

СВИДЕТЕЛЬСТВО ИОАННА ПРЕДТЕЧИ (ИН 3:22–36) В КОНТЕКСТЕ ХРИСТОЛОГИИ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Диакон Сергей Горбунов

магистрант кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Московская обл., Сергиев Посад,
Свято-Троицкая Сергиева Лавра
ua3tjc@mail.ru

Для цитирования: Сергей Горбунов, диак. Свидетельство Иоанна Предтечи (Ин 3, 22–36) в контексте христологии Евангелия от Иоанна // Библейские схолии. 2025. № 2 (11). С. 21–34. DOI: 10.31802/BSCH.2025.11.2.002

Аннотация

УДК 27-247.8 (27-317)

Евангелие от Иоанна в современной библеистике принято рассматривать отдельно от синоптических Евангелий, поскольку оно предлагает особое видение Христа и христианства. Несмотря на большое количество отличительных черт, Евангелие от Иоанна согласуется с основным христианским нарративом об Иисусе как о Мессии и Сыне Божием. Евангелист Иоанн представляет Иисуса как Мессию Израиля, Который исцеляет, учит, умирает и воскресает. Данная статья посвящена фрагменту Ин. 3, 22–36, который принято именовать свидетельством Иоанна Предтечи. Он представляет собой проповедь Крестителя, произнесенную перед учениками. Речь Предтечи хоть и коротка по объему, но насыщена по своему богословскому содержанию. Она содержит важнейшие христологические лейтмотивы Четвертого Евангелия. Анализ данного фрагмента касается темы свидетельства и мессианизма в Евангелиях, что является обширным пластом новозаветного богословия. В настоящей статье будет показано, как часть Евангелия может содержать все основные христологические темы целого текста.

Ключевые слова: христология, Евангелие от Иоанна, Иоанн Предтеча, Иисус Христос, Новый Завет, экзегеза, библеистика.

The Testimony pf John the Baptist (John 3:22–36) in the Context of the Christology of the Gospel of John

Sergey Gorbunov, deacon

MA student of the Biblical Studies Department
of the Moscow Theological Academy
Holy Trinity Lavra, Sergiev Posad, Moscow region, 141300, Russia
ua3tjc@mail.ru

For citation: Sergey Gorbunov, deacon. "The Testimony pf John the Baptist (John 3:22–36) in the Context of the Christology of the Gospel of John". *Biblical Scholia*, No 2 (11), 2025, pp. 21–34 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2025.11.2.002

Abstract. In modern biblical studies, the Gospel of John is considered to be separate from the Synoptic Gospels, since it offers a special vision of Christ and Christianity. Despite its many distinctive features, the Gospel of John is consistent with the mainstream Christian narrative of Jesus as the Messiah and Son of God. John presents Jesus as the Messiah of Israel, who heals, teaches, dies and rises again. This article is devoted to a fragment of John 3:22–36, which is commonly referred to as the testimony of John the Baptist. It is a sermon of the Baptist, delivered in front of the disciples. The Forerunner's speech, though short, is rich in its theological content. It contains the most important Christological leitmotifs of the Fourth Gospel. The analysis of this fragment concerns the topic of witness and Messianism in the Gospels, which is an extensive layer of New Testament theology. This article will show how a part of the Gospel can contain all the main Christological themes of the whole text.

Keywords: Christology, Gospel of John, John the Baptist, Jesus Christ, New Testament, exegesis, biblical studies.

В знаменитом прологе Евангелия от Иоанна присутствует апологетический оттенок, в котором Иисус предстает перед Богом Израиля и его наследием. Являясь своего рода исповеданием Иисуса, пролог также предвосхищает неоднозначную реакцию на Него. С одной стороны, откровение подразумевает наглядность, предполагая, что оно должно привести к видению, пониманию, познанию и вере. В соответствии с этим ожиданием некоторые — те, кто видят откровение Божьей славы в Иисусе и через Него, начинают верить в Него как в Слово Божьего откровения, как в Сына Божьего, который в совершенстве воплощает своего Отца (Ин 1:12). Но, с другой стороны, откровение Бога в Иисусе также встречает неверие и неприятие как со стороны мира, созданного через Него, так и со стороны Его собственного народа (Ин 1:11). Отвергнутый Своими соплеменниками, Иисус собирает вокруг себя новый круг своих учеников, группу, которая в конечном итоге будет состоять из людей всего мира, иудеев, сamarян и язычников, что уверовали и стали детьми Божими¹. Это выражено в примечании к словам Каиафы: «Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но, чтобы и рассеянных чад Божих собрать воедино» (Ин 11:48–52). Когда, увидев воскресшего Господа, Фома исповедует Иисуса «Господь мой и Бог мой», Евангелие совершаet полный круг, возвращаясь к вступительному признанию в прологе: «Слово было Бог». Таким образом, в прологе проповедано Евангелие в двух словах, в котором кратко излагаются представления Евангелиста об Иисусе. Прочитав пролог, читатель получает неоспоримое преимущество — он знает то, чего не знают персонажи Евангелия².

Миссию, которую выполнил Иисус и которая была доведена до конца на кресте, можно охарактеризовать в нескольких аспектах. Миссия Иисуса заключается в том, чтобы дать познать Бога через воплощенное откровение о Божьей славе, истине и жизни (Ин 1:18). Поскольку Иисус открывает Бога, видение становится важным образом спасения, где простое физическое зрение отличается от истинного проникновения в суть и понимания того, что человек увидел³. Евангелие призывает к осознанию божественной сущности Иисуса и божественного

1 Sturdevant J. S. *The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel: The Pedagogy of the Logos*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015. P. 87.

2 Ibid. P. 88.

3 Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018. С. 192.

происхождения даров, предлагаемых через Него. Человек может «узреть Его славу»; Иисус приглашает вопрошающих «прийти и увидеть»; он дарует зрение слепым, чтобы они могли увидеть истину; Он — Свет, который ведет человека по пути к Богу⁴.

Воплощенное откровение Бога требует ответа Тому, в Кем это откровение воплощено. Миссия Иисуса — воплощать Божью любовь к миру⁵. На протяжении всего евангельского повествования термин «мир» (космос) имеет преимущественно негативный оттенок. Несмотря на то, что мир создан Богом посредством Его Слова, он отвергает любовь Божью, дарованную через Сына. Более того, утверждается, что мир ненавидит и Иисуса, и его последователей. Но Иоанн подчеркивает глубину Божьей любви, отмечая, что, хотя мир был сотворен при посредничестве Сына, мир отвергает Сына, а значит, и Божью любовь, данную ему. Иисус раскрывает глубину этой любви, отдавая Свою жизнь⁶.

Следующей отличительной чертой Евангелия от Иоанна является формулировка миссии Христа в терминах дарования «вечной жизни» тем, кто верит (Ин 3:6–17; Ин 20:30–31). В Евангелии от Иоанна «жизнь вечная» имеет то же значение, что и «Царство Божие» в других Евангелиях, и, возможно, даже служит подтверждением ожидаемого «Царства Божия». Общим для этих двух фраз является то, что обе они теоцентричны: царство, которое предлагает Иисус, — это Царство Божье, а жизнь, которую он приносит, — это вечная жизнь, такая жизнь, которая есть у Бога. Ибо, как источник и творец всего сущего, только Бог обладает вечной жизнью. Но через Сына человек может видеть и познавать Бога и таким образом участвовать в Его жизни⁷. Как гласит Евангелие, «сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единственного истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин 17:3). Вечная жизнь — это не какая-то вещь, которую человек может заполучить, а именно то, что он обретает, познавая Бога через Христа. И, таким образом, поскольку человек может познать Бога в настоящем, вечная жизнь относится не только к тому, что он будет иметь в будущем, после настоящей жизни, но и к тому, что он получает в настоящем⁸.

4 Там же. С. 193.

5 Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: ББИ, 2020. С. 75.

6 Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: ББИ, 2020. С. 76.

7 Прокопчук А., иер. Лекции по Евангелию от Иоанна М.: ПСТГУ, 2015. С. 61.

8 Виноградов А. Ю., Макарова Е. Е. Королев А. А. и др. Иоанн Богослов // Православная Энциклопедия. Т. 23. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная энциклопедия», 2014. С. 701.

Исследуемый отрывок должен рассматриваться в контексте христологии Евангелия от Иоанна. Свидетельство Иоанна Крестителя следует сразу же после беседы с Никодимом, а осознание происходящего со стороны Предтечи противопоставляется непониманию книжника. Также этот отрывок открывается противопоставлением между крещением Иисуса и крещением Иоанна (Ин 3:22–26) и превращается в рассуждение, полное Иоанновой христологии, но, в отличие от большинства Иоанновых рассуждений, исходящее из уст Крестителя, а не Иисуса. Этот отрывок может быть обращен к тем, кто слишком высоко превозносил Иоанна Крестителя (Ин 3:26). Иными словами, он может быть адресован тем членам общины, которые отвергали божественность Иисуса, но принимали Иоанна как пророка.

Центральное место в этой ситуации занимает вопрос ритуального очищения: ученики Иоанна были не согласны с традиционными взглядами на очищение и вступили в спор с «иудеями» (Ин 3:25). Также они рассматривали Иисуса как конкурента Иоанна (Ин 3:26). Как и в Ин 1:29–37, Иоанну снова нужно указать своим ученикам на более великого (Ин 3:27–30). Иоанн, который предлагает наилучшую форму еврейского очищения, предлагает просто очищение водой, а Иисус предлагает крещение Духом (Ин 1:31–33; Ин 3:5). То, что вопросы очищения и крещения являются центральными в этом разделе, ясно из его единства с Ин 4:1–3, где вновь указано, что ученики Иисуса крестили⁹.

В вопросах учеников Иоанна в Евангелии можно усмотреть отсылку к историческим реалиям периода написания Четвертого Евангелия. Скорее всего, еще были такие последователи Иоанна Крестителя, которые не признавали Иисуса Мессией. Синоптики допускают некоторое совпадение между благовестием Иоанна и Иисуса. Четвертое Евангелие указывает на то, что напряженность между двумя движениями возникла еще во времена служения Иисуса, но проясняет соответствующее место Предтечи через самого Крестителя¹⁰.

Согласно наиболее распространенной реконструкции, Энон («источники») близ Салима — это местность с большим количеством воды, вероятно, недалеко от современного Айнуна. В этом регионе сохранилось много родников. Самое важное, что это место находится к востоку от горы Гаризим и древнего Сихема, который в настоящее время

⁹ Barrett C. K. *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek text*. Philadelphia: The Westminster Press, 1978. P. 207.

¹⁰ Barrett C. K. *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek text*. Philadelphia: The Westminster Press, 1978. P. 308.

является центром проживания самаритян. Это означает, что служение Иисуса в «нечистой» Самарии (Ин 4:9) в некотором смысле повторяло прецедент его Предтечи, служившего вблизи этого региона¹¹. Раннехристианские тексты, за авторством как Луки, так и Иоанна, указывают на то, что Иисус, в отличие от Своих современников, был открыт по отношению к самарянам (Лк 10:33; Лк 17:16; Деян 1:8) и что миссия среди самарян была, в основном, успешной (Деян 8:5–25).

Вероятность этого местоположения подтверждается следующими фактами: во-первых, Иоанн привлекал сторонников, особенно из Иудеи, но также и из Галилеи. Во-вторых, расположение региона недалеко от Переи с ее многочисленными набатейскими жителями. Известно, что роман Ирода Антипы с Иродиадой привел к серьезному ухудшению отношений с Набатейским царством, правителя которого Антипа неосторожно оскорбил, предпочтя Иродиаду дочери этого царя, с которой он планировал развестись. Набатеи также были известны тем, что добывали воду в пустыне, что позволяло им превзойти другие арабские племена. Возможно, это позволяло крестить вдали от Иордана¹². В-третьих, Иоанн, вероятно, был казнен в крепости Антипы, Махере, недалеко от этого региона.

Сказано, что Иоанн еще не был в тюрьме. Это обстоятельство указано по нескольким причинам. Во-первых, это оповещает слушателей, возможно, знакомых с традицией Евангелия от Марка, сохранившейся в синоптических Евангелиях, о том, что автор Четвертого Евангелия осведомлен о том, что Иоанн будет заключен в тюрьму, но на указанном этапе служения Иисуса это просто еще не произошло, как можно заключить из синоптического сокращения (Мк 1, 14)¹³. Во-вторых, это служит прологом для тех, кто знаком с данной традицией. Евангелие должно упомянуть об этом здесь, потому что позже об этом рассказано не будет. Наконец, отступление очень похоже на более раннее отступление в Иер 37:4; в нем подчеркнута пророческая сущность Иоанна и надежность его свидетельства. После ареста Иоанн был заключен в крепость Махер, которая находилась в Пере, регионе за Иорданом, где, согласно Четвертому Евангелию, происходило общественное служение Иоанна (Ин 1:28; Ин 3:26; Ин 10:40). Даже за пределами Палестины Махер был известен

11 Holladay R. A. Critical Introduction to the New Testament. Nashville: Abingdon Press, 2005. P. 83.

12 Ibid. P. 84.

13 Tasker R. The Gospel According to St. John: An Introduction and Commentary. London: Eerdmans, 1978. P. 111.

как одна из сильнейших крепостей Иудеи¹⁴. Иосиф Флавий упростил рассказ о мученичестве Иоанна. В то время как у Иосифа Флавия казнь Иоанна быстро последовала за его арестом, Марк (Мк 6:17), Матфей и Лука (Мф 11:2; Лк 7:18) передают, что Антипа некоторое время держал Иоанна в заключении, прежде чем казнить его. Заключение Иоанна предвещает предстоящий арест Иисуса (хотя и не так ясно, как в Мк 6:14–29).

Четвертое Евангелие описывает очищение Господа Иисуса Св. Духом как превосходящее Иоанново очищение водой (Ин 1:33), а очищение Иоанна, в свою очередь, превосходило остальные еврейские ритуалы очищения, от которых оно отличалось. Обряды очищения были распространены по всему Средиземноморью, и ранний иудаизм, разработавший библейские ритуалы очищения, не был исключением. Различные секты, практиковавшие омовения — в первую очередь ессеи, — соперничали в пустыне, и они, возможно, спорили о каноничность погружений Крестителя; но эти секты и фарисеи также осуждали и крещения друг друга¹⁵. В контексте этого Евангелия спор, в который вступают с иудеями ученики Иоанна, вероятно, означает столкновение с представителями фарисейского толка.

Упоминание о том, что ученики Иисуса крестили, обосновано стремлением Евангелиста обосновать крещение как учрежденное самим Спасителем. Иоанн Предтеча требовал погружения в воду в знак покаяния, а Христос признавал его пророком. Евангелие от Иоанна предполагает, что крещение покаяния, совершаемое водой, было начато Иоанном, но продолжено и развито Иисусом Христом, приобретя смысл нового рождения. То, что теоретически и богословски обосновано в беседе с Никодимом, осуществлялось на практике еще при земном служении Христа. Тем не менее, отсутствие свидетельств об этой практике в синоптической традиции говорит само за себя; не ясно — то ли синоптики не придают этому особого значения, чтобы избежать сопоставления с Крестителем, то ли христианское крещение представляет собой предписание, данное после Воскресения¹⁶. В то же время у Четвертого Евангелия, по-видимому, больше оснований преуменьшать значение этого события, чем у Синоптиков, и оно может указывать на точную историческое предание о том, что на самом раннем этапе служения Иисуса, которое совпало с служением Иоанна в сопоставимом регионе, ученики Иисуса под его руководством руководили крещениями других людей.

14 Ibid. P. 112.

15 Ridderbos H. *The Gospel of John: A Theological Commentary*. London: Eerdmans, 1997. P. 92.

16 Ibid. P. 93.

Автор осторожно сообщает, что сам Иисус не практиковал крещение (Ин 4:2), что может помочь объяснить, почему оно не упоминается в синоптической традиции. Кроме того, крещение последователей Иисуса на этом этапе показалось бы посторонним читателям просто продолжением практики Иоанна Предтечи, совершенной одним из его бывших учеников¹⁷. Однако основная цель автора, который отмечает, что сам Иисус не крестил, несомненно, состоит в том, чтобы сохранить основной акцент на крещении в Духе (Ин 1:33). Провозглашение того, что все придут к Иисусу (Ин 3:26), могло вызвать недовольство учеников Иоанна, которые пришли к нему. Напротив, сообщение о том, что все придут к Иисусу, радует самого Предтечу (Ин 3:27) — как потому, что Иисус «превыше всех» (Ин 3:31), так и потому, что миссия Иоанна состояла в том, чтобы свидетельствовать о свете, чтобы все поверили в этот свет (Ин 1:7)¹⁸. Распространялись слухи, поэтому неудивительно, что учителям часто сообщали о том, что, по их мнению, представляло интерес. Однако в Четвертом Евангелии рассказывается о том, что ученики рассказали Иоанну Крестителю с целью подготовить почву для того, чтобы Иоанн с готовностью признал, что Иисус обладает высшей властью (Ин 3:27–36)¹⁹.

Древняя литература сообщает о частом соперничестве между философскими школами, поэтами-драматургами и политиками. Споры также возникали среди христианских проповедников первого века (1Кор 1:11–12; Флп 1:15–17; Флп 4:2–3; Мф 24:45–51). Но как только деятели прошлого приобретали статус общественных героев, часто возникала тенденция к снижению напряженности в отношениях между школами. Так, стоик Сенека заявлял, что Эпикур был не так плох, как эпикурецы. Точно так же Авл Геллий указывал на то, что, несмотря на распространенное мнение о том, что Платон и Ксенофонт были соперниками, на самом деле их последователи, ревностно относившиеся к своим героям, были соперниками в большей мере. Платон и Ксенофонт работали вместе, но их последователи пытались показать, что тот или иной из них более велик²⁰. Неудивительно, что некоторые из учеников Иисуса и Крестителя соперничали между собой. Но Иоанн опровергает такие

17 Прокопчук А., иер. Лекции по Евангелию от Иоанна М.: ПСТГУ, 2015. С. 118.

18 Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018. С. 156.

19 Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. М.: ББИ, 2004. С. 182.

20 Kruse C. G. The Gospel according to John: An Introduction and Commentary. Springfield: IVP Academic, 2017. P. 139.

подозрения, как в Ин 1:19–36, так и в Ин 3:22–36. Целью Иоанна было исполнить Божье предназначение как Предтечи Иисуса, а не искать собственной славы. Он признает, что любая значимость его собственной роли — это не что иное, как божественный дар, а значит, не повод для хвастовства (Ин 3:27)²¹.

«Небеса» и «вверху» были еврейскими иносказательными названиями Бога. Это снова подтверждает вертикальный дуализм Иоанна, который, в свою очередь, подчеркивает бесконечную дистанцию между Богом и человечеством, преодоленную только во Христе (Ин 1:51). В отличие от Иоанна, Иисус не только получает дар с небес, но и Сам является таковым (Ин 3:12–13). Остальная часть Евангелия указывает, что Отец дал Иисусу власть над всеми (Ин 3:35; Ин 5:27; Ин 13:3; Ин 17:2)²². Иоанн повторяет свое предыдущее утверждение (Ин 1:20–27) о том, что он был просто послан раньше Мессии (Ин 3:28). Естественно, Иоанн испытал радость по поводу известия о растущем числе последователей Иисуса (Ин 3:29).

Предтеча являет образ друга Жениха, обязанного радоваться вместе с Ним. Как Иисус доставил радость на свадьбе своего друга (Ин 2:6–11), так и те, кто последует за Ним, должны радоваться на пиру, устроенном в честь Его свадьбы. Отец всё подготовил для Него. По крайней мере, в некоторых средиземноморских культурах друзья или родственники жениха могли произносить ободряющие речи на свадебном банкете. Другом жениха здесь может быть šōbin, это была очень почетная роль на свадьбе. Шошибины жениха и невесты выступали в качестве свидетелей на свадьбе, обычно вносили финансовый вклад в проведение свадебной церемонии и были непосредственно заинтересованы в успехе свадьбы. Некоторые связывают фигуру шошибина с посредником в переговорах о заключении брака²³. Вероятно, иногда так и было: представители (šalayahim) часто договаривались о помолвке, и иногда эти агенты, вероятно, были важными персонами, которые также могли сыграть определенную роль на свадьбе, что могло соответствовать образу Иоанна как посланного Богом. Но такие представители иногда были служителями. Вряд ли они становились шошибинами²⁴. «Радостью радуется» является калькой с еврейского, где глагол+абсолютный инфинитив означает

21 Михаил (Лузин), еп. Толковое Евангелие от Иоанна. Минск.: «Харвест», 2000. С. 122.

22 Ridderbos H. The Gospel of John: A Theological Commentary. London: Eerdmans, 1997. P. 95.

23 Ibid. P. 96.

24 Marcus J. John the Baptist in History and Theology. Columbia: University of South Carolina Press, 2018. P. 86.

непременность действия. Радость была настолько важна на свадьбах, что многие раввины более позднего периода настаивали на том, чтобы жених, шошибы и гости были свободны от большинства ежедневных молитв и обязанности жить в кущах во время праздника Суккот²⁵. Точно так же, как ожидалось, что человек будет скорбеть вместе с плакальщиками, благочестие требовало радоваться вместе с женихом на свадьбе. Радовать жениха и невесту было обязанностью шошибина. Чтобы проиллюстрировать важность, которую Бог придавал радости на свадьбах, еврейские учителя сообщали, что сам Бог выступал в роли шошибина Адама²⁶.

Хотя тот же образ свадебной радости лежит в основе Мк 2:19–20, вряд ли стоит предполагать, что Ин 3:29 отражает влияние Марка. Этот обычай был широко распространен. Особенно в Четвертом Евангелии образ Иисуса как жениха может проистекать из более раннего библейского образа Бога как жениха Израиля. Более тесная связь может быть со сценой свадьбы в Евангелии от Иоанна, где Иисус подчеркивает важность праздничной радости, позволяя ей не прекращаться²⁷.

Евреи часто связывали радость с соблюдением Божьих заповедей. В Евангелии от Иоанна радость относится, в частности, к отношениям учеников с Богом после воскресения (Ин 15:11; Ин 16:20–24; Ин 17:13; Ин 20:20). Герои прошлого — такие, как Авраам (Ин 8:56) — радовались с Иисусом; все, кто сеял, радовались бы его жатве и жатве учеников (Ин 4:36), и его ученики также должны радоваться его возвращению к Отцу (Ин 14:28)²⁸. Таким образом, радость Иоанна, как и радость других людей в Евангелии, представляется свойственной для верующих, желающих возвеличить Иисуса. Иоанн также «слышит» Иисуса (3:29), что еще более связывает эпизод со всем Евангелием. Евангельский взгляд на жертвенную дружбу (Ин 15:13) может наделять образ друга Жениха обязательством принять мученическую смерть, хотя эта связь не является явной и может быть предположена только потому, что Евангелие опирается на более широкую древнюю традицию описания характеристик дружбы²⁹. В любом случае, желая подчиниться своему Господу, Иоанн был готов стать менее заметным. Это может

25 Ibid. P. 87.

26 Ibid. P. 88.

27 Tasker R. *The Gospel According to St. John: An Introduction and Commentary*. London: Eerdmans, 1978. P. 114.

28 Ibid. 115.

29 Brown R. E. *An Introduction to the Gospel of John*. New Haven: Yale University Press, 2003. P. 85.

означать его готовность к тюремному заключению (Ин 3:24) и мученической смерти. Но Иисусу тоже предстояло столкнуться с враждебностью и смертью. Самой существенной частью покорности Крестителя было подчинение Христу.

Ин 3:31–36 представляет собой законченную Иоаннову христологию, объединяющую более разнообразные Иоанновы темы, чем даже пролог. Некоторые библеисты допускают, что эти стихи представляют собой «теологические размышления» автора о свидетельстве Крестителя.³⁰ В то же время, даже если текст принадлежит самому евангелисту, он содержит квинтэссенцию свидетельств Иоанна Крестителя. Иоанн является образцом для свидетельства: он проявляет смирение и стремится прославлять Иисуса во что бы то ни стало. На это он одарен и послан Св. Духом. В этом отрывке объясняется, почему Креститель должен уменьшаться, а служение Иисуса возрастать: Иисус — это Тот, Кто пришел с небес, чье свидетельство имеет важное значение (Ин 3:31–32). Иисус — Тот, Кто пришел свыше (Ин 3: 13), тогда как Никодим, представитель иудейской элиты и всего мира, был «снизу» (ср. Ин 8: 23) и мог понимать и говорить только о земных вещах (Ин 3:12). В свете Ин 3:13 Иисус также более велик, чем Моисей, и, следовательно, также более велик, чем Иоанн³¹. Точно так же, как Тот, Кто был до Иоанна, хронологически предшествует ему (Ин. 1, 15), так и Тот, Кто пришел с небес, имеет власть над всей землей, в том числе и над Иоанном Крестителем.

Иисус уже несет на себе печать Божьего одобрения (Ин 6:27). Тот, кто принимает свидетельство Иисуса, подтверждает его свидетельством о том, что Бог истинен (Ин 3:33). В этом стихе употреблен глагол ἐσφράγισεν, т. е. «утвердил печатью». Это подразумевает, что те, кто принимает Иисуса, становятся свидетелями, подтверждающими правдивость его проповеди. Состоятельные люди обычно предъявляли свою печать в виде перстня-печатки, иногда для подтверждения того, кто осуществлял сделку, издавал официальный указ или был свидетелем оформления какого-либо документа³². Этот термин можно использовать в переносном смысле для обозначения древнего, цитируемого свидетельства авторитета. В еврейской традиции благотворительность может стать божественной печатью (Сир. 17: 22), а человек может стать совершенным

30 Barnes W. T. John the Baptist and Jesus: A Report of the Jesus Seminar. Sonoma: Polebridge Press, 1994. P. 77.

31 Ibid. P. 78.

32 Sturdevant J. S. The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel: The Pedagogy of the Logos. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015. P. 94.

благодаря печати мученичества (4Макк 7:15). Некоторые более поздние раввины заявляли, что Богу не нужно, чтобы кто-то подтверждал Его постановления, кроме Его собственной печати, которая и есть истина. Эти выражения указывают на давнюю традицию символа печати³³.

В Ин 3:34 указано, что Иисус произносит слова Бога (ср Ин. 8:47; Ин 12:47; Ин 14:10), потому что Бог засвидетельствовал его Духом. Это заявление носит в первую очередь христологический характер, но также служит примером для последователей Иисуса, которые будут произносить Его слова, потому что с ними пребывает Святой Дух³⁴. Иисус дарует Святого Духа человечеству (ср. Ин 15:26), точно так же, как кувшины с водой в Ин 2:7 должны были наполняться «до краев». Иисус является подателем в Ин 4:10; Ин 6:27; Ин 14:27 (ср. Откр 2:7), и Сын действительно наделен полномочиями совершать дела Божьи («все дал в руки Его», Ин 3:35)³⁵. В ближайшем из текстов, в которых Иисус выступает как податель, Он дает живую воду, т. е. Св. Духа (Ин 4:10). И наоборот, если субъект и объект глагола «давать» в Ин 3:34–35 совпадают, то Отец дает Иисусу Дух в неограниченной мере.

Иисус обладает Духом «без меры». Это указывает на то, что Дух пребывает в Нем (Ин 1:32–33). Выражение «без меры» может противопоставлять его пророкам, которые, даже согласно более поздней раввинской традиции, имели Духа только «по весу», то есть каждый пророк был ограничен в своем даре и мог говорить ровно столько, сколько было дано³⁶. Это выражение связано с речью Иисуса о том, что Он открывает источник, бьющий ключом внутри каждого верующего (Ин 4:14), из которого происходят реки живой воды (Ин 7:37–39). В этом контексте Сын, несомненно, является особым объектом любви Отца, которую Отец демонстрирует, вверяя все в Его руки. Но все же сам текст не уточняет, кому Бог «дает Духа без меры». Это может поддерживать идею о том, что Бог дает Дух свидетелям Иисуса, поэтому в конечном итоге трудно остановиться на предпочтительной интерпретации. Но безмерное принятие Духа могло бы лучше подойти Иисусу как получателю³⁷. Огромная любовь Отца к Сыну становится Иоанновой мерой Божьей любви к ученикам (Ин 17:23), о чем свидетельствует жертва Христа.

33 Ibid. 95.

34 Кассиан (Безобразов), еп. Водою, Кровию и Духом. Париж, 2008. С. 113.

35 Там же. С. 114.

36 Алексеев А. А. Semeion и Doxa в Евангелии от Иоанна // Избранные труды XLII Международной Филологической конференции. СПб.: Филологический факультет, 2013. С. 15.

37 Там же. С. 16.

Гнев Божий на неправедный мир (Ин 3:36) соответствует иудейскому учению, однако здесь отличительной чертой между праведностью и неправедностью является вера в Иисуса. Контраст между судьбой верующих и неверующих еще больше развивает учение, изложенное в Ин 3:19–21. Контраст между верой и неверием, выраженный в терминах послушания, еще раз указывает на практическую, а не просто теоретическую природу подлинно спасительной веры в Четвертом Евангелии³⁸. В то время как Дух пребывает на Иисусе (Ин 1:33), Иисус пребудет в Своих учениках (Ин 15:4). Эсхатологию Иоанна называют «осуществленной эсхатологией», потому что она представляет благословения будущего, а именно вечную жизнь с Богом, как реализованные в настоящем времени через веру. Однако все еще существует будущее воскресение мертвых, когда они «выйдут из гробниц» и полностью войдут в вечную жизнь с Богом (Ин 5:28–29). Иисус — это Тот, Кто был воскрешен к жизни Богом, и через Кого мертвые будут воскрешены из могил в последний день³⁹. Иоанн поддерживает надежду на воскресение, но подчеркивает нынешнее обладание вечной жизнью для тех, кто остается в единстве с источником жизни, Сыном, который исходит от Отца.

Таким образом, Оставаясь простым человеком, Предтеча был наделен божественным даром. Этот дар заключается в принятии свидетельства Христа и его распространении. Иоанн Креститель, с одной стороны, ставит себя в один ряд с любым человеком, который признает Иисуса Мессией, с другой — обозначает себя как друга Жениха, которому выпала честь быть среди первых, кто принял это свидетельство. Он свою миссию выполнил, указав народу на Христа. И теперь абсолютно принимает тот факт, что за Иисусом следует больше народа. Эти слова Иоанна полностью вписываются в Иоаннову осуществленную эсхатологию, которая актуализирует божественный суд здесь и сейчас. Евангелист стремится показать божественный суд как динамическое явление, которое вступает в силу с того момента, как человек услышал о Христе. Отрицание Христа и Его учения приводит к тому, что божественный гнев «пребывает» на человеке, подобно тяжкому грузу, от которого можно освободиться лишь полностью приняв Его свидетельство, т. е. признать за Христом как божественное достоинство, так и мессианское предназначение.

38 Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Четвероевангелие. М.: ПСТГУ, 2010. С. 188.

39 Кассиан (Безобразов), еп. Водою, Кровию и Духом. Киев, Париж, 2008. С. 96.

Библиография

- Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском Синодальном переводе с приложениями. Брюссель, 1989.
- Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Четвероевангелие. М.: ПСТГУ, 2010.
- Алексеев А. А. Semeion и Doxa в Евангелии от Иоанна // Избранные труды XLII Международной Филологической конференции.* СПб.: Филологический факультет, 2013. С. 11–39.
- Виноградов А. Ю., Макарова Е. Е. Королев А. А. и др. Иоанн Богослов // Православная Энциклопедия.* Т. 23. М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная энциклопедия», 2014. С. 679–731.
- Ианнуарий (Иелиеев), архим.* Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: ББИ, 2020.
- Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018.
- Кассиан (Безобразов), еп.* Водою, Кровию и Духом. Киев, Париж, 2008. 248 с.
- Михаил (Лузин), еп.* Толковое Евангелие от Иоанна. Минск.: «Харвест», 2000.
- Прокопчук А., иер.* Лекции по Евангелию от Иоанна М.: ПСТГУ, 2015.
- Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. М.: ББИ, 2004.
- Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland (Greek Edition).* 28th Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Barnes W. T.* John the Baptist and Jesus: A Report of the Jesus Seminar. Sonoma: Polebridge Press, 1994.
- Barrett C. K.* The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek text. Philadelphia: The Westminster Press, 1978.
- Brown R. E.* An Introduction to the Gospel of John. New Haven: Yale University Press, 2003.
- Holladay R.* A Critical Introduction to the New Testament. Nashville: Abingdon Press, 2005.
- Kruse C. G.* The Gospel according to John: An Introduction and Commentary. Springfield: IVP Academic, 2017.
- Marcus J.* John the Baptist in History and Theology. Columbia: University of South Carolina Press, 2018.
- Ridderbos H.* The Gospel of John: A Theological Commentary. London: Eerdmans, 1997.
- Sturdevant J. S.* The Adaptable Jesus of the Fourth Gospel: The Pedagogy of the Logos. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015.
- Tasker R.* The Gospel According to St. John: An Introduction and Commentary. London: Eerdmans, 1978.