еще четыре месяца, Иисус намекал на ее отличие от жатвы духовной, время которой уже пришло. Призывая учеников *смотреть*, Иисус, вероятно, подразумевал горожан, идущих к Нему потому, что Он заронил зерно в сознание женщины. Духовная жатва имеет отношение к *жизни вечной* — излюбленной теме Евангелия от Иоанна (36). Хотя ст. 35 не предполагает разрыва во времени, в ст. 36,37 проводится различие между севом и жатвой. В духовном плане граница между севом и жатвой неопределима (ср.: Ам. 9:13). Затронутый принцип излагается в ст. 38. То, что ученики уже пожалели, появилось благодаря трудам их предшественников. Ни один человек не вправе заявлять о своих заслугах в успехе какой-либо духовной миссии. Урожай принадлежит сеятелю в той же мере, что и жнецу. Не исключена вероятность, что слово *другие* относится к длинной череде пророков, подготовивших этот путь, среди которых Иоанн Креститель был последним.

Результат миссии Иисуса в Самарии показан на конкретном примере духовной жатвы. Она проходила в два этапа. Многие уверовали благодаря тому, что рассказала женщина, но еще больше людей уверовало через свидетельство Самого Иисуса. Надо полагать, что вера первых была по необходимости ограничена рамками опыта этой женщины. Ее свидетельство касалось необычайной проницательности Иисуса, но личное общение с Ним усиливало веру; отсюда убедительность ст. 42. Весьма необычно, что самаряне обращаются к Иисусу с просьбой остаться с ними (учитывая, что Он был иудеем), но это свидетельствует о пробуждающейся в них уверенности, что Иисус является *Спасителем* не только иудеев, но и *мира*. Выяснить, какое содержание следует вкладывать в это понятие, невозможно. Оно не совпадает с более поздним христианским представлением о спасении, но можно предположить, что Иисус частично посвятил их в спасительные цели Своей миссии. Титул

*Спаситель мира* встречается в Новом Завете еще раз только в 1 Ин. 4:14. В древнем мире этот титул применялся по отношению к различным богам, включая Зевса и даже римского императора Адриана. Но Иоанн наделяет это понятие универсальным смыслом.

#### **4:43—54 Второе чудо в Галилее**

Повествование Иоанна сосредоточено в основном на событиях, происходивших в Иерусалиме, но весьма примечательны и некоторые эпизоды, имевшие место в Галилее. Первые два чуда, равно как и умножение хлебов в гл. 6, были совершены в Галилее. Но большая часть чудес Евангелия от Иоанна произошла в Иудее. Иоанн отмечает, что, по собственному признанию Иисуса, пророк не имеет чести в своем отечестве (44). Смысл выражения *свое отечество* вызывает споры. У синоптиков оно относится к Назарету; однако наиболее вероятно, что здесь Иоанн понимает его как всю еврейскую землю в отличие от Самарии. В таком случае целесообразно сравнить радушный прием, оказанный самарянами Иисусу только за то, что это был Он, с гостеприимством галилеян за совершенные Им чудеса. С другой стороны, «отечество» можно отнести к Иерусалиму, где, согласно этому Евангелию, Иисуса принимали плохо. В таком случае прием в Галилее воспринимается как лучший.

Первое предположение более правдоподобно. Слухи о чудесах, совершенных в Иерусалиме на празднике Пасхи, явно произвели на галилеян огромное впечатление (ср.: 2:23).

Но второе важное чудо, которое сотворил Иисус, произошло в *Кане Галилейской* — в том же городе, который видел первое чудо. Царедворец, упомянутый в ст. 46, несомненно, состоял на службе у Ирода Антипы. Ирод имел титул тетрарха, и хотя он никогда не был царем, в народе его воспринимали как царя. Данный эпизод напоминает рассказ об исцелении слуги сотника (Мф. 8:5–10; Лк. 7:2–10), но множество расхождений не позволяют отождествить эти случаи. Наиболее существенны различия в определении общественного положения человека, обратившегося за помощью к Иисусу, и в определении отношения к нему исцеленного (слуга и сын). Ст. 47 отражает отчаяние отца. Но Иисус дает неожиданный ответ. Слова в ст. 48 были адресованы всем галилеянам. Их принятие Иисуса было основано на знамениях, а не на вере. Вероятно, этот человек поверил только тогда, когда получил заверение Иисуса, что его сын будет жить (50). Значит, до этого момента он просто надеялся на чудо. Когда вера пришла, она быстро возымела действие. Заключение этого рассказа имеет большое значение, ибо исцеление совпало с моментом, когда Иисус сказал об этом (52). Это привело к тому, что уверовал не только отец, но и все домочадцы. Здесь уместно сравнение с упомянутыми в Деяниях святых Апостолов обращениями целых «домов» (ср.: Деян. 10:2; 11:14; 16:15,31; 18:8). *Седьмой час* в ст. 52 соответствует часу полудни.

#### **5:1—47 Исцеление и проповедь в Иерусалиме**

##### **5:1—18 Исцеление расслабленного**

*Праздник Иудейский* в ст. 1 не назван. Если это была Пасха, то можно предположить, что общая продолжительность служения Иисуса составляла более трех лет. Похоже, что праздник упомянут для того, чтобы объяснить присутствие Иисуса в Иерусалиме, хотя Иоанн выделяет несколько праздников во время служения Иисуса. Археологические раскопки обнаружили двойной бассейн в северо-восточной части города, который идентифицируют с купальней, располагавшейся у *Овечьих ворот*. Существует множество вариантов ее названия, но *Вифезда* — самое точное из них. Важнейшей особенностью этого сооружения являются *пять крытых ходов*, наличие которых подтверждает археология. В этих колоннадах помещалось множество больных, надеявшихся воспользоваться целебными водами. Аутентичность текста, представленного в ст. 3,4, не доказана, и он справедливо

опущен в NIV (см.: mg.). Тем не менее ст. 7 подтверждает некое «возмущение» воды, возможно, благодаря подземным источникам. Сообщение Иоанна о том, что больной находился там *тридцать восемь лет*, указывает на общеизвестность этого факта. Вероятно, он стал своего рода знаменитостью за то время, что просил там подавание. Слово *узнав* (6) означает, что Иисус был проинформирован окружающими. Вопрос *хочешь ли быть здоров?* имел целью вывести больного из состояния апатии, но ответ не обнаружил никакой веры со стороны этого человека. Он, несомненно, надеялся на чудо, ибо, как показывает ст. 7, разделял всеобщее убеждение, что шанс на исцеление имеет только тот, кто первым войдет в воду. Видимо, он счел вопрос Иисуса недостойным ответа. Однако следует признать, что его реакция на повеление Иисуса встать и идти была на удивление быстрой.

Сначала у Иисуса возникли проблемы не из-за исцеления, а из-за того, что оно состоялось в *субботу*. Несение постели считалось работой. Согласно Мишне, ложе разрешалось переносить только если на нем был человек. В данном случае виновным считается сам больной, но в ст. 16—<sup>17</sup> обвиняется Иисус. Разговор между исцеленным и иудеями выявляет неосведомленность этого человека о личности целителя (13) и упрямство властей, которых волновало пренебрежение их установлениями. Сострадание Иисуса к несчастному косвенно противопоставлено безразличию к нему со стороны иудеев. Исчезновение Иисуса (13) согласуется с выраженной в этом Евангелии стратегией уклонения от проявлений массового признания.

Содержался ли в словах Иисуса (14) намек на то, что болезнь этого человека была следствием некоего конкретного греха? Даже если ответ звучит утвердительно, это не означает, что всякий физический недуг имеет определенную нравственную причину. Возможно, Иисус хотел предупредить о том, что нравственные изъязны опаснее физического недуга, от которого этот человек был только что избавлен. Повеление высказано в настоящем времени, в значении «не продолжай грешить». Почему же исцеленный сразу пошел и рассказал обо всем иудеям, зная их враждебность? Это свидетельствует о недооценке благодеяния, совершенного для него Иисусом, и отражает довольно-таки рабское чувство долга.

Это событие привело к провозглашению Иисусом Своего родства с Отцом. Враждебность иудеев дошла до того, что переросла в гонения (16). Но Иисус воспользовался этим обстоятельством для свидетельства об Отце. Ход Его мысли, по-видимому, таков: исцеление — это Божественный акт, и потому оно не является объектом человеческого права. В этом Евангелии деяния Иисуса теснейшим образом связаны с деяниями Бога. В ст. 17 кратко выражена суть миссии Иисуса. Мысль о том, что кто-то делает себя *равным Богу*, представлялась иудейскому сознанию более серьезным преступлением, чем *нарушение субботы* (18), ибо она подрывала основы монотеизма.

Нынешняя популярная полемика склонна заострять внимание на самом факте, т. е. на исцелении, а не на его первопричине. Таким образом, и современники Иисуса, и нынешние средства массовой информации обходят стороной главный вопрос, занимаясь подробностями второстепенной важности.

### **5:19–47 Отец и Сын**

В ст. 19—23 представлен ответ Иисуса на упрек иудеев, что Он делает Себя равным Богу. Выражение *истинно говорю* указывает на особое значение следующих за ним слов (как и в ст. 24). Характер употребления Иисусом слова *Сын* вытекает из Его обыкновения называть Бога Своим Отцом. Иисус приводит четыре довода в поддержку Своего утверждения: Сын творит точно так же, как Отец (19); Отец посвящает Сына в Свои планы (20); Сын, как и Отец, способен оживать (21); Сын получил от Отца право судить (22). Такая последовательность доводов, подтверждающих статус Сына, преследует две цели: вызвать у слушателей удивление (20) и дать им возможность чтить Сына, как они почитают Отца. Первое само по себе привело бы только к почитанию чудотворца, но второе исправляет эту

ошибку и указывает на истинный статус Сына. Из четырех доводов, приведенных выше, тот, который сосредоточен на любви Отца к Сыну (20), — наиважнейший. Он дает основание для явления всего сотворенного Отцом через Сына.

Уверенность в том, что *Отец воскрешает мертвых* (21), находит подтверждение как в Ветхом Завете, так и в талмудистской литературе. И хотя первоначально это утверждение относилось к последнему физическому воскрешению, возможно, в нем присутствовала и идея духовного воскрешения. Из ст. 25 следует, что *мертвые*, которые слышат Сына Божьего, — это те, кто духовно откликается ныне, хотя ст. 28,29 относятся к концу времен. Главное здесь то, что Сын властен оживлять, как оживляет Отец. Ст. 22 не противоречит 3:17. Высказывание в 3:17 исключает суд как главную причину миссии Иисуса, а данное утверждение указывает на право Сына судить, когда это необходимо.

Второе важное положение, заключающееся в ст. 24—29, предваряется замечанием, объединяющим слушание и веру. Такое сочетание необходимо для получения *жизни вечной*. Кроме того, в нем проявляется тесная связь между тем, чему учит Иисус, и тем, ради чего Его послал Бог. *Жизнь венная* определяется здесь как переход от смерти к жизни. Такое представление о жизни лежит в иной плоскости, чем та, в которой властвует смерть. Возможно также, что ст. 25 относит тех, кто физически перешел от смерти к жизни, ко времени служения Иисуса, но слова *и настало уже*, по-видимому, противоречат такому толкованию. Заслуживает внимания, что, говоря о воскресении (25), Иисус применяет титул *Сын Божий*, а говоря о суде (27), — титул *Сын Человеческий*. Второй титул, в отличие от первого, не имеет в греческом языке артикля и в широком смысле может означать человеческую природу Иисуса. Суд будет вершить Тот, Кто хорошо знаком с родом человеческим. Время, о котором говорится в ст. 28, не совпадает с упомянутым в ст. 25, ибо здесь подразумевается последнее воскресение. Контраст между воскресающими из *добра* и воскресающими из *зла* означает, что, хотя верующие уже осуждены, они могут предвкушать полноту физического воскресения, тогда как делавшим зло (вероятно, неверующим) не остается ничего, кроме ожидания осуждения. В ст. 30 Иисус обосновывает праведность Своего суда согласием с пославшим Его Отцом. Несмотря на то что суд отдан Сыну, он полностью соответствует воле Отца. Следующий раздел (31—47) посвящен свидетельству об Иисусе.

Иисус не нуждается в том, чтобы свидетельствовать о Себе, так как Его воля тождественна воле Отца (31,32). В Его случае свидетельство о Себе было бы лжесвидетельством, ибо таковое могло означать, что Ему необходимо отличать Себя от Отца. Это не противоречит 8:14, где Иисус отвергает абсурдное предположение, что Его свидетельство может противоречить свидетельству Отца. Здесь *другой, свидетельствующий о Мне*, — Отец, чье свидетельство всегда истинно.

Свидетельство Иоанна Крестителя было ценным, но недостаточным (33—35). Свидетельство Иоанна, конечно, приводило некоторых к Христу, но предположение, что Иисус мог зависеть от этого свидетельства, совершенно недопустимо. Свидетельство Иоанна сравнивается со светильником, но сам он не был светом, хотя и указывал на свет. Целью всякого свидетельства является спасение людей, что возможно только посредством веры в Иисуса (24).

Далее Иисус обращается к свидетельству Своих дел (во множественном числе). Это дела особого рода, потому что их поручил совершить Отец. Именно по этой причине свидетельство дел Иисуса больше свидетельства Иоанновых слов. Но это свидетельство попало на бесплодную почву. Отец засвидетельствовал об Иисусе, но люди не услышали Его голоса и не ощутили Его присутствия (37). Стал очевидным тот факт, что из-за неверия людей *слово Божье* (прежде всего Писание) перестало пребывать в них, и это наблюдение позволяет перейти к следующему разделу.

Те, кто не верил в Иисуса, не пренебрегали Писаниями. Ст. 39 указывает на пресловутое усердие иудеев в изучении Торы. Проблема заключалась в их уверенности, что этого достаточно для спасения. Но они изобличили себя, отказавшись признать свидетельство об

Иисусе — главной цели Писаний. В ст. 40 эта мысль выражена со всей определенностью: они сознательно отвергли Иисуса, Который есть источник жизни. Это равносильно утверждению, что они духовно мертвы. Иисус не принимал ни человеческого свидетельства, ни человеческой славы (41). У Него не было официального разрешения на эту миссию. Слушавшие Его иудеи так и не поняли, что миссия Иисуса была утверждена Самим Богом (43).

Слова о *любви к Богу* в ст. 42 могут означать любовь людей к Богу или любовь Бога к людям, или, может быть, и то и другое. Наиболее вероятно, что в данном контексте подразумевается отсутствие любви к Богу у иудеев. Они больше заботились о человеческой славе, чем о славе от Бога (44). Они являли полную противоположность истинным иудеям, о которых говорит Павел в Рим. 2:29. Апеллируя к Моисею, Иисус затрагивал большое место этих любящих Тору иудеев. На последнем суде сам Моисей будет их обвинителем. Хотя в Торе немного конкретных указаний на Мессию, ее подспудный смысл состоял в подготовке пути для грядущего спасителя (46). Во всем своем изучении Писания они упустили самое важное. Иисус прямо заявил, что они не верят написанному Моисеем (47). При всей их преданности изучению Писаний, в действительности они не верили тому, что в них сказано. Вероятно, набожным иудеям было нелегко понять это различие, а не поняв этого, они не могли поверить в справедливость слов Иисуса.

## **6:1—71 Дальнейшие знамения и проповеди в Галилее**

### ***6:1—15 Насыщение множества народа***

Это чудо — единственное, описанное во всех четырех Евангелиях. Поэтому здесь будут рассмотрены только отличительные особенности рассказа Иоанна. Иоанн упоминает *море Тивериадское* (1) — название, которое, по всей вероятности, не употреблялось по отношению к морю Галилейскому во времена Иисуса, но получило распространение во времена написания Евангелия. На *чудеса*, которые названы здесь чудесами исцеления, откликнулось множество народа (2). Поскольку Иисус перешел на восточный берег озера, упомянутая гора (3) могла находиться на территории современных Голанских высот. Иоанн отмечает, что приближалась *Пасха*, потому что связывает последующую дискуссию о хлебе небесном с этим праздником (ср.: ст. 51, который становится более понятным в контексте Пасхи). По сравнению с синоптическими Евангелиями, которые сообщают, что инициатива принадлежала ученикам, в Евангелии от Иоанна инициатива исходила от Самого Иисуса (5). Кроме того, Иоанн упоминает имена *Филиппа* и *Андрея*, в отличие от более общей ссылки на «учеников» у синоптиков. В ст. 6 Иоанн вставляет замечание, имеющее целью развеять у читателей все сомнения относительно того, что Иисус не знал, что хотел сделать. Ответ Филиппа на вопрос Иисуса отражает естественное, но чисто человеческое понимание ситуации. Он был весьма практичен в своих подсчетах (7). Немногим лучше оказался и Андрей, сообщивший Иисусу об удручающе малом количестве имеющихся продуктов. Его также отличает буквалистский подход. Ни один из учеников не мог знать, что задумал Иисус. Все описания сообщают, что перед раздачей пищи Иисус воздавал благодарение (11). Иоанн использует здесь тот же глагол, который используют синоптики в рассказе о Вечере Господней. Учитывая, что Иоанн не включил в свое Евангелие Вечерю Господню, это заслуживает внимания. Иоанн подчеркивает, что все насытились (12), следовательно, это была полноценная трапеза, а не просто символический акт. Сомнительно, что *двенадцать коробов* следует рассматривать как символ заботы Бога о коленах Израиля. С данным контекстом лучше согласуется истолкование этого факта как доказательства безграничной щедрости Бога. Иоанн называет это чудо знамением (14) и связывает его с разговорами людей о Пророке, основанными на предсказании во Втор. 18:15. Иногда этот фрагмент понимают в мессианском смысле. В свете ст. 15 может показаться, что народ истолковал знамение именно так.

Намерение сделать Иисуса царем упоминается только в этом Евангелии. Этим объясняется, почему в Евангелиях от Матфея и Марка Иисус побудил учеников войти в лодку. Вероятно, народ видел свою главную цель в том, чтобы получить с помощью Иисуса постоянный запас дармовой пищи, а не в том, чтобы оценивать его мессианские возможности.

### **6:16—24 Хождение по водам**

Иоанн не описывает это чудо как знамение. Можно только гадать, почему он включил этот эпизод, если он не комментирует его последствия. Поскольку и Марк, и Матфей связывают этот эпизод с насыщением народа, разумно предположить, что такая связь существовала в христианской традиции. Но, может быть, Иоанн намеревался использовать его для демонстрации доверия учеников к Иисусу. Дискуссия, последовавшая за чудом с хлебами, разворачивается в Капернауме (24), что объясняет переправу учеников на лодке с восточного берега на западный. Расстояние, указанное в ст. 19, — бесспорное свидетельство очевидца. Не может быть никаких сомнений, что Иоанн хотел, чтобы его читатели поняли, что хождение Иисуса по воде было чудом. Предположение, что ученики видели идущего по берегу Иисуса, но подумали, что он идет по воде, должно быть отброшено, потому что оно не объясняет, почему они испугались. Слова *это Я, не бойтесь* (20) не следует окружать ореолом, присутствующим в других великих «Я есмь» Евангелия от Иоанна. Здесь их смысл в том, что присутствие Иисуса избавляет от страха. Наиболее приемлемое объяснение ст. 21 состоит в том, что лодка была значительно ближе к берегу, чем представляли ученики. Ст. 23,24 поясняют, сколько очевидцев насыщения собралось в Капернауме послушать Иисуса. Иоанн стремится к тому, чтобы читатели связали эту дискуссию с чудом насыщения.

### **6:25—59 Дискуссия о хлебе жизни**

Люди недоумевали, каким образом Иисус оказался на другой стороне озера (25), и их вопрос обнаруживает чисто человеческий уровень рассуждений. Иисус проникает глубже. Он говорит о неспособности осознать значение *знамений*; они увидели только хлеб, а не истинный смысл Его деяния. Они уверились в возможности получения желаемого, но Иисусу пришлось напомнить, что истинный дар — это *жизнь вечная*. *Печать* — это знак Божьего свидетельства. Тот, кто владеет этой печатью, действует от имени Бога. Отсюда вытекает значение Иисуса как представителя Бога, который назван здесь *Сыном Человеческим* — именем, заостряющим внимание на Его человеческой природе. Высказывание в ст. 27 может показаться странным, ибо как будто зовет людей избегать труда. На самом же деле этими словами Иисус отвлекал их от поисков обыкновенной земной пищи. Ст. 28 отражает их представление о делах, необходимых для того, чтобы стать достойными. Иисус напоминает им о необходимости веры, а не дел.

В ст. 30 изобличается мелкость их мыслей, ибо какого еще чуда они ожидали, как не насыщения множества из ничтожных запасов? Упоминание о *манне в пустыне* (31) позволяет разгадать ход их рассуждений. Они, вероятно, считали, что тогдашнее изобилие превосходило то, что обеспечил Иисус, уже в силу своего количества. По-видимому, их представление о *знамени* сводилось к опыту израильтян в пустыне. Это было равносильно ожиданию, что Мессия, чтобы произвести на них впечатление, должен превзойти Моисея. Выражение *хлеб с неба* скорее всего взято из Пс. 77:24, хотя имеются и другие параллели. Иисус подхватывает тему (32), начиная с отрицания, что хлеб небесный давал Моисей, а затем отождествляет хлеб с Собой. В отличие от манны, которая была дана только израильтянам и только на определенный срок, Иисус как хлеб непрерывно дает *жизнь миру* (33). Но ст. 34 показывает, что слушатели так и не смогли избавиться от буквального понимания. В следующем разделе Иисус подтверждает, что Он есть хлеб истинный.

В ст. 35 зафиксировано первое из великих «Я есмь» Иисуса, и следующие стихи (35—51) представляют собой развернутый комментарий к этому изречению. Это прямой ответ на

требование хлеба, ибо люди должны были понять, что Иисус говорит о духовной, а не материальной пище. *Хлеб жизни* означает хлеб, дающий жизнь, но такой хлеб доступен только тем, кто верует в Иисуса, — условие, которое его слушатели не выполнили (36). Если успех миссии Иисуса зависел от веры людей, не означает ли это неудачу? Ответ дает ст. 37. Окончательное решение в руках Отца. В выражении *приходящего ко Мне* подчеркнута важность индивидуального отклика. Категорическое отрицание — *не изгоню вон* — следует понимать как заверение, что Иисус сохранит пришедших. Как явствует из ст. 38,39, несогласие между Отцом и Сыном невозможно. Все, что дает Отец, получит Сын — чтобы *ничего не погубить*. Обратите внимание, что слово *все* в ст. 39 среднего рода (как и в ст. 37) и вбирает в себя все, что дано Отцом Сыну. Два упоминания последнего дня (40) показывают, что Иисус имеет в виду конец времен, когда все будет завершено.

В этот момент дискуссии иудеи выдвигают свои возражения. Камнем преткновения стали слова *хлеб, сошедший с небес* (41). Они не могут совместить это заявление со своей осведомленностью о низком происхождении Иисуса (42). Иисус не столько отвечает на их возражение, сколько упрекает их за ропот (43), хотя, указывая на необходимость инициативы со стороны Отца, он фактически говорит об их разладе с Отцом (44). Для понимания слов Иисуса им нужно было духовное откровение. Это дополнительно подчеркивается ссылкой на пророков (45). Цитируемый отрывок — из Ис. 54:13, где описан триумф Раба в его царстве. Ссылка подкрепляет мысль, что инициатива принадлежит Богу. Однако Божье откровение приходит только через Иисуса, так как Он единственный видел Бога (46). И снова провозглашается необходимость веры. Ст. 47 почти дословно повторяет 3:15.

Снова поднимается тема, *хлеба*, и Иисус повторяет Свое утверждение (48). Превосходство небесного хлеба над манной заключается в том, что первый ведет к жизни, тогда как последняя не могла предотвратить смерть (49,50). В важном заявлении Иисуса в ст. 51 Он провозглашает Себя *хлебом живым*, и хотя это выражение синонимично выражению *хлеб жизни*, оно более наглядно выявляет отличие хлеба от манны. Дальнейшее развитие эта мысль получает в отождествлении хлеба с *плотью*. Отличие здесь в том, что теперь дающим является Сам Иисус, тогда как прежде это был Отец. Слово *Плоть* означает земную жизнь Иисуса. Оно было абсолютно неверно понято иудеями (52). Это слово отличается от использованного на Вечере Господней («тело», а не «плоть»), поэтому его не следует истолковывать в свете Вечери. Под словом *мир* в ст. 51 подразумевается человечество.

Вследствие того, что иудеи поняли слова Иисуса буквально, в ст. 53—58 Он дает дополнительные пояснения. И хоть трудно поверить, что иудеи не смогли увидеть метафорический смысл в Его словах, похоже, что их возражения не были насмешкой. Однако неудивительно, что иудеи не проникали в духовный смысл слов Иисуса, ибо понимание было возможно только через веру, а веры, как уже было отмечено, у них не было. Вкушение и питье *Плоти* и *Крови* Иисуса — это, несомненно, акт веры (53). Этот образный язык можно понять только в свете предстоящей жертвы Иисуса. Поэтому доверие к тому, что сделал Иисус, выражается в понятиях вкушения и питья.

Следствием такого доверия становится, согласно ст. 56,57, пребывание друг в друге. Пребывание Иисуса в верующих означает, что Он отождествляет Себя с ними, а их пребывание в Нем означает, что они продолжают полагаться на Него. Дискуссия завершается еще одним сопоставлением манны и небесного хлеба. Ст. 58 фактически повторяет ст. 49. Вплоть до окончания дискуссии Иоанн воздерживается от каких-либо указаний на место ее проведения. Поскольку дискуссия возникла на почве чуда насыщения, невозможно сказать, какая ее часть предшествовала приходу в *синагогу*. Иоанн не находит нужным это объяснять, но не исключено, что вся дискуссия проходила в синагоге. Некоторые синагогальные службы предусматривали подобные обсуждения.

### **6:60— 71 Отношение учеников к учению и делам Иисуса**

Ропот *многих учеников* (60,61) говорит о том, что слово «ученик» употреблено здесь в



расширительном смысле, то есть подразумеваются случайные последователи Иисуса. Они не были истинными верующими, так как считали невозможным принять Его учение (60). Они даже не могли представить, что кто-то способен это слушать. Иисус знал их истинное отношение и продолжал наставлять. Он понимал, что речи о *плоти* привели народ в замешательство. Высказывание о восхождении *Сына Человеческого* в ст. 62 дает понять, что способ, которым Сын Человеческий взойдет на небо, вызовет еще большее удивление, ибо этому будут предшествовать Его страдания и смерть. Утверждение, что *плоть не пользует ни мало*, нацелено на переключение их мыслей из материальной сферы в духовную. Здесь это утверждение относительно. В самом начале Иоанн провозгласил, что Слово стало плотью (1:14). Иисус не преуменьшает значение Своей земной жизни, а указывает на необходимость понимания духовного смысла учения. Ст. 64 — еще один пример проникновения Иисуса в человеческие мысли. Он знал, что в некоторых из них вера отсутствует. В ст. 65 снова подчеркивается инициатива Отца.

Различие между отношением Двенадцати и тех, кто отошел от Иисуса, выявлено в ст. 66—71. Первые, представителем которых был Симон Петр, подтвердили свою укрепляющуюся веру. Частое упоминание *вечной жизни* в учении Иисуса подтолкнуло их именно к такому определению Его учения (см.: 68). Их вера строилась на убежденности, что Иисус был кем-то особенным, что получило выражение в имени *Сын Бога живого*. Существуют и другие варианты прочтения этого имени, но предпочтение следует отдать приведенному здесь ввиду его необычного характера. (В Мк. 1:24 и Лк. 4:34 бесами используется другой вариант имени Иисуса.) Это признание Петра не заходит так далеко, как его же признание в Мф. 16:16. Ясно, что «мы» в признании Петра требует уточнения, поскольку есть ст. 64 с указанием на предателя. О последствиях, вызванных сообщением, что среди них есть *диавол*, ничего не сказано. Описывая события много лет спустя, Иоанн просто отождествляет его с *Иудой*.

## 7:1–8:59 Иисус на Празднике кущей

### 7:1—9 Иисус приходит из Галилеи в Иерусалим

Этот раздел проясняет отношения Иисуса с Его семейством и вообще с иудеями на данном этапе служения. Иисус знал о враждебных происках против Него (1), и Иоанн упоминает об этом, чтобы объяснить, почему Иисус медлил с отправлением на праздник. *Праздник кущей* был популярным праздником, и всякий, кто желал встретиться с максимально большим количеством людей, не мог придумать ничего лучше, чем объявиться в это время в Иерусалиме. Таковы были доводы братьев Иисуса (3). Возможно, они слышали, что многие из учеников Иисуса недавно отошли от Него (6:66). Но в ст. 4 видно, что они не понимали характер миссии Иисуса. Общественное внимание не было Его целью. Он исключал вероятность того, что *мир*, а тем более Его братья, верят в Него. Ответ, данный Иисусом в ст. 6, свидетельствует, что Он осознавал подчиненность Своих передвижений некоему графику, непостижимому для всех остальных. Для Его братьев *всегда время*. Слово *время* означает здесь подходящее, благоприятное время, и хотя оно тесно связано с «часом», упомянутым во 2:4, их следует различать. По-видимому, Иисус комментирует употребленное братьями слово *мир* (7), так как они не понимали, что мир враждебен Иисусу (в том смысле, в каком слово «мир» употребляется в этом Евангелии). В данном случае оно несет нравственную нагрузку (*дела его злы*). В одних текстах в ст. 8 написано *не пойду*, в других — *еще не пойду*. Возможно, второй вариант отражает попытку выйти из затруднения, поскольку Иисус все же пошел в Иерусалим. Однако первый более вероятен. В таком случае Иисус отрицает не то, что Он пойдет на праздник, а предложение братьев показаться на публике. Это находит подтверждение в ст. 10.

## 7:10—53 Учение Иисуса на празднике

**7:10—25 Источник учения Иисуса.** Прийдя на праздник, Иисус попадает в атмосферу иудейских домыслов (10–12). Ведутся споры о месте Его пребывания (11) и характере (12). Доброта и обман — явления взаимоисключающие, и это говорит о произвольности, присущей суждениям толпы. На этом этапе ни Иисус, ни простой народ не могут говорить открыто (10, 13), хотя и по разным причинам. Иисус подчиняется замыслу Отца, а народ поступает так из страха. Этим объясняется, почему Иисус без колебаний вошел в храм *в половине... праздника* (14). У Него, несомненно, была особая цель. Что особенно изумляет иудеев, так это авторитетный характер учения Иисуса при отсутствии у Него надлежащей подготовки (15). В ответ Иисус раскрывает истинную природу Своего учения. Оно не Его, а Божье (16); его подлинность может быть установлена всяким, кто желает исполнять волю Бога (17); оно основано не на своекорыстии (18), а на стремлении прославить Бога, и поэтому истинно (18). Заключение речи Иисуса неожиданно. Он обращается к Моисею и закону (19). Говоря, что никто из них не соблюдает закон, Иисус, должно быть, подразумевает, что они не понимают его истинного назначения, поскольку пренебрегать им они, конечно, не могли. Закон был самым важным в их религиозном учении. Но Иисус смотрит глубже и призывает иудеев к ответу за то, что они замыслили убить Его, хотя закон осуждает убийство (Исх. 20:13). В свое оправдание иудеи приписывают Иисусу одержимость бесами (20). Они не признают своих зловещих намерений по отношению к Нему. В ответ Иисус указывает на их непоследовательность в истолковании закона: допуская обрезание в субботу, они запрещают исцеление (21 —23). Ход рассуждения в ст. 23 таков: иудейское толкование закона допускает обрезание в субботу (несмотря на запрещение работать), так как это «улучшает» ребенка, и Иисус заявляет, что возвращение человеку здоровья преследует ту же цель. В ст. 24 Иисус подвергает критике критерии их оценки. Истинная вера не играет в ней никакой роли.

**7:25–36 Личность Иисуса.** Последовавшая за этим дискуссия о Христе выросла непосредственно из предшествующих замечаний. В народе недоумевали, почему власти не предпринимают никаких действий. В результате люди стали выяснять, не удостоверились ли власти в том, что Иисус — Христос (26). Но это вызвало новую трудность, так как приход Мессии, согласно общему мнению, должен быть окутан тайной. Ответ Иисуса был провозглашен в храме во весь голос, дабы услышали все. Он опроверг их предположение, что им известно Его истинное происхождение. Все, что они знают о Нем, — это только часть правды. Самая важная часть — что Он послан — полностью ускользнула от них. Иисус утверждает, что они не знают *Пославшего* Его (28). Они не связывают миссию Иисуса с Богом. В своем повествовании Иоанн стремится запечатлеть любой фактор, препятствующий своевременному исполнению замыслов Бога; он замечает, что *час* еще не пришел. В ст. 30,31 выявляется разделение народа на тех, кто был настроен враждебно, и тех, кто поверил. Вопрос, заданный в ст. 31, не предполагает, что поверившие действительно поняли глубокий смысл *знамений*. Хотя знамения, как правило, не соотносили с ожидаемым Мессией, массовое сознание, видимо, склонялось к такому пониманию.

Действия фарисеев и первосвященников придают намерению схватить Иисуса более конкретный характер, чем это явствует из ст. 30. Замечание Иоанна в ст. 32 позволяет предположить, что было проведено неофициальное собрание синедриона. Чем закончились попытки служителей храма схватить Иисуса, он рассказывает, только начиная со ст. 45. Сначала он предпочитает сосредоточиться на загадочной реакции Иисуса в ответ на сложившуюся ситуацию (33,34). Перед мысленным взором Иисуса стояли крест и Его священная миссия. За ними он различал Свою славу — сферу, в которую Его слушатели не смогут последовать за Ним. Слова Иисуса, как это часто происходит в данном Евангелии, будучи истолкованы буквально, понимаются неправильно. Замешательство иудеев вполне объяснимо (35,36), но оно обнаруживает их неспособность мыслить духовными категориями. Им на ум приходит *Еллинское рассеяние*, т. е. иудеи, рассеянные среди греков. Интересно, что ниже (12:20—23) Иоанн расскажет, как какие-то греки искали Иисуса, и его читатели

узнают, как распространялось Евангелие в языческом мире.

**7:37—44 Обещание Духа.** В последний день Праздника кущей совершался некий обряд, связанный с водой, и это послужило благоприятным фоном для речи Иисуса о Духе. Обряд представлял собой просьбу о дожде на следующий год. Говоря *кто жаждет*, Иисус, возможно, вспоминал Ис. 55:1, но более вероятно, что Он предлагал альтернативу водному обряду. Понятию «жажда» придается духовный смысл, как это часто происходит в учении Иисуса. Ст. 38 поясняет, что живая вода доступна только верующим. Некоторую проблему представляет здесь ссылка на Писание, поскольку никакой определенной отрывок не удовлетворяет данному контексту, хотя, возможно, это указание на Ис. 58:11, Иез. 47:1, Зах. 14:8.

Выражение *из чрева* требует уяснения, относится ли оно к Христу или к верующему. Учитывая, что *вода живая* отождествляется с Духом, в каком смысле можно говорить о том, что верующий изливает Дух? Сомнительно, что значение этого выражения таково; правильнее истолковывать его как относящееся к Христу, что подчеркнуто во второй части ст. 39. Параллель представлению о воде, вытекающей из человека, можно обнаружить в образе камня (т. е. Христа) в 1 Кор. 10:4. Ст. 39 связывает появление Духа с периодом, который наступит после смерти, воскресения и вознесения Иисуса (описанного Иоанном как прославление). Какой бы смысл ни имела водная жертва для пронизательного ума, совершенно исключено, чтобы слушатели могли понять значение слов Иисуса, пока их не просветит Дух.

Непосредственным результатом этой речи Иисуса стала дискуссия о Его личности. Было высказано три предположения: пророк, Христос и не Христос. Сторонники последней точки зрения заявляли, что она подтверждается Писанием, но иудеи, по-видимому, не знали, что Иисус родился в Вифлееме (ср.: Мих. 5:2). Третий раз описывается в этой главе попытка схватить Иисуса, заканчивающаяся неудачей.

**7:45—53 Неверие иудейских лидеров.** Здесь Иоанн сообщает о возвращении служителей храма. *Итак* в ст. 45 не передает истинного смысла греческого слова, указывая только на последствие действий, описанных в предыдущем стихе. Распоряжение об аресте уже существовало. Служители были образованными левитами, и это объясняет их реакцию на учение Иисуса. Они, несомненно, были думающими людьми. Возможно, за словами служителей в ст. 46 скрывался страх, что арест Иисуса приведет к народному восстанию. С другой стороны, не исключено, что такое большое впечатление на них произвело само учение. Ст. 47—49 разоблачают презрение фарисеев не только к народу, но и к собственным храмовым служителям. Возражение Никодима свидетельствует о том, что давешняя беседа (гл. 3) не была напрасной (50,51). Он рискнул указать на непоследовательность подхода его коллег к закону. Их позиция не соответствовала истинному духу закона. Язвительное замечание о Галилее, отпущенное в адрес Никодима, обнаруживает презрение иерусалимских властей к провинциалам (52).

### **8:1—11 Женщина, взятая в прелюбодеянии**

Большинство исследователей считают, что данный раздел не должен находиться в этом месте Евангелия от Иоанна. Во многих древнейших рукописях он либо опущен, либо помечен звездочками как сомнительный. В одних рукописях он помещен в конце этого Евангелия, а в других — после Лк. 21:38. С другой стороны, он известен с глубокой древности, и у нас нет оснований предполагать, что он не представляет подлинную традицию.

Это событие произошло в то время, когда Иисус учил в храме (2). Книжники и фарисеи разыскали Иисуса, когда Он был окружен народом. Они намеревались поймать Его в ловушку, вынудив поссориться с властями (6). Решающим вопросом было отношение Иисуса к Моисееву закону. Не теряя времени, религиозные лидеры привлекают внимание к заповеди Моисея о прелюбодеянии. Поддержит ли Иисус Моисеев закон, осудив женщину? Книжники и фарисеи знали, что если Он поступит так, то гражданские власти не позволят исполнить приговор. Или Он уйдет от ответа, оправдывая тем самым преступление этой женщины? Он не

сделал ни того, ни другого (7), заставив отвечать самих обвинителей. Призвав тех, кто без греха, первым бросить камень, Иисус оставил вопрос на их совести. Он превратил правовой софизм в нравственную проблему. Уход обвинителей (9), начиная от старших до последних, выявляет поучительный смысл этой истории. Нет нужды спорить о том, что Иисус писал перстом на земле. Его присутствия было достаточно, чтобы все обвинители почувствовали себя неловко и разошлись, пока, наконец, не осталось никого, кроме Иисуса и женщины.

В последних словах Иисуса к женщине (11) сочувствие соединяется со строгим повелением. Из отношения Иисуса к женщине явствует, что Он не оправдывал прелюбодеяние. Такое сочетание подлинной справедливости и глубокого сострадания труднодостижимо, но это прекрасный пример того, как церковь должна взаимодействовать с людьми.

### 8:12—59 Иисус — свет миру

**8:12—30 Возражения против свидетельства Иисуса.** Этот отрывок является продолжением гл. 7, поэтому ст. 12 должен следовать непосредственно за 7:52, а образ света необходимо рассматривать как вытекающий из образной системы Праздника кущей. Заметьте, что *свет* связан здесь с *жизнью*, как и в прологе (ср.: 1:4,5,9,10). Это одно из самых известных изречений, начинающихся словами «Я есмь», выявляющее личностную природу истинного света. Непосредственным поводом могло стать зажжение светильников в «женском дворе» храма, символизирующее огненный столп. Образ усилен напоминанием о темном пути, по которому люди идут благодаря яркому свету. Всякий отбившийся от света оказывается во тьме. Использование глагола «ходить» в переносном значении особенно характерно для писаний Иоанна.

Фарисеям не понравился властный тон Иисуса (13), но Иисус заметил, что свидетельство о Самом Себе необязательно неистинно. Ранее Иисус уже говорил о достоверности Своего свидетельства (ср.: гл. 5) и теперь возобновляет эту тему. О всяком свидетельстве можно судить по его основанию, и здесь Иисус заявляет о знании Своей цели, которая неведома Его слушателям (14). Подразумевается, что их суждение поверхностно (15). Слова Иисуса *Я не сужу никого* могут означать либо то, что суд не является целью Его миссии, либо то, что он судит не так, как его критики. Последнее, как показывает ст. 16, больше соответствует контексту. Суд Иисуса — это не отдельные суждения, а процесс, неразрывно связанный с целью всей Его жизни и потому истинный. Закон признавал превосходство свидетельства двух человек над свидетельством одного (17). Когда Иисус говорит о *законе вашем*, Он не отмежевывается от оппонентов в Своем отношении к закону, а просто ссылается на принцип, который они не могли не признавать. Обращение Иисуса к свидетельству Отца снова подтверждает тесную связь между посланным и пославшим. Вопрос в ст. 19 обнаруживает заблуждение фарисеев, принимающих небесного Отца, о Котором говорит Иисус, за Его обычного отца. Они были совершенно не способны воспринять мысль о Божественной миссии Иисуса, поэтому неудивительно, что их не убеждало заявление Иисуса о подтверждении Его свидетельства Отцом. В их глазах свидетельство отсутствующего было несостоятельно.

Они спросили «*Где Твой Отец?*», а не «*Кто он?*», но Иисус ответил именно на второй вопрос. В этом ответе слова *если бы вы знали Меня* говорят о том, что критики Иисуса совершенно Его не понимали. Отсутствовало у них и истинное понимание Бога. Иисус не мог показать более ясно, что Он Сам является средством достижения истинного знания Бога.

Ст. 20 дает представление об обстановке, в которой протекала эта беседа. *Сокровищница*, вероятно, находилась в «женском дворе» храма — месте проведения народных собраний. Но главный интерес Иоанна составляет богословская подоплека того, что Иисус не был арестован — *еще не пришел час Его*. Иоанн неоднократно указывает, что попытки людей помешать служению Иисуса срывались, потому что их планы не совпадали с Божественным замыслом (ср.: 7:44). Иисус уже говорил о Своем уходе (7:34), и вот Он снова озадачивает своих слушателей. Казалось бы, слова *умрете во грехе вашем* (21) мало связаны

с предыдущим высказыванием, но если мы придадим значение тому, что слово *грех* стоит в единственном числе, то поймем, что речь идет о грехе отвержения Мессии. Из-за этого они не воспользуются благами Его искупительной работы. Если наше предположение верно, то «поиски» следует понимать в духовном смысле. Поэтому Иисус сказал, что они не могут идти туда, куда идет Он. Сходное высказывание встречается в 13:33, но там оно имеет несколько иной смысл, так как адресовано ученикам. А здесь единственное, до чего смогли додуматься иудеи, было самоубийство (22). Ст. 23,24 выявляют глубокое расхождение между ними и Иисусом. Это было различие между земным и небесным взглядами на вещи.

Слова *если не уверуете, что это Я* свидетельствуют о важном значении веры в явление Иисуса. «Я» напоминает здесь о великих ветхозаветных утверждениях «Я есмь» (ср.: Исх. 3:14). Это предполагает самобытие Мессии и отражает требование сознательного отношения к личности Иисуса (еще яснее это выражено в ст. 58). Неудивительно, что высказывание «Я есмь» оказалось выше понимания иудеев, что явствует из их следующего вопроса — *кто же Ты?* Понимание личности Христа — это решающий компонент христианской веры. Ответ Иисуса на их вопрос загадочен (25). Перевод с греческого в NIV гласит: «Я именно тот, о ком Я все время говорил», тогда как в RSV сказано: «...от начала сущий». (&#9788; В русской синодальной Библии так же.) Еще один вариант толкования — «И зачем Я говорю с вами?» (RSV mg.), но это не соответствует контексту. Но есть и другая возможность — понимать эти слова в значении «Прежде всего Я есть тот, о ком Я говорю», что соответствует контексту и сообщает еще большую выразительность высказыванию «Я есмь».

Иисус оставляет их вопрос без ответа, чтобы вернуться к теме суда (26). Он дважды напомнил, что они умрут в грехах, но Ему есть еще что сказать. Он снова утверждает истинность Своего свидетельства на основании истинности Того, Кто Его послал. Все, что Он говорит миру, — это то, что Он слышал от Отца. Ст. 27 снова говорит о безнадежном непонимании. Ответ Иисуса на их недоумение поразителен. *Когда вознесете Сына Человеческого* (28), по-видимому, относится к распятию, но как это согласуется с контекстом? По всей вероятности, Иисус подразумевал откровение Отца, которое осуществится посредством распятия, рассматриваемого в этом Евангелии как акт прославления (ср.: 12:23). И тогда имеющие глаза поймут, что миссия Иисуса была освящена властью Отца. Понимание личности Иисуса приходит в результате воскресения, которое следует иметь в виду, хотя здесь оно не упоминается. Иисус снова привлекает внимание к нерасторжимой связи между Отцом и Сыном. Это утверждение можно противопоставить воплю оставленности (Мф. 27:46; Мк. 15:34). Но одно не противоречит другому, так как здесь говорится о постоянной связи, а там — о временном испытании. Говоря о Своем угождении Отцу (29), Иисус снова дает понять меру Своего согласия с Отцом. Замечание, что многие уверовали, откликнувшись на учение Иисуса, отражает надежду Иоанна, что результат воздействия его Евангелия будет таким же (ср.: 20:31).

**8:31—41 Сущность свободы.** Чтобы познать истину, уверовавшим необходима была полная преданность учению Иисуса (31,32). Похоже, что «верующие» достигли стадии признания веры, но описанная ниже беседа показывает, что настоящими верующими они еще не стали. Речь идет о важности связи между истиной и свободой. Истина никогда не ведет к рабству. Эта мысль вызвала недоумение фарисеев, ибо они были уверены, что не нуждаются в свободе (33). Их учение было обременительно для других, но сами они не признавали, что подчинение сложной системе их установлений ведет к рабству. Заявляя о своем происхождении от Авраама (33), эти люди показывали, что их представлению о статусе «детей Авраама» недостает нравственного содержания. В ответ Иисус высказывает важную мысль (*истинно, истинно говорю вам*), которая раскрывает истинную природу духовного рабства и подчеркивает сущность свободы (34). Поскольку никто не свободен от греха, все по необходимости являются рабами греха. Это относится и к потомкам Авраама. Права, которыми обладают раб и сын, резко противоположны (35), и это помогает выявить различие между рабством и свободой. Слова *истинно свободны будете* (36) означают, что истинная свобода может возникнуть только с помощью Сына. Затем Иисус возвращается к их доводу об

Аврааме и указывает на несообразность того, что называющие себя потомками Авраама желают убить несущего слово Бога (37). Главная мысль этого фрагмента состоит в том, что родословие, которое так много значило для иудеев, не ведет к нравственному и духовному сходству с патриархом. Выражение *слово Мое не вмещается в вас* говорит о духовной закостенелости его слушателей. Надо полагать, что истинные потомки Авраама приняли бы слово Иисуса. Противопоставление *Отца* и *отца вашего* становится понятным в свете ст. 44.

Иудеи не могли освободиться от сознания важности именованя Авраама своим отцом (39). Это отражает широко распространенное убеждение, что великие заслуги Авраама доступны его потомкам. Своим ответом Иисус вносит поправку: истинный потомок определяется нравственным, а не национальным критерием. Истинные дети Авраама должны поступать в согласии с делами Авраама, и тогда было бы невозможным для них стремление убить Иисуса (40). Повторное упоминание *отца вашего* (41), имевшее целью их дальнейшее разоблачение, вызвало негодующий протест. Ввиду того, что их происхождение от Авраама было поставлено под вопрос, они решили объявить своим отцом Самого Бога. Некоторые считают, что слова *мы не от любодения рождены* могут быть косвенным указанием на клевету о рождении Иисуса. Но более вероятно, что иудеи были возмущены нежеланием Иисуса признать их право называться потомками Авраама, что превращало их в духовно незаконнорожденных.

**8:42—47 Дети дьявола.** Далее Иисус указывает на другое следствие истинного происхождения от Авраама — *вы любите бы Меня* (42). Истинные дети Бога не могут не любить Сына Божьего. Иисус снова подтверждает, что Его миссия — от Бога. Он не позволит Своим слушателям забыть об этом. Но предубеждение их было настолько сильно, что они не могли слушать (43). Мысль о нравственном бессилии получает дальнейшее развитие в обвинении, что их отец дьявол. Смысл этого обвинения очень широк. Рассуждение проходит три стадии: дьявол — убийца, вы стремитесь убить меня, следовательно, вы его дети. Наиболее характерная особенность дьявола, выделенная здесь, — ненависть к истине. Обратите внимание на выражения *не устоял в истине, нет в нем истины, лжец и отец лжи* (44). Последнее выражение может означать «отец лжеца», что придает ему более личный характер. Вывод в ст. 45 говорит о том, что неприятие истины выдает в слушателях Иисуса склонность ко лжи. Иисус превращает их отношение к Себе в решающий критерий — *почему вы не верите Мне?* Поскольку Он говорит истину, все противоречащее Ему — ложь. Неверие Его оппонентов подразумевает не только то, что Он говорит неправду, но и то, что Он повинен в грехе (46). Ход мысли в ст. 47 таков: все, кто слушает слова Божьи, происходят от Бога; вы не слушаете слова Божьи, следовательно, вы не от Бога. Это второй шаг в споре, затеянном слушателями Иисуса по поводу Его оценки их духовного состояния, отличающейся от их собственной.

**8:48—59 Заявления Иисуса о Самом Себе.** Последняя часть этой главы посвящена заявлениям Иисуса о Самом Себе и рассказу о силе противодействия этим заявлениям. Обвинение Иисуса, что Он самарянин, да еще и одержимый бесом, обнаруживает полное неуважение к Нему со стороны иудеев (48). Первое обвинение свидетельствует, что ненависть иудеев к Иисусу была сродни их отношению к самарянам. Второе, более серьезное обвинение, спровоцировано Его словами в ст. 44. В ответ Иисус указывает на нелепость предположения, что одержимый бесом может делать что-либо во славу Отца, и добавляет, что судить о Нем может только Отец (50). Это уводит спор из сферы противостояния их мнения мнению Иисуса. Точку зрения Иисуса поддерживает Сам Бог.

Слова в ст. 51 *тот не увидит смерти вовек* следует понимать в смысле «не испытает ужасов смерти». Это связано с обещанием Иисуса дать верующим жизнь вечную. И снова оппоненты понимают Иисуса неправильно, истолковывая указание на смерть в буквальном смысле (52). С их точки зрения, факт, что Авраам и пророки умерли, превращает утверждение Иисуса в бессмыслицу. Примечательно, что они заменяют Иисусово слово *увидит* на *вкусит*, полагая, что Иисус имеет в виду физическую смерть. Прямой вопрос *Неужели Ты больше*

*отца нашего Авраама?* (53) подразумевает, что иудеи считали это невозможным. Они, скорее, были готовы славить пророков, чем Иисуса. На следующий вопрос — *чем Ты Себя делаешь?* — Иисус отвечает, что не славит Себя (54); это дело Его Отца. И снова Иисус заявляет, что Он, в отличие от Своих слушателей, имеет особые отношения с Отцом и знает Его (55).

В ст. 56 мы сталкиваемся с удивительным утверждением — *Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой*. Невольно возникает вопрос — когда это могло иметь место? Надо полагать, что речь идет о некоем видении. Согласно иудейскому преданию, Авраам был способен прозревать будущее. Некоторые усматривают в этом намек на радость Авраама в связи с рождением Исаака (Быт. 17:17). Это возможно, особенно если рассматривать рождение Исаака как обетование благословения всем народам (ср.: истолкование этого обетования Павлом в Рим. 4 и Гал. 3). В высшей степени оно исполнилось в Христе. *И увидел и возрадовался*, очевидно, указывает на ясновидение Авраама, которое проистекало из его веры, хотя некоторые связывают это с эпизодом жертвоприношения Авраама. Иудеи исказили смысл слов Иисуса, спросив: *Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама?* (57), но в ответ Иисус делает категорическое заявление. Слова *прежде нежели был Авраам, Я есмь* указывают на Его предвечное существование. *Я есмь* следует истолковывать здесь как заявление о Своей Божественности, и иудеи восприняли это именно так (59). Невозможно было сделать это заявление о превосходстве Иисуса над Авраамом более эффективным способом! Иудеи не могли придумать ничего другого, кроме как побить камнями Того, Кто столь безапелляционно заявляет о Своем существовании до Авраама. В том, что *Иисус скрылся* (Иоанн не сообщает как), просматривается постоянная тема этого Евангелия — Его время в руках Божьих.

## 9:1 — 10:42 Дальнейшие исцеления и проповеди

### 9:1—41 Иисус исцеляет слепорожденного

**9:1–12 Встреча со слепым.** Эта глава, несомненно, связана с гл. 8, так как и в 8:12, и в 9:5 Иисус провозглашает Себя светом миру. Иоанн представляет Иисуса в этом качестве на конкретном примере возвращения зрения слепому человеку. Случаи исцеления слепых описаны и в других Евангелиях, но отличительной особенностью Евангелия от Иоанна является возникший после этого исцеления спор, сосредоточенный на личности Иисуса.

Текст не дает ясного указания на время, когда произошло это событие, но, вероятно, где-то между Праздником кушей и Праздником обновления (ср.: 10:22). Этот человек никогда не видел (1). Богословская дискуссия разгорелась из-за того, что он родился слепым. Понять принцип, связывающий грех и страдание, проще, чем применить этот принцип в конкретных случаях (2). Предположение учеников, что либо сам этот человек, либо его родители согрешили, вполне соответствовало представлениям того времени. Некоторые раввины учили, что грех возможен еще до рождения. Но Иисус не стал отвечать на вопрос *кто согрешил?* и сосредоточил внимание на славе Божьей. Мысль о возможности использовать страдание как повод для прославления Бога воспринималась с трудом, хотя она неотделима от христианского подхода к решению проблемы. Так проявляется способность Христа проливать свет истины на явления как в материальной, так и в духовной сфере. Несмотря на то что ученики не принимают непосредственного участия в чуде исцеления, в ст. 4 Иисус дает понять, что они причастны к выполнению Его миссии. Противопоставление *дня* и *ночи*, если оно относится к миссии Иисуса, имеет, по-видимому, символическое значение; в таком случае *ночь* может означать завершение Его миссии. Возможно, ночная тьма символизирует растущую враждебность и неверие иудеев, но первое предположение предпочтительней.

Замечание Иисуса в ст. 5 показывает, что Он имеет в виду Свою земную жизнь. Использование *плюновения* напоминает аналогичные случаи в Мк. 7:33, 8:23, но если там

слюна прикладывалась непосредственно, то здесь она смешивается с землей. В то время существовало поверье, что слюна оказывает благотворное воздействие при глазных заболеваниях. Однако Иисус, используя доступные пониманию современников средства, отнюдь не разделяет их суеверия. Фактически, исцеление произошло только после того, как слепой умылся в купальне Силоам. Неясно, почему Иоанн толкует название «Силоам» как *посланный*, но, вероятно, он усматривает в этом названии некую связь с Иисусом как посланцем Бога. Возможно, впрочем, это не более чем подспорье для читателей–греков, как и в других случаях упоминания еврейских имен (ср.: 1:42). Из ст. 7 явствует, что процесс исцеления был приостановлен, — возможно, чтобы испытать веру слепого. Описание разговора между исцеленным и его соседями отличается редкой выразительностью (8–12). В нескольких словах передано все: и споры о бывшем слепце, и неопределенность его представления об Иисусе, и несомненность факта исцеления.

**9:13—34 Мнение фарисеев об исцелении.** Неизвестно, кто отвел исцеленного к фарисеям (ст. 13). Это могли быть его соседи, упомянутые в ст. 8, или другие люди, враждебно относившиеся к Иисусу. Объяснение этому поступку дает замечание Иоанна, что исцеление произошло в субботу. Очевидно, недовольные принадлежали к наиболее ярким приверженцам иудейского закона. Приготовление брения в субботний день было достаточным поводом, чтобы возбудить их ярость, несмотря на то что это деяние было актом милосердия. Интерес фарисеев к методу исцеления (15) объясняется тем, что они видели возможность осудить Иисуса. Однако фарисеи, как и соседи бывшего слепца, разошлись во мнениях (16). На этот раз спор разгорелся между непримиримыми законниками, чьей главной заботой было соблюдение субботних установлений, и теми, на кого знамения произвели такое впечатление, что они и мысли не допускали о возможности их совершения грешником и потому считали, что законники заблуждаются. Утверждение слепого, что Иисус — *пророк* (17), было шагом вперед по сравнению с его репликой о *человеке, называемом Иисус*, в ст. 11.

Следующая часть главы (18—23) демонстрирует негибкое упрямство неверия. Иудеи отказываются верить словам слепца и сомневаются в том, что он родился слепым. Требование, чтобы его слова подтвердили родители, было продиктовано отнюдь не стремлением к беспристрастности. Предубеждение иудеев очевидно. Только родители могли подтвердить, что их сын родился слепым, но и они оказались не в состоянии объяснить это чудо. В повествовании открыто говорится, что ответить правдиво им помешал страх перед фарисеями. Угроза отлучения от синагоги была действенным оружием. В таком случае поведение родителей, переадресовавших вопрос сыну, оправдано. Однако толкование ст. 22 вызывает споры, так как некоторые ученые исключают вероятность, чтобы при жизни Иисуса синагога ввела запрет на именование Его Христом. Слухи о том, что Иисус — долгожданный Мессия, быстро распространялись, но во всей полноте эта истина откроется христианам значительно позднее.

Слова *воздай славу Богу* в ст. 24 отнюдь не означают, что противники Иисуса настаивали, чтобы слепой возблагодарил Бога за исцеление. Это была обычная иудейская клятва, которая обязывала человека говорить правду. Иудеи были убеждены, что Иисус — грешник, поскольку Он нарушил субботу. Представление бывшего слепца об Иисусе основывалось на личном опыте (25). Ему было нечего сказать о формальной стороне дела, но он твердо знал, что прозрел. Озадаченные этим фактом иудеи перешли к расспросам о способе исцеления (26). Факты упрямы, но всегда можно попытаться придаться к деталям. В ответе бывшего слепца раздражение смешано с иронией (27). Он высказывает предположение, что их стремление услышать повторение свидетельства может проистекать только из желания стать учениками Иисуса. На его иронию фарисеи отвечают упреками. Упоминание об ученичестве наводит их на мысль провозгласить себя *Моисеевыми учениками*. Очевидно, такое определение было малоупотребительно, но оно подчеркивает, что в глазах фарисеев Моисей стоял выше Иисуса. В этом противопоставлении — суть вечного конфликта между иудаизмом и христианством. Он заключается в нежелании признать истинное происхождение Иисуса. Более того, иудеи отказываются доверять свидетельству человека, происхождения которого



они не знают (29). Личный опыт, каким бы он ни был уникальным, не имеет для них никакого значения.

Все эти споры о сверхъестественном исцелении дают богатую пищу для размышлений. Фарисеи времен Иисуса использовали аргументы, поразительно напоминающие аргументы некоторых современных специалистов в области медицины.

Неудивительно, что реплики бывшего слепца становятся все более язвительными (30–33). С его сугубо практической точки зрения спор о происхождении Иисуса абсолютно неуместен. Тем не менее он последовательно проясняет вопрос: ему было возвращено зрение; Бог слушает не грешников, а только тех, кто творит Его волю; поскольку он убежден, что исцеление — от Бога, целитель не мог быть грешником; никогда прежде не бывало, чтобы обычный человек отверз глаза слепорожденному, следовательно, целитель — от Бога. В конце концов искушенные в богословии иудеи поняли, что от человека, рассуждающего подобным образом, они ничего не добьются, и выгнали его (34) — вероятно, отлучив от синагоги. Но перед этим они не удержались от последнего выпада, обвинив его в том, что он родился в грехах, признав тем самым слепоту от рождения, оспариваемую ими ранее. Выразить презрение к его прежнему состоянию было для них важнее, чем разделить радость исцеления.

**9:35—41 Иисусово толкование духовной слепоты.** Заключительная часть главы, посвященная беседе бывшего слепца с Иисусом, достигает кульминации в момент провозглашения веры. Инициатива этой встречи принадлежала Иисусу. Первым делом Он подверг испытанию веру прозревшего, и в этом усматривается связь с толкованием чудес как знамений, характерным для Евангелия от Иоанна. Но самое важное в вопросе Иисуса — использование понятия *Сын Человеческий*. Представление о вере в Сына Человеческого встречается и в других местах этого Евангелия (3:14,15). Какой бы смысл ни вкладывал Иоанн в это именование, бывшему слепцу оно не понятно.

Его вопрос (36), вероятно, вызван тем, что прежде он не встречался с Иисусом. Как только Иисус объяснил, что Он и есть Сын Человеческий, прозревший уверовал. Это позволяет предположить, что в его душе уже были зачатки веры. По существу, весь рассказ посвящен неуклонному росту понимания, ведущему к вере. Слова *верую, Господи!* не обязательно означают полное признание господства Христа. Слово *Господь* могло быть просто формой почтительного обращения, но в сочетании с выражением веры оно свидетельствует о более глубоком понимании природы Иисуса. Особенно ясно это становится после слов о том, что он поклонился Ему. На первый взгляд, ст. 39 противоречит 3:17. Но поскольку в 3:18 говорится о суде, его следует истолковывать скорее как неизбежное следствие пришествия Иисуса, а не главную цель. Иисус Своим служением подводил людей к критической черте. Для прозревшего слепца такой чертой стало отлучение от синагоги, завершившееся его поклонением Иисусу.

Антитезы «видящие — невидящие», «видеть — становиться слепыми» принадлежат к отличительным особенностям Евангелия от Иоанна. Понятие «зрение» используется в различных значениях. Слепой приобрел и физическое и духовное зрение. Фарисеи, обладая естественным зрением, полагают себя духовно зрячими, однако их отношение к Иисусу показывает, что в действительности они слепы. Именно в этом смысле приход Иисуса означал суд. Иоанн отмечает полное отсутствие понимания у фарисеев (40,41). Вопрос *неужели и мы слепы?* подчеркивает их неверие. Ответ Иисуса *если бы вы были слепы* истолковывают двояко. Он может означать «Если бы вы действительно осознавали свою слепоту» (духовную); будь так, они хотели бы прозреть, чего на самом деле не заметно. В этом смысле слова Иисуса *то не имели бы на себе греха* могли означать, что тогда они были бы открыты для понимания искупительного служения Иисуса. Такое толкование предпочтительней, чем предположение, будто Иисус имел в виду «Если бы вы действительно были слепы, то были бы безгрешны, так как были бы неспособны видеть». Иисус утверждает, что осознанная слепота преступна; в данном случае вина фарисеев состояла в неприятии Божьего посланца. Иоанн рассматривает это как важнейшую проблему, стоящую перед его читателями, в том числе и перед нами.

## 10:1—18 Иисус — пастырь

Образ пастыря в этой части гл. 10 является элементом аллегории, в которой различные его аспекты освещаются с религиозной точки зрения. Несмотря на сходство с притчами синоптических Евангелий, эта аллегория разработана более глубоко. Главное — не заострять внимание на деталях.

**1—6** Основная тема этого фрагмента — способы различения истинных и ложных пастырей. Образ пастыря уже знаком нам по Ветхому Завету (ср.: Иер. 23; Иез. 34; Зах. 9). Здесь наиболее заметно влияние Иез. 34, где пастыри Израиля подвергаются осуждению. С образом пастыря тесно связана тема гл. 9, что подчеркивается словами *истинно, истинно говорю вам* в ст. 1. Негодному пастырству фарисеев (проявившемуся в их отношении к слепорожденному) противопоставляется добрый пастырь. В ближневосточных овчарнях был только один вход, который охранялся либо самим пастухом, либо сторожем. Обычно сторож хорошо знал всех пастухов, поэтому вора и разбойникам приходилось проникать в овчарню иным способом. Нет никакой необходимости придавать образу сторожа (*придверника*; 3) особый символический смысл. Это всего лишь подробность, помогающая уяснить, почему доступ был открыт только пастырю. Что действительно важно, так это отношения между овцами и пастырем. Истинный пастырь не только знает своих овец, но зовет их по имени и выводит на пастбище (3,4). Ясно, что с чужаками подобные отношения невозможны (5). Но слушатели не смогли уразуметь истину, скрывающуюся в этой аллегории.

**7—10** Образная система меняется, и теперь Иисус предстает в виде *двери овцам* (7). Ему принадлежит исключительное право даровать возможность входа. Ст. 8 может вызвать затруднения, если толковать его в том смысле, что все предшественники Иисуса суть воры и разбойники, что явно противоречит Ветхому Завету. В некоторых рукописях слова *предо Мною* опущены, но весьма вероятно, что в первоисточнике они присутствовали. Скорее всего, смысл этого стиха в том, что лжецами были все те, кто приходил до Иисуса и провозглашал себя «единственным путем», — намек на самозванных мессий, которыми изобилует тот исторический период. Предыдущая глава хорошо показывает, насколько опасны были беспочвенные притязания фарисеев. В ст. 9 утверждение Иисуса повторяется в более развернутой форме. Здесь Он обещает не только спасение, но и поддержку в земной жизни. Эти великие блага определяются далее как *жизнь с избытком* (10). Контраст между ложным и истинным разителен. Иисус приносит жизнь; ложные пастыри приносят смерть. Полнота бытия, даруемая Иисусом, — одна из важнейших тем Евангелия от Иоанна.

**11—18** Следующая пара противоположностей — добрый пастырь и наемник. Основное свойство пастыря — готовность пожертвовать собой ради овец. Пообещав другим жизнь с избытком, Иисус отказывается от Своей. Казалось бы, это подвергает овец опасности, но Иисус раздвигает границы метафоры, открывая глубокую религиозную истину. Он заостряет внимание на добровольном самопожертвовании, которое будет благом для овец (11). Смерть пастыря рассматривается как поступок во благо другим. Различие в поведении пастыря и наемника, который *оставляет овец и бежит* (12), красноречиво свидетельствует о природе жертвы Иисуса. Нерадивость наемника отмечена особо (13). Ст. 14—18 представляют своеобразный комментарий к утверждению в ст. 11. Он начинается с указания на взаимное знание пастыря и овец — знание, подобное взаимному знанию Отца и Сына (14,15). Более близкие отношения невозможны. Поэтому образ наемника окончательно изгоняется из аллегории. На близость между пастырем и овцами указывали и ст. 3—5.

В ст. 16 появляется новая тема, связанная с понятием «другие овцы» (*не сего двора*). Другие овцы, о которых говорит здесь Иисус, — это, вероятно, язычники. Однако, несмотря на то что существуют разные овцы, есть только одно стадо, равно как и один—единственный Пастырь. Это свидетельствует о многообразии, присущем Божьему народу, и в то же время — о его подлинном единстве во Христе. Любовь Отца основана на жертве Сына (17), но она не зависит от этого поступка Сына, а скорее проявляется через него. Из заключительной фразы

ст. 17 следует, что жертва не рассматривалась как самоцель. Победным исходом мыслилось воскресение. Этим подчеркивается добровольный характер самопожертвования и власть, принадлежащая Иисусу.

### **10:19—21 Результаты проповеди**

Вероятно, использованное здесь слово *иудеи* относится не только к толпе, но и к религиозным лидерам. Примеры подобного разделения мнений можно обнаружить в 7:43 и 9:16. Мы снова сталкиваемся с обвинением Иисуса в одержимости бесами, похожим на обвинения в 7:20 и 8:48. В то время считалось, что безумие тесно связано с одержимостью бесами. Но некоторые увидели в исцелении слепорожденного и в мудрости Иисусова учения опровержение этой теории.

### **10:22–42 Разговор на Празднике обновления**

Когда это уместно, Иоанн связывает события с определенными праздниками. Праздник обновления был учрежден Иудой Маккавеем в честь повторного освящения Храма после его осквернения Антиохом Епифаном в 164 г. до н. э. Сообщение в ст. 22, что была *зима*, объясняет, почему Иисус ходил в *Соломоновом притворе*. Вопрос в ст. 24 *Долго ли Тебе держать нас в недоумении?* свидетельствует, что иудеи не были непримиримо враждебны к Иисусу, хотя и пребывали в замешательстве. Иисус возражает, что уже ответил на этот вопрос и словом и делом. Главное, за что Он осуждает иудеев, — это неверие. Иисус снова обращается к аллегории пастырства, напоминая иудеям, что если бы они были истинными овцами, то послушались бы Его голоса. Затем Он проливает свет на Свои отношения с истинными овцами (28). Смысл этих слов состоит в том, что они уже вошли в жизнь вечную (использовано настоящее время). Кроме того, Иисус дает твердое обещание, касающееся их безопасности. Оно подтверждается авторитетом Отца (29). Это приводит к важнейшему утверждению в ст. 30: *Я и Отец — одно*. Тожественность Отца и Сына в служении Иисуса настолько велика, что это подразумевает единство сущности, пусть даже индивидуально обособленной. Такое толкование этих слов полностью соответствует утверждению в 1:1.

Не желая больше слушать, противники Иисуса решают прибегнуть к более вещественным аргументам, т. е. побить Его камнями (31). Иисус спрашивает, почему они это делают (32,33), и они предъявляют ему обвинение в богохульстве. Но это обвинение было основано на предположении, что Иисус — обычный *человек*. Однако деяния Иисуса свидетельствуют, что Он не был обычным *человеком*, поэтому ошибочность их обвинения очевидна. Такое же обвинение предъявляли Иисусу Его противники в 5:18. Согласно закону левитов (Лев. 24:16), богохульство каралось смертью через забивание камнями. Апеллируя к закону в ст. 34, Иисус использовал это понятие применительно ко всем трем частям еврейских Писаний, поскольку цитата взята из Пс. 81:6. Существуют различные точки зрения на то, к кому обращается Бог в этом псалме: к судьям Израиля, не справляющимся со своими обязанностями, к ангелам, злоупотребляющим своей властью над народами, или ко всему Израилю при даровании закона. Каким бы ни было верное толкование, ясно, что те, кто назван здесь «богами», ниже рангом, чем посланник Отца, Сын Божий. Как можно было обвинять Иисуса—Сына в богохульстве? Когда Иисус говорит, что Писание не может нарушиться (35), это слово стоит в единственном числе и относится прежде всего к цитированному отрывку, но принцип остается в силе и по отношению к Писанию в целом.

Дискуссия завершается словами Иисуса о делах и вере (37,38). Дела Иисуса так тесно связаны с делами Отца, что Он вправе призывать по этой причине к вере. Дела Иисуса — это средство, позволяющее людям понять отношения между Иисусом и Отцом. Вера, основанная на делах, ниже веры, основанной на том, что Иисус говорит. Дела (или знамения) служат богословской цели — обеспечить понимание сути отношений между Иисусом и Отцом. Все те, кто пришел к пониманию этих отношений, не будут озадачены утверждением в ст. 30, как

это произошло со слушателями Иисуса. Иисус подтвердил, что провести различие между Сыном и Отцом по их делам невозможно.

Возвращение Иисуса на то место, где крестил Иоанн, имеет символическое значение. Его земное служение приближалось к концу. В ст. 41,42 повторяется свидетельство Иоанна об Иисусе и подтверждается превосходство миссии последнего. Бросается в глаза разница между отсутствием отклика в Иерусалиме и верой, которую обрели *многие* за Иорданом.

## 11:1–57 Смерть и воскрешение Лазаря

### 11:1—44 Иисус — победитель смерти

Подлинность рассказа о воскрешении Лазаря подвергалась сомнению по двум причинам: из-за необычайного характера этой истории и молчания остальных Евангелий. Возражение по поводу необычайного характера может исходить только из предположения, что чудес не бывает. Кроме того, признавая факт воскресения Иисуса, невозможно говорить о том, что воскрешение Лазаря неправдоподобно. В синоптических Евангелиях действительно не описывается это чудо, зато в Евангелии от Луки есть рассказ о воскрешении сына вдовы (7:11—15). Некоторые полагают, что этот рассказ представляет собой продолжение притчи о богаче и Лазаре из Евангелия от Луки, но есть несколько параллелей, не связанных с этим именем. Все это свидетельствует, что серьезных оснований оспаривать историчность этого рассказа нет.

Иоанн кратко характеризует Лазаря, подчеркивая его родство с Марией, которая помазала Иисуса, хотя этот эпизод будет описан позднее (гл. 12). Иоанн исходит из того, что его читатели либо уже слышаны об этом, либо обращаются к Евангелию не впервые. Описывая просьбу сестер, Иоанн употребляет слово *phileo*, «любишь», но в ст. 5 использовано более емкое слово — *agapao*. Некоторые исследователи делают на этом основании вывод, что Лазарь — это и есть «ученик, которого любил Иисус», т. е. автор этого Евангелия. В таком случае Лазарь должен был находиться в горнице вместе с апостолами, что весьма маловероятно. Слова Иисуса *эта болезнь не к смерти* (4) означают, что этой болезни было суждено кончиться не смертью, а прославлением Сына Божьего. Это позволяет сопоставить данный эпизод с другими знамениями, описанными в этом Евангелии (ср.: 2:11; 9:3). Слава Божья важнее болезни.

Послание, переданное Иисусу, и последовавшая за ним дискуссия между Иисусом и учениками поднимает важную богословскую проблему. В ст. 6 говорится, что Иисус задержался на два дня. Почему? Из контекста видно, что между этой задержкой и любовью Иисуса к семейству из Вифании есть несомненная связь. Следовательно, промедление нельзя истолковать как проявление равнодушия. Ответ дает продолжение рассказа, ибо Иисус знал, что происшествие с Лазарем прославит Бога (4) и приведет учеников к вере (15). Больше всего ученики были обеспокоены безопасностью Иисуса в случае возвращения в Иудею (7,8). Ст. 8 перекликается с 10:31, отражая тесную связь между гл. 10 и 11. В свете 10:39 опасения учеников вполне объяснимы. Местность, в которой они находились в то время, была более безопасна, чем Иудея. Не вызывает сомнения, что промедление успокоило учеников, и они понадеялись, что Иисус откажется от похода. На первый взгляд, замечание Иисуса о двенадцати часах в дне не является ответом на возражение в ст. 8. Между тем, связующая мысль заключается в том, что внешние обстоятельства не влияют на часы дня. Они существуют, чтобы ими пользовались. Час Иисуса еще не наступил (т. е. двенадцатый час), и до тех пор пока Бог не пожелает, чтобы это произошло, единственной линией поведения Иисуса будет исполнение Своей миссии.

И римляне, и иудеи делили дневное время суток на двенадцать частей. Поэтому продолжительность часа составляла не шестьдесят минут, а изменялась в зависимости от времени года. Образы дня и ночи, идущих и спотыкающихся, символизируют неуклонное

продвижение Иисуса и неуклюжие попытки иудеев остановить его (9,10).

В ст. 11 мы сталкиваемся с уже знакомым по этому Евангелию примером непонимания, обусловленного слишком буквальным восприятием метафорического высказывания. Представление о смерти как о сне (12,13) встречается и в эллинистических источниках, и в Ветхом Завете. Буквальное понимание учениками слов Иисуса не вызывает удивления, так как в известии о Лазаре говорилось о его болезни, а не о смерти. Когда Иисус заявил, что разбудит его, казалось бы, не было никакой причины думать о воскрешении из мертвых. После отступления, в котором Иоанн объясняет это недоразумение (13), Иисус прямо говорит, что Лазарь умер. На первый взгляд, слова Иисуса, что Он радуется (15), должны были удивить учеников. Но у Иисуса была особая причина радоваться, несмотря на то что Лазарь не выздоровел. В соответствии с задачами своего Евангелия Иоанн указывает на возможность укрепления веры учеников. Можно сказать, что Иисус сосредоточен не столько на проблеме Лазаря и его сестер, сколько на воспитании двенадцати апостолов. Его миссия была связана с приведением учеников к вере. Надо полагать, Иисус ожидал от учеников веры более высокого порядка, нежели та, какую они до сих пор выказывали. Реакция Фомы, неверие которого проявится позднее, на этот раз вызвана не сомнениями, а покорностью (16).

Ст. 17—27, посвященные беседе Иисуса и Марфы, имеют ярко выраженный богословский характер. По-видимому, Марфа встретила Иисуса на окраине Вифании (ср.: ст. 30) и сообщила Ему, что Лазарь умер четыре дня назад. Это не противоречит тому, что Иисус уже знал о смерти Лазаря (как видно из ст. 14). Соседство Вифании с Иерусалимом упоминается здесь для того, чтобы объяснить присутствие множества иудеев, пришедших поддержать сестер (18,19). Выход Марфы навстречу Иисусу согласуется с изображением ее как человека действия в Лк. 10:38—42. В Марии, оставшейся дома, мы узнаем ту же не столько пассивную, сколько задумчивую особу, что и в рассказе Луки. Слова Марфы в ст. 21 идентичны словам Марии в ст. 32, из чего следует, что сестры пришли к этому заключению в результате обсуждения. Вера в способность Иисуса исцелять, несомненно, была велика, но, как явствует из ст. 22, вера Марфы простиралась еще дальше. Утверждая, что Бог исполнит любую просьбу Иисуса, Марфа доказывает, что не потеряла надежду. Слова Иисуса *воскреснет брат твой* (23) Марфа восприняла как традиционное заверение в воскресении в конце времен, но Иисус имел в виду не только это. Едва ли следует удивляться тому, что Марфа не догадалась о подразумеваемом немедленном воскрешении.

Кульминационным пунктом повествования является ст. 25, в котором Иисус отождествляет Себя с *воскресением* и *жизнью*. Миссия Иисуса заключалась в даровании жизни во всей полноте. Воскресение предшествует жизни, ибо новая жизнь есть результат воскресения. Путь к этой жизни лежит через веру, и потому Иисус спрашивает Марфу, верует ли она. Ответ Марфы (27) обладает столь поразительным сходством с формулировкой цели Евангелия от Иоанна (20:31), словно все Евангелие было задумано для подкрепления этого тезиса. Трудно сказать, в какой мере Марфа понимала мессианство Иисуса. Но содержание ее высказывания, несомненно, имело для Иоанна величайшее значение.

В ст. 28—37 описывается реакция Марии и иудеев, пришедших утешать сестер. Роль Марии в этом рассказе такова: Иисус посылает за ней Марфу (28); Мария немедленно откликается (29); она падает к ногам Иисуса и повторяет слова, произнесенные Марфой; ее слезы причиняют страдание Иисусу, и Он тоже плачет (33—35). Даже иудейские плакальщики придают трагизм этой сцене. Они утешают Марию и идут за ней к гробу (31); их волнует вид плачущего Иисуса (36); они строят догадки, почему Иисус не предотвратил это ужасное событие. Вершина эпизода — ст. 33, в котором говорится, что Иисус *восскорбел духом и возмутился*. В чем причина этого взрыва чувств? Некоторые считают, что объектом негодования Иисуса был грех, вызывающий смерть и горе. Но, вероятно, это негодование постоянно жило в душе Иисуса, тогда как здесь, по-видимому, был особый повод для подобных чувств. Было ли это вызвано состраданием к сестрам? Но использованный глагол представляется для этого чересчур энергичным. Или причина заключалась в неискренности изъясления скорби иудеями? Во всяком случае, это не исключено, поскольку лицемерие

вполне могло вызвать Его гнев. А может быть, эта трагическая ситуация напомнила Иисусу, что очень скоро Ему самому предстоит испытать чашу страданий. Возмущение Его духа шло из глубины души. Вероятно, Он слишком хорошо осознавал степень неверия тех, кто будет противостоять Ему даже после совершенного на их глазах воскрешения Лазаря. Вопрос в ст. 37 связывает этот эпизод с исцелением слепорожденного в гл. 9. Иудеи допускают возможность отведения угрозы смерти, но даже не помышляют о воскрешении из мертвых.

В сравнительно кратком описании чуда многое опущено, но все его детали окружены ореолом подлинности. Вопрос в ст. 40 относится к тому, что Иисус говорил ученикам, а не Марфе. Но Его разговор с Марфой имел тот же смысл. Впрочем, эти слова можно истолковать как обращение к ученикам, а не как ответ на восклицание Марфы. Молитва Иисуса (41,42) — важное подтверждение первостепенной роли веры в Его служении. Недосказанность особенно сильно ощущается в рассказе о выходе Лазаря из гроба.

### ***11:45—57 Последствия чуда***

Согласно повествованию Иоанна, знамение было воспринято по-разному. Одни уверовали (45), другие сообщили о происшествии властям (46); фарисеи обсудили этот вопрос в синедрионе и решили убить Иисуса (47—53), а сам Иисус удалился в пустыню. Даже такое поразительное знамение не убедило тех, кто упорствовал в неверии. Обсуждение в синедрионе было посвящено чудесным знамениям. Первосвященники и фарисеи не сомневались, что Иисус способен творить чудеса; их опасения были связаны с тем, что *все* (кроме них) уверуют в Иисуса. *Что нам делать?* (47) — риторический вопрос, ответом на который могло быть только «ничего». Но они слишком боялись римлян (48). Перспектива признания Иисуса народом виделась им сквозь призму политических соображений. Под *местом* подразумевается либо храм, либо город, а понятие *народ* означает не что иное, как рычаги управления, часть которых по-прежнему находилась в руках иудеев. Иоанн придает большое значение тому обстоятельству, что первосвященником в тот год был Каиафа, так как упоминает об этом дважды (49,51). Подобное внимание объясняется важностью заявления Каиафы в ст. 50. То, что смерть одного человека предпочтительней, чем гибель всего народа, звучит как благоразумный совет. Но для Иоанна это прежде всего принцип замещения целого народа одним человеком, лежащий в основе новозаветного учения об искуплении. Тем более знаменательно, что он был высказан религиозным деятелем, способствовавшим его проведению в жизнь. Из замечания Иоанна (51) следует, что для него это заявление намного значительнее ограниченного понимания Каиафы, ибо этому принципу было суждено иметь универсальное применение. Иоанн видит высшую цель смерти Христа в собирании чад Божьих, то есть всех, кто уверует в Иисуса (52).

Коварные планы иудеев зрели в атмосфере приготовлений к Пасхе, состоявших в совершении обрядов очищения. Слухи о знамениях Иисуса и заговоре фарисеев передавались из уст в уста. Все строили предположения о возможных передвижениях Иисуса. Иоанн упоминает о замыслах властей убить Иисуса, чтобы перейти к рассказу о помазании и въезде в Иерусалим.

## **12:1—50 Завершение публичного служения в Иерусалиме**

### ***12:1—8 Преданность Марии***

Значение эпизода помазания в Вифании обусловлено его связью с чудом воскрешения Лазаря. Существенная для Иоанна конкретизация времени (*за шесть дней до Пасхи* ; 1) сопоставима с описанием шести первых дней служения Иисуса. *Фунт народного чистого мира*, представлявшего собой жидкое благовоние, — это очень большое количество, стоившее, судя по подсчетам Иуды, немалые деньги. Хотя обычно миром мазали голову (Мф.

26:7; Мк. 14:3), описанное Иоанном помазание ног Иисуса представляется знаменательным в свете сопоставления с рассказом об омовении ног в следующей главе. В соответствующем эпизоде Евангелия от Луки также рассказывается о помазании ног (Лк. 7:38). Тем не менее, несмотря на некоторое сходство, между этими эпизодами достаточно различий, которые не позволяют считать их описаниями одного и того же случая. В рассказе Луки изображена раскаивающаяся грешница, тогда как Мария из Вифании предстает как преданная последовательница Иисуса, и ее портрет, нарисованный Иоанном, полностью совпадает с портретом той же женщины, нарисованным Лукой. В обоих случаях женщина вытирает ноги Иисуса своими *волосами*. Появление женщины с распущенными волосами в обществе мужчин было нарушением еврейских обычаев, но в случае с Марией любовь оказалась сильнее условностей. Упомянутое Иоанном благоухание, наполнившее дом, — выразительная подробность, подмеченная очевидцем.

Сетования Иуды по поводу напрасной траты драгоценного мира (5) согласуются с характеристикой этого ученика в синоптических Евангелиях. Он был поражен не только смертным грехом алчности, но и грехом лживости. Чтобы подкрепить свою мысль, Иоанн опережает события, намекая на предательство Иуды. Слова Иисуса *Оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего* (7) означают не то, что у Марии осталось немного благовония, а то, что Иисус рассматривал ее поступок как Свое погребение. Иуда был озабочен не оставшимся, а использованным благовонием. Слова *а Меня — не всегда [имеете]* (8) могли быть произнесены только человеком, сознающим свою уникальность, и не имеют ничего общего с высокомерием.

### **12:9—11 Отношение к пребыванию Иисуса в Вифании**

Любопытство народа являло собой полную противоположность враждебности властей. Если для толпы Лазарь был приманкой, то для первосвященников он представлял угрозу. Обращение множества людей в веру послужило причиной того, что первосвященники решили убить не только Иисуса, но и Лазаря (11).

### **12:12–19 Въезд в Иерусалим**

Во время празднования Пасхи в Иерусалим стекалось огромное количество людей. И снова стремление народа приветствовать Иисуса резко контрастирует с позицией властей. Обычай использовать *пальмовые ветви* ведет свое происхождение от Праздника кущей, но к тому времени он стал ассоциироваться с другими праздниками (13). Размахивание пальмовыми ветвями было знаком почтения к победителю. Возглас *осанна/взят* из Пс. 117 — одного из псалмов, которые распевали на подходе к Иерусалиму. Титул *Царь Израилев* ясно показывает мессианский смысл этого песнопения. В ст. 14,15 Иоанн, обосновывая въезд Иисуса в Иерусалим на осле, а не на боевом коне, цитирует Зах. 9:9. Но ученики этого не поняли. И только после воскресения, о котором здесь говорится как о прославлении Иисуса, они соотнесли написанное с происшедшим.

В ст. 17,18, по-видимому, описаны две группы людей. Одни видели чудо воскресения Лазаря собственными глазами, а другие только слышали об этом. Все эти события приводят фарисеев в отчаяние, так как им не удастся осуществить свой план. В словах *весь мир идет за Ним* (см.: ст. 42,43) звучит преувеличение, продиктованное безысходностью. Пример подобного отчаяния представлен в 11:48.

### **12:20—26 Греки в поисках Иисуса**

Вероятно, эти *Еллины* были из числа новообращенных и потому имели возможность присутствовать на храмовом богослужении вместе с иудеями. Во всяком случае, они искали религиозную истину, раз пришли на *поклонение*. Иудаизм привлекал многих язычников

высокими моральными принципами, положенными в его основу. Скорее всего, эти греки пришли из Десятиградия и, возможно, были знакомы с Филиппом, выходцем из соседней Вифсаиды. Можно предположить, что на поиски Иисуса их побудило не простое любопытство, а желание учиться у Него. Очевидно, Иоанн рассматривает их как прообраз «мира», идущего за Иисусом.

Трудно сказать, как греки истолковали первые слова Иисуса. Вряд ли о значении *часа* они были информированы так же хорошо, как читатели Иоанна. Возможно, они подумали, что речь идет о торжественном въезде победителя. Но из контекста следует, что Иисус подразумевает под Своим «часом» близящиеся смертные испытания. Об этом свидетельствуют тема прославления и образ *пшеничного зерна*. Формула *истинно говорю вам* (24) подчеркивает важность этого высказывания. Иисус применяет к себе закон природы, по которому смерть является необходимым условием продолжения жизни. Его смерть принесет жизнь многим. Противопоставление любви и ненависти (25) подчеркивает значение выбора, сопряженного с индивидуальным отношением к Иисусу. Здесь «любовь» и «ненависть» — условные понятия, противоположные друг другу.

### 12:27—36 Свидетельство и уход

Именно в этот момент Иоанн отмечает, что Иисус почувствовал наступление *часа*, к которому были устремлены все события этого Евангелия. Описание душевного состояния Иисуса (27) перекликается с описанием Его смертельной скорби в синоптических Евангелиях (Мф. 26:38; Мк. 14:34). Вопрос *Что мне сказать?* предполагает два варианта ответа — мольбу об избавлении от «часа сего» (естественную, но невыполнимую в свете миссии Иисуса) и молитву о прославлении Отца. Предпочтение второго варианта полностью согласуется с темой прославления, которая в Евангелии от Иоанна предназначена для демонстрации победного итога миссии Иисуса на кресте. Молитва Иисуса столь действенна, что ей отвечает небесный глас. Божественное послание относится и к прошлому, и к настоящему, ибо прославление — это сущность поручения Бога Иисусу (28). Глас с неба был воспринят по-разному. Одни услышали только шум, напоминающий гром (29). Таким людям недоступно никакое откровение. Другие уловили некое сверхъестественное сообщение, но истолковали его как голос ангела. И только Иисус понял, что этот голос прозвучал для народа. Но из-за того, что народ не услышал послания, Иисус объяснил его смысл (31,32).

*Ныне* в ст. 31, указывающее на наступление «часа», определяется как время суда над миром. По-видимому, суд, о котором идет речь, — это общее осуждение существующего порядка вещей посредством креста. Для тех, кого крест привел к вере, суд уже состоялся на кресте, через который они обрели спасение. Различие последствий проявляется в изгнании *князя мира сего* и в привлечении людей к Иисусу. Орудие, с помощью которого сатана намеревался победить Иисуса, стало средством уничтожения его собственной власти. В каком смысле употреблен в ст. 32 глагол «привлекать»? Мы уже встречались с этим словом в 6:44, где говорилось о привлечении людей к Иисусу Отцом. А здесь в роли «магнита» выступает Сам Христос, Которому суждено быть распятым. Вопрос о последствиях «привлечения» остается открытым. Возможно, это намек на привлечение к суду, но основное значение заключается в том, что вера приближает людей к Христу.

По реакции собравшихся (34) видно, что они сочли вознесение несовместимым с природой предвечного Мессии. Вопрос *Кто этот Сын Человеческий*, занимавший умы современников Иисуса и читателей Иоанна, остается предметом споров до сих пор. В ответ Иисус обращается к тому же символу, который был использован Им в прологе, а именно к *свету* (35,36). И снова перед нами резкое противопоставление *света* и *тьмы*. Тьма символизирует мир без Бога. Хождение в свете означает приверженность свету. Иисус говорит, что Его последователи станут *сынами света*, но это произойдет только через веру. Эта вера будет необходима после распятия не меньше, чем до него. То, что *Иисус отошел и скрылся от них* (36), означает, что Он был светом в Своем учении, а не в реальной жизни.



## 12:37—50 Продолжающееся неверие

В следующем абзаце Иоанн анализирует воздействие служения Иисуса на людей. Совершенные Им знамения так и не привели к вере, в подтверждение чему цитируется ветхозаветное пророчество из Ис. 53:1. Иисус испытал на Себе такое же враждебное непонимание, какое предсказывал Исайя. Смысловый акцент падает на слова о деятельном участии Бога, хотя в тексте LXX это выражение представлено в виде выражения «народ сей ослепил глаза свои». Иоанн истолковывает Исайю в том смысле, что определенную часть народа не приводят к вере ни слово Бога, ни Его деяния (*мышца Господня*). После цитаты из Ис. 53 Иоанн обращается к Ис. 6:10, словам Господа к Исайе во время видения славы в храме. Непостижимое неверие народа в пророчестве наиболее ярко проявляется в исполнении этого пророчества в служении Иисуса, хотя слова Исайи не относятся непосредственно к Иисусу.

Толкование замечания Иоанна в ст. 41 вызывает затруднения. Что, по его мнению, видел Исайя — славу Иисуса или славу Бога? Можно предположить, что Иоанн усматривает прямую связь между пророчеством Исайи и служением Христа. Вероятно, Иоанн подразумевает, что Праведный Раб в пророчестве Исайи — это прообраз Христа. То, что видел Исайя, было славой грядущего. С другой стороны, если Исайя действительно прозревал славу Бога в Иисусе, это может означать, что Иисус играл активную роль в откровениях ветхозаветных пророков.

Утверждению о неверии иудеев в ст. 37 Иоанн противопоставляет несколько примеров веры, в том числе среди «начальников». Однако он признает, что их вера сдерживалась эгоистическими побуждениями. Слишком часто вера подавлялась страхом перед мнением окружающих, и прежде всего страхом *быть отлученными от синагоги* (42). Вероятно, в дни Иоанна существовали люди, которые пытались следовать за Иисусом тайно. Эти слова были им упреком. В ст. 44—50 излагается утверждение Иисуса о значении личного отношения к Его миссии. Возникает впечатление, что Иисус, скрывшись (36), возвратился, чтобы сделать последнее публичное заявление перед тем, как уединиться с учениками (гл. 13—17). С другой стороны, слова, которые *Иисус возгласил* (44), можно считать квинтэссенцией Его учения на исходе земного служения. Перед нами знакомые темы: необходимость веры; тесная связь между Иисусом и Тем, Кто Его послал; Иисус как *свет* и противопоставление света и *тьмы* (44—46). Еще одна важная тема — суд (47,48). И хотя суд вершится по слову Иисуса, главная задача Его миссии не в этом. Его цель — спасение; суд — это всего лишь следствие. Основанием для суда является *слово, которое Я говорил* (48), и это связано с определением Иисуса как Слова в прологе (1:1). Властные полномочия имеют в судопроизводстве важнейшее значение, и здесь они представлены в виде совершенного согласия Отца и Сына. В ст. 50 затронута тема *жизни венной*, уже не раз звучавшая в этом Евангелии. Иоанн завершает рассказ о публичном служении Иисуса словами, подчеркивающими важность Его учения. Они служат связующим звеном со следующим разделом, посвященным беседам Иисуса с учениками.

## 13:1 — 17:26 Иисус и Его ученики

### 13:1—38 Омывание ног и последствия этой символической акции

Первая фраза необязательно означает, что описываемый эпизод имел место накануне праздника Пасхи, хотя принято считать, что дело обстояло именно так. Проблема соотношения версий о дате Тайной вечери у Иоанна и синоптиков вызывает много споров. Несовпадения могут объясняться использованием различных календарей, однако доказать справедливость этой гипотезы затруднительно. Правильнее всего считать, что Пасха была 15 нисана, и рассказ Иоанна истолковывать в соответствии с этим обстоятельством.

Начало главы подготавливает читателя к пониманию истинного значения омовения ног. Обратите внимание на глубокую уверенность Иисуса в наступлении *часа* (1); на силу любви Иисуса к Своему народу; на использование Иуды в происках дьявола против Иисуса (2); на убежденность Иисуса в Своем Божественном происхождении и в неотвратимости Своей участи. В этом сжатом описании отражен самый дух Его миссии. Антагонизм между Иисусом и дьяволом существовал на протяжении всего служения, и вот он приблизился к критической точке. Отмечая, что Иисус знал, что Его судьба находится в руках Отца (3), Иоанн вторит Иисусу, постоянно напоминая, что Он исполняет волю Отца. Последовавшее за этим омовение ног было реализацией этого факта (4,5). Оно явно было задумано как символический акт — символический и в плане очищения, и в плане смиренного служения. Смысл этого совершенно неожиданного акта унижения изложен в ст. 12–17. Сняв верхнюю одежду и препоясавшись полотенцем, Иисус предстал в одежде слуги, одинаково презираемого и греками, и иудеями.

Нет никаких оснований полагать, что Иисус начал с Симона Петра (6). Реакция Петра полностью соответствует тому, что мы знаем о нем из других новозаветных рассказов. Его вопрос, решительный протест и, наконец, стремительное изменение своей позиции на противоположную — все это весьма для него характерно. Через весь рассказ проходит тема недоумения учеников, которое рассеется только *после* (7). Это недоумение того же рода, что и непонимание во всех предыдущих случаях. Ответ Иисуса в ст. 8 имеет смысл только при условии, что это был символический акт. До тех пор, пока Иисус не очистит людей, у них нет возможности очиститься. В конце концов Петр это понял (9).

Из ст. 10 явствует, что омовение ног было совершено не только ради примера. Оно стало средством приобщения учеников к унижению Господа. Таким образом, омовение как духовное очищение приобретает новое значение, становясь примером смиренного служения. Акт искупления не нуждается в повторении. Ст. 11 показывает, что, несмотря на включение Иуды в ритуальное омовение, он остался нечистым, о чем свидетельствует его предательство.

В следующем абзаце (12–17) Иисус спрашивает учеников, понятен ли им смысл Его поступка. Он знает, что возможности их понимания ограничены. Отвечая на Свой вопрос, Иисус прежде всего указывает на Свою роль по отношению к ним (*Учитель, Господь*), а затем призывает следовать Своему примеру (*и вы должны умывать ноги друг другу*). Властный характер Его повеления очевиден, и это тем более поразительно, если учесть, что в древнем мире самоуничижение считалось признаком слабости и вызывало презрение. Таким образом, повеление Иисуса революционизировало сферу человеческих отношений. Некоторые христиане совершают омовение ног как ритуальный акт, но, скорее всего, это повеление Иисуса было обусловлено конкретными обстоятельствами. Однако это не значит, что если омовение ног не требует повторения, то нам не нужно и сопутствующее ему смирение. Иисус рассматривал смиренное служение как почетную обязанность. *Раб* в ст. 16 — это человек, не имеющий никаких прав в доме своего господина. Поскольку греческое слово «апостол» переводится как *посланник*, это напоминает об обязанностях, возложенных на тех апостолов, которых Иисус избрал для провозглашения Своего учения. И в дальнейшем эти слова, помещенные в контекст служения Иисуса, должны были исключить всякую мысль о привилегиях, связанных с апостольством.

Знание, не подкрепленное делами (17), никогда не встречает одобрения в учении Иисуса.

Иисус возвращается к теме предательства (ср.: ст. 11). Хотя о предательстве еще не рассказано, Иоанн дает понять, что Иисус абсолютно уверен, что на Него поднимется пята предателя; это было предсказано в Писании (Пс. 40:10). Если бы ученики могли это понять, то поверили бы в Иисуса. Весьма вероятно, что слова *это Я* в ст. 19 являются аллюзией на Исх. 3:14, где названо имя Бога. Выражение, которым завершается раздел, встречается и в напутственном слове апостолам в Мф. 10:40. Здесь оно означает, что не следует придавать слишком большого значения поступку одного человека, не принявшего Его. Главное, чтобы остальные апостолы полностью доверяли Иисусу.

**21—30** Однако угроза предательства снова повисает в воздухе. Иисус *возмутился*

духом (21), что заставляет вспомнить 11:33 и 12:27, где отмечено такое же проявление душевной муки. Так обнаруживает себя растущее по мере приближения крестных испытаний напряжение. Слова о предательстве в ст. 21 более конкретны, чем предыдущие намеки (*один из вас предаст Меня*), и производят на учеников сильное впечатление. В синоптических Евангелиях эта сцена описана даже более выразительно (ср.: Мф. 26:22; Мк. 14:19; Лк. 22:23). Различные подробности: озирающиеся друг на друга ученики, любимый ученик, возлежащий у груди Иисуса, жест Петра, перешептывание и, наконец, уклончиво–символический ответ Иисуса — все это описано так живо, что не оставляет сомнений в принадлежности этого рассказа перу очевидца.

Кто же был тот ученик, *которого любил Иисус* (23)? Судя по некоторым деталям, вполне возможно, что автор говорит здесь о самом себе. Он знал, что Иисус любит Своих учеников. Не следует думать, будто он считал, что Иисус любит его больше остальных. Некоторые полагают, что автора этого Евангелия необходимо отличать от Иоанна, а данное выражение относят к Лазарю (на основании 11:3,5). Но это предположение выглядит неубедительно.

Макание хлеба и предложение его Иуде (26) — знак уважения, и его следует рассматривать как последнее обращение к предателю. Замечание Иоанна, что как только Иуда принял хлеб, *вошел в него сатана*, очевидно, появилось в результате позднейших размышлений. Всякий, кто способен вести себя, как Иуда, находится под влиянием сатаны. И снова Иоанн описывает ситуацию, когда ученики обнаруживают свое непонимание. Истолковывая слова Иисуса, обращенные к Иуде (29), они подумали лишь о покупке хлеба или о раздаче милостыни, поскольку Иуда был казначеем. Иоанн усматривает символический смысл в том, что *была ночь*, когда Иуда вышел. Душа этого человека погрузилась во тьму.

Ст. 31—38 образуют вступление к большому разделу, известному под названием «прощальных заповедей» (гл. 14—16). В нем намечены две темы — отношения Иисуса с учениками и отдельное предсказание о Петре. Иисус снова говорит о Своем грядущем прославлении (31,32). Создается впечатление, что сияние славы возникает на фоне тьмы, сопровождающей уход Иуды. В этих стихах отражен победный настрой, с которым Иисус шел на Свои крестные испытания. Он не сомневался, что так предначертано Богом. Ст. 33 — это взгляд в прошлое, заставляющий вспомнить слова Иисуса, обращенные к иудеям в 7:33. Для учеников Иисус разъясняет их: прославление будет означать разлуку. Новая заповедь в ст. 34 повторяется в проповеди в 15:24. Повеление любить было уже известно в значении высочайшей преданности Богу, но заповедь ученикам, чтобы они любили друг друга (вытекающая из любви Иисуса к ним), была совершенно новой как по своей идее, так и по обоснованию.

### **14:1—31 Обещания и заповеди ученикам**

Слова Иисуса, которые мы читаем в ст. 1, прозвучали в атмосфере дурного предчувствия, овладевшего учениками после разоблачения предательства. В таком контексте слова утешения имели особую ценность. Некоторые вопросы вызывает толкование глаголов во второй части стиха. Следует ли читать фразу «Веруйте в Бога и в Меня веруйте» (то есть оба в повелительном наклонении) или «Вы веруете в Бога (изъявительное наклонение), и в Меня веруйте» (повелительное наклонение)? Или: «Вы веруете в Бога и в Меня веруете» (оба в изъявительном наклонении)? Первый вариант больше соответствует контексту. Слова, что в доме Отца *обителей много* (2), несомненно, призваны вселять надежду. Этот выразительный образ как нельзя лучше говорит об изобилии, уготованном на небе для учеников Иисуса.

Приготовление места осуществляется посредством страстей и воскресения Иисуса. *Приду опять* (3), по–видимому, можно считать указанием на второе пришествие, хотя некоторые истолковывают эти слова как относящиеся к Пятидесятнице или даже к приходу Иисуса в момент смерти верующего. Последовавшие за этим вопросы учеников не производят впечатления глубокого понимания, однако Иисус говорит (4), что они должны были знать

путь к Отцу. Судя по вопросам Фомы, он понял все слишком буквально (5). Он и не подозревал, что *путь* — это и есть Иисус. Иисус есть путь, потому что Он есть *истина* и *жизнь*. Таким образом, второе и третье слово проливают свет на первое. Путь, который олицетворял Иисус, был путем страданий и триумфа через унижение.

Выражение *Если бы вы знали Меня* (7) подразумевает, что ученики не знали Иисуса. Эти слова правильнее понимать так: «Вы знаете Меня; узнаете и Моего Отца». В этом заключается глубокая истина — знание Иисуса ведет к знанию Отца. Непонимание Филиппа вполне объяснимо. Его могло убедить только непосредственное явление Бога (8), но Иисус упрекает его за это желание, напоминая о Своих словах и делах. Во всяком случае, ученики должны были осознать, что *дела* [чудеса] Иисуса могли быть только делами Бога (10,11).

Утверждение Иисуса в ст. 12 вызывает удивление. Верующий сотворит дела *и больше сих*. Иисус дает понять, что верующий будет продолжать делать то, что делал Он. Но дела «больше сих» можно понять только в свете воскресения и последующего распространения Евангелия. Очевидно, дела «больше сих» станут возможны только потому, что Иисус идет к Отцу. Об исполнении этого предсказания свидетельствует Книга Деяния Апостолов, а в наши дни — распространение христианства по всему миру. Тесная связь между обещанием Иисуса и молитвой, необходимой для его исполнения, показана в ст. 13,14.

Неотделимость любви от послушания подчеркивается в этом разделе дважды (15,21). Послушание — это не рабская покорность, а добровольное подчинение. Это поистине революционный шаг вперед по сравнению с отношением иудеев к закону Моисея. Иисус понимал, что для исполнения этой задачи ученикам понадобится помощь, и обещание дать *Утешителя* следует рассматривать в этом контексте. Здесь использовано греческое слово *paraklete* (букв. «тот, кого зовут на помощь»), применявшееся по отношению к судебным защитникам. Это понятие несет идею надежной поддержки. То обстоятельство, что обещан *другой* Утешитель, означает, что Дух будет делать то, что делал на протяжении Своего служения Иисус (ср.: ст. 26).

Определение Утешителя как *Духа истины* вытекает из утверждения Иисуса, что Он есть истина (6). В ст. 17 между учениками и остальным миром проводится различие, которое получает дальнейшее развитие в следующем абзаце. Ученики будут знать о том, что Иисус с ними, даже тогда, когда мир уже не сможет увидеть Его (18,19). Слово *сироты* означает тех, кто лишен заботливой поддержки. И снова, как и в ст. 3, обещание прихода отмечено некоторой неопределенностью (*приду к вам*). Хотя эти слова можно рассматривать как указание на Пятидесятницу, более естественно понимать приход как пришествие воскресшего Господа. Поскольку Дух был дарован тогда, когда Иисус прославился, связь между этими толкованиями очевидна. Это подтверждается обещанием жизни в ст. 19. Результатом будет обитание друг в друге, упомянутое в ст. 20, которое может осуществиться только посредством Духа. О взаимосвязи любви и послушания см. ст. 15. Явление Отца происходит через любовь Христа к нам (21).

Иуда (не Искарот) увидел в этом проблему. Почему любовь Иисуса не простирается на весь мир? В ответ Иисус снова обращает внимание на причину любви (23,24), как бы не желая отклоняться от темы. И все же это был честный ответ, ибо повсюду, где есть верующие, Отец и Сын пребывают с ними, а те, кто не принимает учения Иисуса, этого лишены (24). Следующее высказывание о Святом Духе (26) поясняет, каким образом ученики будут впоследствии вспоминать это учение. Они слушали Иисуса, пока Он был с ними; когда Иисус их покинет, им будет оказана помощь в припоминании Его учения. Это чрезвычайно важно помнить. Всякое представление о происхождении Евангелия, не учитывающее обещанную помощь Святого Духа, привносящего в сознание автора то, что Он, Дух, желает видеть записанным, следует считать неудовлетворительным. Обещание мира (27) перекликается с первым стихом Ин. 14, но здесь оно воспринимается как прощальное приветствие, которое приобретет новый смысл после воскресения (ср.: Ин. 20:19,21,26). В этом контексте ярко выражено отношение принадлежности — Иисус говорит «мир Мой» (27). Он кардинально отличается от мира, предлагаемого человечеством. Павел подхватывает эту мысль, указывая на «мир Божий,

который превыше всякого ума» (Флп. 4:7).

В заключительной части (28—31) содержится мягкий упрек. Если бы ученики действительно любили Иисуса, то обрадовались бы завершению Его миссии. Ключ к разгадке дают слова *Я иду к Отцу*. Если бы они это поняли, то не были бы огорчены, ибо возвращение к Отцу означало исполнение миссии. Но почему Иисус сказал *Отец Мой более Меня*? Это высказывание следует рассматривать в свете возвращения Иисуса к Отцу и не вырывать из контекста. На земле Иисус занимал более низкое положение, чем Отец, восседающий во славе на небе. Согласие на такое принижение входило в миссию Иисуса. Но и это следует понимать в свете постоянно повторяющихся заявлений Иисуса о том, что Он исполняет волю Отца. Этот стих полезно сравнить с 10:30. Ст. 29, в котором приближающийся конец рассматривается как средство пробуждения веры в учениках, почти дословно повторяет 13:19.

*Князь мира* (30) выступает в качестве активного посредника предстоящих страстей Господних (но ср.: 12:31, где предсказано его поражение). Иисус хорошо знал о могущественных силах, направленных против Него. Он не мог изменить замыслы Отца, однако знал, что дьявол *не имеет* в Нем *ничего*. Часть миссии Иисуса состояла в том, чтобы показать миру Свою любовь к Отцу (31). Ученикам было трудно понять, что эта цель может быть достигнута посредством распятия. Последний стих (31) несколько загадочен, ибо читателю кажется, что на этом проповедь в горнице закончилась. Однако не исключено, что она была продолжена под открытым небом, хотя в 18:1 сказано, что Иисус «вышел» с учениками, из чего можно предположить, что слова Иисуса в гл. 15—17 были произнесены по дороге к Кедронской долине. Некоторые исследователи полагают, что гл. 14 должна следовать за гл. 17, однако никаких оснований для такой перестановки нет. Единственная альтернатива — предположить, что в 14:31 высказано намерение, которое было осуществлено некоторое время спустя. В целом, первое предположение сопряжено с наименьшими трудностями.

### **15:1–17 Аллегория виноградной лозы**

Из повествования не ясно, где находился Иисус, когда излагал это учение. Если в 14:31 отмечен момент выхода из горницы, то, возможно, Иисус и Его ученики проходили мимо виноградной лозы, которая и послужила основой религиозной аллегории. *Я есмь истинная виноградная лоза* (1) — последнее из великих изречений в Евангелии от Иоанна, начинающихся словами «Я есмь». Его значение можно оценить в свете ветхозаветного представления об Израиле как винограднике или виноградной лозе (Пс. 79:9–17; Ис. 5:1–7; Иез. 15:1–6; 19:10–14). По сравнению с Израилем, который не всегда отвечал своему высокому предназначению, Иисус был *истинной виноградной лозой*. *Виноградарь*, названный Отцом, заботится о винограднике. Этот образ показывает, насколько тесна связь между Иисусом и Отцом. Поскольку назначение виноградной лозы состоит в принесении плодов, в центре внимания оказываются ветви и все то, что необходимо сделать, чтобы обеспечить хороший урожай (2). Обрезка ветвей — важнейшая операция для обеспечения плодоношения виноградной лозы. Бесплодная ветвь недостойна находиться на лозе и должна быть отсечена, тогда как слабым плодоносящим ветвям обрезка пойдет на пользу. Что касается учеников, то Иуда был изгнан, а остальным пришлось подвергнуться «обрезке», чтобы принести плоды после Пятидесятницы. Поскольку Иисус говорил о Своем слове как о средстве очищения, можно сказать, что ученики уже прошли очищение (3), хотя этот процесс был далек от завершения.

Ветви, не прикрепленные к лозе, не имеют возможности плодоносить, поэтому ученики непременно должны *пребывать во Мне* (4). Главная цель аллегории виноградной лозы — показать зависимость учеников от Иисуса. Ст. 5 подчеркивает беспомощность учеников в отрыве от Иисуса. «Выбрасывание» в ст. 6 — дополнение к операции обрезки в ст. 2. Ветви, которые необходимо обрезать, обречены на сжигание. Но суть аллегории скрывается в ст. 7, где показано, что пребывание на виноградной лозе тесно связано с молитвой. Пребывающие на лозе не станут просить того, что не совпадает с желанием самой виноградной лозы. Абзац

заканчивается (8) еще одним напоминанием о необходимости плодоношения; оно важно не само по себе, а как средство прославления Отца.

В следующей части этого фрагмента некоторые из намеченных тем получают развитие, особенно тема тесной связи между Иисусом и Его учениками. Во-первых, любовь Отца служит образцом любви Сына к Своим ученикам (9). Во-вторых, повиновение Сына Отцу служит образцом повиновения учеников Сыну (10). В-третьих, слова о необходимости пребывания *в любви Моей трижды* повторяются в ст. 9,10. В-четвертых, радость Сына — основа радости учеников (11). В свете предстоящих страстей Господних это звучит особенно пронзительно (но ср.: Евр. 12:2).

Затем Иисус говорит о силе любви. Она должна быть взаимной (12) — образцом снова служит любовь Иисуса к ученикам. О том, что Иисус думал о Своих предстоящих крестных испытаниях, свидетельствуют ст. 13,14, в которых Он говорит о готовности *положить душу свою за друзей своих* — акте самопожертвования, который они были еще неспособны постичь. Знаменательно изменение статуса учеников, которые были рабами, а теперь — друзья. Однако различие не в положении — повиноваться должны и рабы, и друзья (14), — а в общении. Рабы повинуются слепо, тогда как друзья пользуются доверием (15). Слова *Я... сказал вам все, что слышал от Отца Моего* можно истолковать как некое законченное действие, однако откровение не было воспринято во всей полноте вплоть до смерти и воскресения Иисуса (ср.: 16:12). В роли толкователя предстояло выступить Духу. Чтобы ученики не думали, будто они заслужили особое расположение, Иисус напоминает, что их избрал Он, а не они Его. Но целью избрания было принесение плодов, в данном контексте — привлечение людей к Христу. Обещание, что Отец ответит на молитву (16), связано с избранием, а не с принесением плодов. Ст. 17 повторяет ст. 12, подчеркивая его значение. Представление о любви как о заповеди может показаться странным, но это важнейшая идея данного фрагмента.

### **15:18— 16:33 Дальнейшее наставление учеников**

**15:18 — 16:3 Враждебность мира.** В предыдущем фрагменте Иисус говорил о силе любви. Затем Он обратился к силе ненависти, предупреждая учеников о предстоящем противодействии мира. Здесь, как и повсюду в Евангелии, *мир* — это нравственное устройство человеческого общества в отрыве от Бога. Между любовью мира к себе и его отношением ко всему тому, что отстаивает Иисус, пролегла глубокая пропасть (18,19). Здесь срабатывает принцип «подобное притягивает подобное и отталкивает противоположное». Иисус объясняет причину ненависти мира: ученики стали вызывать подозрение, потому что их избрал Он. В ст. 20 Иисус напоминает слова, сказанные Им ранее (ср.: 13:16): рабы не могут рассчитывать на то, что к ним будут относиться лучше, чем к их господину. В предыдущем случае это наставление было связано с необходимостью смирения; здесь оно касается характера будущего отношения мира к ученикам. Второе условное предложение (*если Мое слово соблюдали*) называет невыполненное условие, следовательно, ученикам не стоит надеяться, что мир прислушается к их учению. Но если предположить, что, как некоторые приняли учение Иисуса, некоторые пойдут и за учениками, то вывод о невозможности отклика мира можно будет отбросить.

Причина гонений заключается в неведении (21), в неспособности понять, что Иисус выполнял дело Отца. Но этому нет *извинения* (22). Пришествие Иисуса возложило на Его слушателей моральную ответственность. Грех, несомненно, существовал и до прихода Иисуса, но грех непонимания цели Отца в миссии Сына заканчивается виной. Люди отказались принять наиболее полное откровение Бога. Слова Иисуса в ст. 24 возвращают нас к теме ненависти и указывают на грех непонимания уникальности *дел* Его. Истолкование позиции мира как ненависти подтверждается цитатами из Писания (Пс. 24:19; 68:5).

Повторное упоминание Святого Духа тесно связано с предшествующим контекстом. Иисус стремится заверить учеников, что о Нем им будет свидетельствовать Дух, как и они

будут свидетельствовать об Иисусе (26,27). Важнейший аспект этого утверждения — то, что Дух *от Отца исходит*. Это следует понимать в контексте миссии Иисуса, а не как объективное «исхождение», о котором говорили греческие отцы церкви. Из ст. 27 с очевидностью следует, что Дух предназначался прежде всего ученикам. Они были с Иисусом и потому несут ответственность как свидетели исторических событий. Но по мере распространения христианского свидетельства сфера применения этого обетования расширяется.

В 16:1–4 о предстоящих гонениях говорится более конкретно. Предостережение делается для того, чтобы подготовить учеников к грядущим событиям. Выражение, переведенное как *чтобы вы не соблазнились* (1), означает буквально «не сбились с пути» (столкнувшись с иудейским противодействием). Изгнание из синагог (2) подразумевает отлучение, то есть нечто такое, чего всякий благочестивый иудей очень боялся, ибо это лишало его заветного наследия. С этим предстояло столкнуться всем первым еврейским христианам. Убеждение, что преследование христиан будет рассматриваться как служение Богу, убедительно иллюстрирует пример Павла (Деян. 9:1,2; 26:9–11). По существу, противоречивость подобной позиции объясняется тем, что они не познали ни Отца, ни Сына (3). В их сознании был серьезный изъян; они обманывали себя. Различие между прежними и нынешними словами Иисуса о предстоящих гонениях (ст. 4) связано с пришествием Духа. К нему относится упомянутое здесь *то время*.

**16:5–15 Работа Святого Духа.** Может возникнуть впечатление, что ст. 5 противоречит 13:36 и 14:5, поскольку на самом деле Петр и Фома спрашивали Иисуса, куда Он идет. Однако следует принять во внимание различие контекстов. Здесь Иисус имеет в виду завершение всей Своей миссии. Ученики были недостаточно проницательны, чтобы спрашивать об этом. В предыдущих случаях ни Петр, ни Фома до конца не осознали значения своих вопросов. Дальнейшие слова Иисуса повергли учеников в еще большее недоумение. Иисус замечает: *печалью исполнилось сердце ваше* (6). Чтобы облегчить горе учеников, Иисус говорит, что Его уход пойдет им на пользу. И снова смысл Его слов заключается в обещании Духа; это четвертое высказывание, в котором упоминается Утешитель. Здесь отчетливо проявляется связь между Иисусом и Духом (7). Аллюзия относится главным образом к схождению Духа в Пятидесятницу, что произойдет после распятия и воскресения Иисуса. Делом Духа будет обличение мира. Ввиду того, что греческий глагол употреблен с предлогом, сопровождающимся тремя различными понятиями, *обличение* относится ко всем трем (8). Первое из них, *грех*, поддается толкованию легче, чем остальные. Должно быть, смысл заключается в том, что Дух приведет мир к сознанию своего греха, правды и суда. Мир не имеет истинного представления о природе греха, но Дух покажет людям, что они грешники, так как не верят в Христа (9). Кроме того, Дух обличит мир о правде (10) — неожиданная мысль, если не помнить, что представление мира о правде весьма отличается от Божьего представления. Только тогда, когда мир убедится в неискренности своей правды, он осознает правду Христа, которая будет подтверждена Его возвышением. И, наконец, Дух обличит мир о суде (11). Суд мира, основанный на законах *князя мира*, несправедлив, но, поскольку последний осужден, методы мирского суда предстанут во всей своей неприглядности. Мир подвергнется осуждению вместе со своим князем.

Пятое высказывание об Утешителе, непосредственно примыкающее к четвертому, посвящено участию Духа в откровении. *Всякая истина* в ст. 13 — это откровение, целиком исходящее от Иисуса Христа. Дух наставляет только в соответствии со Своей собственной природой, то есть истиной. Здесь использовано местоимение мужского рода, которое указывает на Духа как наставника. Он говорит не от Своего имени, а только то, что слышит, — очевидный намек на тесную связь Духа с Тем, Кто Его послал. О каком *будущем* идет речь? Маловероятно, что здесь подразумевается некое отдаленное время. Правильнее видеть в этом указание на более полное откровение, которое произойдет после излияния Духа. Дело Духа — прославление Христа (14), что исключает какое бы то ни было прославление Духа. Это подчеркнуто в ст. 15 и хорошо показано на всем протяжении данного Евангелия.

**16:16–24 Скорбь, превращенная в радость.** Намек, сделанный в 13:33, на то, что произойдет *вскоре*, получает дальнейшее развитие в ст. 16. Поскольку наречие *вскоре* повторяется дважды, наиболее разумно рассматривать его применительно к смерти и воскресению Иисуса. Недоумение учеников (17,18) вполне объяснимо, хотя неясно, почему никто из них не задал Иисусу прямой вопрос. Отвечая на их невысказанное замешательство (19), Иисус снова повторяет слово *вскоре*. Замечание Иоанна о непонимании учеников отражает его глубокую осведомленность о том, что они думали в тот момент. Иисус еще раз напоминает им о предстоящем горе (20), но лишь для того чтобы присовокупить к этому обещание радости. Радость мира являет собой полную противоположность радости учеников. Превращение скорби в радость поясняется метафорой рождения ребенка. Общеизвестно, что родовые муки забываются, как только осознается радость появления новорожденного (21). Принцип, по которому скорбь превращается в радость, приложим и к ученикам (22). Важнейшей особенностью этой радости будет ее незыблемость. Радость будет столь велика, что никакое противодействие не сможет уничтожить ее. Выражение *в тот день* (23) относится к тому времени, когда до сознания учеников дойдет весь смысл воскресения, и вопросы, возникавшие у них по поводу загадочных высказываний Иисуса о Своем уходе, отпадут сами собой. Изменится и сама процедура — просьбы будут адресоваться Отцу (23). Значение этого указания на молитву подчеркнуто формулой *истинно, истинно говорю вам*. После ухода Иисуса молитва приобретет первостепенную важность. Она предстанет в виде средства достижения совершенной радости (24). Смысл в том, что если доныне ученики не обращались к Отцу во имя Иисуса, то после воскресения они этому научатся.

**16:25—33 Непонимание, превращенное в веру.** Выражение в ст. 25, переведенное *говорил притчами*, уже использовалось в 10:6 для обозначения аллегории пастырства. В том, что Иисус говорил притчами перед множеством народа в Галилее и изъяснялся простым языком в беседах с учениками (Мк. 4:33,34), можно усмотреть не столько противоречие, сколько параллель Его загадочным высказываниям накануне распятия и воскресения и более ясному откровению, которое произойдет впоследствии. Язык должен изменяться в соответствии со способностями восприятия слушателей. Под наступающим *временем* подразумевается Пятидесятница, после которой Дух будет прямо говорить с учениками. Слова в ст. 26,27 означают, что Иисус хотел, чтобы ученики знали: просьба во имя Его будет удовлетворена, потому что Отец любит их. Располагая такой любовью, они будут иметь прямой доступ к Отцу. Знаменательно, что о любви учеников к Иисусу говорится как об основе любви Отца. Дело в том, что их любовь к Христу и вера в Него — лучшее доказательство любви Отца к ним. Это высказывание дополняет отрывок в 15:9—16. Цель миссии Иисуса и ее достижение кратко охарактеризованы в ст. 28.

В заключительном фрагменте этой главы показан еще один пример недостаточного понимания учеников. Они решили, что все уразумели (29), однако Иисус снова дает понять, что вскоре они отступят от Него. Их вера основывалась на предположении, что слова Иисуса не имеют тайного смысла, и в вопросах нет необходимости. Такое основание было довольно зыбким, но они сделали правильный вывод — Иисус исшел от Бога (30). После столь уверенного заявления о своей вере ученики, вероятно, были ошеломлены словами Иисуса в ст. 32: они оставят Его одного, и только Отец будет с Ним. Но, испытывая таким образом их веру, Иисус заглядывает в то время, когда они возвратятся к Нему после отступления и обретут мир во враждебном мире благодаря победе Христа (33).

### **17:1—26 Молитва Иисуса**

**17:1–5 Молитва Иисуса о Себе.** Начало ст. 1 ясно показывает тесную связь этой молитвы с предшествующей проповедью. Главной темой первой части молитвы является *слава*. *Час* — это время распятия и воскресения, которые открывают путь к славе. Прославление не декларируется, а предполагается. В этом Евангелии крест часто связывается со славой, но здесь основная идея заключается в обоюдном прославлении Отца и Сына. Ранее



в этом Евангелии уже говорилось о власти, которой Отец облек Сына, и теперь эта тема повторяется (2). Назначение власти в том, чтобы даровать жизнь вечную всему, что дано Сыну. Читатель чувствует, что миссия Иисуса не может закончиться неудачей, так как ее исход зависит от Отца. Жизнь вечная неотделима от познания Бога и Христа (3). Титул *единный истинный Бог*, встречающийся в Евангелии от Иоанна только один раз, подчеркивает отличие Бога от множества ложных богов того времени. Кроме того, это единственный случай, когда Иисус применяет по отношению к Себе титул *Иисус Христос*. В ст. 4,5 возобновляется тема прославления. Слова Иисуса *Я прославил Тебя* вызывают вопрос: имел ли Он в виду славу, обретенную посредством креста, даже если это событие еще не произошло? Поскольку Его мысли были поглощены тем, что час настал, вероятно, подразумеваются все предстоящие события. Дело Иисуса совершилось только после распятия. Слова *славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира* (5) указывают на предвечное существование Сына и подлинность воплощения.

**17:6—19 Молитва Иисуса за учеников.** Первая тема этой части молитвы — откровение Иисуса ученикам. Слова *Я открыл* подводят итог всему служению Иисуса. В греческом оригинале содержанием откровения является «имя Твое», что передано в NIV как «тебя». Если же согласиться с тем, что имя выражает сущность, это понятие правильной было бы сохранить, особенно учитывая, что оно встречается и дальше, в ст. 12. Наиболее вероятно, что подразумеваемое имя — это имя Отца. Из ст. 6 явствует, что ученики принадлежали Отцу еще до того, как Иисус их избрал. Заметим, что акцент падает на повиновение как отличительное свойство избранных. Ст. 7 сформулирован несколько необычно (*все, что Ты дал Мне, от Тебя есть*), но это подчеркивает величественный замысел Бога. Эта мысль получает развитие в ст. 8, где сказано, что знание ведет к вере. Разумеется, вера находилась пока в стадии становления, но Иисус предвидел, что она возрастет. Говоря *не о всем мире молю* (9), Иисус исходит из того, что Отец не дал Ему весь мир. Антитеза «избранный народ — остальной мир» — важная тема этого Евангелия. В ст. 10 на первый план снова выступает идея дара и обладания, равно как и тема прославления, берущая начало в первой части молитвы. Следует добавить, что до этого момента Иисус получил от учеников не так уж много славы, но, очевидно, в молитве Он переносится мыслями в будущее.

Далее следует молитва за учеников (11,12). Обращение Иисуса к Отцу *Отче Святыи* встречается в данном контексте только один раз. *Во имя Твое* можно истолковать в том смысле, что ученики достойны заботы, ибо пребывают «в Тебе», то есть в согласии с природой Бога.

Молитва о единстве следует такому высокому образцу, как единство Бога и Иисуса. Необходимо отметить, что подлинное единство возможно только «во имя», то есть в соответствии с замыслом Бога о Христе. Обращаясь к Отцу с молитвой о защите учеников, Иисус говорит, что *соблюдал их*, когда был с ними (12). Он как бы передает это поручение Богу. Единственное исключение — Иуда, названный здесь *сыном погибели*. Это выражение использовано во 2 Фес. 2:3 применительно к «человеку греха». В оригинале оно построено на игре слов «погибший» (*apoleto*) и «погибель» (*apoleias*), выявляющей отличие Иуды от остальных учеников. Ссылка на Писание в ст. 12, возможно, указывает на Пс. 40:10.

В выражении *радость Мою совершенную* смысловой акцент падает на притяжательное местоимение. Большого счастья нельзя и помыслить. В этих стихах (13—18) представлена еще одна антитеза — «ученики — остальной мир», которая углубляется тем, что, будучи *не от мира* (14,16), они не подлежат взятию *из мира* (15). Суть молитвы заключается в сохранении их *от зла*. В качестве могущественного средства выступает *слово Твое* (14,17), дважды упомянутое Иисусом. Во-первых, оно пробудило ненависть мира; во-вторых, оно послужит освящению учеников. Под *словом* здесь подразумевается все откровение Бога в учении Иисуса, которое ученики должны будут провозгласить миру. В ст. 19 говорится о том, что Иисус посвящает Себя этой задаче, чтобы добиться освящения учеников. Его пример будет давать им силы.

**17:20—26 Молитва Иисуса о церкви.** До сих пор Иисус говорил о тех, кого Он учил,

но затем Его взор обращается ко всем тем, кто уверует благодаря свидетельству учеников (20). Он не делает различия между теми, кто лично слушал Его, и теми, кто узнал о Нем от других. Образцом единства для тех и других снова предстают отношения между Отцом и Сыном (21); его основой является пребывание в Отце и Сыне, а целью — познание Бога и Христа (21,23). Таким образом, вера ведет к единству, которое приводит других к вере. Другой аспект темы единства — *слава*, — тема, которая звучит с первых слов молитвы Иисуса. Отсюда следует, что слава Христа порождает единство. Но полное единство необходимо не само по себе, а для того, чтобы явить его миру. Если мы задумаемся об истории разногласий в церкви, то поймем, насколько мы не оправдали чаяний Иисуса.

Иисус развивает тему *славы* (24), связывая ее с тем, что Отец возлюбил Его *прежде основания мира*, — отзвук темы предвечного существования, намеченной в ст. 5. В заключительных стихах (24—26) молитва достигает кульминации. Обращение *Отче Праведный* подчеркивает справедливость отношения Бога к миру. И снова ученики предстают полной противоположностью *миру*. Выражение *любовь, которую Ты возлюбил Меня* означает, что своей любовью к Иисусу и к людям ученики отражают любовь Отца. Таким образом, молитва завершается просьбой о пребывании Христа в верующих.

## 18:1 — 21:25 Рассказ о страстях Христовых и воскресении

### 18:1—11 Предательство

Отличие Евангелия от Иоанна и синоптических Евангелий особенно заметно в рассказе о предательстве. Только Иоанн приводит название долины, в которой располагался сад, тогда как синоптики сообщают, что сад назывался Гефсиманским. Иоанн ничего не говорит о душевных муках Иисуса в саду, хотя и знает об этом (ср.: ст. 11). Замечание о том, что Иуда знал это место, так как ученики часто бывали там с Иисусом, выглядит как свидетельство очевидца. Отряд воинов (3) был взят в помощь храмовой страже для обеспечения порядка. Не дожидаясь, пока Иуда на Него покажет, Иисус вышел вперед и обратился к воинам и служителям (4). Несмотря на то что преследователи упали на землю (6), словно сраженные благоговейным страхом, слова *это Я* в ст. 5 имеют иной смысл, чем предыдущие высказывания этого типа. Впрочем, оцепенение преследователей было временным, и понимание необычной природы Иисуса так и не наступило. Просьба Иисуса, чтобы ученикам позволили уйти (8), встречается только у Иоанна. Ст. 9 следует рассматривать как исполнение утверждения Иисуса в 17:12. Удивительно, что Петр имел при себе меч (10). Вероятно, он представлял собой какую-то разновидность кинжала. Отсечение уха рабу было, несомненно, безрассудством — поступком смелым, но бессмысленным. Имя раба упоминается только у Иоанна. Вопрос о *чаше* (11) — ясный намек на борение в Гефсимании, описанное синоптиками (Мф. 26:39,40). Петр не осознал решимость Иисуса довести Свое дело до конца.

### 18:12 — 19:16 Суд

**18:12–27 Иудейский суд.** В рассказе об аресте Иисуса особый интерес вызывает упоминание Каиафы как *главного первосвященника на тот год* (13) и напоминание Иоанна о предыдущем инциденте с участием Каиафы (11:49–51). *Анна*, — тесть Каиафы, ранее также был первосвященником и по-прежнему пользовался большим влиянием. В этом эпизоде упоминаются только два ученика — *Симон Петр и другой ученик* (15). Последним вполне мог быть Иоанн, хотя его знакомство с первосвященником трудно объяснить. Петр смог войти во двор только благодаря этому ученику. Повествование о трехкратном отречении Петра прерывается рассказом о допросе Иисуса у первосвященника (19—24). Помимо Евангелия от Иоанна *огонь* упоминается только у Луки (Лк. 22:56). О том, что *было холодно*, сообщает только Иоанн (18).

Из ответа Иисуса (20) следует, что первосвященник пытался узнать, не проповедовал ли Он ученикам некое тайное учение. Иисус полностью опровергает подобное предположение. Если бы первосвященник захотел доказательств, у него было достаточно возможностей получить их от свидетелей. При надлежащем ведении дела в суде это считалось обычной процедурой. Свидетелей обвиняемого полагалось вызывать в первую очередь. Возможно, Анна не рассматривал этот допрос как официальный и потому не придерживался установленных законом правил. Еще одно нарушение — удар Иисуса служителем. Иисус спокойно требует справедливого расследования. Однако козни Его врагов уже действовали против Него. Некоторые исследователи усматривают противоречие в том, что *первосвященник упоминается* и в ст. 22 (Анна), и в ст. 24 (Каиафа). По-видимому, Анна сохранил титул первосвященника даже после того, как оставил этот пост.

Человек, задавший Петру третий вопрос (25—27), был родственником раба, которому Петр отсек ухо. Синоптики об этом не упоминают. С другой стороны, Иоанн опускает клятвы и заверения Петра, за которыми последовали горькие слезы.

**18:28—40 Суд Пилата.** Рассказ Иоанна о допросе Иисуса Пилатом более подробен, чем рассказ об этом событии в синоптических Евангелиях. Иоанн с горькой иронией обнажает противоречие между щепетильностью иудеев по отношению к соблюдению субботы и отсутствием у них всякой щепетильности при манипулировании законами империи для достижения своих целей. Первый эпизод разворачивается за пределами претория (резиденции прокуратора). Пилат допрашивает и обвиняемого, и обвинителей. Иудеи не входят в преторий, чтобы избежать осквернения (28), но в душе они уже осквернены замыслом убить Иисуса. Желание Пилата выяснить вину вполне обоснованно (29), но ответ обвинителей не только уклончив, но и дерзок (30). Синедрион имел право приговорить человека к смерти, но для этого требовалось получить санкцию римских властей (31). Замечание Иоанна в ст. 32 подразумевает, что, поскольку Иисус предсказал смерть через распятие, все эти события были предопределены.

Следующий эпизод, разговор Пилата с Иисусом, происходит в претории. Вопрос Пилата в ст. 33 можно истолковать следующим образом: «Ты утверждаешь, что ты — царь иудейский?» Очевидно, замечание о притязании на царский титул было внесено в обвинение синедриона для того, чтобы запутать прокуратора. Но Иисус дает понять, что Его представление о царстве отличается от представления Пилата. Если бы Его *царство* действительно угрожало империи, то Он бы непременно устроил революцию. Смысл выражения *не от мира сего* (36) ясен: в отличие от земных царств царство Иисуса совершенно иного порядка. Духовное царство не нуждается в поддержке материальными силами.

В вопросе Пилата слышится некоторое презрение (37), но он не готов к тому, что Иисус затронет тему *истины*. В этом Евангелии только здесь мы встречаемся с прямым указанием на происхождение Иисуса. Поскольку царская власть в этом мире обычно не связана с идеей истины, вопрос Пилата *что есть истина?* вполне объясним, хотя, разумеется, он спрашивал не потому, что действительно хотел знать ответ. Тем не менее Пилат не находит оснований для серьезного обвинения, выдвинутого против Иисуса иудеями. Слабохарактерность Пилата проявляется в том, что его решение о невиновности Иисуса противоречит его предложению иудеям в ст. 39. Не вызывает сомнения, что в вопросе *хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?* Пилат использует титул «царь» с намерением выказать свое презрение к иудеям. Слово, использованное для характеристики Вараввы, означает буквально «вор», «разбойник». Царю истины был предпочтен преступник.

**19:1—16 Пилат приговаривает Иисуса.** Пилат уступает обвинителям и дает разрешение на бичевание и осмеяние Иисуса (1—3). Даже если он полагал, что бичевание Иисуса пристыдит обвинителей и заставит их отказаться от своих требований, этот поступок не имеет никакого оправдания. Но ввиду того, что после бичевания Пилат снова подтвердил невиновность Иисуса (4), можно предположить, что он рассматривал это наказание как альтернативу распятию. Несовершенное время глаголов в ст. 3 указывает на

продолжительность притворного оказания почестей Иисусу. Запоздавшая попытка Пилата воззвать к человеческому состраданию (5) — еще одно трагическое свидетельство его непоследовательности и слабости. Неизвестно, какой смысл вкладывал Пилат в свои слова *се, Человек!* (5), но они были исполнены более глубокого смысла, чем он полагал, ибо в Своем унижении Иисус представлял человека, выступающего за все человечество. Согласно всем описаниям, требование *распни!* (6) раздалось вслед за призывом Пилата освободить Иисуса. Предлагая иудеям распять Иисуса, Пилат иронизировал, ибо прекрасно знал, что иудеи не имеют на это права. Тогда они выдвинули религиозное обвинение, апеллируя к иудейскому закону. Упоминание закона вызвало беспокойство Пилата, так как римляне проводили политику сохранения местных обычаев и законов. Тем не менее таинственное заявление о *Сыне Божиим* усугубило беспокойство Пилата и вынудило его задать вопрос *откуда Ты?* (9), на который Иисус ответил молчанием. Этот вопрос не имел отношения к обвинению, но отказ Иисуса отвечать заставил Пилата вспомнить о своей власти (10). Однако Иисус внес поправку в представление Пилата о власти. Даже обладая имперской властью, Пилат не мог вершить судьбы (11). Иисус знал, что дело спасения не зависит от произвола римского правителя. Более тяжкая вина лежала на Каиафе. Еще одна попытка Пилата освободить Иисуса и его капитуляция под угрозой обвинения в нелояльности кесарю приводит рассказ о суде к концу. Для Пилата исход дела решило упоминание *кесаря*. Его репутация была такова, что он не мог позволить себе рисковать, чтобы подобные слухи дошли до императора (ср.: Л к. 13:1). Собственное положение волновало его больше, чем справедливость. *Лифостротон* (13) представлял собой каменный помост перед преторием. О том, что приговор Иисусу был официальным, свидетельствует указание на *судилище*. В ст. 14 Иоанн сообщает, что была *пятница пред Пасхою, и час шестой*, поскольку связь смерти Иисуса с еврейской Пасхой представлялась ему знаменательной. Вопрос Пилата *Царя ли вашего распну?* звучит подчеркнуто провокационно. Он обусловлен заявлением первосвященников о своей верности кесарю, которое Пилат не мог игнорировать. В этом заключается глубокая ирония — иудеи имеют претензию считать себя верными кесарю в большей мере, чем сам прокуратор. Однако их заявление отражает окончательное подчинение Риму официальных представителей Израиля, которые знают, что нет иного владыки, кроме Бога.

### **19:17–37 Распятие**

Тот факт, что Иисуса заставили нести Свой крест, показывает, что Он был распят как обычный преступник (17). Иоанн не говорит о помощи Симона Киринаянина в несении креста (ср.: Мф. 27:32; Мк. 15:21; Л к. 23:26), но это могло произойти по пути на Голгофу. Хотя Иоанн упоминает еще двух человек, распятых вместе с Иисусом (19), никаких подробностей выдвинутых против них обвинений он не приводит. С другой стороны, только Иоанн сообщает, что *надпись*, поставленная на кресте, принадлежала именно Пилату. Различные источники передают содержание надписи с незначительными расхождениями, но все сходятся на том, что в надписи были слова *Царь Иудейский*. Эта формулировка вызвала возмущенный протест первосвященников и продемонстрировала упрямство Пилата (21,22). Упоминание *первосвященников Иудейских* резко контрастирует с титулом, примененным к Иисусу.

По обычаю одежда осужденных доставалась воинам, чем и объясняется их поведение, описанное в ст. 23. Иоанн видит в этом исполнение Пс. 21:19, а в синоптических Евангелиях этот эпизод не упоминается. Не совсем ясно, сколько женщин стояло при кресте — три или четыре (25). Есть основания полагать, что четыре и что *сестрой матери Его* была Саломия. Сопоставление с Мк. 15:40 показывает, что упомянутая там мать Иакова и Иосии — это жена Клеопы, о которой говорится здесь. Обращение Иисуса к Своей матери и препоручение ее любимому ученику (26,27) свидетельствует о том, что в час Своего величайшего испытания Он нежно заботился о ней.

В последние минуты Своей земной жизни Иисус произнес еще два слова: одно — связанное с человеческой потребностью (*жажду*; 28), другое — с выполнением миссии

(*свершилось*; 30). И снова Иоанн обращает внимание на исполнение Писания, подразумевая, вероятно, Пс. 68:22. По поводу того, что стебель *иссопа* едва ли способен удержать губку, смоченную уксусом, возникла полемика (29). Предполагают, что в оригинале было слово *hysso* («копье»), но это маловероятно, поскольку текстуальных подтверждений эта гипотеза не находит. В Мк. 15:36 упоминается «трость», больше приспособленная для удержания губки. Уксус должен был придать Иисусу немного сил для последнего слова.

Стремление иудеев исполнить ритуальные требования (31) подстегивалось тем, что праздник Пасхи выпадал на предстоящую субботу. Жестокая процедура перебивания голени была не элементом распятия, а способом ускорения смерти (32,33). Без нее умирание могло затянуться на несколько часов, а то и дней. Истечение крови и воды из пронзенного тела Иисуса (34) представлялось Иоанну чрезвычайно важным (35). Относительно *крови* и *воды* выдвигались самые разнообразные толкования, но Иоанн движим целью подтвердить физическую реальность смерти Иисуса, в противоположность воззрениям докетов, утверждавших, что Иисус только казался умершим. Определение *видевший* (35) относят либо к самому автору, либо к некоему третьему очевидцу. Для автора, тщательно скрывающего свою личность, употребление по отношению к себе местоимения третьего лица вполне естественно. Его стремление подчеркнуть истину движимо желанием привести людей к вере. Наиболее вероятно, что отрывки, на которые ссылается Иоанн, чтобы продемонстрировать исполнение Писания, взяты из Исх. 12:46 и Зах. 12:10, хотя некоторые исследователи находят в первой ссылке отзвуки Чис. 9:12 и Пс. 33:21.

### **19:38–42 Погребение**

Ценность рассказа Иоанна о погребении состоит прежде всего в сообщении об участии Никодима. По-видимому, и Никодим, и Иосиф Аримафейский были членами синедриона, благодаря чему Иосиф смог получить доступ к прокуратору. Иоанн отмечает, что Иосиф был тайным учеником, но его поступок был чем угодно, только не тайной. Он оказался достаточно смелым, чтобы просить у Пилата тело Иисуса. Обычно осужденных за подстрекательство к мятежу хоронили в общей могиле, но ввиду того, что Пилат удовлетворил просьбу Иосифа, можно предположить, что прокуратор так и не согласился с обвинением в подстрекательстве. Вторично упоминая Никодима (39), Иоанн напоминает о недавнем разговоре этого человека с Иисусом (3:1—15; ср.: 7:50). В этом отступлении Иоанн подчеркивает, что в прошлый раз Никодим приходил *ночью*, намекая тем самым, что в своем отношении к Иисусу Никодим вышел из «ночной тьмы». Значительное количество принесенных благовоний красноречиво свидетельствует о преданности Никодима Иисусу. Наличие *сада* и *нового гроба* отражает благосостояние Иосифа. Смысл замечания *в котором еще никто не был положен* состоит в том, чтобы показать, что тело Иисуса не соприкоснулось с тлением (возможно, во исполнение Пс. 15:10).

### **20:1—29 Воскресение**

**20:1–10 Пустой гроб.** Иоанн подходит к рассказу о воскресении избирательно. Он хочет, чтобы читатели извлекли из этого события духовный урок. Объединить различные эпизоды, рассказанные четырьмя евангелистами, довольно сложно, так как Иоанн сообщает, что Мария Магдалина была у гроба одна (1), а Матфей и Марк упоминают еще нескольких женщин. Впрочем, все сходятся на том, что Мария Магдалина там присутствовала. Возможно, остальные просто оставили ее у гроба. Прежде всего Иоанна интересует ее встреча с Петром и любимым учеником Иисуса, а также умозаключения, к которым они пришли у пустого гроба. Этим он подготавливает почву к рассказу о явлении Иисуса Марии. Использованное Марией множественное число (2) подсказывает, что с нею были другие женщины. Все они пришли к выводу, что тело кто-то унес. С другой стороны, слова Марии могли быть попыткой предвосхитить мнение Петра и Иоанна. Автор придает рассказу особую выразительность,

сообщая, что *другой ученик* обогнал Петра, но не вошел в фоб (3–5). Если этим учеником действительно был Иоанн, то перед нами — подробность, подмеченная очевидцем. Вероятно, Иоанн обогнал Петра потому, что был моложе. Оба ученика «увидели» *пелены*, но в каждом случае использованы различные греческие глаголы. Взгляд Петра описывается более сильным глаголом, обозначающим пристальное рассматривание, хотя о последовавшей за увиденным верой сказано только в случае с Иоанном (8).

Иоанн с особым вниманием отмечает расположение пелен в гробу. Из того, что плат для головы лежал отдельно, явствует, что Иисус покинул пелены, не сменяя их. Возможно, Иоанн имеет в виду отличие этой ситуации от воскрешения Лазаря, который вышел из фоба, обвитый пеленами. Замечание о том, что другой ученик увидел и уверовал (8), следует истолковывать в сравнении с еще большей верой, вызванной явлением Иисуса ученикам. Это были первые проблески веры, которой еще предстояло расти. Комментарий в ст. 9 типичен для данного Евангелия. Здесь может подразумеваться либо Писание в целом, либо какой-то определенный фрагмент (Пс. 15:10 или Ос. 6:2). Первые христиане осознали миссию Иисуса как исполнение Писания только некоторое время спустя.

**20:11—18 Явление Иисуса Марии.** Что касается Марии, то ее вера пока не пробудилась. Она по-прежнему думала, что тело унесли (13). *Ангелы* не сказали ни слова ей в утешение, только слегка упрекнули. Ей не следовало плакать при виде пустого фоба, но она не могла продвинуться дальше предположения о краже. Сначала ей пришлось в голову, что виновен садовник (15). То, что она приняла Иисуса за садовника, легко объясняется ее слезами. Когда Иисус задал ей тот же вопрос, что и ангелы, она выпалила свою просьбу о теле Иисуса. В этот момент она смотрела в другую сторону, но обернулась к Нему, как только узнала Его голос. Хотя слово *Раввунни* (16), которое Иоанн переводит для своих читателей-неевреев, и не является проявлением веры, оно свидетельствует о восстановлении контакта.

Весьма вероятно, что повеление *не прикасайся* (17) следует понимать в смысле «не продолжай держаться за меня». Это не противоречит обращению к Фоме в ст. 27. Намекая на то, что после вознесения контакт с Ним будет иным, Иисус не имел в виду физическое прикосновение, ибо тогда это уже будет невозможно. Суть в том, что «прикосновение» не может быть основой веры. Что касается Фомы, то он сомневался в правдивости рассказов о воскресении. Иисус повелел Марии объявить, что Он *восходит к Отцу*, имея в виду продолжающийся процесс, который еще не пришел к завершению. Различие между *Моим* и *вашим* в этом стихе определяет иной уровень сыновства Иисуса по сравнению с сыновством учеников. Рассказывая об этом событии ученикам (18), Мария была так взволнована тем, что видела Господа, что не уделила должного внимания сообщению о вознесении.

**20:19–31 Явление Иисуса ученикам.** В этом разделе чувство страха (19) стремительно сменяется радостью (20). Причиной послужило провозглашение мира воскресшим Господом. Слова *мир вам* выглядят как обычное приветствие, однако в устах Иисуса они означают дарование ученикам Его собственного мира, обещанного ранее (14:27; 16:33). Важный смысл имеет демонстрация рук и ребер Иисуса ученикам, потому что это снимало всякие сомнения относительно личности Иисуса. Даже Его воскресшее тело служило доказательством. Повторение слов «мир вам» подчеркивает их значение, особенно ввиду их связи с особым поручением (21). Посылая учеников, Иисус дает понять, что их миссия будет исполнением поручения, данного Ему Отцом.

Как связаны между собой ст. 22 и схождение Духа на Пятидесятницу? Некоторые различают два случая дарования Духа, но это маловероятно. Правильнее рассматривать этот эпизод как предвосхищение Пятидесятницы, хотя контекст и подразумевает некое предварительное дарование. Очевидно, на этот раз ученики не получили дар Духа сполна, так как у них еще не проявились способности, которые возникнут на Пятидесятницу. Здесь дарование Духа связано с прощением грехов (23). Обетование относится ко всем ученикам (глагол во множественном числе). Несмотря на то что человеку неподвластно прощение грехов, Евангелие свидетельствует о его возможности. Страдательная форма глаголов

указывает на то, что в качестве активного начала выступает Бог. Те, кто не откликается на проповедь Евангелия, остаются при своих грехах. Это обетование полезно сравнить с Мф. 16:18,19; 18:18,19.

**20:24—29 Явление Иисуса Фоме.** Иоанн приводит здесь как арамейское, так и греческое имя Фомы, хотя ранее уже упоминал этого ученика. В этом эпизоде повествование достигает кульминации, ибо неверие и последующее обращение Фомы описаны таким образом, что проясняют главную цель Евангелия (см.: 30,31). Отсутствие Фомы никак не объясняется (24). Его подчеркнутое недоверие к свидетельству остальных учеников (25) усиливает эффект последующего постижения истинной природы Иисуса. Фома хотел получить материальное доказательство того, что воскресший Христос — это тот самый Иисус, которого он знал. *После восьми дней* (26), то есть в следующее после Пасхи воскресенье. Запертые двери указывают на то, что ученики по-прежнему пребывали в опасениях, и вторичное пожелание *мира* Иисусом воспринимается как хорошее средство от страха.

Вероятно, на Фому произвело большое впечатление точное повторение его слов. Воскресший Господь проявил сочувствие к опасениям Фомы, но какие-либо указания на то, что Фома действительно коснулся ран, отсутствуют (27). Признание *Господь мой и Бог мой* (28) ценно своей богословской емкостью. Даже если Фома понимал свои слова не до конца, это весьма высокое представление о Божественной природе как нельзя лучше подходит для завершения рассказа Иоанна о пути веры. И все же вера Фомы непрочна, так как зависела от зримого подтверждения. Иисусу пришлось внести поправку, указав на еще большее блаженство тех, кто не видел и уверовал. И это относится ко всем верующим христианам со времен Иисуса и поныне. Мы полагаемся на достоверное свидетельство (Писание, многовековая история церкви, наш собственный опыт), а не на возможность видеть Иисуса.

#### 20:30 — 21:25 Эпилог

**20:30,31 Формулировка цели.** Ясно, что описанные в Евангелии события отобраны таким образом, чтобы привести к вере в Иисуса. Представление об Иисусе в этом Евангелии складывается из сочетания Его мессианского предназначения и Божественного сыновства. Согласно лаконичному определению автора, целью Евангелия является соединение веры с жизнью.

**21:1—14 Явление Иисуса ученикам при море.** Некоторые исследователи полагают, что эта глава принадлежит другому автору, однако мы не имеем никаких рукописных свидетельств, подтверждающих бытование Евангелия без нее. Несмотря на кажущуюся чужеродность, она, возможно, задумывалась как дополнение к прологу. Вероятность написания этого раздела другим автором исключается еще и потому, что некоторые места обнаруживают стилистическое и языковое сходство с предшествующими главами.

Ученики покинули Иерусалим и пришли в Галилею. Озеро названо *морем Тивериадским* только в Евангелии от Иоанна. Не следует искать некий символический смысл в том, что в ст. 2 упоминаются только семеро учеников. Тот примечательный факт, что по имени не названы сыновья Зеведеевы, подтверждает мнение, что автором был один из них, Иоанн. Эпизод с рыбной ловлей обнаруживает интересные параллели с Лк. 5:1—11. Возможно, замечание Иоанна о том, что ученики провели ночь, ничего не поймав, имеет символический подтекст (в духовном смысле ночь для них продолжалась), но более вероятно, что это воспоминание другого очевидца. И все же духовная основа здесь неоспорима, ибо с появлением Иисуса ситуация изменилась.

То обстоятельство, что ученики узнали Иисуса только после того, как исполнили Его повеление закинуть сеть по правую сторону лодки, вызывает удивление (4—6). Если они не узнали Иисуса, то почему исполнили Его повеление? Вероятно, они расстроились из-за безуспешной ночной ловли и потому были согласны на все. Но улов превзошел все ожидания. Первым Иисуса узнал любимый ученик, но отреагировал лишь тем, что сообщил об этом Петру, который со свойственной ему импульсивностью бросился навстречу Иисусу.

Рассказ изобилует такими подмеченными очевидцем подробностями, как величина улова, расстояние от лодки до берега (8), огонь с лежащей на нем рыбой и повеление Иисуса принести рыбу нового улова (9,10). Точное количество рыбы (11) легче всего объясняется тем, что кто-то присутствовал при подсчете. Тем не менее многие исследователи пытались найти более хитроумное обоснование этой цифры. Ввиду того, что  $153=1+2+3+...+17$ , между этим эпизодом и насыщением пяти тысяч была обнаружена некая символическая связь (пять хлебов плюс двенадцать корзин равняется семнадцати). Но подобные объяснения гораздо менее убедительны, чем простое принятие к сведению точного количества рыбы. То, что это была обычная пища, подтверждается приглашением учеников к трапезе Иисуса (12). *Третий раз* (14) относится к явлениям Иисуса группе учеников, из которых первые два описаны в гл. 20.

**21:15–25 Беседа Иисуса с Петром и Иоанном.** Возникает впечатление, что троекратное вопрошание Петра имеет целью напомнить о его троекратном отречении (15—17). В формулировке трех этих вопросов имеются различия. Глагол *любишь* (*phileo*) в третьем вопросе идентичен глаголу, использованному во всех ответах Петра, но отличается от глагола, использованного в первых двух вопросах (*agapao*). Однако ввиду того, что в Новом Завете эти понятия часто используются как взаимозаменяемые синонимы, этому обстоятельству можно не придавать особого значения. Есть различия и в формулировке трех поручений Петру. В первом и третьем поручении использован иной, чем во втором, греческий глагол, означающий «пасти». Первое поручение касается *агнцев*, тогда как второе и третье — *овец*. Эти расхождения не имеют богословского значения. Особая решительность третьего ответа Петра (17), несомненно, обусловлена его огорчением из-за троекратного вопрошания.

Тот факт, что, несмотря на отречение Петра от своего Господа, Иисус полностью простил его и возложил на него обязанности апостола, вселяет подлинную надежду в современных христиан, которые ощущают себя отступившими от Иисуса и полагают, что это непростительно.

Предание гласит, что предсказание ст. 18 исполнилось в распятии Петра головой вниз. Но само по себе предание недостаточно достоверно и, возможно, является производным отданного фрагмента. Говоря, что своей смертью Петр прославит Бога, Иоанн рассматривает его как следующего примеру Иисуса (19). Некоторые считают, что Петр последовал за Иисусом по берегу озера, однако «следование» подразумевает нечто гораздо более важное, нечто равносильное преданности своему делу. Забота Петра о судьбе Иоанна и ответ Иисуса, фактически приказавшего Петру не вмешиваться в чужие дела, по-видимому, отражены в рассказе с целью исправления заблуждения, имевшего место во время выхода Евангелия в свет. Если Иоанн, проживший долгую жизнь, в период написания Евангелия был еще **жив** (исходя из того, что автором был он), то слухи о том, что он не умрет (23), нужно было прекратить.

Дополнительное замечание в ст. 24 следует рассматривать как продолжение предыдущих стихов. Наиболее естественно истолковывать этот стих как подтверждение авторства Иоанна. В таком случае слова *знаем, что истинно свидетельство его* означают, что остальные ученики были готовы поручиться за любимого ученика Иисуса. Заключительный стих подчеркивает выборочный характер Евангелия, давая понять, что Иисус намного превосходит все, что рассказано о Нем в этой книге.

*Donald Guthrie*