

ВЕСТНИК

центра апологетических
исследований



Подвизаться за веру, однажды преданную святым (Иуды 3)



«ЗНАЕТ ТОЛЬКО ОТЕЦ»

Гарольд Ф. Карл

Также в этом выпуске:

- Претеризм: исполнились ли пророчества? (с. 17)
- Свидетели Иеговы и Рождество (с. 21)
- Дата Рождества (с. 26)

13

-я глава Евангелия от Марка, в особенности 32-й стих, — одни из самых трудных для толкования текстов Нового Завета. В защиту и в опровержение достоверности и целостности 13-й главы написаны целые тома. Библеисты-новозаветники даже разработали особые теории — например, теорию «малого апокалипсиса»¹. Ральф Мартин справедливо охарактеризовал богословские дебаты вокруг Марка 13:32 среди христиан, исповедующих историческую, ортодоксальную халкидонскую христологию:

Приписываемое Иисусу (в стихе 13:32) признание, что «о дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец», смущало толкователей с самого начала. Его достоверность как части наставлений Христа ставили под сомнение отчасти именно потому, что оно может показаться предательством той самой истины, которую отстаивало ортодоксальное христианство².

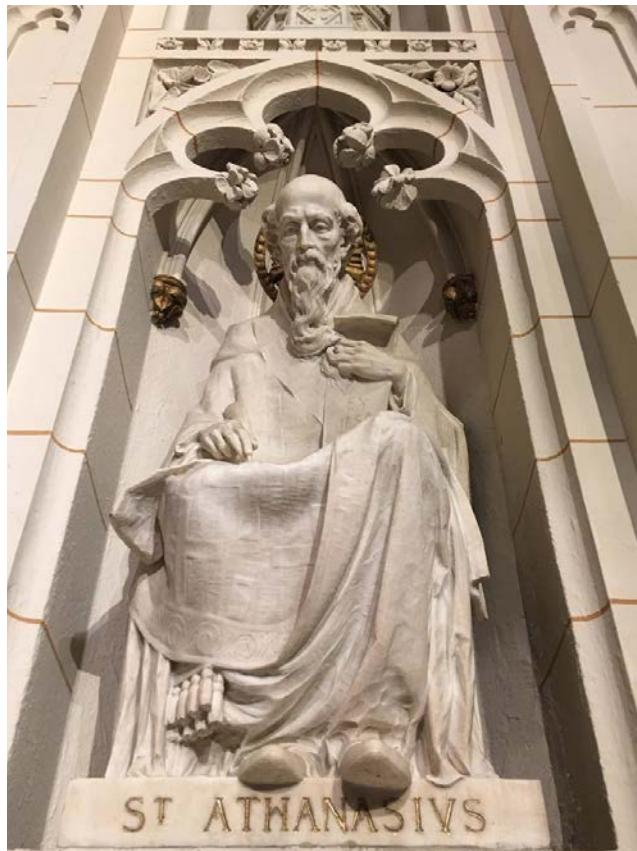
Мысль о каком-либо недостатке знания со стороны «Сына», в любом понимании, казалась раннехристианским авторам столь ужасной, что они либо вовсе игнорировали эти слова, либо разными способами пытались придать ей иносказательный, совершенно символический смысл. Некоторые воспользовались случаем и отказали историческому Иисусу в истинной божественности.

В своей статье я попытаюсь ответить на ряд вопросов. Как толковали Марка 13:32 приверженцы халкидонского учения о двух природах во Христе? Обратили ли древние богословы и теологи времен Реформации внимание на ключевые моменты? Как объясняют эти моменты современные евангелические христиане? Можно ли применить к знаниям Христа (Его всеведению и неведению) методы решения других проблем, возникающих в контексте учения о двух природах (например, видимого противоречия между слабостью и всемогуществом Христа)? Как следует понимать ключевые фразы в тексте Марка 13:32 — «никто не знает», «ни Сын», «только Отец»? Как следует понимать титул «Сын» в последовательно расширяющемся контексте 32-го стиха, 13-й главы, Евангелия от Марка и Нового Завета в целом? Не сочли бы христиане, жившие в начале V века, что некоторые современные ответы на перечисленные выше вопросы подозрительно напоминают несторианство — чрезмерное разделение двух природ вплоть до рассечения надвое личности Христа? Это лишь часть проблем,

которые нам необходимо рассмотреть. В своей статье я предложу читателю обзор толкований Марка 13:32, начиная с древнейшего христианства и заканчивая современным евангелическим богословием, а также анализ нескольких ключевых эзекиетических и герменевтических нюансов. Затем мы дадим оценку существующих толкований и попытаемся сделать некоторые предварительные выводы.

Исторический обзор

Древнее христианство



twitter.com/TonyAtTheTable

Отцы Церкви занимались толкованием Марка 13:32, в основном, чтобы дать ответ арианам и прочим еретикам, по словам которых, раз «Сын» Божий чего-то не знал, Он не мог обладать полной и совершенной божественностью. **Афанасий Великий** (295-373) посвящает вопросу о надлежащем понимании этого стиха целый раздел в своем Третьем слове на ариан. Он приводит несколько библейских и богословских рассуждений, которые можно найти в работах и других отцов Церкви, и которые впоследствии подхватили мыслители Реформации и современные теологи.

Ответ Афанасия на проблему неведения Сына сводится к тому, что Иисус произнес эти слова по человечеству, а не по божеству. Слово «Сын» в Марка 13:32 относится к человеческой, а не божественной сущности Христа:

Известно, думаю, всякому верующему, что и это сказал не по иному чему, но как человек по причине плоти. Не есть это недостаток Слова, но человеческому естеству свойственно и не знать... Но и это незнание усвоено Спасителем по человеколюбию, ибо когда Господь сделался человеком, не стыдится по причине не знающей плоти говорить о Себе: не знаю, желая показать, что, ведая как Бог, не знает по плоти³.

В подтверждение Афанасий приводит ряд библейских аргументов. Словом сотворено все: «Словом произведено все: и годы, и времена, и ночь, и день, и вся тварь, и Зиждитель имеется не знающим создания!»⁴. В непосредственном контексте Иисус подробно описывает будущее. Если Слово знает, какие события предшествуют «тому дню», Ему наверняка известен и сам этот день.

Кроме того, по словам Афанасия, если под словами «ни Сын, но только Отец» понимать божественное домостроительство, получается, что и Святой Дух не знает ни дня, ни часа⁵. (Вопрос о всеведении или подразумеваемом неведении Святого Духа можно считать ключом к толкованию этого отрывка.)

Далее Афанасий рассуждает о том, как Матфей и Иоанн описывают взаимоотношения Сына и Отца. Знающий Отца так, как Его не знает никто другой, должен знать и то, что известно Отцу (Мф. 11:27). Если все, что принадлежит Отцу, принадлежит и Сыну (Ин. 16:15; 17:10), «все» включает в себя и знание. Следовательно, божественный Сын знает. Если Сын в Отце, а Отец в Сыне (Ин. 14:10-11), то божественный Сын знает.

Еще одно доказательство Афанасий находит в богословских описаниях божества Сына. Если Сын — образ Самого Отца (Кол. 1:15; Евр. 1:3), «явно, что и Сын знанием сего уподобляется Отцу»⁶.

Как пишет Афанасий, в Писании Спасителю часто приписываются и человеческие, и божественные чары. Едва ли по Своей божественной природе Он мог плевать, протягивать руку или говорить человеческим голосом. Неведение божественной природе тоже не свойственно. Иногда мы видим, как обе природы проявляются одновременно. Господь спросил, где Лазарь, а потом воскресил его из мертвых. Он сказал матери, что Его час еще не пришел, а потом превратил воду в вино. Все это свидетельствует о том, что Иисус — одна Личность с двумя природами, и в зависимости от ситуации Он проявляет черты, характерные для той или другой природы⁷.



catholic.net

[Иларий Пиктавийский](#) (315-367), епископ Пуатье, судя по всему, избрал совсем иной путь решения проблемы. Опираясь на многие библейские тексты, на которые ссылался и Афанасий, он отстаивает всеведение Сына. Однако Иларий считает всеведущей Ипостась Христа целиком, а не только Его божественную природу. Неведение, проявленное Спасителем в Марка 13:32, носит исключительно домостроительный, кажущийся характер. В действительности Ипостась Христа не имела недостатка ни в каком знании.

Всякий раз, когда Бог говорит, что чего-то не знает, Он действительно признается в неведении, но не потому, что невежествен. Не по причине немощи невежества Он не знает, но потому, что еще не пришло время говорить или исполнить божественный замысел... Таким образом, это знание — не исправление неведения, но наступление полноты времени. Он еще ждет, пока узнает, но мы не можем полагать, будто Он не знает: следовательно, Его неведение того, что Ему известно, и Его знание того, что Ему не известно, — не более чем божественное домостроительство в словах и делах⁸.

Христос по обеим Своим природам не знает чего-то лишь в том смысле, что еще не пришло время об этом заявить, или это недостойно Его признания⁹. Нельзя сказать, что Сыну присуща какая-либо немощь, и что Он действительно чего-то не знает.

Ибо поскольку Его неведение объясняется домостроительством сокрытого знания, не природой, способной чего-то не знать, теперь, когда Он говорит, что знает один лишь Отец, мы не можем верить, будто Он не знает; ибо, как мы уже сказали, знание Божье — это не открытие того, что Ему неизвестно, но раскрытие. Тот факт, что знает один лишь Отец, не доказывает, что Сын пребывает в неведении: Он говорит, что не знает, дабы и другие не узнали, и что один лишь Отец знает, дабы показать, что и Он тоже знает¹⁰.

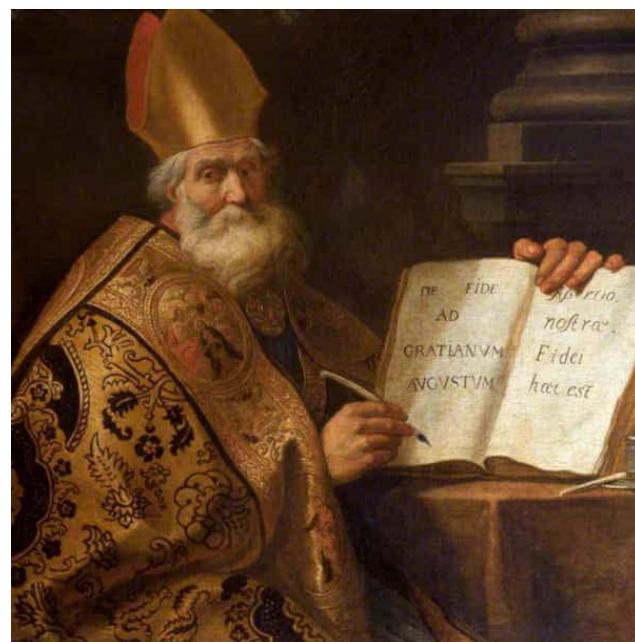


Григорий Богослов (330-389) толковал Марка 13:32 строго в контексте учения о двух природах Христа. Божественная природа всеведуща, человеческая — несведуща.

Ибо для всякого явно, что Сын знает, как Бог, приписывает же Себе незнание, как

человек, поскольку только видимое может быть отделяемо от умопредставляемого. Такую мысль подает и то, что наименование Сына поставлено здесь отрешенно и безотносительно, то есть без присовокупления: чей Он Сын, чтобы понимали мы это неведение в смысле более сообразном с благочестием, и приписывали его человечеству, а не Божеству¹¹.

Далее Григорий долго рассуждает об именах и титулах Сына. Он явно отождествляет титул «Сын» с божественной природой, но не объясняет, почему этот же титул в Марка 13:32 обозначает человеческую природу¹².



Амвросий Медиоланский (339-397) в полемике с арианским толкованием Марка 13:32 предпринимает еще более радикальный шаг. Он объявляет слова «ни Сын» арианской вставкой.

Они говорят, что написано: «О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, ни Сын, а только Отец Мой один». Прежде всего древние греческие рукописи не содержат слов «ни Сын». Не удивительно, если и это подделали те, кто исказил Священное Писание, и причина добавления этих слов видна, когда дело доходит до толкования этого святотатства¹³.

Сведений о том, какие рукописи имел в виду Амвросий, не сохранилось. Но далее он пишет, что, даже если евангелист и написал эти слова, имя «Сын» относится к обеим природам.

В центре Сын, Его называют Сыном Человеческим, а значит, по неведению челове-

ческого естества не знает Он дня будущего Суда. Но как же не знает дня Сын Божий, если в Нем Самом скрыты все сокровища премудрости и ведения?¹⁴

Затем Амвросий доказывает — с помощью аргументов, очень похожих на доводы Афанасия, — что божественный Сын должен знать день и час возвращения Господа¹⁵.



www.britannica.com

[Блаженный Августин](#) (354-430), епископ Гиппонский, рассматривал неведение Христа в очень узком и необычном смысле. В нескольких своих сочинениях он пишет, что Христос не знает ни дня, ни часа Своего возвращения лишь в фигуральном смысле — чтобы об этом не узнал никто другой. Это своего рода производное неведение. Проиллюстрировать суть рассуждений Августина можно с помощью двух цитат:

Как же понимать, что Сын не знает даже этого? Конечно, это сказано с тем, чтобы люди не узнали об этом от Сына, а не потому, что Он Сам в Себе этого не знает. Следовательно, когда сказано, что Сын не знает этого дня, сказано не потому, что Он не знает этого, а потому, что Он не дает узнать об этом тем, кому об этом знать не приличествует, то есть не открывает им этого¹⁶.

Он сказал, что «о дне же том не знает даже Сын», поскольку в Его служение как нашего Учителя не входило, чтобы через Него

это стало известно нам. Ибо поистине Отец не знает ничего, чего не знал бы Сын; ибо это есть само знание Отца, то есть Его премудрость; а Его Сын, Его Слово есть «Его Премудрость»... Итак, о Сыне образно сказано, что Он не знает того, чему не учит; или, выражаясь обычным языком, о Нем сказано, что Он не знает того, что утаивает от нас¹⁷.

Некоторые из этих древних объяснений впоследствии были взяты на вооружение богословами эпохи Реформации и современными теологами.

Эпоха Реформации

Объяснение Марка 13:32, предложенное [Мартином Лютером](#), было озвучено во время спора со Швенкфельдом о божественности и человеческой природе Христа. Швенкфельд утверждал, что, поскольку Иисус, по Его собственным словам, не знал ни для, ни часа, Он не был всеведущ и, следовательно, не мог быть Богом. Лютер ответил, что в этом случае Иисус говорил сообразно Своей человеческой природе.



commons.wikimedia.org

Аргумент: Богу известно все. Христу известно не все. Следовательно, Христос — не Бог. Я доказываю эту меньшую посылку на основании текста из Евангелия от Марка, где Христос говорит, что не знает последнего дня.

Ответ: Решение таково, что Христос здесь говорит по-человечески, поскольку Он также говорит: «Все предано Мне Отцом Моим». Зачастую Он говорит о Себе просто

как о Боге, а иногда — просто как о человеке. Несмотря на соединение природ, Отцу не угодно, чтобы человеческая природа носила божественные звания [*ut humana natura debeat gerere dicta divina*], и все-таки иногда [Христос] имеет в виду Себя как Бога, когда говорит: «Сыну Человеческому надлежит быть распятым». Быть распятой — свойство человеческой природы, но, поскольку в одной Личности соединены две природы, оно приписывается обеим природам. Опять же, «Верующий в Сына имеет жизнь вечную». Здесь Он говорит о божественной природе. Или, опять же, «Они распяли Господа славы» — где Он говорит о человеческом свойстве¹⁸.

Здесь Лютер описывает герменевтический принцип, который впоследствии получит название «правило предикации», и согласно которому божественный титул («Господь славы») в Писании зачастую сочетается с человеческим качеством или действием (распятием). Такой образ мышления для Лютера очень привычен. С его точки зрения такое сочетание возможно благодаря *communicatio idiomatum* — общению свойств двух природ в одной Личности.

С того момента, когда божественная и человеческая природа соединились в одной Личности, Человек, Сын Марии, является и именуется всемогущим и вечным Богом, Который обладает вечной властью, Который сотворил все сущее, и Который хранит все, «благодаря общению свойств» (*per communicationem idiomatum*), потому что Он та же Личность, что и Бог Сын¹⁹.

Если бы Лютера спросили, каким образом богочеловеческая Личность Христа могла одновременно знать все и чего-то не знать, реформатор, вероятно объяснил бы это так:

Ибо от самого момента зачатия Христа, по причине единства двух Его сущностей, можно было, не греша против истины, сказать: «Этот Бог является Сыном Давидовым, и Этот Человек является Сыном Божиим». Первое верно потому, что Его Божество [Его божественное существо] было уничтожено и скрыто во плоти. Второе верно потому, что Его человеческая сущность была доведена до совершенства и претворена в Божество²⁰.

В других сочинениях Лютер рассуждает об уничижении и воплощении Христа как о Его

отказе от проявления божественных качеств. Объясняя сказанное во 2-й главе Послания к филиппийцам, он пишет: «[Павел] говорит, что Христос уничтожил в Себе образ Бога; иными словами, Он не использовал Свое божественное могущество и не позволял Своей всемогущей силе быть видимой, но сдерживал ее, когда страдал»²¹. Очевидную неполноту божественных свойств воплощенного Христа Лютер приписывал тому, что Господь не пользовался Своими божественными качествами, которыми обладал на всем протяжении своего уничижения.



commons.wikimedia.org

Жан Кальвин рассматривает текст Марка 13:32 в своем толковании на синоптические Евангелия (*Commentarii in harmoniam ex tribus evangelistis*). Он пишет, что многие авторы, находясь под впечатлением от того, как этим отрывком злоупотребляют ариане, прибегают к отговоркам и ухищрениям, утверждая, будто Христос несведущ лишь в том смысле, что Он предпочел не открывать людям Свое знание. Для решения данной проблемы Кальвин объединяет мысль о том, что Спаситель не пользовался божественным всеведением, с учением о Его двух природах.

Ибо нам известно, что во Христе две природы были соединены в одну Личность таким образом, что каждая из них сохраняла собственные свойства; и что божественная природа в особенности пребывала в упокоенном состоянии (*in a state of repose*) и вовсе не проявляла себя, когда было необходимо, чтобы при исполнении служения Посредника человеческая природа дейст-

вовала отдельно, сообразно присущим ей свойствам. Следовательно, не будет ничего непристойного в том, чтобы сказать, что Христос, знавший все (Ин. 22:17), чего-то не знал с точки зрения Своего человеческого восприятия; ибо в противном случае Он не мог быть подвержен скорби и беспокойству и не смог бы уподобиться нам (Евр. 2:17)... И если Христос как человек не знал последнего дня, это умаляет Его божественную природу не больше, чем смертное бытие²².

В своем «Наставлении» Кальвин связывает это с «общением свойств» (правилом предикации). Божественные титулы и человеческие свойства часто используются в сочетании друг с другом по причине соединения двух природ в Личности Христа.

Именно под таким углом зрения в Св[ященном] Писании говорится об Иисусе Христе: порой то, что свойственно божественности, а иногда то, что относится к обеим природам, а не к одной. И даже в Писании иногда так усердно подчёркивается единство двух природ во Христе, что одной из них передаётся то, что свойственно другой. Древние учителя называли такую форму выражения «передачей свойств»²³.

Слова Иисуса Христа, что Он был прежде Авраама (Ин 8:58), не могут относиться к его человеческой природе... Следовательно, это надлежит отнести к божественной природе Иисуса. Когда же Его именуют Отроком Отца (Ис 42:1 и др.), когда св. Лука повествует, что Он преуспевал в премудрости, возрасте и любви у Бога и людей (Лк 2:52)... и что не знает о последнем дне и часе (Мк 13:32)... то всё это говорится только о человеческой природе... Совместность свойств раскрывается в словах св. Павла о том, что Бог приобрёл Себе Церковь своею кровью (Деян 20:28), а также что распят Господь славы (1 Кор 2:8). Об этом же говорят и приведённые нами выше слова св. Иоанна, что ученики осознали Слово жизни. Ибо Бог не имеет крови, не может страдать и Его невозможно осознать. Но поскольку Иисус Христос — истинный Бог и истинный человек — был распят и пролил ради нас свою кровь, то совершённое Им в его человеческой природе не вполне правильно, но не без оснований прилагается и к его божественности²⁴.

Говоря о «передаче» или «совместности свойств» Кальвин вовсе не имеет в виду, что

свойства одной природы передаются другой. Он имеет в виду, что, поскольку Личность Христа обладает и человеческой, и божественной природой, обо всей Его Личности можно сказать то, что применимо только к человеческой или божественной природе. Практическое применение этой идеи, как ясно показали Кальвин и его последователи, можно увидеть в Писании: божественный титул (Господь славы) может быть использован в сочетании с человеческим свойством (был распят), или — если взять пример более подходящей к теме нашего исследования — божественный титул (Сын) может быть использован в сочетании со свойством человеческой природы (неведение). Этим смысл, который Кальвин вкладывает в понятие общения свойств, ограничивается²⁵. Его идеи получили дальнейшее развитие в трудах богословов следующих веков.

Современные евангелические толкования

Большинство современных евангелических толкований Марка 13:32 можно отнести к одной из 3-4 общих категорий, которые до некоторой степени перекликаются друг с другом. Однако из научного интереса следует упомянуть о двух относительно мало распространенных точках зрения. В 1994 году Джон Дамс опубликовал наделавшую много шума статью, упомянув Марка 13:32 в числе отрывков, которые «возможно» указывают на вечную подчиненность (субординацию) Сына Отцу. По словам Дамса, использование титула «Сын» в абсолютном смысле подразумевает, что речь идет о божественности Христа. В таком случае божественный «Сын» не знает чего-то, что известно Отцу. Таким образом, речь идет о Его подчиненности Отцу. Дамс подытоживает: «По всей видимости, в тексте Марка 13:32 нашла отражения вечная подчиненность Сына»²⁶.

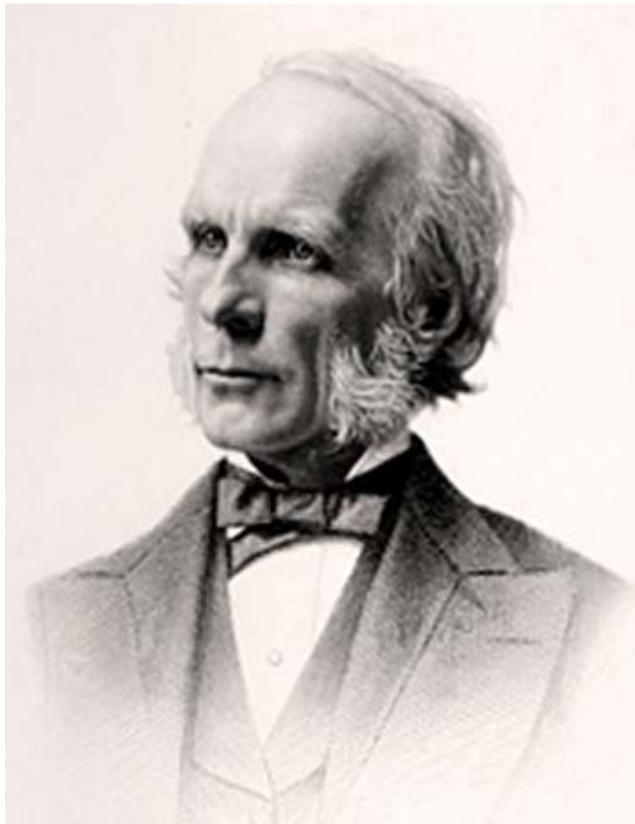
Еще одно относительно непопулярное объяснение данного отрывка — т. н. «официальное неведение» Христа (если воспользоваться термином Уильяма Гриноу Тэйера Шедда). В первом томе своего «Догматического богословия» Шедд излагает точку зрения очень близкую к взглядам блаж. Августина. Он даже цитирует слова епископа Гиппонского. Библия называет Христа всеведущим. Однако в Марка 13:32 сказано, что Он не знает дня суда. Некоторые относят это неведение на счет человеческой природы Христа, но есть лучшее объяснение: Христос знал и день, и час грядущего суда, но не был уполномочен сообщить их людям. Это и называется «официальным неведением».

«Знать» означает «возвестить»... Конкретная Личность Троицы должна официально открывать людям другую, которую в этом смысле остальные официально не открывают, а потому проявляют официальное «неведение»... Когда говорится, что «только Отец» знает день суда, это утверждение следует примирить с истиной о том, что Святой Дух всеведущ и «все проницает, и глубины Божии» (1 Кор. 2:10). Святой Дух не пребывает в неведении относительно дня суда, но, как и воплощенный Сын, не уполномочен открыть это время... Опять-таки, невозможно себе представить, что Христос, ныне восседающий на престоле Посредника, не знает — даже по Своей человеческой природе — день суда, хотя Он и не уполномочен официально объявить об этом Своей церкви²⁷.

Между тем, во втором томе того же «Догматического богословия» Шедд предлагает весьма подробное объяснение взаимосвязи между конечным человеческим разумом и бесконечным божественным разумом Христа. В этом контексте он относит неведение из Марка 13:32 на счет человеческой природы Христа²⁸. Из других современных (в очень широком смысле) авторов теории «официального неведения» придерживался только Льюис Сперри Чейфер:



Льюис Сперри Чейфер



Уильям Гриноу Тэйер Шедд

commons.wikimedia.org

Относительно Марка 13:32, где написано, что Христос объявил, что не знает ни дня, ни часа Своего возвращения, можно заметить, что этот отрывок имеет много общего с 1 Коринфянам 2:2, где апостол написал: «...ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого...» Мысль состоит в том, чтобы не открыть, не сообщить знание другому. В то время, сообразно моменту, возвращение этой истины еще не было поручено ни Сыну, ни ангелам²⁹.

Опять же, эти рассуждения очень напоминают аргументы Августина.

Три других способа объяснения неведения Христа во многом схожи друг с другом. Все они утверждают полную божественность и полную человеческую природу воплощенного Сына Божьего. Все они признают неведение Христа не метафорическим и не «официальным», а настоящим и буквальным. И все они относят это настоящеев неведение исключительно на счет Его человеческой природы. Различаются они тем, как объясняют возможность существования всеведущего божественного разума с конечным человеческим разумом, хотя даже в этом между ними нет абсолютных противоречий. Богословы ищут объяснение того, как Христос мог одновременно быть всеведущим



twitter.com/rchlenski

Ричард Чарльз Генри Ленски

и несведущим, и в учении о двух природах, и в теории о сознательном самоограничении. Правило предикации объясняет, каким образом божественный титул может использоваться для описания человеческой природы или особенности.

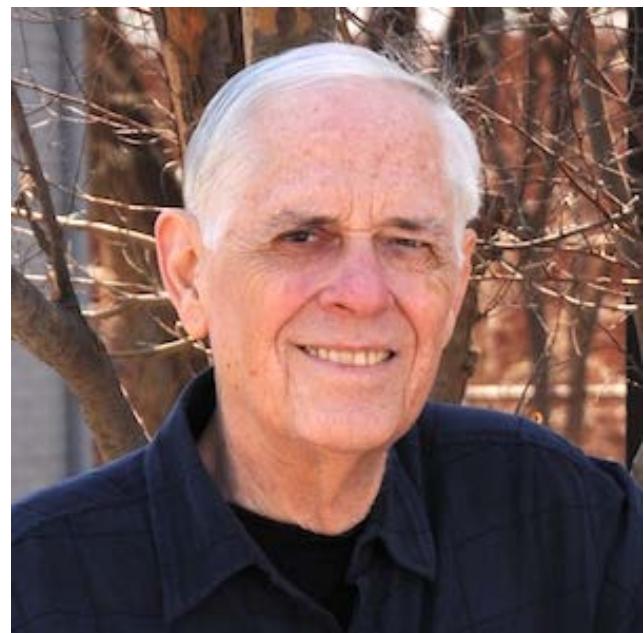
Наименее распространенный из трех подходов апеллирует к идеи некоего сознательного самоограничения божественного всеведения. Иногда таким образом неведение Христа объясняют Лютер и Кальвин. Чарльз Хорн в своем толковании на 2-ю главу Послания к филиппийцам описывает «истинный кенозис» не как утрату божественных качеств, а как отказ от самостоятельного их использования.

Во время земной жизни Сын обладал божественными качествами всеведения, всемогущества и вездесущности потенциально или латентно — они у Него были, но уже не находились в центре Его сознания, и Он сознательно ими не пользовался, однако эти качества не были повреждены и могли проявиться в определенных обстоятельствах. Сын Божий как одна Личность, обладающая двумя природами, согласно предвечному замыслу Триединого Бога, принял решение использовать качества, присущие Его божественной природе, лишь в той мере, в какой это явно соответствовало воле Отца. И хотя в Нем «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол. 2:3), Он принял решение в короткий период Своего земного служения прибегать к этим сокровищам лишь тогда, там и так, когда, где и как было угодно Отцу, и посредством Святого Духа: «...ничего не делаю от Себя, но как научил

Меня Отец Мой, так и говорю» (Ин. 8:28; см. также Ин. 5:19; 11:15; Мк. 13:32). Таково истинное значение кенозиса³⁰.

Ричард Ленски так описывает добровольный отказ воплощенного Сына использовать Свое божественное всеведение в контексте тринитарных взаимоотношений:

В Своем сущностном единстве три Ипостаси знают все, но Вторая Ипостась в Своем уничижении использовала Свои божественные свойства лишь в тех случаях, когда это было необходимо для служения Посредника. Таким образом, Иисус прибегал к божественному всеведению лишь таким ограниченным образом... То, каким образом воплощенный Сын мог во время Своего уничижения так ограничить Себя в использовании божественных качеств, — одна из тайн Его личности; но сам факт не подлежит сомнению³¹.



issuesetc.org

Томас Оден

В недавнем прошлом Томас Оден воспользовался теорией о добровольном отказе от вечного предведения для описания того, как вечный Логос мог быть одновременно всеведущим и несведущим и при этом полноценно по-человечески развиваться.

Понять этот затруднительный момент во многом помогает предпосылка единства (без которой он вызывает недоумение): божественный Логос от вечности обладает полным знанием вселенной, но как воплощенный Логос, соединенный с человеческой природой Христа, Он доброволь-

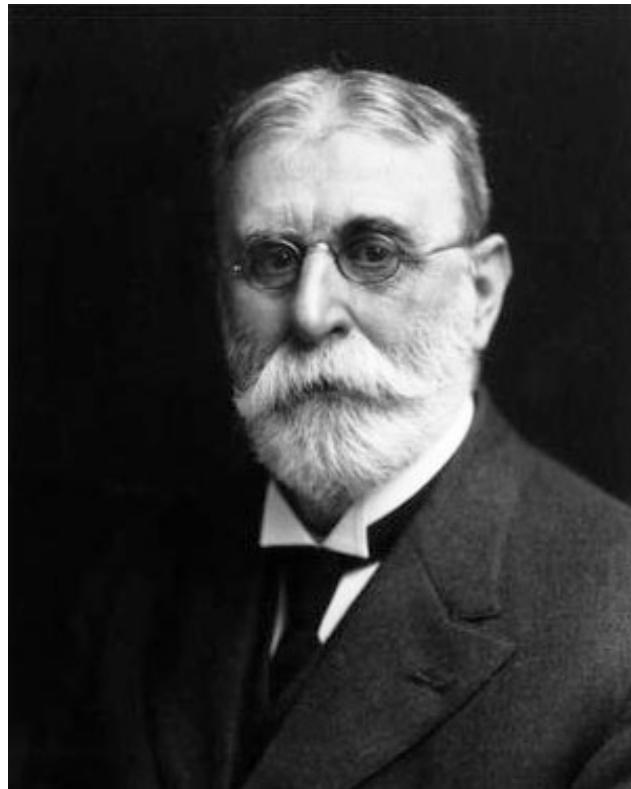
но подчинил Себя человеческим ограничениям, невежеству, слабости, искушениям, страданиям и смерти. Как вечный Сын Он равен Богу в знании и предведении, но в тайне Своего уничижения Он — раб, послушный, готовый быть уязвимым для времени и конечного бытия. Как зачатый во чреве, как рожденный от Марии, как дитя Иосифа вечный Логос пожертвовал полным и неминуемым предвечным знанием, ограничив Себя в его использовании или полностью отказавшись от него, чтобы сделаться маленьким ребенком³².

Четвертая группа объяснений опирается на учение об «ипостасном единстве» двух природ Спасителя. Самым необычным представляется второе объяснение, которое предлагает Уильям Шедд, рассуждая о богочеловеческой Личности Христа. Основой Личности Христа является Его божественная, а не человеческая природа. Вторая Ипостась Троицы существовала как личность еще до воплощения. Посредством чудесного зачатия и воплощения к этой предвечной Личности была присоединена человеческая природа. (Слово стало плотью [облеклось в плоть].) По этой причине «главным и управляющим» аспектом Личности Христа была Его божественная, а не человеческая природа. Божественный Логос направляет действия и проявления власти Христа. Кроме того, божественная природа контролирует знание, которым обладает человеческая природа. Следовательно, человеческий ум Христа мог знать лишь то, что божественная природа сообщила ему и позволила узнать.

Как пророк Исаия не мог знать о тайнах Божьих больше, чем Святому Духу угодно было ему открыть, так и человеческий разум Христа не мог знать о тех же божественных тайнах больше, чем сообщило ему проповедание Логоса³³.

Логос точно знал, когда придет день суда, но человеческий разум Христа знал лишь то, что открыл ему Логос, а это Логос ему не открыл.

Сам в Себе Логос знал время дня суда, но в определенный момент не сделал это знание частью человеческого сознания Иисуса Христа. Поступив так, Он ограничил и обусловил Свое собственное явление знания в богочеловеческой личности невежеством человеческой природы³⁴.



bowlwarfield.com

Бенджамин Брекинридж Уорфилд

Неведение приписывается исключительно человеческой природе Христа, потому что объем знаний, которым обладает человеческая природа, зависит от божественной природы.

Бенджамин Уорфилд в своей статье «Человеческое развитие Иисуса» (*«Human Development of Jesus»*) излагает классическое реформатское понимание знания Христа. По его словам, реформатское богословие никогда не боялось утверждать, что Христос как человек обладал ограниченным знанием, что как человек Он возрастал в мудрости и познании, и что человеческое знание Христа всегда будет конечным. Человеческая природа в отличие от божественной не обладает и не может обладать бесконечной мудростью. Нет ничего страшного в том, чтобы это признать³⁵. Проблемы начинаются, когда мы делаем столь сильный акцент на человеческой природе Христа, что преуменьшаем Его божественность. Писание ясно говорит и о том, и о другом. Библия утверждает, что у Христа есть две природы и два вида знания.

С этими ясными заявлениями и обильным указаниями на Его истинную и полную человеческую природу соседствует столь же устойчивое приложение к Нему всего, что присуще божественной природе... Если, например, Он изображается незнающим того или иного факта (Мк. 13:32), Он также изображается всеведущим (Ин. 20:17; 16:30)...

Если Он изображается получающим информацию извне, задающим вопросы и удивляющимся, Он также изображается знающим без сведений, полученных от людей, обо всём, что происходит или уже произошло, — о тайной молитве Нафанаила (Ин. 1:47), обо всей жизни женщины-самарянки (Ин. 4:29), о том, что думают Его враги (Мф. 9:4), обо всем, что в человеке (Ин. 2:25). И эти два класса фактов не разделяются — напротив, они переплетаются самым поразительным образом... одним словом, повсюду мы видим, как в драматических описаниях деяний Иисуса среди людей перед нами раскрывается двойная жизнь — не в делах в том смысле, будто Он изображается непоследовательным в поступках, или будто Он непоследовательно изображается поступающим то так, то иначе — но в том смысле, что Ему приписывается постоянное обладание двойственной жизнью³⁶.

Как же нам быть с этим двойным набором фактов, спрашивает Уорфилд? Быстрым и примитивным решением было бы ухватиться за один и отбросить или игнорировать другой. Второй метод заключается в разрушении обоих путем соединения их в некую новую гибридную сущность. Единственное решение, способное объяснить все сведения, — это учение исторической Церкви о двух природах Христа. Все прочие не воздают должное информации, которую сообщает нам Писание. Во Христе обитает как бесконечный, так и конечный разум, и Он «одновременно ежемоментно знает все и на всем протяжении времени развивается в знании... С такими представлениями сопряжена достаточно глубокая тайна, но это простая и чистая тайна Воплощения». Уорфилд подытоживает: «Достаточно сказать, что именно потому, что Он — человек, Он способен возрастать в премудрости, и потому, что Он — Бог, Он от начала есть Сама Премудрость»³⁷. Уорфилд всю жизнь положил на то, чтобы доказать, что выводы библейских критиков не более «научны», чем его собственные, и попросту основываются на других допущениях и предпосылках, которые, как правило, изначально отвергают возможность чудесных деяний Христа и Его божественную природу.

Относительно недавно вопроса о неведении Христа коснулся Уэйн Грудем в главе своего «Систематического богословия», посвященной Личности Христа. По его словам, различие двух центров сознания во Христе помогает нам понять, как Он мог одновременно узнавать новое и знать все. С одной стороны, Иисус был



Уэйн Грудем

commons.wikimedia.org

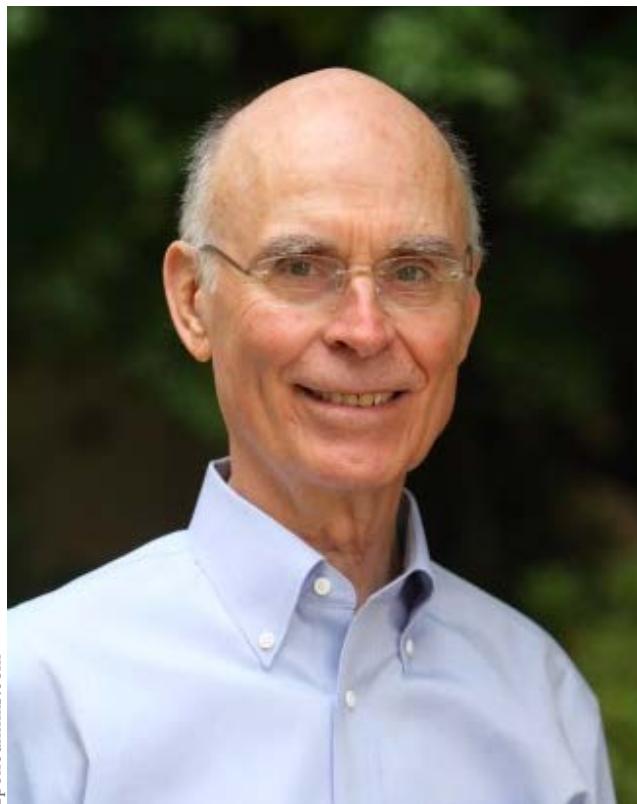
всеведущ (Ин. 2:25; 16:30; 21:17). С другой стороны, Он обладал ограниченным знанием (Мк. 13:32; Лк. 2:52).

Вполне понятно, что Иисус узнавал что-то новое и обладал ограниченным знанием в Своей человеческой природе, но всегда был всеведущим в Своей божественной природе и потому был способен «призвать в Свой разум» любую информацию, необходимую для Его служения. Таким образом мы можем осмыслить утверждение Иисуса о времени Его возвращения: «О дне же том или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк. 13:32). Это незнание времени Его возвращения было истинно в связи с человеческой природой Иисуса и с Его человеческим сознанием, так как в Своей божественной природе Он, безусловно, был всеведущ и, вне всякого сомнения, знал время Своего возвращения на землю³⁸.

Грудем отвечает на возражение, будто обладание двумя разумами означает, что Христос был двумя разными личностями, т. е. приводит к ереси несторианства. По его словам, это попросту не так. С точки зрения логики, «данное возражение бездоказательно». Непонимание того, как это возможно, не доказывает, что это невозможно; это доказывает лишь, что наше

понимание ограничено. Принятие любого другого решения порождает гораздо больше проблем и означает, что нам придется отказаться от одной из двух природ³⁹. Грудем вслед за Уорфилдом пытается создать богословие, которое наилучшим образом объясняет все известные нам библейские факты.

Грудем прибегает к «правилу предикации», чтобы объяснить, почему божественное имя «Сын» используется в сочетании с неведением Христа, — во многом так же, как это делали Афанасий Великий и Кальвин. «Все, что делает любая из природ, делает личность Христа». Фраза «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин. 8:58) подразумевает, что именно божественная природа, а не богочеловеческая личность и не человеческая природа, существовала еще до Авраама. Фраза «Христос умер за грехи наши» (1 Кор. 15:3) означает, что жить и двигаться перестало человеческое тело, а не божественная природа. Титулы, напоминающие нам об одной природе, могут использоваться для обозначения личности, даже если действие производится другой природой. Например, когда Елизавета называет Марию «Матерью Господа моего» (Лк. 1:43), мы знаем, что Мария — мать человеческой природы Христа, а не Его божественной природы, которая существовала от вечности. (Грудем в качестве библейских примеров также ссылается на 1 Кор. 15:3, Ин. 3:13, Деян. 20:28.) Это помогает нам понять сказанное в Марка 13:32.



Роберт Гандри

Точно так же мы можем понять и Мк. 13:32, где Иисус говорит о том, что никто не знает времени Его возвращения, «ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец». Хотя термин «Сын» напоминает о небесном, вечном сыновстве от Бога-Отца, здесь он употреблен не для упоминания конкретно о божественной природе Иисуса, а для упоминания о Нем в целом, как о личности, и для утверждения того, что на деле истинно лишь в применении к Его человеческой природе. И совершенно истинно, что в определенном смысле (т. е. лишь в Своей человеческой природе) Иисус не знал времени Своего возвращения⁴⁰.

Экзегетические и герменевтические соображения

Аутентичность

Некоторые толкователи высказывают предположение, что текст Марка 13:32 — позднейшая вставка, с помощью которой ранняя Церковь пыталась оправдать долгое ожидание обещанной парусии. Они утверждают, что Марк больше нигде не использует слово «Сын» в абсолютном смысле, и что это бросает сомнение на достоверность рассматриваемого отрывка⁴¹. С такой точкой зрения нельзя согласиться по двум причинам. Во-первых, в Евангелии от Марка и в других Евангелиях мы, безусловно, находим примеры употребления слова «Сын» в абсолютном смысле, без пояснений («Сын Божий», «Сын Человеческий»), когда в тексте уже подразумеваются Его отношения с Отцом. Марк дважды приводит слова, произнесенные Отцом: «Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, 1:11; 9:7). Также и Сам Иисус рассказывает притчу, в которой явно отождествляет Себя с «любезным сыном» (υἱὸν ἀγαπητόν... τὸν υἱόν μου, 12:6)⁴². Используя в Марка 13:32 слово «Сын» в абсолютном смысле, Иисус говорит о Себе так, как Отец говорит о Нем, называя Его возлюбленным Сыном⁴³.

Второй изъян изложенной выше точки зрения состоит в том, что со стороны Церкви было бы нелогично пытаться оправдать отсроченную парусию с помощью стиха, который приписывает Сыну неведение и, таким образом, порождает больше проблем, чем решает. Даже некоторые наиболее радикальные библейские критики признают подлинность данного текста⁴⁴. Роберт Гандри поясняет: «Попытка приписать Сыну невежество шла бы вразрез со все

более высокими христологическими представлениями новозаветной церкви»⁴⁵.

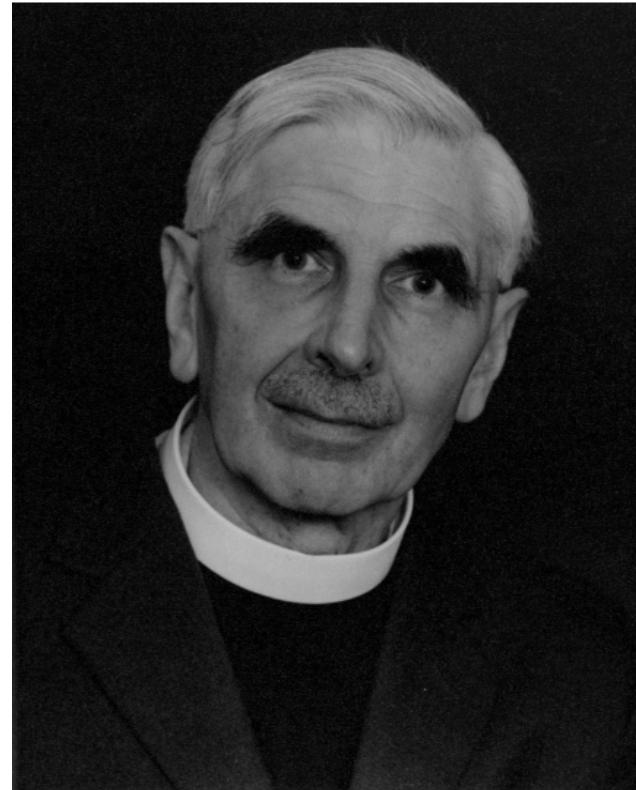
Другие критики утверждают, что 32-й стих не вписывается в контекст 13-й главы и оказался на этом месте благодаря некоему безвестному составителю. Чарльз Крэнфилд возражает, что такая точка зрения свидетельствует о непонимании критиками смысла всей главы. 13-я глава — это не обычный иудейский апокалипсис. Последовательность событий слишком упорядочена. Форма изложения тоже отличается — повествование, в основном, ведется не от первого лица. Цель отрывка — укрепить веру слушающих, а не сообщить им некое тайное знание. Крэнфилд полагает, что критики не принимают во внимание нарочитый конфликт между необходимостью внимательно следить за признаками второго пришествия и тщетностью попыток вычислить точную его дату. Речь может идти о внезапном пришествии, предвещаемом знамениями, пагубном для тех, кто не различает знамений, и ожидаемом теми, кто их различает⁴⁶. Кроме того, между 32-м стихом и соседними стихами есть очевидные параллели. Бодрствовать нужно потому, что «никто не знает» (ст. 32), «не знает» (ст. 33), «не знаете» (ст. 35). Ничего неуместного в 32-м стихе нет⁴⁷.

Сын

В Евангелии от Марка Иисус говорит о Себе, главным образом, как о Сыне Человеческом⁴⁸. Эта фраза встречается даже в непосредственном контексте стиха 13:32 (13:26). Однако упоминание Отца в 32-м стихе подсказывает, что слово «Сын» следует понимать как «Сын Божий». Когда Иисус говорил о Своих отношениях с Отцом, Ему незачем было добавлять уточнение «Божий». С другой стороны, когда Иисус хотел использовать титул «Сын Человеческий», Он проговаривал его полностью, даже когда в непосредственном контексте присутствовало упоминание Отца (см. Мк. 8:38; 14:62; Ин. 5:25, 26, 27)⁴⁹. В Марка 13:32, слово «Сын» указывает на сыновство Иисуса по отношению к Отцу⁵⁰.

Сверхъестественное знание

Некоторые авторы, на которых мы уже ссылались выше, в своих объяснениях текста Марка 13:32 апеллируют к всеведению Христа. Ральф Мартин подробно описывает, как сам Марк приписывает Иисусу сверхъестественное знание. Иисус знал, о чем думают другие люди (2:8), знал, в каком состоянии находилась умершая дочь Иаира (5:39), знал, о чем говорили



Чарльз Эрнест Берланд Крэнфилд

www.thebritishacademy.ac.uk

между собой ученики (8:16), знал подробности того, как Он будет отвергнут, судим, оплеван, избит, распят, как Он умрет и воскреснет (8:31; 10:33-34), заранее знал, где найти осла, и что скажет хозяин животного (11:2, 3, 6), а также знал, что ученики разбегутся, а Петр отречется от Него (14:27, 30)⁵¹. В Евангелии от Марка и в других Евангелиях Иисус предстает Тем, кто обладает сверхъестественным знанием Отца (Мф. 11:27; Ин. 5:20).

Ни Сын, но только Отец

Если понимать слово «Сын» как божественный титул, и если Марк и другие евангелисты приписывают Иисусу сверхъестественное знание, каким образом нам следует понимать фразу «ни Сын, но только Отец»? В каком смысле «ни Сын»? «Только Отец» в противоположность кому? Как отмечали Афанасий Великий, Амвросий Медиоланский и Уильям Шедд, если фраза «только Отец» описывает взаимоотношения между божественными Ипостасями, отсюда непосредственно вытекает, что Святой Дух тоже не знает ни дня, ни часа возвращения Господа. Действительно, любая точка зрения, приписывающая неведение божественному Сыну, второму Лицу Троицы, должна, следуя той же логике, приписать неведение и третьему Лицу — Святому Духу, Который, подобно Сыну (Кол. 2:3), изображается в Писании проницающим все, даже «глубины Божии», и знающим даже помышления Бога (1 Кор. 2:10-11).

Если не знает божественный Сын, не знает и Дух.

Оценка

Субординационистское решение, предложенное Дамсом, чревато несколькими серьезными богословскими проблемами. Пытаясь решить проблему неведения Христа путем приписывания неведения воплощенному божественному Сыну, Дамс, как и богословы-кенотисты прежних веков, полностью уничтожает Его божественную природу. Каким образом божественный Сын, лишенный всеведения, может быть Эммануилом, «Богом с нами»? Как Его можно назвать Тем, в Ком «сокрыты все сокровища премудрости и ведения»? Каким образом Он отражает всю полноту Божества (Кол. 2:9)? В каком смысле Ему принадлежит все, что есть у Отца (Ин. 16:14-15; 17:10)? Как может Он истинно и полно «знать» Отца (Мф. 11:27)? Как может Он быть точным образом существа Отца (Евр. 1:3)?

Столь же серьезное затруднение порождает вытекающий отсюда вывод о неведении Святого Духа. Если Отец — единственная божественная Ипостась, Которой известны день и час возвращения Господа, следовательно, Духу они тоже не известны. Как может Дух, если Он так ограничен, исследовать все, в том числе глубины Божии, и знать помышления Бога (1 Кор. 2:10-11)?

Теория «официального невежества», предложенная Шеддом и Чейфером, порождает меньше проблем. Она не повреждает ни одну из природ Христа. Однако она, по всей видимости, приписывает Христу обман. Кроме того, текст Марка 13:32 непохож на другие тексты Писания, в которых сторонники данного толкования усматривают примеры подобных высказываний. Если Иисус сказал, что не знает, хотя на самом деле знал (в самом обыкновенном смысле слова и применительно к обеим природам), это выглядит как явный обман с Его стороны.

Теория «добровольного отказа» (Хорн, Ленски и Оден) сохраняет полноту как божественной, так и человеческой природы Христа. Она объясняет, каким образом Христос мог одновременно быть всеведущим и несведущим. Она подчиняет Иисуса Отцу или Духу в икономическом смысле, который вполне согласуется с историческим христианством. Тем самым эта теория ставит человеческое знание в зависимость от божественного. Наверное, кто-то может сказать, что, если божественный Логос использует Свои божественные способности,

повинуясь воле Отца или Духа, это лишает Его божественной самодостаточности. Но, конечно, Лютер, Кальвин и Оден настаивали бы на самодостаточности Христа.

Апология, основанная на различении двух природ, предложенная Шеддом и Грудем (а также Файнбергом, Уорфилдом, Валвурдом и Гайслером), также не отступает от диофизитской христологии Халкидона. Она соглашает друг с другом два параллельных потока информации, описывающих жизнь Христа в Евангелиях и в остальных новозаветных книгах. Этот подход тоже ставит человеческое знание Христа в зависимость от Его божественной природы. В большинстве случаев об ограничении божественной природы говорится лишь в смысле ограниченного проявления.

«Правило предикации», к которому апеллируют Афанасий Великий, Кальвин, Уорфилд и Грудем, применяет объяснение всеведения и неведения Христа, основанное на различении двух природ, конкретно к тексту Марка 13:32. Иногда слова Христа можно отнести лишь к одной из Его двух природ (Мф. 28:20; Лк. 2:52; Ин. 8:58; 16:28; 17:11; 19:28). Однако, что важнее всего, титулы одной природы в Писании (и в Евангелиях, и в посланиях) свободно сочетаются с атрибутами другой природы. Иисус совершенно спокойно использует Свой божественный титул, возлюбленный Сын Божий, и при этом утверждает, что Ему что-то неизвестно, как если бы Он описывал лишь Свою человеческую природу. Такое объяснение, на первый взгляд не очевидное, удовлетворяет требованиям системного подхода к толкованию Писания и наилучшим образом согласует все имеющиеся у нас сведения о двух природах Христа, соединенных в Его единственной личности.

Примечания

1. Винсент Тэйлор называет эту главу «одной из нерешенных проблем новозаветной экзегезы». Он объясняет и критически рассматривает несколько разновидностей теорий «малого апокалипсиса» (см. Taylor, Vincent. Unsolved New Testament Problems: The Apocalyptic Discourse of Mark xiii // *Expository Times* 60 (January 1949), p. 94). Крэнфилд начинает первую часть своей статьи, посвященной 13-й главе Марка, так: «Трудность истолкования этой главы общеизвестна», — а потом ссылается на Тэйлора (Cranfield C. E. B. St. Mark 13: Part 1 // *Scottish Journal of Theology* 6 (June 1953), p. 189). Рассуждения о структуре 13-й главы и различных теориях на этот счет выходят за рамки темы нашей статьи, если только они не касаются напрямую толкования 32-го стиха. О достоверности 32-го стиха как слов Иисуса мы поговорим ниже.

2. Martin, Ralph. *Mark: Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), p. 124.
3. Афанасий Великий. Слово третье на ариан §43.
4. Там же §42.
5. «Посему, говоря об ангелах, не простирается выше и не сказал „ни Дух Святый“, но умолчал, делая тем двоякое указание, что если знает Дух, тем паче как Слово, знает Слово, от которого и Дух приемлет (Ин. 16:14), и что, умолчав о Духе, делает явным то, что о человеческом Своем служении сказал: „ни Сын“» (Там же §44).
6. Там же.
7. Там же §§45-58. Впоследствии этот аргумент от различия природ будет дополнен и развит другими авторами.
8. Hilary of Poitiers. *NPNF: On the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 9.63, 177.
9. Там же, 9.66, 178.
10. Там же, 9.68, 179; 9.71, 180.
11. Григорий Богослов. Слово о богословии четвертое, о Боге Сыне второе.
12. Там же.
13. Амвросий Медиоланский. О вере V:193.
14. Там же V:194.
15. Там же V:195-207, 309-310. Амвросий апеллирует к тому, что Сын сотворил все сущее, к Его взаимоотношениям с Отцом, к тому факту, что Дух Святой должен знать, и к тому, что Сыну были известны другие аспекты второго пришествия, которые должны быть известны божественному Сыну.
16. Блаж. Августин. Толкование на Псалтирь. VI:1, 15.
17. Там же XXXVII:1, 91. «Ведь Он не знает этого, так как оставляет [Своих учеников] незнающими, т.е. Он не знает этого так, чтобы тогда [уже] показать ученикам... Следовательно, Он не знал в них того, что они не могли знать через Него. И Он говорил, что знает только то, что им следовало знать через Него» (Блаж. Августин. О Троице I:23). «...что „Он не знал дня“, означает не что иное, как то, что в той мере, в которой Он соделал других несведущими, скрыв смысл Своих слов, Он говорил об этом образно как о собственном незнании. Итак, скрыв это, Он, так сказать, стал причиной незнания других» (Блаж. Августин. Письмо CLXXX, к Океанию §3).
18. Luther, Martin. *Disputation on the Divinity and Humanity of Christ*, February 27, 1540 // WA 39/2: 92-121. «Поскольку божественная и человеческая природы есть одна личность во Христе, Писания приписывают божественной природе — по причине личностного соединения — все, что происходит с человеческой природой, и наоборот. И на самом деле так оно и есть. Поистине вы должны говорить, что личность (указывая на Христа) страдает и умирает. Однако эта личность есть истинный Бог и, следовательно, будет правильно сказать: Сын Божий страдает. Хотя, так сказать, одна часть (а именно, божественная природа) не страдает, тем не менее, личность, которая есть Бог, страдает в другой своей части (а именно, по человеческой природе)... Таким образом, нам следует относить ко всей личности все, что принадлежит одной ее части, поскольку обе части составляют одну и ту же личность» (Luther, Martin. *Confession Concerning Christ's Supper* // LW 37: 210-211).
19. Luther, Martin. *The Last Words of David* // LW 15:293.
20. Лютер, Мартин. Лекции на Послание к римлянам 1:3-4. В другой своей работе Лютер пишет о том, каких слов можно было бы ожидать от Иисуса: «Я получил это от Своего Отца от вечности, до того, как стал человеком, но когда Я вочеловечился, это было дано Мне во времени по Моей человеческой природе, и Я держал это в тайне до Своего воскресения и восхождения на небеса, когда этому надлежало явиться во славе» (Luther. *Last Words*, 15:293-294).
21. Luther, Martin. *Sermon on Psalm 8:5* // LW 12.127.
22. Calvin, John. *Commentary on a Harmony of the Evangelists: Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 3:153-154.
23. Кальвин, Жан. Наставление в христианской вере 2.14.1. URL: www.jeancalvin.ru/institution/
24. Кальвин. Наставление 2.14.2.
25. Tylenda, Joseph N. *Calvin's Understanding of the Communication of Properties* // *WTJ* 38 (Fall 1975), pp. 55-66. Тайленда очень отчетливо и убедительно доказывает такую ограниченность понимания Кальвином общения свойств.
26. Dahms, John V. *The Subordination of the Son* // *JETS* 37 (September 1994), pp. 356-357. В докладе, представленном на заседании Евангелического богословского общества в ноябре 1994 года, Гилберт Билезикян назвал это грубым искажением текста. Текст доклада был затем опубликован в виде статьи: Bilezikian, Gilbert. *Hermeneutical Bungee-Jumping: Subordination in the Godhead* // *JETS* 40 (March 1997), p. 60. Субординационистскую точку зрения отстаивали и другие авторы — см., например Kovach, Stephen D.; Schemm, Peter R. *A Defense of the Doctrine of the Eternal Subordination of the Son* // *JETS* 42 (September 1999), pp. 462-477.
27. Shedd W. G. T. *Dogmatic Theology* (Nashville: Thomas Nelson, 1980), 1:319-320.
28. Shedd. *Theology*, 2:272-278. Ниже мы рассмотрим эту точку зрения более подробно.
29. Chafer, Lewis Sperry. *Trinitarianism: Part 4* // *Bibliotheca Sacra* 97 (October 1940), p. 401. Против этой точки зрения решительно высказывается Джордж Бизли-Мюррей. «Это уже нельзя рассматривать как добровольное неведение или считать тем, что было Ему известно, но не входило в число того, что Ему было поручено открыть. Это было настояще ограничение его человеческого сознания — то, чего не было в откровении, данном Отцом Сыну» (Beasley-Murray G. R. *Jesus and the Future* [London: MacMillan, 1954], 263). Кто-то скажет, что теория «официального неведения», если она соответствует действительности, вы-

- глядит самым «ложивим» из всех возможных объяснений и идет вразрез с идеей ясности Писания.
30. Horne, Charles M. Let this Mind be in You: An Exposition of Philippians 2:5-11 // *Grace Journal* 1 (Spring 1960), p. 28. «Этим актом Он не отказался ни от обладания, ни полностью от использования, но, скорее, от независимого употребления божественных свойств» (Strong, Augustus Hopkins. *Systematic Theology* [Valley Forge, PA: Judson Press, 1907], p. 703).
31. Lenski R. C. H. *The Interpretation of St. Mark's Gospel* (Minneapolis: Augsburg, 1946), pp. 590-591.
32. Oden, Thomas. *Systematic Theology* (San Francisco: Harper Collins, 1989), 2.89-90.
33. Shedd. *Theology*, 2.269-273.
34. Shedd. *Theology*, 2.273. Даже в этом контексте Шедд все равно упоминает об альтернативном объяснении («официальное неведение» в сноске на с. 276. Файнберг аналогичным образом рассуждает об ипостасном единстве и неведении Христа (Feinberg, Charles Lee. *The Hypostatic Union: Part 2* // *Bibliotheca Sacra* 92 [October 1935], pp. 419-421).
35. Warfield B. B. *The Human Development of Jesus* // *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield* (Nutley, N. J.: Presbyterian and Reformed Pub., 1970), 1:162.
36. Warfield. *Human Development*, p. 163. Джон Валвурд следует похожей логике (Walvoord, John F. *The Person of the Holy Spirit, Part 4: The Holy Spirit in Relation to the Person and Work of Christ* // *Bibliotheca Sacra* 98 [January 1941], pp. 30-55).
37. Warfield. *Human Development*, p. 165.
38. Грудем, Уэйн. Систематическое богословие: Введение в библейское учение (СПб.: Мирт, 2004), с. 633-634.
39. Там же. См. также Гайслер, Норман Л. Энциклопедия христианской апологетики (СПб.: Библия для всех, 2004), с. 1019-1021.
40. Грудем, с. 634. Бенджамин Уорфилд также применяет «правило предикации»: «Всякий верующий в Две Природы уже исповедует существование в Иисусе ограниченного ума, и употребление здесь термина „Сын“ (в силу хорошо известного принципа *communio idiomatum*) не представляет никакого затруднения — ничуть не больше, чем слова о том, что Господь Славы или Сын Божий был распят (1 Кор. 2:8, Евр. 6:6), или что кровь Бога приобрела Его Церковь (Деян. 20:28)» (Warfield B. B. *Late Discussions of Kenosis* // *Presbyterian and Reformed Review* 10 [October 1899], p. 722).
41. Marín, Javier-José. *The Christology of Mark: Does Mark's Christology Support the Chalcedonian Formula «Truly Man and Truly God»?* (Bern: Peter Lang, 1991), pp. 142-143.
42. «**Мой Сын**»: Мф. 2:17; 17:5; 24:36; Мк. 1:11; 9:7; Лк. 3:22; 9:35. «**Сын**» в абсолютном смысле по отношению к Отцу: Мф. 11:27; 28:19; Мк. 13:32; Лк. 10:22; Ин. 3:35; 5:20, 23, 26; 14:13; 17:1. **В притчах**: Мф. 21:37, 38; Мк. 12:6; Лк. 20:13. Подробный анализ см. Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), pp. 794-795.
43. Kingsbury, Jack Dean. *The Christology of Mark's Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp. 138-139.
44. Пауль Шмидель включает его в состав пяти, максимум девяти текстов, которые он назвал бы «фундаментальными столпами подлинно научной жизни Иисуса», поскольку, с его точки зрения, эти тексты доказывают, что Иисус был только человеком, и что в Евангелиях есть «по крайней мере некоторые абсолютно достоверные сведения о Нем» (Schmiedel, Paul W. *Gospels* // *Encyclopedia Biblica* (New York: Macmillan, 1901), 2:1881).
45. Gundry. *Mark*, p. 793. Браун почти в точности повторяет слова Гандри (Brown, Raymond E. *An Introduction to New Testament Christology* [New York: Paulist Press, 1994], p. 57). Тэйлор подытоживает: «В его подлинности не может быть никаких разумных сомнений... Его оскорбительность доказывает его подлинность» (Taylor, Vincent. *The Gospel According to St. Mark* [New York: St. Martin's Press, 1966], p. 522).
46. Cranfield C. E. B. *St. Mark 13: Part 1.3 (continued)* // *Scottish Journal of Theology* 7 (September 1954), pp. 295, 299-302.
47. Lane, William L. *The Gospel According to Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 482-483. Лэн более тщательно рассматривает вопрос о параллелях. См. также Hendriksen, William. *Exposition of the Gospel According to Mark* (Grand Rapids: Baker Book House, 1975), p. 541.
48. Мк. 2:10, 28; 8:31, 38; 9:9, 12, 31; 10:33, 45; 13:26; 14:21, 41, 62.
49. Gundry. *Mark*, pp. 794-795. Мы уже обратили внимание на то, что Иисус воспринимал Себя как «возвлюбленного Сына» (Божьего). Безусловно, в Евангелии от Марка тоже присутствует идея божественного сыновства (Мк. 1:1; 14:61; 15:39). См. Martin. *Mark*, pp. 104-106.
50. Beasley-Murray G. R. *A Commentary on Mark Thirteen* (New York: MacMillan, 1957), p. 107.
51. Martin. *Mark*, pp. 133-135. Мартин приводит еще несколько примеров.

Гарольд Ф. Карл
в 1992 году защи-
тил кандидатскую
диссертацию в
Вестминстерской
богословской се-
минарии на тему
«По виду став как
человек: пропо-



ведь и апология ортодоксальной христо-
логии американскими реформатскими бо-
гословами XIX века». Статья «Знает только
Отец: исторические и евангелические объ-
яснения эсхатологического невежества
Иисуса в Марка 13:32» также была опубли-
кована в журнале *Journal of Biblical Studies*
(Issue #3).

ПРЕТЕРИЗМ: ИСПОЛНИЛИСЬ ЛИ ПРОРОЧЕСТВА?

Фред Заспел

Полный претеризм утверждает, что все библейские пророчества уже исполнились: *пришествие Христа и суд осуществились во время разрушения Иерусалима в 70 г. н. э., сатана и антихрист были брошены в огненное озеро, царство Божье наступило, воскресение следует понимать духовно, Великое поручение выполнено, все стало новым (прежние небо и земля миновали, появились новые небо и земля), обещанное восстановление произошло, и мир в нынешнем виде будет существовать до бесконечности*. У этой точки зрения есть ряд изъянов: она не принимает во внимание новозаветный принцип «уже, но еще нет», она делает несоразмерно сильный акцент на некоторых евангельских текстах, оставляя без внимания другие, и она не согласуется с хронологией новозаветных книг, с нашим опытом жизни в мире и с богословием ранней церкви.

Претеризм (от латинского слова *preter*, «прошлое») представляет собой эсхатологическое учение, в соответствии с которым все пророчества исполнились в I веке н. э. «Частичный претеризм», как следует из названия, утверждает, что исполнилось большинство пророчеств («малый Апокалипсис», антихрист, скорбь, тысячелетнее царство и т. д.). «Полный претеризм» (о котором пойдет речь в настоящей статье, и который часто называют «гиперпретеризмом») утверждает, что исполнились все библейские пророчества: *пришествие Христа и суд осуществились посредством разрушения Иерусалима в 70 г. н. э., сатана и антихрист были брошены в огненное озеро, царство Божье наступило, воскресение толкуется духовное, Великое поручение выполнено, все стало новым (прежние небо и земля миновали, появились новые небо и земля), обещанное восстановление произошло, и мир в нынешнем виде будет существовать до бесконечности*.

Свои взгляды претеристы зачастую подкрепляют следующими библейскими текстами:

Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как приидет Сын Человеческий (Мф. 10:23).

Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствие Своем (Мф. 16:28).

Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как всё сие будет... (Мф. 24:34).

Говорю же вам истинно: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие (Лк. 9:27).

Еще одним аргументом в свою пользу претеристы считают известные призывы быть готовыми к скорому возвращению Христа.

«Последовательная эсхатология» Альберта Швейцера утверждала, что Иисус ошибался в Своих ожиданиях близкого конца света. Полный претеризм, в свою очередь, позиционирует себя как единственный убедительный ответ на это «либеральное» учение.

Оценка и возражения

Несмотря на все разногласия, большинство исследователей библейских пророчеств с самого момента возникновения церкви полагали, что речь идет о завершающем, кульминационном вмешательстве Бога в историю

мира, в результате которого возникнет заметно другой мировой порядок, ознаменованный телесным воскресением умерших и личным, телесным присутствием Господа Иисуса Христа. Подавляющее большинство христиан находит толкование Библии, предлагаемое полными претеристами, неожиданным. И на то есть много причин, о которых мы здесь можем лишь вкратце упомянуть.

Претеризм и библейское видение истории

Все «очень хорошее» и «благословенное», что было сотворено в первых двух главах Бытия, в третьей главе подверглось Божьему суду и наказанию. И последующие библейские авторы выражали надежду на то, что первоначальный порядок будет восстановлен, а проклятие снято, когда явится «новое небо и новая земля» (Ис. 65:17; 66:22; 2 Пет. 3:13; Отк. 21:1). Даже если пророчества о «возвращении в Эдем» (напр., Ис. 9, 11, 25-26, 35, 65-66) следует понимать символически — а это далеко не факт, — есть и другие пророчества, смысл которых совершенно однозначен. Например, апостол Павел пишет (Рим. 8:18-23), что нынешний мир, который «покорился суете» (8:20), «стенает и мучится» (8:21), пребывает в падшем состоянии и «рабстве тлению» (8:21), надеется на полное обновление и исправление при воскресении праведников (8:23). Последствия человеческого греха отразились на тварном мире, и окончательное искупление человечества повлечет за собой восстановление тварного мира в первоначальном состоянии. Апостол Петр тоже призывает читателей ожидать дня возрождения вселенной:

Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят. Если так всё это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам, ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который восплемененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают? Впрочем, мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда (2 Пет. 3:10-13; ср. Отк. 20:11).

История не просто завершится, и не просто продолжится в своем нынешнем падшем виде — она достигнет своей цели и увидит «совершение всего» (Деян. 3:21). Бог не желает оставить тварный мир — и человечество — в теперешнем греховном состоянии. Его «блаженному» наме-

рению в отношении творения еще предстоит осуществиться (Еф. 1:10; Отк. 21-22). Мысль об этом пронизывает все библейские пророчества.

Претеризм и закономерности структуры библейских пророчеств

Действительно, наша эпоха — время исполнения пророчеств. Мессия пришел. Но это не вся картина. Новый Завет описывает нынешний период как неявное начало грядущего века — его полное откровение произойдет при завершении истории, когда вернется Христос. Пророчества о последних временах уже исполнились, однако кульминация их исполнения еще впереди («уже и вновь», «уже, но еще нет»). Претеризм не придает значения этой мысли, хотя она насквозь пронизывает пророческое Слово. Бытие 3:15, первое библейское пророчество, обрело исполнение в первом пришествии Христа, однако своей кульминации оно достигает постепенно (Мф. 12:22-29; Ин. 12:31; Рим. 16:20; Rev. 19-20). Царство Божье уже здесь (Мф. 12:28; Кол. 1:13) и грядет (Мф. 6:10; Лк. 19:11-28; 2 Тим. 4:1; 2 Пет. 1:11; Отк. 11:15). Царь пришел (Мф. 2:2) и занял Свое место у престола Божьего (Деян. 2:36), но еще придет, чтобы окончательно вступить в царские права (Лк. 19:11-28; Отк. 19:11-16). Великая скорбь уже началась, и антихрист уже здесь, однако им еще только предстоит явиться (1 Ин. 2:18, 22; 4:3; 2 Ин. 7). Мы уже новое творение (2 Кор. 5:17), но мы его ожидаем (Отк. 21:5). Мы ожидаем воскресения (Ин. 5:28-29), хотя час воскресения уже наступил (Ин. 5:25). Вечная жизнь уже наша (Ин. 5:24), и все-таки она открывается в последний день (Дан. 12:2).

Такое «постепенное» исполнение пророчества («уже, но еще нет») — обычное дело в Писании. Мы живем в период, когда две эпохи наложились друг на друга. Мессианское царство уже наступило, но пока еще в неявном виде, и своей полноты оно достигнет в будущем. Для того, чтобы понимать библейские пророчества, необходимо помнить об этой особенности Писания. Нужно быть осторожными, чтобы не принять то, чего «еще нет», за то, что «уже». Иначе говоря, если мы видим исполнение некоего пророчества, само по себе это еще не означает, что оно не будет исполняться и в будущем.

Претеризм и библейское описание возвращения Христа

Теперь, когда мы разобрались с более общими вопросами, предмет нашего исследования сужается. Побуждают ли нас библейские пророчества ожидать чего-то нового? Безусловно, да!

В проповеди на горе Елеонской Сам Господь подтверждает, что Его возвращение будет личностным и видимым: «...и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою...» (Мф. 24:30;ср. Дан. 7:13-14; Мф. 26:64). При Его вознесении ангелы говорят о том же: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:9-11). Апостол Иоанн согласен: «...увидим Его как Он есть» (1 Ин. 3:2). «Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око...» (Отк. 1:7). Все это однозначно побуждает нас ожидать личностного, телесного, видимого и узнаваемого возвращения Господа в будущем. Более того, Сам Господь предостерегал, что нам не следует обольщаться словами говорящих, будто Он уже вернулся, и заверял, что Его пришествие будет совершенно очевидным, и все безошибочно узнают о нем (Мф. 24:23-27).

Точно так же дело обстоит с предстоящим воскресением умерших. Никто не спорит с тем, что верующие уже в этой жизни духовно воскресают вместе с Христом (Ин. 5:25; Еф. 2:5), однако многочисленные библейские тексты заверяют нас, что впереди людей ждет и телесное воскресение (Ин. 5:28-29; Деян. 24:15; Флп. 3:11; 1 Фесс. 4:13-18). Даже рассуждения Павла в 15-й главе 1-го Послания к коринфянам сводятся к тому, что надежда на будущее телесное воскресение неразрывно связана с Евангелием. Подобно тому, как Христос воскрес из мертвых, и мы, которые в Нем, тоже воскреснем (15:20-23) в том же теле, как и сейчас, только приспособленном для жизни будущего века (15:35-57) по подобию тела воскресшего Иисуса (15:49; ср. Флп. 3:20-21). Бог хочет спасти нас целиком — Он вновь соединит наши тело и душу (Рим. 8:23). В будущем сама смерть будет уничтожена, даже обращена вспять (1 Кор. 15:54-55), а потом, наконец, «смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Отк. 21:4). Такова радостная перспектива спасения, уготованного нам Богом.

Все то же самое относится к казням последнего времени. Разрушение Иерусалима в 70 г. н. э., каким бы ужасным оно ни было, не исполнило до конца пророчества о всемирном суде, который ждет человечество впереди (Деян. 17:31; Отк. 6-19). Еще настанет день, когда Бог сокрушит всех Своих врагов и возвысит Свой прежде гонимый народ (2 Фесс. 1:5-10).

Размеры статьи позволяют мне лишь вкратце упомянуть про обещанное обращение Израиля.

Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к

тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст. Ибо сказываю вам: не увидите Меня отныне, доколе не воскликнете: «благословен Грядый во имя Господне!» (Мф. 23:37-39).

В рамках претеризма удовлетворить требования этого пророчества будет весьма непросто (ср. Рим. 9 — 11, в особенности 11:26).

Претеризм и книга Откровения

Для претеристов чрезвычайно важна дата написания Откровения. Иоанн описывает казни последнего времени и возвращение Христа столь красочно и однозначно, что претеризм просто невозможен, если книга была написана после 70 г. н. э. Поэтому претеристы датируют ее 60-ми годами первого столетия, периодом до разрушения Иерусалима.

Между тем, ранняя Церковь единодушно свидетельствует о том, что Откровение было написано после 70 г. н. э. И эти «внешние» указания на то, что Иоанн написал свою книгу в последнее десятилетие I века, при императоре Домициане (81-96 гг. н. э.), судя по всему, находят подтверждение в самом Апокалипсисе (см. Stauffer, Ethelbert. *Christ and the Caesars*, в особенности главу 11). Любимым титулом Домициана был *Dominus et Deus noster* — «Господь и Бог наш». Римский Сенат приветствовал его пением слов *princeps principium, summe ducem* — «принцепс принцепсов, верховный лидер». Другими его титулами были «Господин земли», «Непобедимый», «Благословенный», а еще одно приветствие в его адрес звучало так: «Достоин ты принять царство!» Обычно люди поклонялись императору, публично провозглашая его божественность и славу. Все это поразительно совпадает с тем, что говорится в Откровении о Христе, звере и лжепророке. Похоже, что Иоанн в некоторой степени реагирует на современные ему события.

Возможный интерес представляет и стих Откровение 2:4, где Господь критикует ефесскую церковь за то, что она «оставила первую любовь». Павел служил в Ефесе в 50-х, а Тимофея — в 60-х годах, но в соответствующих посланиях нет никаких упоминаний о нарастающем духовном охлаждении. Похоже, с тех пор прошло достаточно много времени, и вряд ли Иоанн писал раньше 70 г. н. э.

«Тысяча лет», упомянутая в 20-й главе Откровения, тоже представляет проблему для претериста, ведь ему придется каким-то об-

разом уместить это тысячелетие в первый век. Некоторые претеристы полагают, что речь идет о периоде времени между вознесением Христа и падением Иерусалима в 70 г. н. э. Другие видят в этих словах указание на падение Масады (70-73 гг. н. э.) или восстание Бар-Кохбы (132 г. н. э.). Так или иначе, трудно подобрать соответствие тысяче лет, как бы образно вы ее ни понимали, в столь коротком временном промежутке.

Кроме того, как уже было сказано выше, трудно представить себе, как события последнего времени, описанные Иоанном (суд над сатаной, конец проклятиям и смерти, обновление всего и т. п.), могут произойти в земной жизни.

«Библейские аргументы» претеристов

Каковы же, в таком случае, библейские аргументы претеристов? Размеры статьи не позволяют рассмотреть все толкования соответствующих текстов, но мы выделим наиболее распространенные.

В Матфея 24:34 мы читаем: «Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как всё сие будет...» Возможно, под «всем сим» имеется в виду разрушение Иерусалима и другие пророчества Христа о нынешнем веке, но вовсе не Его возвращение. Или, быть может, события 70 г. до н. э. были началом эпохи, кульминацией которой станет грядущий суд. Любое из этих толкований вполне удовлетворяет тому, что мы видим в тексте. Претеристское толкование совершенно не очевидно.

В Матфея 10:23 Иисус говорит Своим ученикам: «... не успеете обойти городов Израилевых, как приидет Сын Человеческий». Существует много разных толкований этого стиха. Вероятно, проще всего считать, что Иисус говорит о Своем «посещении» (с целью наказания) Иерусалима в 70 г. н. э. Но такое понимание ни в коем случае не отменяет последующее возвращение Христа для окончательного установления царства. Более того, первое «пришествие» в таком случае следует рассматривать как провозвествие Его возвращение в конце времен.

В Матфея 16:28 Иисус говорит Своим ученикам: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем». Это утверждение прекрасно соответствует принципу «уже, но еще нет», которому Матфей следует при описании царства. Господь явил Свое царство при воскресении, вознесении, в день Пятидесятницы, при разрушении Иерусалима и когда объявил начало проповеди язычникам.

Нельзя забывать и о тех отрывках, в которых возвращение Иисуса названо «скорым» или «близким» (Иак. 5:8; 1 Пет. 4:7; Отк. 22:20), однако их следует рассматривать вкупе с другими текстами, в которых говорится, что Он «медлит» или придет «по долгом времени» (Мф. 25:5, 19; ср. Лк. 12:41-48; 20:9). Притча о минах в 19-й главе Евангелия от Луки, кстати, была рассказана именно для того, чтобы опровергнуть ошибочные представления о Его очень скором пришествии (19:11-27). И вся 3-я глава 2-го Послания Петра была написана с целью объяснить, что пришествие царства откладывается. Господь не будет ждать бесконечно. Он обязательно вернется, но до тех пор мы призваны «быть долготерпеливыми» (Иак. 5:7-8).

Претеризм и ранняя Церковь

Наконец, нужно хотя бы вкратце упомянуть о том, что христиане, жившие после разрушения Иерусалима не придерживались претеристских взглядов, но ожидали в будущем возвращения Христа, телесного воскресения и суда. Это очень важный момент: если претеристы правы, и апостолы связывали исполнение пророчеств с событиями 70 г. н. э., почему первое поколение их учеников все еще придерживалось традиционных представлений? Разумно предположить, что после 70 г. н. э. убеждения христиан остались прежними.

Несколько мыслей напоследок

Складывается впечатление, что претеристское толкование абсолютизирует «уже» исполнившиеся пророчества, включая в их число предсказания, которые «еще не» сбылись. Тем не менее, общий контекст Писания побуждает нас с надеждой ожидать возвращения Господа в будущем. На это указывают многие конкретные пророчества. И ранняя Церковь понимала их именно так. Надежда Церкви поконится на твердом основании. Маранафа! Господь грядет.

Фред Заспел — пастор реформатской баптистской церкви в г. Франкония, штат Пенсильвания, и адъюнкт-профессор систематического богословия в Южной баптистской богословской семинарии, автор двух книг о телологии Бенджамина Уорфилда и ряда других статей и брошюр. Оригинал статьи был опубликован в блоге *The Gospel Coalition* (US edition).



СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ И РОЖДЕСТВО

Тони Браун

Рождество 2020 года будет непохоже на предыдущие. Мы не сможем делать то, что обычно делали бы на праздники. Встречи маленькими группами по квартирам, в защитных масках и на расстоянии двух метров друг от друга — совсем не то, что мы планировали на Рождество. Да, все будет по-другому... если, конечно, вы — не Свидетели Иеговы. Для них это Рождество ничем не будет отличаться от любого другого. Свидетели Иеговы говорят: «Вздор это ваше Рождество!»

Я вспоминаю первое Рождество, проведенное со Свидетелями. Вместо того, чтобы 25-го декабря остаться дома с родными, открывать подарки, объедаться индейкой и смотреть фильмы про Джеймса Бонда, я копал котлован под новый зал собраний. Конечно, я поступил правильно: разве Рождество — не языческий праздник? Все мы знаем, что Иегове подобные вещи отвратительны.

Став Свидетелем Иеговы, я начал презирать тех, кто называл себя христианами, но с удовольствием отмечал языческий праздник. О церквях с рождественскими елками в алтаре я уже просто молчу. Конечно, Иегова скоро уничтожит тех, кто таким образом над Ним смеется.

Рождество в Сторожевой Башне

Свидетели Иеговы не всегда так относились к Рождеству. Было время, когда они радовались и веселились вместе со всем миром. Основатель организации без каких-либо колебаний одобрял и отмечал этот праздник:

Даже несмотря на то, что на самом деле Рождество — это не годовщина рождения нашего Господа, а, скорее, день благовещения или дата Его человеческого зачатия (Луки 1:28), тем не менее, поскольку празднование рождения нашего Господа не является божественным установлением или повелением, а всего лишь дань уважения Ему, нам нет нужды особо спорить по поводу даты. Мы вполне можем присоединиться

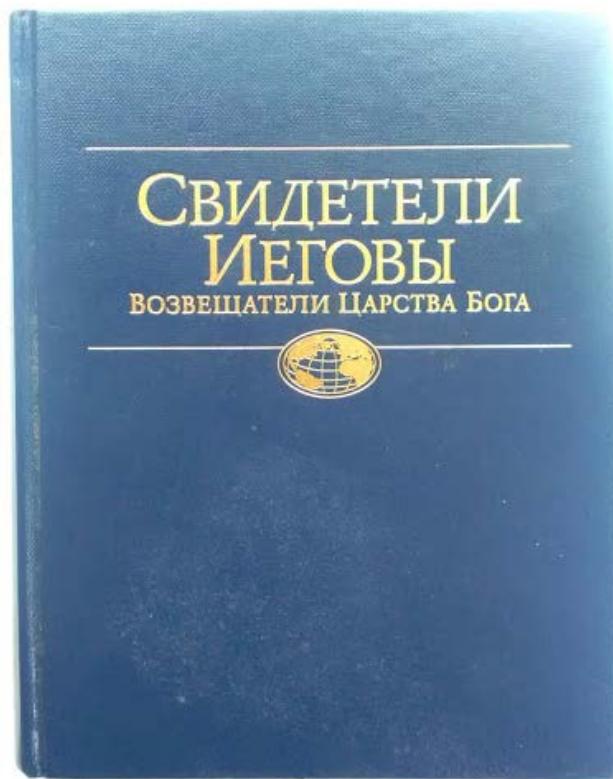
к цивилизованному миру в праздновании этого великого события в тот день, когда его празднует большинство людей, — в «день Рождества»¹.

Если так, то что изменилось? Почему современные Свидетели Иеговы считают Рождество вздором?

В своей книге «Свидетели Иеговы — возвещатели Царства Бога» они пишут:

Когда Свидетели Иеговы отказались от религиозных учений, имеющих языческие корни, они также перестали следовать многим обычаям, оскверненным подобным образом. Но какое-то время происхождение определенных праздников оставалось не изученным как должно. Взять, например, Рождество².

Под «каким-то временем» они имеют в виду первые 50 с лишним лет своей истории.





Рождественский праздник в Вефиле в 1926 году

Мы уже видели, что основатель организации не имел ничего против Рождества, и Общество Сторожевой Башни придерживалось этой точки зрения еще долго после того, как Расселл скончался в 1916 году. Взгляните на фотографию 1926 года, на которой работники Вефиля (штаб квартиры Свидетелей Иеговы) празднуют Рождество. Самое любопытное, что на ней присутствует президент Джозеф Франклайн Рутерфорд и три следующих президента Общества Сторожевой Башни (Норр, Франц и Хеншель).

В журнале «Сторожевая башня» за декабрь 1926 года было сказано, что «Рождество очень важно вне зависимости от даты»³.

Сторожевая Башня переписывает историю

Вне всякого сомнения многие Свидетели Иеговы скажут, что «свет становится все ярче и ярче», и что со временем они начали понимать: Иегова недоволен Рождеством, и от этого праздника надо отказаться. Но так ли было на самом деле? Как обычно, Общество Сторожевой

Башни сообщает своим последователям отредактированный вариант истории организации, надеясь на то, что никто не станет проверять услышанное.

Но проблема в том, что организация оставила за собой широкий след из публикаций. Так правда ли, что им просто понадобилось некоторое время, чтобы понять, что Рождество — языческий праздник? О чем говорят их старые публикации? В книге под названием «Царство Бога правит!» Сторожевая Башня признается, что Свидетели Иеговы знали о языческих источниках Рождества еще в 1881 году:

Исследователи Библии уже давно понимали, что Рождество уходит корнями в язычество и что Иисус родился не 25 декабря. В «Сионской сторожевой башне» за декабрь 1881 года говорилось: «Миллионы обращенных в христианство прежде были язычниками. Но, по сути, все, что для них изменилось, — это название: языческие священники стали христианскими, а языческие праздники — среди них и Рождество — получили христианские названия».

В 1883 году в «Сторожевой башне» была напечатана статья под названием «Когда родился Иисус?», в которой объяснялось, что Христос родился примерно в начале октября⁴.

Иначе говоря, «свет» засиял еще в 1881 году, но лишь 46 лет спустя он стал достаточно ярок, чтобы Свидетели Иеговы поняли, что Иегова недоволен празднованием Рождества, и перестали это делать!

Возникает вполне разумный вопрос: если Сторожевая Башня в 1881 году считала, что Рождество имеет языческие корни, почему в 1926 году в штаб-квартире организации состоялся рождественский праздник?

Далее можно вспомнить, что, по словам Свидетелей Иеговы, Сам Иисус избрал Общество Сторожевой Башни в 1919 году. Выбрал Он их якобы потому, что это была единственная организация на земле, которая проповедовала истину и жила по истине. Но если так, почему они продолжали праздновать языческий праздник еще целых семь лет — тем более, что о его языческих корнях им было известно еще в 1881 году?

Возражение

Как правило, Свидетели Иеговы верят, что Руководящий совет не станет им лгать и вводить их в заблуждение, поэтому не задаются этими вполне разумными вопросами. Они лишь приводят новые причины, по которым Рождество не следует отмечать. Возможно, вы слышали от них нечто вроде: «Но вы же знаете, что Иисус не родился 25 декабря, правда?»

Опять-таки, это относительно недавний аргумент. Их основатель вовсе не считал не-знание точной даты достаточной причиной не праздновать Рождество:

Даже несмотря на то, что на самом деле Рождество — это не годовщина рождения нашего Господа, а, скорее, день благовещения или дата Его человеческого зачатия (Луки 1:28), тем не менее, поскольку празднование рождения нашего Господа не является божественным установлением или повелением, а всего лишь дань уважения Ему, нам нет нужды особо спорить по поводу даты. Мы вполне можем присоединиться к цивилизованному миру в праздновании этого великого события в тот день, когда его празднует большинство людей, — в «день Рождества»⁵.

Когда в 1927 году был, наконец, получен «новый свет», Свидетели узнали, что на самом деле Рождество — от диавола, и от него нужно немедленно отказаться. Нынешним верующим рассказывают об этом так:

В статье «Происхождение Рождества», напечатанной в «Золотом веке» от 14 декабря 1927 года, было сказано, что Рождество — это языческий праздник, который нацелен на получение удовольствия и связан с идолопоклонством. В статье говорилось, что этот праздник не был установлен Христом, и делался меткий вывод: «Тот факт, что мир, плоть и Дьявол побуждают отмечать Рождество, является убедительным и окончательным аргументом против его празднования теми, кто полностью посвятил себя служению Иегове». Неудивительно, что в декабре того года вефильская семья не стала отмечать Рождество — и больше она его никогда не праздновала⁶.

В «Ежегоднике» за 1975 год об этом писали так:

Что заставило Исследователей Библии прекратить праздновать Рождество? Ричард Барбер отвечал так: «Меня попросили выступить с часовой речью по радио на тему о Рождестве. Речь прозвучала 12 декабря 1928 года и была опубликована в „Золотом веке“ №241, а затем перепечатана год спустя».

promised by Jehovah, in "all the families of the earth." See Genesis 12: 1-3; 22: 15-18; 28: 8-13; 25: 11-18.

12. *Why should the standing up of Michael (Christ—Daniel 12:1) or the taking of His power to begin His reign (Revelation 11: 12, 18), cause such a great time of trouble?*

Ans.: Satan is the god [god means mighty one] of this world" [the present order or arrangement of things]. He was also called by Jesus "the prince of this world" (John 12: 31). "The prince of this world" does not deserve to have his kingdom taken from him; as he is resisting at every step the forward march of the new King of earth. In the Revised Version, Revelation 11: 15 reads: "The kingdom [not kingdoms] of the world is become [becoming] the kingdom of our Lord and of His Christ." The prince of this world, the kingdom of Satan, just as the new King will, have his kingdom taken away.

13. *What is the meaning of the "Kingdom of God" mentioned in the New Testament?*

Ans.: The answer is found in Revelation 20:1-3, where it is shown that Satan will be bound for a thousand years (during the reign of Christ over the earth) by "the angel come down from heaven"—by Christ come to earth to put the greatest trouble-maker, "And God shall wipe away all tears from their eyes; and there shall be no more death, neither sorrow nor crying, neither shall there be any more pain; for the former things are passed away."—Revelation 21: 4.

NOTICE!

Beginning with our next issue THE GOLDEN AGE will publish a list of questions each week from Dr. J. G. Rutherford, the author of "The Keys of God." The answers will be found in the book. The subscription on last page.

At Last!!! In Comprehensible Language!
EINSTEIN'S New and Revolutionary
Theory of the Universe
By Wm. F. HEDGINS
The text has been originally written for Professor Charles E. Wilson, Director of the Bureau of Standards, Dr. J. A. Reuben, Dean of the Oxford (Calif.) Technical High School, Dr. Edward Kinsley of Columbia, and Dr. C. E. Wilson of the Bureau of Standards.
A Profitable and Pleasurable Holiday Gift. Price \$1 Postpaid.
ABERDEEN COMPANY, 1017 Fifth Avenue, New York, N. Y.

Рождественская реклама в журнале *Golden Age*

ся в №268. Эта речь указала на языческое происхождение Рождества. Впредь наши братья в Вефиле больше никогда Рождество не праздновали⁷.

Итак, Сторожевая Башня помахала Рождеству ручкой, и теперь Свидетелей Иеговы могут подвергнуть наказанию или даже лишить общения за празднование этого дня.

Рождество и дети

Несколько лет назад под Рождество пара Свидетелей Иеговы постучалась ко мне в дверь. С ними был ребенок. Я пригласил их войти, они согласились. Пока мы беседовали с супругами, их дочь явно заинтересовалась рождественской елкой. Ей явно понравились мишуря и мигающие лампочки. И пока ее родители были заняты беседой со мной, девочка понемногу отодвигалась от них поближе к елке.

Оказавшись рядом с деревом, она начала трогать украшения. Неожиданно мать взвизгнула, словно ребенку угрожала опасность. Девчушка подскочила на месте и стремглав бросилась прочь от поганого дерева в безопасность материнских объятий. Как печально было за всем этим наблюдать...

Я всегда думал, что дети Свидетелей особенно тяжело переносят отказ от празднования Рождества. В школе они не могут участвовать в общем веселье, потому что им нельзя участвовать в праздничных мероприятиях. И пока «мирские» дети радостно считают дни до Рождества по календарю Адвента, дети Свидетелей могут наблюдать, как их родители стучатся в украшенные еловыми ветками двери домов, разнося свое унылое свидетельство.

Аргументы Сторожевой Башни

Под заголовком «Почему некоторые не празднуют Рождество?»⁸ Сторожевая Башня перечисляет четыре причины:

- 1) «они не верят, что Иисус родился в декабре или январе»;
- 2) «единственное событие, которое Иисус повелел отмечать своим последователям,— это день его смерти, а не день его рождения»;
- 3) «нет никаких исторических подтверждений тому, что ранние христиане праздновали день рождения Христа»;
- 4) «празднование Рождества имеет весьма сомнительное происхождение».

Правы ли Свидетели Иеговы? Действительно ли христианам не следует праздновать Рождество? Давайте внимательно изучим их аргументы.

Иисус родился не в декабре и не в январе

Как бы Свидетелям Иеговы ни нравилось думать, что христиане об этом не знают, я еще ни разу не встречал христианина, который всерьез считал бы, что Иисус появился на свет именно 25 декабря (или 7 января). Но это совершенно не важно. Официальный день рождения королевы Елизаветы отмечается в июне, хотя на самом деле она родилась в апреле, — аналогичным образом мы вспоминаем о Рождестве в декабре, хотя на самом деле Иисус родился в другой день (и мы не знаем, в какой).

Отсутствие точной информации о дне Его рождения не создает никаких проблем. Важно совсем другое: вместе с небесным воинством, возвестившим пастухам о пришествии Мессии, мы можем радостно воскликнуть:

Слава в выших Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!

Иисус не повелел христианам праздновать Его рождение

Это порочная логика. Если бы Свидетели Иеговы применяли этот принцип последовательно, они столкнулись бы с множеством проблем. Иисус не повелел Своим ученикам собираться в Залах Царства, не говорил, сколько часов им нужно проповедовать по домам, не заповедал крестить во имя «Отца, Сына и водимой духом организации».

Важно не то, что Иисус не повелел ученикам помнить день Его рождения, а то, что Он им этого не запрещал. Таким образом, празднование Рождества — это вопрос христианской свободы. Некоторые мои друзья-христиане не отмечают Рождество, и в этом нет ничего страшного, они в своем праве. Однако они не вправе говорить другим верующим, что праздновать Рождество не следует. Апостол Павел писал:

...грех не вменяется, когда нет закона (Рим. 5:13).

Иначе говоря, нельзя согрешить, вспоминая рождение Христа, если Писание явно не запрещает это делать. Нет никаких библейских причин этого не делать.

Первые христиане не праздновали Рождество

Если под «первыми христианами» Свидетели Иеговы имеют в виду людей, живших во время вознесения Христа, они правы. Но означает ли это, что и мы не вправе отмечать Рождество? Если Свидетели Иеговы доведут свою мысль до логического завершения, они столкнутся с большими проблемами. Например, нет никаких доказательств, что первые христиане употребляли имя «Иегова», считали Иисуса архангелом Михаилом или раздавали неверующим журналы «Пробудитесь!» и «Сторожевая башня». Если следовать логике Свидетелей, они тоже должны отказаться от всего этого!

Вопрос не в том, что делали и чего не делали первые христиане, а в том, запрещает ли Писание это делать.

Анонимный автор статьи в «Сторожевой башне» также ссылается на то, что Свидетели Иеговы — не единственные, кто отказался праздновать Рождество. В качестве примера он приводит пуритан, которые тоже не были в восторге от этой идеи. Предположительно, пуритане говорили:

Рождество было не чем иным, как языческим праздником, покрытым христианскими блестками⁹.

Кто-то однажды отозвался о пуританах как о людях, которые постоянно боялись, что кто-нибудь может получить удовольствие от жизни. По правде говоря, в то время Рождество превратилось в развратный, похабный карнавал, в котором мужчины и женщины менялись ролями, уливались вином и предавались разврату. Едва ли кто-то может упрекнуть в чем-то подобном настоящих христиан.

Трудно не согласиться с тем, что христиане всегда по-разному относились к празднованию Рождества. Однако Писание не запрещает это делать, и существуют другие христианские традиции, тоже сложившиеся после смерти апостолов, — поэтому христиане вправе вспоминать рождение Спасителя, если хотят.

Рождество имеет языческие корни

Некоторые христиане упорно осуждают традицию ставить елку на Рождество. Они свято верят, что это языческая традиция, и переведут их невозможно, сколько бы исторических фактов и аргументов вы ни приводили. Аналогичным образом, Свидетели Иеговы

упорно считают саму идею Рождества языческой, как бы вы ни пытались доказать обратное.

Дорогие мои Свидетели, христиане не отмечают языческий праздник. Они вспоминают воплощение Сына Божьего. Да, современные христиане ставят и украшают елки, вешают на двери еловые венки, едят индейку со спаржей и запеченных в тесте пороссят, но при всем этом мы не поклоняемся ни Зевсу, ни Одину! Мы благодарим Отца Небесного за Младенца, появившегося на свет в Вифлееме — родившегося, чтобы стать Спасителем мира!

Свидетели Иеговы могут сколько угодно подозревать нас в следовании языческим традициям, но они не понимают (или не хотят понимать), что полностью отделаться от языческого прошлого практически невозможно. Однако можно помнить о том, что все мы вышли из язычников, но самим не быть язычниками.

Спросите женатого Свидетеля, почему он носит обручальное кольцо. Разве он не в курсе, что эта традиция имеет языческие корни? Разве англоязычные Свидетели не знают, что названия дней недели имеют языческое происхождение? Зная об этом, откажутся ли они носить кольца и перестанут ли использовать привычные названия дней недели? Вряд ли. Правда, в 1935 году они все-таки попытались заново изобрести календарь, избавившись от языческих коннотаций¹⁰.

Повторюсь: нигде в Писании нет запрета вспоминать рождение Иисуса. Это вопрос христианской свободы. Христиане могут отмечать этот праздник, если хотят. И Свидетели Иеговы напрасно делают из этого проблему.

Сноски

1. *Zion's Watch Tower* 01.12.1904, p. 364.
2. Свидетели Иеговы — возвещатели Царства Бога, с. 199.
3. *Watchtower* 15.12.1926, p. 371.
4. Царство Бога правит! (2014), глава 10.
5. *Zion's Watch Tower* 01.12.1904, p. 364.
6. Царство Бога правит!, глава 10.
7. *1975 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, p. 147.
8. Сторожевая башня 01.12.2012, с. 10.
9. URL: www.onthisday.com/articles/the-day-they-banned-christmas
10. Thomas, Michael. *Jehovah's Calendar: Rewriting the Calendar*. URL: <https://reachouttrust.org/jehovahs-calendar/>

Оригинал статьи был опубликован на сайте служения Reachout Trust (reachouttrust.org). Все права принадлежат автору.

ДАТА РОЖДЕСТВА

Пол Л. Майер

В 1968 году я опубликовал статью, в которой привел свежие данные, свидетельствующие о том, что распятие произошло в пятницу 3 апреля 33 г. н. э.¹. С тех пор, в связи с новыми датировками смерти Ирода Великого и рождения Христа, в центре внимания оказалась другая граница жизни Иисуса. Установить точную дату Рождества, в отличие от даты Распятия, по-прежнему не представляется возможным, однако можно немного сузить общепринятый диапазон возможных датировок (7-4 гг. до н. э.) и назвать наиболее вероятным временем первого Рождества 5 г. до н. э. Вкупе с датой распятия — 3 апреля 33 г. н. э. — это позволяет довольно хорошо упорядочить все хронологические подсказки, сохранившиеся как в Новом Завете, так и во внебиблейских источниках. Более ранние или более поздние датировки в обоих случаях не учитывают или искажают сведения из имеющихся источников. В этой статье я прокомментирую значимые вехи новозаветной хронологии и кратко расскажу о статусе исследований в каждом отдельном случае.

Рождество

Повеление кесаря Августа (Лк. 2:1)

Утверждение, что ни в одном нехристианском источнике не упоминается перепись, проведенная во всем римском мире по указу Октавиана Августа, по-прежнему справедливо². Три знаменитые переписи, устроенные императором в 28 г. до н. э., 8 г. до н. э. и 14 г. н. э. (и упомянутые в 8-м параграфе «Деяний божественного Августа»), судя по всему, охватывали только римских граждан. Однако часть римских граждан наверняка жила за пределами Италии, поэтому переписи могли проводиться и в провинциях. Скорее всего, Лука имеет в виду нечто иное — провинциальную перепись жителей, не имевших римского гражданства, для целей налогообложения. Сохранилось много записей о подобных мероприятиях, проведенных в правление Августа в Галлии, Сицилии, Киликии, Кирене и Египте.



Проводились они и в вассальных государствах, таких как царство Ирода Великого. Например, Архелай (не родственник Ирода), вассальный царь Каппадокии, велел одному из подвластных племен «представить по римскому обычью отчет о своих доходах и подчиниться обязательству платить дань»³. Надежные свидетельства о провинциальных переписях есть у Диона Кассия (53:22) и Ливия (Послания 134; Аналы 1:31; 2:6). Сохранилась также надпись, в которой упоминается перепись, проведенная Квиринием в Апамее Сирийской (автономном вассальном городе-государстве)⁴.

Принимая во внимание подобные провинциальные переписи, Мэйсон Хэммонд приходит к выводу, что в 27 г. до н. э.⁵ Август взялся за «общую перепись всей империи для целей налогообложения». Это похоже на то, о чем говорится в Луки 2:1, однако перепись во время Рождества хронологически может соответствовать только второй переписи, проведенной Августом в 8 г. до н. э. Возможно, наряду с переписью граждан несколькими месяцами позже была проведена и перепись населения провинций, хотя никаких подтверждений этого нет.

Квириний и перепись в Иудее (Лк. 2:2)

Список публикаций, посвященный набившим оскомину вопросам о том, какая именно



commons.wikimedia.org

Мозаика «Дева Мария и св. Иосиф записываются на перепись у наместника Квирина»
Монастырь Хора, Константинополь (1315-1320)

перепись имеется в виду, и когда именно правил Квириний, занял бы несколько страниц, однако в настоящее время надежда найти на них ответы призрачна. Ни один вариант хронологии жизни Иисуса не позволяет решить проблему, поскольку единственный достоверно известный факт пребывания Публия Сульпиция Квириния на посту сирийского наместника и переписи, проведенной им в Иудее, датируется 6 г. н. э., что на десять лет позже смерти Ирода Великого. Предположение, что Квириний некогда в прошлом уже был наместником Сирии, разбивается о тот факт, что перечень сирийских наместников не только полон, но и включает в себя имена людей, известных не только из каких-то случайных надписей на каменных обломках⁶. Двоим из них Иосиф Флавий отводит драматические роли в описании последних лет правления Ирода Великого. Гай Сентий Сатурнин (9-6 гг. до н. э.) председательствовал на суде над сыновьями Ирода Александром и Аристовулом в Берите (Иудейская война I:27; Иудейские древности XVI:11), а Публий Квинтилий Вар (6-4 гг. н. э.), впоследствии павший в битве с германцами в Тевтобургском лесу, судил сына Ирода Антипатра в Иерусалиме (Иудейская война I:32; Иудейские древности XVII:5)⁷.

Поскольку Лука связывает имя Квириния с событием достаточно известным, чтобы назвать его в Деяниях 5:37 (знаменитая речь Гамалиила) просто «переписью», без каких-либо уточнений, отделить Квириния и перепись,

упомянутую во 2-й главе Евангелия от Луки, от датировки 6 г. н. э. очень трудно — Тертуллиан даже попытался разрубить этот Гордиев узел, заявив, что перепись была проведена в правление не Квириния, а Сатурнина (Против Маркиона IV:19).

Для тех, кто не хочет ставить под сомнение правоту Луки, наилучшее решение — прибегнуть к альтернативному переводу, например: «Эта перепись была прежде той, что состоялась в правление Квириния Сириею». Греческий синтаксис и варианты текста допускают такое толкование⁸. Еще одно объяснение апеллирует к тому, что одна из переписей в Галлии длилась 40 лет, то есть процедура могла начаться при Ироде и завершиться при Квиринии, которого послали разбираться с последствиями правления сына Ирода Архелая (Иудейские древности XVII:13). Так или иначе, рассуждения о Квиринии едва ли способствуют установлению даты Рождества.

Последние годы Ирода Великого (Мф. 2:1; Лк. 1:5)

Матфей (2:1) и Лука (2:5) единодушны в том, что к моменту рождения Иисуса на троне восседал Ирод. Действительно, его смерть, которая пришлась на время между лунным затмением (12-13 марта 4 г. до н. э.) и весенним праздником Пасхи (11 апреля), в течение многих лет считалась доказательством ошибки в нашем календаре, составленном в VI сто-

летии скифским монахом Дионисием Малым, который разделил историю на «до Рождества Христова» и «после Рождества Христова». Однако в последние годы несколько ученых выступили с заявлением, что Дионисий вовсе не ошибся. В частности, У. Филмер настаивает на том, что Флавий (Иудейские древности XVII:6) имел в виду лунное затмение 9 января 1 г. до н. э. Далее Филмер переносит общепринятую дату воцарения Ирода (когда римляне признали его царем) с 40 на 39 г. до н. э. или дату, когда он покорил Иерусалим, с 37 на 36 г. до н. э. и на основании этих расчетов утверждает, что предложенные им даты укладываются в границы, названные Флавием⁹.

Главная проблема с этим в остальном привлекательным решением — хронология последующей династии Иродиадов. Повествование Флавия о правлении Архелая, Антипы и Филиппа прекрасно согласуется с общепринятой датой смерти их отца, но плохо согласуется с датой 1 г. до н. э. Филмер ссылается то, что правление первых двух сыновей началось еще при жизни Ирода Великого, и вносит исправления в повествование Флавия о Филиппе, чтобы соответствующим образом изменить время его правления, но Т. Д. Барнс убедительно опроверг эту попытку сдвинуть дату смерти Ирода¹⁰. Ссылки на одновременное правление — это болезнь, которая не должна была поразить исследования новозаветной хронологии в той степени, в какой это произошло. Много лет дату распятия сдвигали на три года из-за почти единодушного признания соправления Августа и Тиберия. Теперь же это «решение» отражается и на дате Рождества. В ответ на утверждение, что сыновья и преемники Ирода наверняка попытались бы таким образом увеличить длительность своего правления, я замечу, что Флавий, писавший свой труд в Риме, не испытывал никакого давления со стороны князей-иродиан, и у него не было никакой необходимости им подыгрывать. Его хронология династии Иродиадов непротиворечива и не требует никаких исправлений. Недавно П. М. Бернеггер вновь удостоверился в правильности хронологии Флавия и подтвердил, что царствование Ирода Великого фактически началось в 37 г. до н. э. (в год смерти Антигона). Это делает аргументы Барнса против предположения, что Ирод умер после 4 г. до н. э., еще более убедительными¹¹. Точное указание Флавия (Иудейская война I:33; Иудейские древности XVII:8), что Ирод царствовал 34 года после смерти Антигона, если считать неполные годы в начале и конце царствования на целые, приводит нас к заключению, что Ирод умер в 4 г. до н. э.

Однако и Барнс, и Бернеггер пишут, что точной датой смерти Ирода в соответствии с общепринятой хронологией, возможно, следует считать не март-апрель 4 г. до н. э., а декабрь 5 г. до н. э. Принято думать, что лунное затмение, предшествовавшее смерти Ирода (Иудейские древности XVII:6), произошло 12-13 марта 4 г. до н. э., однако 15-16 сентября 5 г. до н. э. произошло несколько большее лунное затмение, которое можно было наблюдать в Иерусалиме. «Мегиллат Таанит» упоминает 7-е кислева (в декабре) в числе праздничных дней, и впоследствии один толкователь предположил, что речь идет о годовщине смерти Ирода, — таким образом, есть основания полагать, что Ирод умер в декабре 5 г. до н. э. Принимая во внимание, сколько событий нужно втиснуть в короткий период между 12 марта и следующей Пасхой, 11 апреля, Барнс считает декабрь 5 г. до н. э. «явно предпочтительной» датой¹².

С другой стороны, по целому ряду причин традиционная датировка смерти Ирода (4 г. до н. э.) представляется мне более оправданной. Во-первых, если считать неполные годы юлианского календаря за целые (как обычно поступает Флавий, повествуя о правлении Ирода Великого), 5 г. до н. э. оказывается тридцать третьим (а не тридцать четвертым) после смерти Антигона и тридцать шестым (а не тридцать седьмым, как пишет Флавий) с тех пор, как римляне провозгласили Ирода царем *de jure*.

Кроме того, пришлось бы вставить слишком много времени между смертью Ирода в декабре 5 г. до н. э. и Пасхой 11 апреля 4 г. до н. э., чтобы уместить в этот отрезок времени все, о чем рассказывает Флавий. Он пишет, что основной наследник Ирода, Архелай, как и положено, оплакивает отца в течение семи дней, но затем, понятное дело, хочет как можно скорее отплыть в Рим, чтобы получить от императора Августа подтверждение завещания своего отца и тем самым официально взойти на престол. Ему было совершенно незачем растягивать переходный период (когда его власть была под вопросом) — это противоречило бы воле Ирода Великого и поставило бы под угрозу его собственный политический вес в глазах Рима. Он даже согласился на переговоры с бунтовщиками в Иерусалиме, «имея в виду поскорее отправиться в Рим и там гарантировать себе поддержку со стороны императора» (Иудейские древности XVII:9; Иудейская война II:1: «в виду своей неотложной поездки»). Однако в его планы вмешалась Пасха, и он смог отправиться в путь лишь по окончании праздников. Если бы

Ирод действительно умер в декабре, подготовка к путешествию заняла был по меньшей мере 4 месяца, что совершенно невероятно.

Наконец, отождествление смерти Ирода с предыдущим лунным затмением очень маловероятно, если принять во внимание образ жизни царя в последние месяцы перед кончиной, когда стремительно развивающаяся болезнь заставила его стремиться к наибольшим удобствам. Флавий соотносит лунное затмение, предшествовавшее смерти Ирода, с той ночью, когда правитель заживо сжег двух учителей и их учеников, виновных в нападении на золотого орла, которого Ирод повесил над главным входом в иерусалимский храм. Суд над ними состоялся в царском театре в Иерихоне, где Ирод, вероятно, в то время жил в своей зимней резиденции. Однако он вряд ли стал бы задерживаться там в начале сентября, во время первого их двух затмений, когда в долине Иордана, которая находится на 300 метров ниже уровня моря, было невыносимо жарко. Напротив, в начале марта, когда произошло второе затмение, он как раз жил бы в своем зимнем дворце.

С учетом всех этих обстоятельств интерпретацию 7-го кислева, даты, упомянутой в «Мегиллат Таанит», как вероятной даты смерти Ирода следует считать тем, чем она, вне всякого сомнения, и является: недостоверным измышлением позднейшего комментатора¹³. Столь важное событие, как смерть Ирода (если оно было отмечено особым памятным днем в календаре), наверняка так и было с самого начала обозначено в «Мегиллат Таанит».

Таким образом, мы возвращаемся к традиционной датировке смерти Ирода: март-апрель 4 г. до н. э. На все недавние возражения, связанные с тем, что похороны Ирода были слишком затейливыми, чтобы их можно было втиснуть в период между затмением и Пасхой, я отвечу, что, если Ирод действительно умер в конце марта, Пасха неумолимо приближалась (невзирая ни на какие похороны), и события развивались бы именно так, как их описывает Флавий¹⁴.

В последние дни жизни, после затмения 12 марта, Ирод предпринял краткую поездку к целебным источникам в близлежащий город Каллирое, собрал иудейских начальников на ипподроме в Иерихоне и казнил своего сына Антипатра. Сам Ирод скончался через пять дней после казни, приблизительно в конце марта. Если отсчитывать время в обратном порядке от 11 апреля (от Пасхи), произошли следующие события: выступления народа против Архелая, семидневный траур и погребение самого Ирода, что, опять-таки, возвращает нас к концу марта.

Но если Флавий руководствовался иудейским календарем, 1 нисана (29 марта) 4 г. до н. э. начался бы 34-й год правления Ирода. Таким образом, мы вряд ли сильно ошибемся, приблизительно датируя его смерть 1 апреля 4 г. до н. э. — в особенности, если Флавий пользовался юлианским календарем (что вполне вероятно).

Звезда и волхвы (Мф. 2)

Принимая во внимание исторические проблемы, присущие повествованию Матфея, Вифлеемская звезда могла бы послужить отправной точкой для хронологии Рождества, если бы мы только знали, о каком именно явлении идет речь. Однако ей, увы, суждено светить лишь в качестве вторичного или даже третичного свидетельства, поскольку в период с 12 по 1 г. до н. э. в небе над Иудеей имело место слишком много необычных явлений, и это исключает возможность сколько-нибудь надежного отождествления. Рассматривая этот эпизод, необходимо избавиться от привычки полагать, будто Иисусу к моменту прихода волхвов было приблизительно два года от роду (на основании ошибочного объединения Мф. 2:7 и Мф. 2:16 — Ирод спрашивал волхвов не о возрасте Мессии, а о «времени появления звезды»). Небесное знамение могло появиться намного раньше рождения Младенца, и волхвы могли отправиться в путь не сразу, а через несколько месяцев. Да и Ирод мог позволить себе накинуть лишний год младенцам, обреченным на убийство.

С учетом всего сказанного авторитетное предположение Иоганна Кеплера о троекратном соединении Юпитера и Сатурна в 7-6 гг. до н. э. остается наиболее привлекательной из многочисленных попыток объяснить происхождение Вифлеемской звезды, поскольку, отняв от этой даты два года, мы приходим к 5 г. до н. э. — наиболее вероятной дате Рождества, как будет показано ниже¹⁵. Редкое явление сочетания планет отвечает и на распространенный аргумент критиков, суть которого лучше всего выразил Рэймонд Браун:

Звезда, которая взошла на востоке, появилась над Иерусалимом, повернула на юг к Вифлеему, а потом остановилась над одним из домов, была бы беспрецедентным явлением в истории астрономических наблюдений; между тем, в документах того времени о ней нет ни единого упоминания¹⁶.

Но, конечно же, это возражение опирается на слишком буквальное толкование Матфея,

из слов которого следует, что только волхвы увидели на небесах некое явление, достаточно уникальное, чтобы привлечь их внимание. Ирод и его приближенные не сказали (насколько нам известно): «Да-да, нам и самим интересно узнать, в чем дело». Для того, чтобы отправиться на запад, руководствуясь троекратным сочетанием планет, нужны определенные познания в астрономии, а также вера в астрологию. Но если Юпитер («царская планета») трижды едва не налетел на Сатурн («защитника Палестины»), в те времена это означало, что «в Палестине будет новый царь», и волхвы пустились в дорогу.

На этом хронологические подсказки в Евангелиях, указывающие на *terminus ad quem* Рождества, заканчиваются. А что насчет *terminus a quo*? Насколько раньше марта 4 г. до н. э. родился Иисус? Чтобы ответить на этот вопрос, нам придется обратить внимание на новозаветные сведения о возрасте Иисуса во время Его служения.

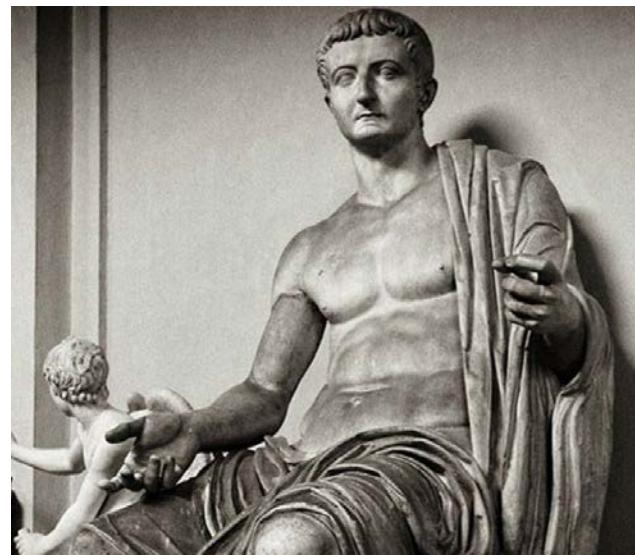
Земное служение

«В пятнадцатый же год правления Тиберия кесаря...» (Лк. 3:1)

Ни одна дата во всей Библии не указана с такой точностью, как в Луки 3:1. Такое ощущение, что Лука пытается нащупать наше деление на «нашей эры» и «до нашей эры», но не может его найти. Взамен он предлагает относительное исчисление времени, основанное на времени царствования тогдашних правителей — как иностранных, так и местных. Начав с римского императора Тиберием и его прокуратора Понтием Пилатом, евангелист называет других политических и религиозных деятелей — семерых в общей сложности. Здесь Лука дает более четкую хронологическую привязку, чем в случае с повествованием Августа (2:1) или переписью Квириния (2:2), и некоторые исследователи полагают, что именно с этого отрывка начинался первоначальный текст Евангелия¹⁷.

Однако с этим стихом, в котором Лука так старательно пытается дать точную привязку к датам, связаны две проблемы. Во-первых, речь идет о начале служения Иоанна Крестителя, а не Иисуса, то есть прежде чем говорить о продолжительности служения Спасителя, необходимо выяснить некоторые детали о продолжительности служения Предтечи. Во-вторых, с какого когда, по мнению Луки, следует отсчитывать правление Тиберием?

Похоже, что Матфей (глава 3), Марк (глава 1) и Иоанн (глава 1) описывают служение



www.thecollector.com

Император Тиберий Юлий Цезарь Август

Иоанна Крестителя как активное, но кратковременное — продолжительностью не в годы, а в месяцы. Служение Иисуса начинается почти сразу после начала служения Иоанна: «На другой день видит Иоанн...» (Ин. 1:29). Лука упоминает о тюремном заключении Иоанна не хронологически, а в подходящий момент, хотя и отмечает, что к тому времени Иисус уже явно был крещен (Лк. 3:18-22). Соответственно, предположение, что предшествующее служение Иоанна Крестителя продолжалось 6-9 месяцев, выглядит вполне разумно. Более долгий срок противоречил бы роли Иоанна как Предтечи — у него появились бы собственные ученики. Соответственно, большинство исследователей видят здесь приблизительное указание на начало служения Иисуса.

У другой проблемы, определения «пятнадцатого года» Тиберием, существует очевидное решение: если Август (предшественник Тиберием) умер 19 августа 14 г. н. э., и 17 сентября римский сенат признал Тиберием императором, то пятнадцатый год его правления должен прийтись на 28-29 г. н. э. в зависимости от того, был ли включен в подсчет год восшествия на престол¹⁸. Путем простого сложения мы приходим к выводу, что речь идет о 28 или 29 г. н. э. (на мой взгляд, это соответствует действительности и намерениям Луки), и данный результат никому не пришло бы в голову ставить под сомнение, если бы сам Лука двадцатью двумя стихами ниже не дал читателям еще одну хронологическую подсказку.

«...был лет тридцати...» (Лк. 3:23)

Поскольку мы установили, что Ирод умер в 4 г. до н. э., а Иисус родился еще раньше, очевидно, что в 28-29 гг. н. э. Ему было 32-33 года, а не

30, как пишет Лука (3:23). Но не стоит, очертя голову, бросаться на помощь Луке и оказывать ему медвежью услугу, утверждая, что Тиберий и Август в последние два года жизни последнего были соправителями, и что пятнадцатым годом правления первого, таким образом, можно назвать 26 г. н. э., когда Иисусу было 30 лет. Подобные рассуждения препятствуют изучению библейской хронологии.

Такой подход к согласованию стихов 3:1 и 3:23 приобрел уже почти канонический статус, однако с точки зрения новозаветного текста и римских обычаев в нем нет никакой необходимости. Разве Лука называет точный возраст, в котором Иисус приступил к служению? Нет, он использует оговорку *ὡς*, которая в сочетании с числительными означает в точности то же самое, что и русское «около, примерно». В Евангелии от Луки это же слово во множественном числе (*ὡσεῖ*) встречается в истории о насыщении «около пяти тысяч человек» (9:14), и никто не сомневается, что на самом деле участников могло быть на несколько десятков или даже сотен больше или меньше. Евангелист также пишет об иерусалимских учениках, которых было «около ста двадцати» (Деян. 1:16), о крестившихся в день Пятидесятницы, которых было «около трех тысяч» (Деян. 2:41), о Марии, которая гостила у Елисаветы до рождения Иоанна Крестителя «около трех месяцев» (Лк. 1:56), и о том, что в Гефсиманском саду Иисус отошел от учеников «примерно на расстояние

брошенного камня» (Лк. 22:41, НРП). Ни в одном из этих случаев математическая точность не подразумевается — все числа и измерения округлены.

Точно так же слова *ὡς* и *ὡσεῖ* используют другие евангелисты и небиблейские писатели той эпохи¹⁹. Ксенофонт сообщает, что «афиняне бежали, потеряв около трехсот человек» (Греческая история, кн. 1), и пишет об отряде «приблизительно из семидесяти человек» (Греческая история, кн. 2), а в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия мы читаем, что Давид собрал «около четырехсот человек» в пещере возле города Адуллама (VI:12), и что Иуда Маккавей убил в сражении «около восьмисот» сирийцев (XII:7). Таким образом, фраза «лет [около] тридцати» у Луки может означать любой возраст от 26 до 34 лет — меньшие или большие цифры, вероятно, были бы округлены до 20 или 40. Если Иисус родился в конце 5 г. до н. э., в 28-29 гг. н. э. Ему было бы 32 года (нулевого года не существует, за 1 г. до н. э. сразу следует 1 г. н. э.). Очевидно, что 32-33 года вполне можно округлить до «около тридцати».

Ссылка на период соправления противоречит римским обычаям того времени. Все всякого сомнения, в 12 г. н. э. Тиберий, оставаясь проконсулом, стал вторым лицом в государстве, однако ни в одном источнике — ни римском, ни каком-либо другом — он не именуется принцепсом или императором до восшествия на престол в 14 г. н. э. Да и сам Тиберий, полу-

Таблица 1

Дата	Событие
Ноябрь-декабрь 5 г. до н. э.	Рождество
Ноябрь-декабрь 1 г. до н. э.	Иисусу исполнилось четыре года
Ноябрь-декабрь 1 г. н. э.	Иисусу исполнилось пять лет
Ноябрь-декабрь 28 г. н. э.	Иисусу исполнилось тридцать два года
29 г. н. э.	Пятнадцатый год правления Тибераия (по римскому исчислению) совпадает с календарным (Лк. 3:1) Иоанн Креститель приступил к служению в начале года и продолжал служение на протяжении года Крещение Иисуса и начало Его публичного служения (возможно, осенью, поскольку летом в долине реки Иордан очень жарко); Иисусу примерно тридцать лет (Лк. 3:23)
Ноябрь-декабрь 29 г. н. э.	Иисусу исполнилось тридцать три года
30 г. н. э.	Первая Пасха — прошло сорок шесть лет с тех пор, как было завершено строительство святилища (Ин. 2:20)
31 г. н. э.	Вторая Пасха
32 г. н. э.	Третья Пасха
33 г. н. э.	Последняя Пасха
Пятница, 3 апреля 33 г. н. э.	Распятие

чив власть над империей, вовсе не покушался на привилегии Августа — ни надписи на зданиях, ни монеты не свидетельствуют о параллельном царствовании. Тиберий, безусловно, понимал, что ему это не сойдет с рук — ведь он был непопулярным императором и преемником самого «отца отечества».

Историография не дает никаких оснований говорить о соправлении Тиберия и Августа. Все основные источники сведений о той эпохе: Тацит, Светоний и Дион Кассий, — измеряют продолжительность царствования Тиберия полными календарными годами после смерти Августа. От том же свидетельствуют надписи, монеты и сохранившиеся рукописи²⁰. А поскольку Евангелие от Луки и книга Деяний адресованы «достопочтенному [κράτοτε] Феофилу» (Лк. 1:3), и в других случаях этим титулом евангелист называет исключительно римского правителя (Деян. 23:26, 24:3), вероятно, его книги были предназначены для греко-римской языческой аудитории, и он едва ли стал бы отступать от обычной римской хронологии.

Наконец, ниже мы представим доказательства того, что, если Иисус приступил к служению в 26 г. н. э. (исходя из предположения о том, что «пятнадцатый год» включает в себя время соправления) и был распят в 33 г. н. э. (а не в 30 г. н. э.), период Его служения становится слишком растянутым.

«Сей храм строился сорок шесть лет...» (Ин. 2:20)

Когда жители Иерусалима в первую Пасху потребовали от Иисуса знамений, Он ответил: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Ин. 2:19). Собеседники удивились: «Сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?» Финеган, датируя начало строительства Иродова храма 19 г. до н. э. (на основании свидетельства Иосифа Флавия), вычислил, что эти слова были сказаны в 27-28 гг. н. э., если речь шла о работах, которые к тому моменту все еще продолжались, или в 29-30 гг. н. э., если имелось в виду время, прошедшее с момента постройки святилища, возведение которого, по словам Флавия, заняло полтора года (Иудейские древности XV:11)²¹. На второй вариант, возможно, указывает глагол οίκοδομήθη («строился») — аорист в страдательном залоге, обозначающий завершенные, а не продолжающиеся работы. Если возведение храма как такового, т. е. святилища (и евангелист Иоанн, и Флавий используют слово ναός) действительно заняло полтора года, то описываемый разговор вполне мог происходить в 29 или 30

г. н. э., а вопрос иудеев следует понимать так: «Заново построишь за три дня здание, котороеостояло сорок шесть лет?!»²²

«Тебе нет еще пятидесяти лет» (Ин. 8:57)

Иисус сказал враждебно настроенной толпе: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» (Ин. 8:58), — на что они насмешливо ответили: «Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама?» (Ин. 8:57). Этот текст не представляет никакой ценности с точки зрения хронологии жизни Спасителя, и из всех отцов церкви только Ириней Лионский, как ни странно, придерживался иного мнения (Против ересей II:22:6). Аргументы Иринея в пользу того, что Иисус был гораздо старше 30 лет, звучали бы гораздо убедительнее, если бы он представил их как общезвестное предание (возможно, полученное им от Поликарпа Смирнского и других апостольских отцов), однако он этого не делает. В своих рассуждениях он опирается исключительно на текст отрывка и решает не хронологическую, а богословскую задачу. Как следует из контекста, толпа была в такой ярости, что готова была побить Иисуса камнями прямо в храме (Ин. 8:59), а их слова следует понимать так: «Авраам умер сотни лет назад, а этому обманщику нет не только сотни, но даже и полусотни лет!» Такая любовь к круглым числам — дополнительный аргумент в пользу предложенного выше толкования Луки 3:23.

Распятие

Итоги наших хронологических рассуждений обобщены в таблице 1²³. В двух словах, если служение Иоанна Крестителя началось в 28-29 гг. н. э., а первая Пасха во время публичного служения Спасителя прилась на 29 или 30 г. н. э., то Пасху Страстной Пятницы следует датировать двумя или, возможно, тремя годами позже, поскольку в четвертом Евангелии прямо упоминаются три Пасхи (2:13; 6:4; 11:55), и присутствует намек на четвертую. Таким образом, распятие могло произойти в период с 31 по 33 г. н. э. Но какой из них наиболее вероятен?

Иоанн пишет (Ин. 19:14), что Иисус был распят в «пятницу перед Пасхой» — в день, когда закалали пасхального агнца. В книге Исход 12:6 этот день обозначен как 14-е нисана. А поскольку все Евангелия датируют распятие днем перед субботой, необходимо лишь определить, в какой из возможных годов пятница выпадала на 14-е нисана. Фотерингэм и другие авторы проделали необходимые вычисления и

Таблица 2

Событие	Продолжительность, недели
Очищение Марии и принесение Младенца в храм В книге Левит 12:2-4 есть конкретное указание, что женщина ритуально нечиста в течение 33 дней после обрезания новорожденного мальчика и может прийти в храм лишь по прошествии 40 дней. Шесть недель также включают в себя 2 дня на дорогу в Иерусалим и обратно.	6
Пришествие волхвов Сюда включено время, пока Ирод ждал возвращения волхвов, а также избиение младенцев в Вифлееме.	1
Бегство в Египет и пребывание там Даже если Святое семейство просто перешло границу и осталось в Газе (что сомнительно с точки зрения всех сохранившихся преданий) такое путешествие заняло бы не меньше 3-4 недель (не считая возвращения в Иудею).	3-4
Предсмертная агония Ирода Это совершенно произвольная оценка продолжительности предсмертных мучений Ирода, отвратительные подробности которых описывает Флавий. Ирод отчаянно пытался вылечиться, ездил в Иерихон и Каллирое (горячие источники на северо-восточном краю Мертвого моря). Волхвы вряд ли застали бы его в это время в Иерусалиме, а если бы речь шла об одном из последних возвращений царя в иерусалимскую резиденцию, Матфей наверняка упомянул бы о болезни Ирода.	3
Всего	13-14

обнаружили, что 14-е нисана пришлось на пятницу как в 30, так и в 33 г. н. э.: 7 апреля 30 г. н. э. и 3 апреля 33 г. н. э.²⁴.

Свидетельств в пользу второго варианта множество. Первый же потребует вернуть к жизни морально устаревшую идею о совместном правлении Августа и Тиберия — иначе в период от начала публичного служения до распятия никак никак не втиснуть три Пасхи. Кроме того, в последнее время, изучая имперскую политику Рима, мы получили новые подтверждения того, что распятие произошло в 33 году. В другой своей статье я описал поразительные изменения в имперской политике в отношении евреев, которые произошли после 18 октября 31 г. н. э., когда был предан смерти антисемит Луций Элий Сеян, командующий преторианской гвардией. В двух словах, агрессивная антиеврейская деятельность Понтия Пилата до 31 г. н. э. резко отличается от его последующих решений, принятых в свете нового повеления Тиберия, в соответствии с которым к еврейскому населению Римской империи следовало проявлять благосклонность. С учетом данного обстоятельства угроза со стороны иудеев: «Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, — противник кесарю» (Ин. 19:12), — до 31 г. н. э. прозвучала бы впустую, и Пилат спокойно пропустил бы ее мимо ушей. Однако и эта угроза, и реакция на

нее римского прокуратора вполне объяснимы в свете политического климата после 31 г. н. э.²⁵.

Если Рождество было ознаменовано появлением звезды, то распятие было ознаменовано загадочной тьмой. Греческий историк Флегонт из Тралл, писавший вскоре после 137 г. н. э., сообщал, что в четвертый год 202-й олимпиады произошло «величайшее затмение солнца», и что «ночь наступила в шестой час дня [т. е. в полдень], и даже звезды стали видны на небе. В Вифинии было большое землетрясение, и в Никее было много разрушений». Конечно, затмения в то время быть не могло, но как удивительно, что четвертый год 202-й олимпиады — это примерно 33 г. н. э.!²⁶

Наконец, уже совсем недавно Колин Хэмфрис и Грэйм Уоддингтон, используя уточненные астрономические расчеты, не только подтвердили вывод Фотерингэма, что 7 апреля 30 г. н. э. и 3 апреля 33 г. н. э. — единственны возможные датировки Страстной Пятницы, но и нашли убедительное свидетельство в пользу второй даты: в тот вечер произошло лунное затмение, чем косвенно подтверждаются слова Петра, произнесенные в день Пятидесятницы, о луне, «превратившейся в кровь» (Деян. 2:20)²⁷.

Таким образом, есть много причин считать именно 3 апреля 33 г. н. э. днем распятия Христа.

Хронологические выводы

Чаще всего рождение Иисуса датируется 4-7 гг. до н. э., но теперь этот отрезок времени, похоже, можно еще больше сузить. Несомненно, оно должно было произойти за несколько месяцев до *terminus ad quem*, первой недели апреля 4 г. до н. э. Событий, произошедших в период между Рождеством Христовым и смертью Ироды было слишком много, как можно увидеть из таблицы 2, чтобы втиснуть их все в первые недели 4 г. н. э. Перечисленные в таблице события должны были занять как минимум неделю четырнадцать, а в Египте Святое семейство могло задержаться значительно дольше. Таким образом, 4 г. до н. э. исключен — ведь в этом году Ирод Великий прожил всего 13-14 недель.

А как насчет *terminus a quo*? Когда Иисус мог родиться? В 5 г. до н. э.? В 6 г. до н. э.? Еще раньше? Избиение Иродом младенцев «от двух лет и ниже» (Мф. 2:16) ограничивает возможный срок 7 г. до н. э., хотя речь идет, скорее, о появлении звезды, чем о самом моменте Рождества, и для составления хронологии этот факт не слишком полезен²⁸.

Однако совокупность свидетельств требует датировать Рождество как можно более поздним временем — ближе к верхней границе. Да, в начале служения Иисус был «лет тридцати» с оговоркой ὥσει, но растягивать это округление до бесконечности нельзя. Если Он родился в 6-7 гг. н. э., то к служению Он приступил в возрасте 34-35 лет, а это число обычно округляют до 40.

Кроме того, отцы церкви — прискорбно расходящиеся в хронологических оценках, в особенности относительно даты распятия, — с удивительным единодушием относят рождение Иисуса ко 2-3 гг. до н. э., ориентируясь на годы правления Августа и других римских императоров²⁹.

Хотя 2-3 гг. до н. э. — безусловно, слишком поздно для Рождества, и эта дата, вполне возможно, была получена путем обратного отсчета от упоминания Луки о возрасте «лет тридцати» (а отцы пользовались теми же источниками, что и мы), другие свидетельства также помещают события Рождества в относительно короткий отрезок времени. Иустин Мученик, например, утверждает, что волхвы «непосредственно по рождении Младенца пришли и поклонились Ему» (Разговор с Трифоном иудеем 88). Так или иначе, есть много аргументов в пользу позднего Рождества, и это вынуждает нас обратить взоры на декабрь 5 г. до н. э. (Конечно, это очень «неудобное» решение — разумно ли

всерьез предлагать дату, которую церковь стала отмечать лишь в IV столетии?)

Но если остановиться на том, что двенадцать месяцев 5 г. до н. э. — это период, который наилучшим образом согласуется со всеми известными фактами, можно ли каким-то образом еще больше сузить его границы? Финеган привел высказывания некоторых отцов в пользу того, что Иисус был зачат весной и родился зимой³⁰. Особенно любопытно, что под влиянием Иоанна Златоуста принятая на Западе дата Рождества, 25 декабря, похоже, восторжествовала над 9 января — датой, принятой на Востоке (Слово о блаженном Филогонии, 20 декабря 386 г. н. э.). Златоуст, опираясь на более древнее заявление Ипполита Римского, хитроумно возвращается к ангельской вести о том, что Захария станет отцом Иоанна Крестителя. Лука называет Захария «священником из Авиевой чреды» (1:5), и Златоуст истолковал эти слова таким образом, что Захария на тот момент был первосвященником, а описываемые события произошли в День очищения, за которым следовал праздник Кущей (10-15тишири или 20-25 сентября). Благовещение, как сказано в Луки 1:26, произошло шесть месяцев спустя, то есть приблизительно 26 марта, а еще через девять месяцев — Рождество.

Эти любопытные подсчеты (лишь поверхностно изложенные в предыдущем абзаце) опираются на предположение, что Захария был первосвященником, однако никаких доказательств этого, равно как и указаний на упомянутые выше праздники, в тексте нет. Альфред Эдершайм, напротив, исходил из того, что можно определить время, когда Авиева череда священников, к которой принадлежал Захария, несла служение в храме. Согласно преданию, зафиксированному в Мишне (трактат Таанит 29а), во время разрушения храма служение несла череда Иегоярива — первая из 24 смен священников (1 Пар. 24:7-18), среди которых Авиева череда была восьмой. Разрушение произошло 9-10 ава (4-5 августа) 70 г. н. э. Эту дату подтверждает Иосиф Флавий (Иудейская война VI:4, под «лоосом» имеется в виду ав). Проследив чередование священников в предыдущие годы вплоть до 6 г. до н. э., Эдершайм выяснил, что Авиева череда заступила на службу 2-9 октября (довольно близко к дате Златоуста), однако справедливо заметил, что «полностью полагаться на подобные расчеты нельзя»³¹. (Авиева череда должна была нести служение и за 26 недель до этого.)

Опираясь на эти же исходные данные, я провел компьютерное исследование, которое показало, что в 6 г. до н. э. Авиева череда приступала

к служению дважды: 10 февраля и 28 июля³². Если явление ангела в храме произошло примерно 1 августа, и Елизавета зачала «после сих дней» (Лк. 1:24) — через две недели? — зачатие Иисуса должно было произойти шестью месяцами (очевидно, лунными) позже³³. В таком случае Благовещение перемещается с марта на февраль, а Рождество — с декабря на ноябрь.

Однако недавнее исследование, предпринятое Роджером Беквитом, показало, что 24 череды не сменяли друг друга непрерывно³⁴. В Кумране их чередование образовывало шестистолетний цикл, основанный на солнечном году. Однако иудейский календарь, принятый в Иерусалиме, по всей видимости, был лунным и требовал ежегодно возобновлять цикл, начиная с череды Иегоярива в шаббат на 1 тишири или в ближайший предшествующий шаббат. Но поскольку високосные годы, когда приходилось включать в календарь еще один месяц (второй адар), были довольно часты, а дата начала цикла вызывает горячие споры, ценность всех этих вычислений для определения месяца Рождества сомнительна.

Возможно, лучшим решением будет вспомнить самую первую святоотеческую датировку Рождества, приведенную в «Строматах» Климента Александрийского (написанных примерно в 194 г. н. э.). Это не только самая ранняя, но и самая точная датировка: «Вообще с Рождества Господа до смерти Коммода протекло 194 года 1 месяц и 13 дней» (I:21:145). Поскольку Коммод был убит 31 декабря 192 г. н. э., Климент считал, что Христос появился на свет 18 ноября 3 г. до н. э. Ошибка в два года простительна (принимая во внимание отсутствие общедоступных хроник в те времена), однако внимания заслуживают ориентиры, на которые опирается Климент. Египетская церковь наверняка лучше помнила время года, чем точное количество лет, прошедших с Рождества. Климент должен был точно знать дату смерти Коммода, поскольку писал всего двумя годами позже, да и саму дату было трудно забыть — ведь это был последний день юлианского календаря. Таким образом, называя датой Рождества 18 ноября — четко сопоставив его с хорошо известным ориентиром, пришедшемся на конец года, Климент не только первым из отцов датирует рождение Спасителя, но и делает это с точностью до месяца и дня. И это указание прекрасно соглашается с возможными границами жизни Христа, которые мы определили выше.

Поскольку дата 25 декабря едва ли укладывается в допустимые временные рамки (4 г. до н. э.), и поскольку она подозрительна в силу совпадения с праздником зимнего солнцестоя-

ния, не говоря уже о том, что в ранней Церкви ее начали отмечать довольно поздно, ноябрьская датировка очевидно предпочтительна. Так или иначе, исходя из совокупности новозаветных и иных сведений, которыми мы располагаем, оптимальным временем Рождества следует считать конец 5 г. до н. э. С тем, как в таком случае будет выглядеть хронология жизни Иисуса, можно ознакомиться в таблице 1.

Сноски

1. Maier P. L. Sejanus, Pilate, and the Date of the Crucifixion // *CH* 37 (1968), pp. 3-13. Ранее 33 г. н. э. как дату распятия отстаивали авторы следующих публикаций: Fotheringham J. K. *The Evidence of Astronomy and Technical Chronology for the Date of the Crucifixion* // *JTS* 35 (1934), pp. 146-162; Ogg G. *The Chronology of the Public Ministry of Jesus* (Cambridge: Cambridge University, 1940), pp. 244ff.; Reicke B. *New Testament Era* (Philadelphia: Fortress, 1968), pp. 183-184. В последние годы появилось еще несколько публикаций на эту тему: Humphreys, C. J.; Waddington W. G. *Dating the Crucifixion* // *Nature* 306 (22 Dec. 1983), pp. 743-746; Humphreys, Colin J.; Waddington W. G. *Astronomy and the Date of Crucifixion* // Vardaman J.; Yamauchi E.M., eds. *Chronos. Kairos. Christos: Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1989), pp. 165-181; Hoehner, Harold W. *Herod Antipas* (Cambridge: Cambridge University, 1972), p. 183; Hoehner H. W. *Chronological Aspects of the Life of Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1977), pp. 95ff.
2. См., например, Mommsen T. *Rémisches Staatsrecht* (Leipzig: Hirzel, 1888), 2/3:417; Taylor L. R. Quirinius and the Census of Judaea // *American Journal of Philology* 54 (1933), p. 129; Brown R. E. *The Birth of the Messiah* (Garden City: Doubleday, 1977), pp. 548-549.
3. Тацит. *Анналы* VI:41. Племя клитов возмутилось против переписи примерно так же, как иудеи в 6 г. н. э.
4. Dessau H. *Inscriptiones Latinae Selectae* (3d ed.; Berlin: Weidmann, 1962), №2683. Другие региональные переписи упоминаются под №№950, 1409 и 9011.
5. Hammond M. *The Augustan Principate* (New York: Russell and Russell, 1968), p. 91.
6. Однако в списках за X-XII вв. до н. э. есть пробелы.
7. Флавий (Иудейские древности XVI:10) пишет о «сирийских наместниках» — имеются в виду Сатурнин и Волумний, хотя последний был прокуратором. Тем не менее, эта неточность может послужить оправданием тем, кто полагает, что речь идет о прежней должности Квириния.
8. Более подробно см. Brown. *Birth of the Messiah*, pp. 394ff., 414-415, 547ff.; Hoehner. *Chronological Aspects*, pp. 13ff.
9. Filmer W.E. The Chronology of the Reign of Herod the Great // *JTS* 17 (1966), pp. 283-298. Похожая хронология предлагается в книге Martin E. L. *The Birth of Christ*

- Recalculated* (Pasadena: Foundation for Biblical Research, 1980).
10. Barnes T. D. The Date of Herod's Death // *JTS* 19 (1968), pp. 204-209.
11. Bernegger P. M. Affirmation of Herod's Death in 4 BC // *JTS* 34 (1983), pp. 526-531.
12. Barnes. The Date of Herod's Death, p. 209.
13. См. Флавий, Иосиф. Иудейская война I:33.
14. Вопреки утверждению Мартина (Martin. *Birth of Christ Recalculated*, pp. 29ff.).
15. Обзор других толкований Вифлеемской звезды см. Meier, Paul L. *First Christmas* (San Francisco: Harper and Row, 1971), pp. 69-81.
16. Brown. *Birth of the Messiah*, p. 188.
17. Streeter B. H. *The Four Gospels* (London: Macmillan, 1930), pp. 209ff.; Cadbury H. J. *The Making of Luke-Acts* (London: SPCK, 1958), pp. 204ff; Brown. *Birth of the Messiah*, pp. 230ff. и другие.
18. Джек Финеган очень тщательно и с достойной уважения объективностью продемонстрировал, как 15-й год Тиберия соотносится с различными календарями Средиземноморья. См. Finegan, Jack. *Handbook of Biblical Chronology* (Princeton: Princeton University, 1964), pp. 259-273.
19. Ср. Мф. 14:21; Ин. 4:6, 6:10; 19:14. Лука также упоминает том, что «прошло с час времени» перед третьим отречением Петра во дворе Каиафы (Лк. 22:59), и о видении, которое было Корнилию в Кесарии «около девятого часа» (Деян. 10:3).
20. См. Fotheringham. *Astronomy and Technical Chronology*, pp. 146ff. Особенный интерес представляет ссылка на диссертацию Kastner, Oscar. *De Aeris quae ab imperio Caesaris Octaviani constituto initium duxerint* (Leipzig, 1890), посвященную монетам с двойной датировкой из Антиохии и Селевкии, на которых правление Тиберия обозначено годом Актианской эры. Все они датируются годом его восшествия на престол (14 г. н. э.). С учетом этого обстоятельства интересно, что Евангелие от Луки и Деяния, как считают многие исследователи, были написаны в Антиохии.
21. Finegan. *Biblical Chronology*, pp. 276-280.
22. Этот вопрос я подробно рассмотрел в своей статье «*Sejanus, Pilate, and the Date of the Crucifixion*» (pp. 4-5); см. также Finegan. *Biblical Chronology*, pp. 276-280.
23. См. аналогичные таблицы в Finegan. *Biblical Chronology*, pp. 270, 301.
24. Fotheringham. *Astronomy and Technical Chronology*, pp. 146ff. См. также Parker R. A.; Dubberstein W. H. *Babylonian Chronology: 626 B.C.-A.D. 75* (Providence: Brown University, 1956), pp. 34-69.
25. Подробная аргументация, представленная мной в статье «*Sejanus; Pilate, and the Date of the Crucifixion*» до сих пор не опровергнута. См. также Maier, Paul L. *The Episode of the Golden Roman Shields at Jerusalem* // *HTR* 62 (1969) pp. 109-121; Maier, Paul L. *Pontius Pilate* (Garden City: Doubleday, 1968).
26. Мой перевод фрагментарно сохранившейся 13-й главы сочинения Флегона «Хроника олимпиад». Настоящего солнечного затмения 14-го нисана быть не могло, поскольку Пасха приходилась на полнолунье.
27. Humphreys, Waddington. *Dating the Crucifixion*, pp. 743-746; Humphreys, Waddington. *Astronomy and the Date of Crucifixion*.
28. Хотя историчность избиения младенцев (как и большей части Рождественской истории Матфея) не раз ставилась под сомнение, аргументы в пользу достоверности этого события впечатляют: см. Maier, Paul L. *The Infant Massacre — History or Myth?* // *Christianity Today* 20 (19 December 1975), pp. 7-10; France R. T. *Herod and the Children of Bethlehem* // *NovT* 21 (1979), pp. 98-120.
29. Finegan. *Biblical Chronology*, pp. 222-30.
30. Там же. Однако рассуждения о том, когда овцы могли находиться в поле, ни к чему не приводят, поскольку овцы в окрестностях Вифлеема, предназначенные для храмовых жертвоприношений, находились в поле постоянно.
31. Edersheim A. *The Life and Times of Jesus the Messiah* (London: Longmans, Green, 1883), 2:705.
32. Благодарю за эти сведения Э. У. Фолстича из г. Рутхейвен, штат Айова.
33. К моменту Благовещения Елисавета была на шестом месяце беременности (Лк. 1:26), однако Мария оставалась с ней около трех месяцев, и за это время Иоанн так и не родился (Лк. 1:56). Это указывает на исчисление срока в лунных месяцах (10 лунных месяцев — 280 дней). См. об этом Brown. *Birth of the Messiah*, p. 264.
34. Beckwith R. T. St. Luke, the Date of Christmas, and the Priestly Courses at Qumran // *ReoQ* 9 (1977), pp. 73-96.

Пол Л. Майер — профессор-эмеритус древней истории Западно-Мичиганского университета, известный автор научных и популярных исторических книг. Его сочинения переведены на 20 языков, их общий тираж превышает 5 млн. экземпляров. В прошлом занимал пост третьего вице-президента Миссурийского синода евангелическо-лютеранской церкви.

Руководитель проекта Павел Столяров
Редактор Дмитрий Розет

При перепечатке ссылка на «Вестник ЦАИ» с указанием почтового и электронного адресов ЦАИ обязательна

Почта: 191186, Россия, СПб., а/я 100
Веб-страница: www.apologetika.ru
E-mail: Russia@apologetika.ru