

ИОАНН ПРЕДТЕЧА

[Иоанн Креститель; греч. Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος], крестивший Иисуса Христа, последний ветхозаветный пророк, открывший избранному народу Иисуса Христа как Мессию-Спасителя (пам. 24 июня - Рождество Иоанна Предтечи, 29 авг.- Усекновение главы Иоанна Предтечи, 23 сент.- Зачатие Иоанна Предтечи, 7 янв.- Собор Иоанна Предтечи, 24 февр. и 25 мая - Обретения честной главы Иоанна Предтечи, 12 окт.- Перенесение десницы Иоанна Предтечи с Мальты в Гатчину).

Имя

В наиболее ранних исторических свидетельствах И. П. назван либо Иоанном, либо Иоанном Крестителем. Именование Креститель (ὁ βαπτιστής, букв.- Погружатель [в воду для ритуального очищения]) связано не только с тем, что И. П. крестил Господа Иисуса, но и с его необычной для иудейства дохрист. эпохи практикой посредничества при ритуальном омовении (погружении в воду) (ср.: у Иосифа Флавия: Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ - *Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 2 (116)). В Евангелиях это наименование представлено в 2 формах - имени существительного (βαπτιστής) (12 раз в синоптических Евангелиях - Мф 3. 1; 11. 11, 12; 14. 2, 8; 16. 14; 17. 13; Мк 6. 25; 8. 28; Лк 7. 20, 33; 9. 19) и причастия активного залога в атрибутивной позиции (βαπτίζων) (Мк 1. 4 (в тех рукописях, где артикль перед причастием опускается, выражение можно понимать как составное сказуемое); 6. 14, 24 (в этих 2 случаях в ряде древних рукописей форма исправлена на βαπτιστής); Ин 1. 28; 3. 23). Исследователи, признающие существование источника Q (см. ст. [Евангелие](#)), отмечают отсутствие в нем к.-л. др. эпитета у И. П.



Св. Иоанн Предтеча. Икона. XVI в. (РязХМ)

Само по себе именование креститель уникально как для греческой, так и для иудейской традиции: помимо И. П. оно больше никому не принадлежало. Даже Иосиф Флавий, описывая очистительный обряд у др. пророка-проповедника Банна, использовал форму от глагола λούω (омывать), а не от βάπτω/βαπτίζω (погружать) (*Ios. Flav. Vita.* II 11; ср. то же про ессеев: *Idem. De bell.* II 8. 5). Если предположить, что именование Креститель первоначально возникло на евр. или на араб. языке, то в основе его лежит корень **tbl** - макать, окунуть (4 Цар 5. 14; МТ - 2 Цар 5. 14); правда, появившиеся позже секты, к-рые считали И. П. своим основателем, использовали для обозначения своего обряда омовения название, производное от глагола **sb'** - погружать, замачивать.

Предтечей И. П. стали называть только со II в., поскольку в Евр 6. 20 это определение прилагается ко Спасителю. Впервые по отношению к И. П. его, вероятно, систематически использовал гностик Гераклеон в толковании на Евангелие от Иоанна (см.: *Orig. In Ioan. comm.* VI 39. 197 // PG. 14. Col. 268).

В средневек. фольклорной традиции к И. П. прилагались и иные прозвания (напр., у слав. народов: Купала, Постник, Травник, Головосек, Игритель и др.).

Жизнь и служение

Источники

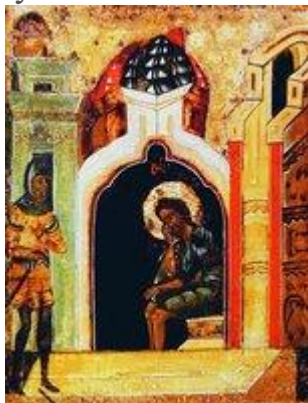
Повествования о жизни и служении И. П. содержатся в целом ряде источников: в 4 канонических Евангелиях, в кн. Деяния св. апостолов, у Иосифа Флавия, в раннехрист. апокрифах. Наиболее древними и аутентичными в совр. науке признаются свидетельства евангелистов-синоптиков и независимое от них свидетельство Иосифа Флавия. По мнению ряда ученых, близкие по тексту свидетельства Матфея и Луки (Мф 3. 7-12 и Лк 3. 7-9, 15-18; Мф 11. 2-19; Лк 7. 18-35), вероятно, имеют общий источник. Поскольку эти сведения не содержат аллюзий на служение Иисуса Христа, этот источник может происходить из круга И. П. Те данные Матфея и Луки, к-рые имеют параллели в Евангелии от Марка, по-видимому, восходят к иному источнику и содержат не только рассказ о жизни И. П., но и христ. осмысление его служения. Текст из Лк 1, к-рый рассматривался (напр., Р. Бультманом: *Bultmann. 1921*) как восходящий к источнику из круга учеников И. П., в совр. библейской критике считается исключительно христианским (*Meier. 1994*).



Крещение Господне. Миниатюра из Трапезундского арм. Евангелия. XI в. (?) (Venez. Mechit. 1400. Fol. 12)

Свидетельство Иосифа Флавия относится к кон. I в. Однако оно независимо от евангельской традиции (рассказ об И. П. не только отличается от повествований евангелистов в важных деталях, но и не связан с рассказом Флавия об Иисусе Христе). В то же время сообщение Флавия в нек-рой степени тенденциозно, ориентировано на рим. аудиторию и представляет И. П. похожим скорее на греч. философов, чем на иудейских пророков. Кроме того, невозможно установить источник сведений Иосифа Флавия (во всяком случае он вряд ли происходит из круга учеников И. П.). Тем не менее уже Ориген ссылался на него для подтверждения исторической достоверности евангельской традиции (*Orig. Contr. Cels.* 1. 47; ср.: *Euseb. Hist. eccl.* I 11. 4-6). В XX в. внимание ученых привлекла слав. версия «Иудейской войны», к-рая значительно

отличается от греческой. И. П. в ней ни разу не называется по имени, но явно подразумевается в 2 эпизодах. Степень их историчности является предметом дискуссий.



Св. Иоанн Предтеча в темнице. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча — Ангел пустыни, с житием в 20 клеймах» Ок. 1551 г. (ЯИАМЗ)

Деяния св. апостолов содержат важную информацию об «Иоанновом крещении» и об учениках И. П., а также дают представление о ключевой роли И. П. в Свящ. истории и служении Иисуса Христа. Отдельную проблему составляют сведения об И. П., связанные с почитавшими его сектами (прежде всего с мандеями). В целом большинство апокрифических (а также нехрист.) памятников вторичны и зависят от евангельской традиции.

Происхождение, детство и начало служения

Согласно Евангелию от Луки, И. П. род. в семье праведного свящ. Захарии, к-рый принадлежал к чреде Авиевой (8-й из 24) (более поздняя традиция изображает Захарию как первосвященника). Матерью И. П. была прав. Елисавета, происходившая из рода Ааронова (Лк 1. 5). Родители были преклонного возраста и не имели детей. Рождение И. П. было предсказано арх. Гавриилом, явившимся Захарии во время его служения в храме. Захария, усомнившийся в истинности пророчества, онемел (Лк 1. 22) до момента наречения имени новорожденному младенцу (Лк 1. 63, 64).

И. П. род. в городе Иудином (Лк 1. 39) (возможно, совр. Айн-Карем). Как раннехрист. писатели, так и ученые Нового времени неоднократно пытались на основе евангельских свидетельств вычислить точную дату рождения И. П. Существует 2 основных подхода к этой проблеме. Одни исследователи принимают во внимание те данные, к-рые относятся к Рождеству Христову, и экстраполируют их на И. П. Другие учитывают сведения, относящиеся только к И. П., в частности используют указание на начало 8-й чреды в храмовом служении. Если чреды сменяли друг друга непрерывно независимо от начала нового года по иудейскому календарю, то зачатие И. П. могло произойти приблизительно 22 мая 7 г. до Р. Х., а рождество - в нач. авг. 6 г. до Р. Х. (Lewin. 1865). Если же отсчет чред каждый раз начинался заново с началом нового года (1 тишри), зачатие И. П. пришлось на 17 хешвана (10 нояб.) (Beckwith. 1977). Если брать за точку отсчета дату падения Иерусалима (9 ава), к-рое, согласно источникам, пришлось на следующий день после субботы, и начало

служения 1-й чреды, то зачатие И. П. выпадает на 7 нисана (7 апр.) или на 28 элула (22 сент.) (Finegan. 1998. P. 276-277).



Место рождения св. Иоанна Предтечи в мон-ре Рождества св. Иоанна Предтечи в Айн-Кареме

Евангелист Лука также сообщает, что Мать Иисуса Христа приходилась родственницей (συγγενίς) прав. Елисавете (Лк 1. 36). Однако, в какой именно степени родства они состояли, из этих сведений непонятно (уточнение дает только поздняя традиция: Никифор Каллист со ссылкой на сщмч. Ипполита Римского писал, что Соби, мать Елисаветы, была родной сестрой прав. Анны, матери Пресв. Богородицы - *Niceph. Callist. Hist. eccl. II 3 // PG. 145. Col. 760*).

Хотя в Лк 1. 41 говорится о том, что младенец И. П. «взыграл» во чреве матери при приближении Пресв. Девы, носившей в Себе Спасителя, из дальнейшего повествования неясно, общался ли И. П. с Иисусом Христом до крещения Его на Иордане. Др. евангелисты расходятся во мнениях: Мф 3. 14-15 намекает на то, что И. П. знал Иисуса Христа прежде Сошествия на Него Св. Духа как безгрешного Мессию, тогда как в Ин 1. 31, 33 И. П. прямо свидетельствует, что не знал Его.

Сведения о детстве И. П. заканчиваются указанием евангелиста Луки на то, что на 8-й день он был обрезан (Лк 1. 59). Дальше говорится, что «младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лк 1. 80). Каким образом И. П. оказался в пустыне и что случилось с его родителями (осиротел ли он), евангелисты не сообщают. Апокрифическая традиция связывает пребывание И. П. в пустыне с приказом царя Ирода об избииении Вифлеемских младенцев, а научные реконструкции жизни пророка - с сектой ессеев (Geyser. 1956), о к-рых было известно, что они принимали сирот на воспитание в свою общину (*Ios. Flav. De bell. II 8. 2 (12)*). Тем не менее стих Лк 1. 80 может быть интерпретирован как лит. переход от повествования о детстве И. П. к рассказу о начале его служения, а следов., не может привлекаться в качестве исторического источника о попадании И. П. в пустыню уже в детстве.

Все евангелисты, кроме Луки, начинают рассказ об И. П. с его проповеди и жизни в пустыне (Мк 1. 4; Мф 3. 1), не сообщая ничего о его происхождении и детстве. Согласно Луке, И. П. начал проповедовать в 15-й год правления имп. Тиберия (28/29 г.) (Лк 3. 1). У евангелиста Матфея рассказ об И. П. следует сразу же за упоминанием о смерти Ирода Великого и о правлении Архелая в Иудее (4 г. до Р. Х.- 6 г. по Р. Х.).

Место служения.

Евангелисты-синоптики говорят о том, что служение И. П. было в «пустыне Иудейской» (Мф 3. 1) и возле Иордана (Мф 3. 5-6; Мк 1. 5). Эти обстоятельства напоминают прор. Илию, к-рый жил как возле Иордана (3 Цар 17. 3-5), так и в пустыне (3 Цар 19. 4). В ВЗ выражение «пустыня Иудина» (см., напр.: Суд 1. 16; ср.: Пс 62. 1) относится к территории возле Мёртвого м. (та местность, где во времена И. П. располагалось в т. ч. и поселение кумранитов). Однако присутствие мытарей (в данном случае, возможно, сборщиков таможенных пошлин, а не податей) и солдат (Лк 3. 12-14) более естественно в пограничной зоне. В таком случае И. П. мог проповедовать на границе между Иудеей (к-рой в то время управлял рим. префект) и Переей (принадлежавшей тетрарху Ироду Антипе). На Перею как на место служения И. П., видимо, указывает и Иосиф Флавий (опираясь на его данные, можно также предположить, что И. П. проповедовал на границе с Nabateyским царством). Нек-рые ученые полагают, что И. П. находился в Перее на вост. берегу Иордана в том самом месте, где евреи во главе с Иисусом Навином вошли в землю обетованную (Stegemann. 1999).

Евангелист Иоанн указывает в качестве места проповеди И. П. *Вифавару* (Ин 1. 28) (в ранних рукописях указывается *Вифания*), а позже сообщает, что он крестил в Еноне близ Салима, потому что «там было много воды» (Ин 3. 23). Последний мог располагаться как в Самарии, так и в Десятиградии.

Евангелисты Матфей и Марк особое внимание уделяют *одежде и образу жизни* И. П. Он носил «одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих» и питался акридами и диким медом (см.: Мф 3. 4; Мк 1. 6). Это описание скорее всего указывает на его пророческое служение или отсылает к образу прор. Илии, о к-ром в 4 Цар 1. 8 говорится, что он был «весь в волосах и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим». Однако слова *ba'al šē'ār* в евр. оригинале текста могут пониматься двояко: у Илии были длинные волосы, или он носил власяницу (ср.: Зах 13. 4).



Рождество св. Иоанна Предтечи. Икона. 30-е гг. XVI в. (НГОМЗ)

Евангелисты по-разному расставляют акценты, упоминая о том, чем питался И. П. Сообщение Матфея можно понять так, что И. П. ел только акриды и мед (ἢ δὲ τροφὴ ἦν αὐτοῦ ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον); слова Марка (ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον) указывают скорее на то, что И. П. ел такую пищу наряду с другой как нечто обычное. Если И. П. питался только акридами (большинство ученых полагают, что под акридами имеется в виду пустынная саранча (лат. *schistocerca gregaria*) или семейство *acrididae* в целом) и диким медом, то такой образ жизни действительно является

крайне аскетичным: с т. зр. совр. медицины такая пища позволяет вести активный образ жизни лишь в течение небольшого периода времени (*Kelhoffer*. 2005). Известно, что не только в древности, но и теперь народы (особенно кочевые), обитающие в этом регионе или в регионах с похожими климатическими условиями, употребляют в пищу саранчу (обычно жареную или подкопченную). По свидетельству блж. Иеронима, в его время у палестинских монахов был обычай есть саранчу в подражание И. П. (*Hieron. Adv. Iovin.* 2. 7). В законе Моисеевом отношение к саранче двоякое: с одной стороны, запрещается употребление в пищу всех «крылатых пресмыкающихся» (Втор 14. 19), с другой - сделано исключение для саранчи (Лев 11. 20-23). Источники эпохи Второго храма подтверждают, что мн. иудеи употребляли в пищу акриды, приготовленные особым способом (см.: *Ep. Arist. ad Philocr.* 144-146; *Philo. Leg. all.* II 105). Однако евангелисты, упоминая об акридах, не делают акцента на том, что И. П. специально избрал их и употреблял в пищу особым образом, чтобы следовать закону Моисееву. Скорее всего для современников И. П. его образ питания не был столь удивительным (даже для римлян, к-рые считали такое питание свойственным только вост. народам).

Исследователи стали искать иные объяснения слов евангелистов. Так, М. Дибелиус считал, что евангелист Марк, говоря об акридах, хотел подчеркнуть, что И. П. является не просто проповедником, но пророком и подвижником (*Dibelius*. 1911). По мнению Э. Ломайера, т. о. евангелисты акцентировали внимание аудитории на пребывании И. П. в пустыне (*Lohmeyer*. 1932). Но для современников само по себе употребление саранчи в пищу не было узнаваемым атрибутом образа пророка.

Со II в. в христ. традиции появляются попытки либо толковать акриды как растительную пищу, либо вообще устранить их из текста Евангелий. Согласно свт. Епифанию Кипрскому, эвиониты в своем Евангелии заменили акриды медовыми лепешками (ἐγκρίδι ἐν μέλιτι), к-рые по вкусу напоминали лепешки с елеем (*Epiph. Adv. haer.* XXX 13. 4-5). Очевидно, их целью было связать с пребыванием И. П. в пустыне ветхозаветный образ манны (ср.: Исх 16. 31; Числ 11. 8). Вегетарианская тенденция энкратитов проявилась и в *Диатессароне* Татиана, к-рый заменил акриды молоком (возможно, желая пребывания И. П. в пустыне соотнести с достижением земли обетованной, к-рая в Пятикнижии называется землей, где «течет молоко и мед» (Исх 3. 8)). У некоторых св. отцов встречается опровержение того, что И. П. вкушал насекомых. Так, прп. Исидор Пелусиот утверждал: И. П. питался сучками или корешками растений (ἀκρέμονες βοτάνων) (*Isid. Pel. Ep.* 132 // PG. 78. Col. 269). В сир. христ. традиции, начиная с трудов *Иакова Саругского* (451/2 - нояб. 521), было распространено представление о том, что И. П. питался травами и кореньями, а не саранчой (*Brock S. The Baptist's Diet in Syriac Sources* // *Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. S. 113-124). Позднее в средневеков. сир. языке у использованного в Пешитте для слова «акриды» термина ܣܬܝܐ (Мф 3. 4) появляется др. значение - «пастернак полевой» (*pastinaca agrestis*) (*Thesaurus Syriacus* / Ed. R. P. Smith. Hildesheim; N. Y., 1981. Col. 3649). В XX в. ряд ученых пытались объяснить рацион И. П. тем, что в рукописной традиции это место в тексте было повреждено. Так, утверждали, будто изначально речь шла о кореньях и диких плодах (ρίζας καὶ καρπὸν ἄγριον) или о плодовых деревьях (ἀκρόδρυα) (*Kelhoffer*. 2005. P. 19-21).

Св. отцы, используя аллегорический метод, связывали акриды с идеей устремленности И. П. к небу (поскольку саранча имеет крылья) и возвышенности его проповеди, а дикий мед - со сладостью его слов (см., напр.: *Cyr. Hieros. Catech. III 6 // PG. 33. Col. 433-436*).

Нек-рые ученые пытались отыскать параллели образу жизни И. П. в лит-ре того времени. Наиболее близким оказался образ жизни некоторых греч. философов (пифагорейцев и киников), иудейского проповедника Банна и *Иакова*, брата Господня (*Windisch. 1933*). В эллинистическом контексте питание акридами может объясняться стремлением к максимально естественному, природному образу жизни, без излишних потребностей, мешающих достижению блага. В иудейской традиции более значимым могло быть желание полагаться только на Бога и на ту пищу, к-рую Он дает (ср. о прор. Илии в 3 Цар 17. 4), или стремление избежать осквернения языческой пищей (напр., Иуда Маккавей «удалился в пустыню и жил со своими приверженцами в горах по подобию зверей, питаясь травами, чтобы не сделаться причастным осквернения» - 2 Макк 5. 27).



Встреча Марии и Елисаветы. Роспись аспиды в приделе праведных Иоакима и Анны собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

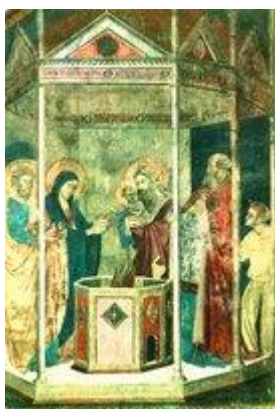
В др. местах евангелисты иначе характеризуют рацион И. П. Напр., в синоптических Евангелиях говорится, что пост его учеников (к-рому он их научил) похож на пост фарисеев, т. е. согласуется с законом Моисеевым (Мф 9. 14; Мк 2. 18; Лк 5. 33). Правда, данный отрывок лишь косвенно относится к И. П. У Матфея и у Луки также встречается логия, происходящая, вероятно, из общего источника: «...пришел Иоанн, ни ест, ни пьет» (Мф 11. 18; в Лк 7. 33 с уточнением - «пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет»). Но она не уточняет рацион И. П., лишь противопоставляя его рациону Иисуса Христа, Который принимал участие в трапезах «с мытарями и грешниками» (Мф 9. 11). В Лк 1. 15 арх. Гавриил предрекает, что И. П. «не будет пить вина и сикера», что, вероятно, указывает на его назорейство (ср.: Числ 6. 2-21; Суд 13. 4-7). Хотя назорейский обет принимался на ограниченное время, в ВЗ есть примеры пожизненного обета (1 Цар 1. 11). Возможно, что отказ от вина был связан с необходимостью соблюдения ветхозаветными священниками особой ритуальной чистоты перед служением в храме (ср.: Лев 10. 9).

Наибольшее число ученых связывают рацион И. П. с практикой секты ессеев (*Davies. 1983*). Об их аскетическом образе жизни и питании сообщают источники,

напр. Филон Александрийский (см.: *Euseb. Praep. evang.* VIII 11. 8 // PG. 21. Col. 641-644). В «Дамасском документе» и Храмовом свитке прямо говорится, что акриды дозволено употреблять в пищу членам общины (CD 12. 12-15; 11Q19 48. 3-5). Однако практика ессеев в этом отношении не выходит за рамки галахических норм обычных иудеев (их отношение к елею и тканям для одежды указывает на то, что священнические правила ритуальной чистоты распространялись и на членов общины).

Содержание проповеди

Согласно Евангелиям, И. П. проповедовал «крещение покаяния для прощения грехов» (Мк 1. 4; Лк 3. 3). О «крещении покаяния» как об основном содержании проповеди И. П. говорится и в Деяниях св. апостолов (Деян 13. 24; 19. 4). Евангелист Матфей уточняет, что И. П. проповедовал покаяние ввиду приближения Царства Небесного (Мф 3. 2; по сути то же, что говорил потом и Сам Христос - Мф 4. 17).



Принечение младенца Иоанна во храм. Роспись капеллы замка Гунди в Поппи, Ареццо, Италия. Нач. XIII в.

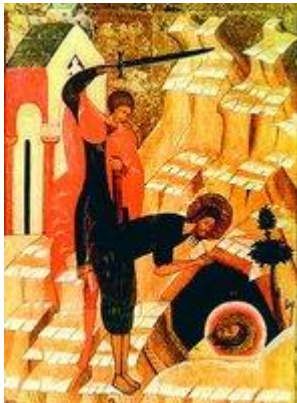
Важной составляющей проповеди И. П. было и возвешение прихода Сильнейшего (ὁ ἰσχυρότερός μου). Эти слова И. П. присутствуют во всех 4 Евангелиях и в Деяниях св. апостолов, объединяя разные варианты передачи традиции внутри НЗ (Мф 3. 11; Мк 1. 7-8; Лк 3. 16; Ин 1. 26-27, 33; Деян 13. 25). Поскольку в посл. в христ. традиции это наименование не использовалось, можно утверждать, что он восходит непосредственно к И. П. (хотя Иосиф Флавий ничего подобного о его проповеди не сообщает; у Флавия был повод не вдаваться в детали проповеди И. П., чтобы не вызвать негативной реакции у рим. аудитории, не приемлющей эсхатологических верований иудеев). Совр. исследователи, размышляя о значении слова «Сильнейший» для И. П. до того момента, как он узнал Мессию в Иисусе, предлагают неск. вариантов его истолкования.

В свете ветхозаветных пророчеств о Дне Господнем мн. экзегеты видят в его словах указание на скорое явление Самого Бога (*Hughes. 1972; Bovon. 2002. P. 119*). Однако И. П. говорил не просто о Сильнейшем, а о Том, кто сильнее его самого настолько, что И. П. не может быть у Него даже слугой (развязать ремень обуви или понести ее). Если даже считать слова об обуви допустимым антропоморфизмом (аналогов именно этому образу в ВЗ нет), невозможно объяснить, исходя из этой теории, почему И. П.

избрал такой способ именования Бога (ведь и так очевидно, что Бог сильнее всех Своих творений).



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи. Роспись диаконника ц. Благовещения на Мячине «в Аркажах» в Вел. Новгороде. 1189 г.



Усекновение главы св. Иоанна Предтечи. Икона. Кон. XV - 1-я пол. XVI в. (КМРИ)

В качестве альтернативы напрашивается образ грядущего Мессии, но в ту эпоху эсхатологические ожидания иудеев варьировались: одни ожидали прихода Мессии из рода Давидова (нового истинного царя), другие - истинного первосвященника (из рода Аарона, потомка Садока), третьи - одного из тех, кто в ВЗ чудесным образом был избавлен от общей для всех участи сошествия в шеол (т. е. Еноха, Моисея и Илии), или того, кто объединил в себе разные черты (царя-священника Мелхиседека, образ загадочного Сына человеческого, к-рого упом. прор. Даниила или того, о ком сказано в 1 Енох 37-71).

Сложность интерпретации связана с тем, что образ Сильнейшего, с одной стороны, явно антропоморфный, с другой - Он обладает властью, в ВЗ принадлежащей только Богу (ниспослание Св. Духа и очищение от грехов). В полной мере этим критериям соответствует только образ Сына человеческого (*Luz.* 2007. Р. 138). Деяписатель приводит слова ап. Павла, что И. П. учил веровать «в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса» (Деян 19. 4). Возможно, последовавшие за арестом сомнения И. П. (или только его учеников) относительно мессианства Иисуса можно объяснить тем, что И. П. не имел полного откровения, каким будет Мессия. Во всяком случае И. П., вероятно, ожидал от Мессии немедленного начала эсхатологического Суда.

Согласно евангелисту Луке, в притче, рассказанной Спасителем в связи со спором о веельзевуле, Сам Иисус отнес к Себе именование «сильнейший» (Лк 11. 22; у др. синоптиков этого слова нет, но смысл притчи тот же: Мф 12. 29; Мк 3. 27). Вероятно, за этим образом стоят пророчества Исаии о «сильном», к-рый отнимет добычу у тирана и спасет сынов Израилевых (см.: Ис 49. 25; ср.: Ис 53. 12).

О крещении «Духом Святым и огнем» говорится в Мф 3. 11 и Лк 3. 16, тогда как в Мк 1. 8 и Ин 1. 33 сообщается лишь о крещении «Духом Святым». На протяжении XX в. ученые спорили о том, какой вариант фразы является оригинальным, а какой содержит христ. интерполяции. В наст. время признается, что оба варианта могут считаться достоверными. Как образ крещения Св. Духом, так и образ крещения огнем имеют аналоги в предшествующей иудейской традиции (Webb. 1991). Очевидно, за ними стоят пророчества о Дне Господнем, во время к-рого произойдут наказание и очищение огнем (Ис 13. 9; Иоил 2. 3; Зах 12. 6; 13. 9; Мал 4. 1), к-рый означает ярость Божию (Плач 2. 4) или просто является одной из метафор для выражения действия Бога (см., напр.: Втор 4. 24, 36; 9. 3; Дан 7. 9-10; ср.: 1 Енох 14. 19). Пророки говорят также об излиянии Духа в последние дни (Ис 32. 15; 44. 3; Иез 11. 19; 36. 26-28; 37. 14; 39. 29; Иоил 2. 28; Зах 12. 10) и об эсхатологическом очищении водой, к-рая связана с этим Духом (Зах 13. 1; Иез 36. 25).



Погребение тела св. Иоанна Предтечи и обретение главы Иоаннн, женой Хузы. Клеймо иконы «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием». Кон. XVI - нач. XVII в. (СИХМ)



1-е и 2-е Обретение главы св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из Евангелия-апракос. 1693 г. (БАН. Арх. ком. № 339. Л. 831 об.)

Выражение «Духом Святым и огнем» может быть интерпретировано и как гендиадис (фигура речи, в к-рой понятия выражены 2 именами существительными, одно из них употреблено вместо имени прилагательного), особенно с учетом гипотезы семит. оригинала Евангелий. В этом случае пророчество можно интерпретировать как крещение «огненным духом» или «духовным огнем». Образ деревьев, к-рые будут срублены Сильнейшим (Мф 3. 10; Лк 3. 9), также восходит к ветхозаветным пророкам (Ис 6. 13; 10. 33; Иез 15. 6-7; Дан 4. 14). При этом ряд исследователей подчеркивают, что И. П. проповедовал не конец света, а прямое вмешательство Бога в историю, подобное тем вмешательствам, к-рые описываются в ВЗ (напр., в повествованиях об исходе из Египта), благодаря чему исполнятся обетования, данные праотцам (Webb. 1991).

Исследователи отмечают близость эсхатологии И. П. к кумранской (ср.: 1Q28b V 20-29; 4Q174 I 11-13; 4Q164; 11Q 13 II 4-20). Особенно четко связь ожидаемого эсхатологического очищения Духом с огнем и водой прослеживается в 1QS 4. 18b-23. Однако подобные учения вполне могли разделяться и др. иудейскими группами. Специфического для кумранитов дуализма у И. П. нет.



Ангел ведет младенца Иоанна в пустыню. Роспись жертвенника Успенского собора во Владимире. 1408 г.

Большое значение в проповеди И. П. имело также ветхозаветное учение о «пути Господнем» (многократно упом. у пророков как «путь праведности», «прямой путь», «путь исполнения заповедей», «путь мира» и т. п.; см. о «пути Господнем» в связи с учеником И. П. в Деян 18. 25; в Мф 21. 32 говорится, что И. П. пришел «путем праведности»; в пророчестве в Лк 1. 79 об И. П. сказано, что он направит народ на «путь мира»).

Все евангелисты свидетельствуют, что И. П. начал служение с «приготовления пути», как сказано в книгах пророков Исаии и Малахии (Ис 40. 3; Мал 3. 1; ср.: Мф 3. 3; Мк 1. 2-3; Лк 1. 76; 3. 4; 7. 27; Ин 1. 23). При этом «приготовление пути» понималось не как то, что должен делать только И. П. при пассивном ожидании мессии Израилем, а как усердное исполнение заповедей и стремление к праведности всего избранного народа (ср.: Ис 26. 7: «путь праведника прям»). Вероятно, с этим связаны вопросы («что нам делать?»), которые задавали И. П. разные лица (см.: Лк 3. 10-14). В этом отношении учение И. П. сближается с учением кумранитов, для к-рых образ «пути

Господня» («пути Правды») имел огромное значение и в текстах к-рых он детально раскрывается (1QS III 18 - IV 26; см. также: 4Q473). Однако цитата Ис 40. 3 в Евангелиях приводится в версии, близкой к версии LXX, что может являться признаком христианской интерпретации служения И. П. или представляет собой несколько отредактированный вариант слов И. П.; в 1QS VIII 12-16 и IX 19-20 цитата близка к МТ.

Аудитория

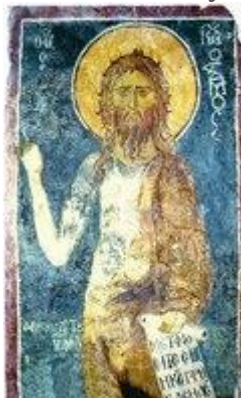
Согласно евангелистам, к И. П. приходили креститься жители Иерусалима, Иудеи и района Иордана (Мф 3. 5; ср.: Мк 1. 5; Лк 3. 7-14, 21). Матфей называет среди последователей И. П. обратившихся мытарей и блудниц (Мф 21. 32), тогда как пришедшие к нему фарисеи и саддукеи, видимо, не были им крещены (Мф 3. 7). Все эти группы имели большое значение и в земном служении Иисуса Христа (Он также использовал образ «порождений ехидны» - Мф 12. 34; 23. 33). Поэтому совр. исследователи, учитывая, что только Матфей связывает фарисеев и саддукеев с И. П., сомневаются в историчности его свидетельства. Лука говорит, что за наставлениями к нему приходили мытари и воины (Лк 3. 12-14). Поскольку эти данные также уникальны, а образы мытарей и воинов имеют для Луки большое богословское значение, их историческая достоверность находится под вопросом.

Экзегеты расходятся во мнениях, крестил ли И. П. язычников. Прямых указаний на это нет. Иосиф Флавий писал, что он проповедовал только иудеям. Однако некоторые толкователи интерпретируют образ камней в Мф 3. 9 и Лк 3. 8, из которых Бог может воздвигнуть детей Аврааму, как символическое указание на язычников. По мнению других, в этих стихах присутствует аллюзия на события, связанные с переходом евреев через Иордан и вхождением в землю обетованную (ср.: Нав 4. 21-22; Втор 27. 4), или подразумеваются те камни, которые упомянуты в истории об Илии (3 Цар 18. 31) (подробный разбор дискуссий см.: Webb. 1991). В любом случае эта логия отсылает к темам богоизбранности народа и его завета с Богом, а значит, и служение И. П. было ориентировано прежде всего на иудеев, от к-рых он требовал не просто покаяния за нарушение отдельных заповедей, но признания того, что завет с Богом разрушен из-за грехов народа.

Ученики

Хотя к И. П. приходило множество народа и многие, вероятно, оставались и следовали за ним повсюду, источники не позволяют говорить о том, что И. П. стремился к созданию некой особой общины, отделенной от основной массы иудеев (вопреки мнению Уэбба; см.: Там же). В его проповеди отсутствует учение об избранном остатке праведников, благодаря которому спасется весь Израиль, характерное для кумранитов (см.: Stegemann. 1999; Charlesworth. 2006). Видимо, И. П. рассчитывал на преобразование и обновление всего Израиля с приходом Мессии. Тем не менее в НЗ говорится о его учениках, осознававших себя единой группой: они постились (Мк 2. 18-22). Согласно евангелисту Луке, И. П. научил их молиться неким особым образом (Лк 11. 1). Однако это свидетельство уникально, и, учитывая то, сколь большое место тема молитвы занимает в Евангелии от Луки, его историчность остается предметом дискуссий. В Мф 11. 2 и Лк 7. 19 сообщается о 2 учениках, к-рых

И. П. посылал, находясь в темнице, к Иисусу Христу, чтобы удостовериться в том, что Он и есть ожидаемый Мессия. Евангелист Матфей отмечает, что ученики И. П. общались с Иисусом Христом и после погребения И. П. (Мф 14. 12). В Евангелии от Иоанна также присутствуют 2 ученика (один из к-рых - ап. Андрей), к-рые, услышав от И. П., что Иисус Христос и есть Мессия (Агнец Божий), идут следом за Ним и становятся Его учениками (Ин 1. 35-41).



Св. Иоанн Предтеча. Роспись ц. Панагии Ангелоктисты в Кити, Кипр. XIII в.

В кн. Деяния св. апостолов упоминается иудей Аполлос из Александрии, к-рый был крещен И. П. и наставлен в «начатках пути Господня». Он проповедовал в Эфесе «о Господе», т. е., вероятно, о грядущем Мессии, а затем, встретив христиан Акилу и Прискиллу, уверовал, что Мессией является Иисус Христос, присоединился к Церкви и стал проповедовать в Греции (Деян 18. 24-28). Далее приводится история об учениках, которых ап. Павел нашел в Эфесе, после того как Аполлос ушел в Грецию. Эти ученики были крещены только Иоанновым крещением и не имели Дара Св. Духа (Деян 19. 1-7). Дееписатель приводит их слова о том, что они «даже и не слышали, есть ли Дух Святой». Это странно, поскольку в проповеди И. П. прямо говорилось о крещении Духом. Видимо, смысл их ответа в том, что они не слышали о начале новой эры и о действии Св. Духа в мире, о том, что все предсказанное И. П. уже осуществляется. Этих учеников было ок. 12; возможно, это число не случайно и указывает на символику 12 колен Израилевых, а значит, может быть связано с темой ожидания заключения нового завета (ср.: в кумран. текстах упом. совет из 12 - 1QS VIII 1).

Отношение И. П. к священству Иерусалимского храма

В период служения И. П. храмовое священство часто становилось объектом критики различных течений внутри иудаизма. Известны группы, которые отказались от храмового культа (напр., ессеи) или создали альтернативный храм (напр., Леонтопольский храм в Египте).

Согласно евангелисту Марку, И. П. был хорошо известен первосвященникам, книжникам и старцам (Мк 11. 27-33). Евангелист Матфей приводит слова Иисуса Христа о том, что первосвященники и старцы не поверили И. П. (Мф 21. 23-32). Поскольку прямых высказываний И. П. о храме не сохранилось, исследователи строят рассуждения на анализе его практики. Одни считают, что ритуалы, к-рые совершал

И. П., были альтернативой храмовому культу (Kraeling. 1951; Webb. 1994; Dunn. 2003; Klawans. 2006; причем некоторые даже называют его «чистым» священником - Hollenbach. 1979), другие доказывают, что все совершенное И. П. было в рамках закона Моисеева (Taylor. 1997; Chilton. 2002). Ф. Авемари причисляет И. П. к тем, кто относились к храмовому культу не враждебно, а индифферентно (Avemarie. 1999). Однако если в Мф 3. 9 и в Лк 3. 8 отражено отношение И. П. к проблеме завета с Богом и к богоизбранности народа, то на этом основании можно предположить, что и к обрядовым заповедям закона Моисеева, в основе которого лежит идея завета, у И. П. отношение было также негативным: если завет с Богом разрушен, то и искупительные жертвоприношения в храме потеряли силу, а значит, остается только каяться и ждать прихода Мессии для возобновления завета.

И. П. как пророк и провозвестник Мессии

Евангелисты сообщают, что народ считал И. П. пророком (Мф 14. 5; 21. 26; Мк 11. 32; Лк 20. 6), а некоторые - даже Мессией (Лк 3. 15). В период Второго храма среди иудеев было распространено мнение, что пророки в Израиле исчезли, а те, кто выдают себя за них, являются лжепророками (см.: Пс 73. 9; 1 Макк 9. 27; 2 Вар 85. 3). При этом многие ожидали пришествия эсхатологического пророка (см., напр.: 1 Макк 4. 46; 14. 41; 4QTest 5; 1QS IX 11). Основой для этих ожиданий, возможно, служили стихи Втор 18. 18-19: «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого, как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему; а кто не послушает слов Моих, которые [Пророк тот] будет говорить Моим именем, с того Я взыщу». Вероятно, смысл ожидания пророка был еще и в том, что без него многие считали невозможным восстановление истинной царской власти в Израиле. Среди наиболее ожидаемых было пришествие прор. Илии. Уже в Мал 4. 5 говорится: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня». Евангелист Марк передает предание книжников о том, что «Илии надлежит прийти прежде» (Мк 9. 11; ср.: Мф 17. 10). По словам Иустина Мученика, и в его время раввины учили: «Что же касается Христа, если Он родился и находится где-нибудь, то Он неизвестен другим и ни Сам Себя не знает и не имеет никакой силы, доколе не придет Илия, не помажет и не объявит Его всем» (Iust. Martyr. Dial. 8. 4; ср.: Вавилонский Талмуд. Эрувин. 43a-b).

И. П. и Иисус Христос

По словам Самого Спасителя, И. П. не просто пророк, но «больше пророка» (Мф 11. 9; Лк 7. 26). Он прямо отождествляет его с Илией: «Илия должен прийти прежде и устроить всё... Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем» (Мк 9. 12-13; ср.: Мф 11. 14; 17. 9-13; Лука приводит слова ангела, явившегося Захарии, что И. П. пойдет впереди Мессии «в духе и силе Илии» - Лк 1. 17). Служение И. П. является переломным моментом в Свящ. истории Израиля: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовествуется, и всякий усилием входит в него» (Лк 16. 16; ср.: Мф 11. 12-13: «От дней же Иоанна Крестителя доньше Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его, ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна»). Но при этом Спаситель замечает, что, несмотря на величие И. П., «меньший в Царстве Небесном больше его» (Мф 11. 11; ср.: Лк 7. 28).

Поскольку после убийства И. П. многие были уверены, что он воскрес (Мф 14. 2; Мк 6. 14, 16; Лк 9. 7), и даже принимали за него Иисуса Христа (Мф 16. 13-14; Мк 8. 27-28; Лк 9. 18-19), евангелисты, говоря об И. П., были вынуждены акцентировать внимание на его подчиненном положении по отношению к Истинному Мессии.



Проповедь св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 300)

У евангелиста Матфея доказательством того, что И. П. ниже Иисуса Христа, служит их диалог перед Крещением: «Иоанн же удерживал Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?» (Мф 3. 14). У евангелиста Марка, по мнению ряда исследователей, присутствует мотив «неузнанного Илии», аналогичный мотиву «мессианской тайны». Свидетельство Луки составляет своего рода диптих с хиастической структурой: весть о рождении И. П. (Лк 1. 5-25), благовещение о рождении Спасителя (Лк 1. 26-38), встреча их матерей (Лк 1. 39-45), Дева Мария прославляет Бога за Иисуса (Лк 1. 46-55), Захария благодарит Бога за И. П. (Лк 1. 57-79). Однако рассказ о крещении Господнем у Луки помещен после рассказа об аресте И. П., а И. П. не упоминается более (даже сошествие Св. Духа происходит в результате молитвы Иисуса - Лк 3. 21). У него также пропущена история о казни И. П. (есть только упоминание о ней в Лк 9. 7-9), вероятно, чтобы его смерть не воспринималась как искупительная. Наконец, евангелист Иоанн изображает И. П. прежде всего как свидетеля Христова (Ин 1. 8; 5. 33), исповедующего веру в Него как в Искупителя (Ин 1. 29). И. П. прямо говорит, что не является ни Мессией, ни Илией, ни пророком (Ин 1. 20-22, 25; 3. 28), и называет себя «другом жениха» (Ин 3. 29), смиренно признавая, что «Ему должно расти, а мне умяляться» (Ин 3. 30). Евангелист Иоанн также замечает, что И. П. не творил чудес (Ин 10. 41).



Обретение главы св. Иоанна Предтечи. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 420)



Три обретения честной главы св. Иоанна Предтечи. Икона. XIV в. (Великая Лавра на Афоне)

Очевидно, что евангелисты считали необходимым объяснить, почему безгрешный Мессия должен был принять от И. П. крещение покаяния, тем более что это не соответствовало ни одному из ветхозаветных пророчеств и контрастировало с иудейскими эсхатологическими ожиданиями. Событие Крещения Господня - одно из ключевых в новозаветной истории. Большинство совр. исследователей признают его несомненно исторически достоверным (Webb. 1991; Meier. 1994; Taylor. 1997; Dunn. 2003; Dapaah. 2005).

В диалоге с И. П. Сам Спаситель говорит, что смысл Его крещения от И. П. в том, чтобы «исполнить всякую правду» (Мф 3. 15). Под «правдой» (δικαιοσύνη), вероятно, имеется в виду божественное правосудие и в то же время верность Бога обетованиям, данным патриархам. Т. о., Крещение является не актом частного характера, а составной частью домостроительства спасения, исполнением того Божественного замысла о спасении, к-рый неизменен от начала времен. В Евангелии от Иоанна смысл крещения Господня раскрывает И. П., говоря о себе, что он «для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю» (Ин 1. 31).

Повествования евангелистов о Крещении отличаются в деталях, особенно в описаниях теофании. Греческий текст синоптиков не раз вызывал споры толкователей, кто именно видел «разверзающиеся небеса и Духа»: в Мк 1. 10 это скорее всего Сам Иисус, потому что в придаточном предложении действующее лицо именно Он; в Мф 3. 16 речь также идет о Спасителе и ничто не указывает на смену субъекта; в Лк 3. 21-22 слова о видении вообще отсутствуют. Только евангелист Иоанн однозначно указывает, что происходящее видел И. П. (Ин 1. 32) (отсюда в синодальном переводе сделаны корректирующие вставки имени Иоанн в соответствующих местах синоптических евангелий; в совр. изданиях они обычно даются в квадратных скобках).

Слова о Духе, сходящем «как голубь», также могут быть интерпретированы двояко: в Мф 3. 16, Мк 1. 10 и Ин 1. 32 речь может идти не только о внешнем виде, но и о способе движения («подобно голубю», т. е. плавно), тогда как в Лк 3. 22 четко говорится о том, что Дух имел «телесный вид» голубя. Глас с небес в Мк 1. 11 и Лк 3. 22 обращен прямо к Иисусу («Ты Сын Мой Возлюбленный» (ср.: Пс 2. 7); у Луки

даже дважды - «в Тебе Мое благоволение»). В Мф 3. 17 слова звучат не столько для Иисуса, сколько для тех, кто присутствуют при этом (в первую очередь для И. П.): «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (ср.: Ис 42. 1). В Евангелии от Иоанна приводится лишь исповедание самого И. П.: «Сей есть Сын Божий» (Ин 1. 34). Судя по словам И. П.: «...но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете» (Ин 1. 26), никто из присутствовавших при Крещении ничего не видел, и Мессия был открыт Израилю только «на другой день» (Ин 1. 29).

«Крещение Иоанново»

Ритуальное использование воды известно во мн. религиях мира и обусловлено 2 основными свойствами этой стихии - очищать (убивать нечистоту) и даровать жизнь. Согласно закону Моисееву, омовение в воде было частью ритуального очищения (Лев 13-17; Числ 19. 12 и др.). Отличительными чертами ветхозаветной практики можно считать то, что омовения совершались неоднократно, всегда без помощи посредников, не были связаны с понятиями вины, святости и спасения, но служили приготовлением к участию в жертвоприношениях (по этой причине женщинам ветхозаветная традиция в отличие от позднейшей раввинистической предписывала омовения в крайне редких случаях). Действенность омовения была обусловлена множеством факторов. Так, в ряде случаев одного омовения без жертвоприношения было недостаточно, чтобы произвести очищение (Лев 15. 13-15). Действенность зависела также от времени захода солнца (Втор 23. 11; Лев 15. 16). В большинстве случаев, встречающихся в ВЗ, требовалось омовение всего тела (Лев 15. 16), т. е. полное погружение в воду. Причем очищала только вода из естественного источника или собранная в цистерну дождевая, поскольку считалось, что и та и другая происходят прямо от Бога (вода в любом сосуде при попадании в него чего-то нечистого оскверняется, если была налита человеком; природный же источник и вода в миквах сохр. чистоту при соприкосновении с нечистотой; см.: Лев 11. 33-36). Священники не принимали участия в омовении осквернившихся, но лишь свидетельствовали об их чистоте или нечистоте и совершали дополнительные обряды и жертвоприношения (Лев 14).

В эпоху Второго храма происходит развитие обрядов омовения. Появляются религиозные группы, которые практиковали регулярные омовения с целью поддержания состояния ритуальной чистоты, необходимой для участия в жертвоприношениях (о причинах появления этих групп см., напр.: *Heger. 2007*). По сути на членов этих групп распространялись те нормы чистоты, которые прежде применялись лишь по отношению к священству. В научной лит-ре все разнообразие этих течений получило наименование «крестильные секты» (европ. ученые именуют их «баптисты», но в рус. традиции такое наименование прилагается только к протестантам Нового времени). Обычно к ним причисляют ессеев, имеробаптистов, масботеев (от араб. *maṣbū 'ā*), последователей прор. Банна, эвионитов, елкесаитов, сабеев, мандеев (*Thomas. 1935*). Однако нек-рые из перечисленных наименований могли относиться к одной и той же секте. Существование одних сект в I в. подтверждено документально, другие же известны только по памятникам более поздней эпохи. Как эти секты связаны друг с другом, когда возникли, можно ли

говорить о преемственности одних по отношению к другим, точно не установлено (Rudolph. 1999).

По источникам лучше всего известна практика ессеев. Обычно с ними связывают неизвестный ранее обычай инициации - приема новых членов через ритуальное омовение (*Ios. Flav. De bell. II 8. 7 (138)*). Однако сейчас высказываются серьезные сомнения в том, что описываемое у Иосифа Флавия омовение имело значение инициации, а не было просто первым из регулярных актов восстановления ритуальной чистоты (*Collins. 1996*). В том же месте Флавий сообщает, что от желающих присоединиться к секте требовались прежде всего принесение клятв и благочестивая воздержанная жизнь. Полноправными членами омовения совершались регулярно в 5 ч. утра (примерно в 11 ч. по совр. исчислению времени), перед дневной трапезой (*Ios. Flav. De bell. II 8. 5 (129)*). Возможно, этот обычай был связан с тем, что ессеи, не участвовавшие в культе Иерусалимского храма (*Idem. Antiq. XVIII 1. 5*), чтили время, назначенное для жертвоприношений, а их совместные молитвы и трапезы нек-рым образом замещали жертвы животных.



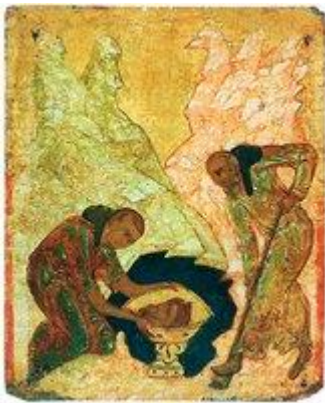
Проповедь св. Иоанна Предтечи. Роспись собора св. Апостола (Старая Митрополия) в Вереи. XIV в.

В кумран. рукописях (нек-рые ученые оспаривают принадлежность их к той же самой секте ессеев) также имеются сведения о практике ритуальных омовений. Так, в «Дамасском документе» имеются указания о количестве и качестве воды, употребляемой для омовений: вода должна быть чистой, и ее должно быть достаточно для полного погружения (CD X 10-13). В «Уставе общины» омовение связывается с покаянием (1QS III 4-5), очищением от грехов, соблюдением нравственной чистоты и вступлением в завет с Богом (1QS III 6-12; V 13-15). Кроме того, возвещается эсхатологическое очищение Св. Духом (1QS IV 21). Однако ни в одном источнике не говорится о существовании посредника при акте омовения.

Отдельной дискуссионной проблемой является раввинистическая практика «крещения прозелитов», т. е. ритуального омовения при обращении в иудаизм (для мужчин после обрезания). О времени возникновения этого обычая существует неск. теорий, поскольку подробные описания встречаются только в поздних памятниках (Мишна Песахим. 8. 8; Вавилонский Талмуд. Йевамот. 46а). Одни считают этот образ очень древним и возводят его по край-ней мере к периоду Второго храма (*Jeremias. 1929*). Хотя на бывших язычников заповеди закона Моисеева о чистоте распространялись только с момента обрезания, основанием для их обязательного омовения при обращении могло быть то, что они контактировали с идолами и идоложертвенным либо вступали в супружеские отношения с женами в период жен. очищения (Мишна Песахим. 8. 8; Тосефта Эдуйот. 5. 2)



Св. Иоанн Предтеча в молении Христу, с житием. Икона. Кон. XVI - нач. XVII в. (ГИМ)



Обретение главы св. Иоанна Предтечи. 2-сторонняя икона-таблетка «Благовещение. Обретение главы св. Иоанна Предтечи». Сер. - 3-я четв. XVI в. (ЦМиАР)

Против ранней датировки появления обряда говорит свидетельство Книги Иудифи: «Ахиор же, видя все, что сделал Бог Израилев, искренно уверовал в Бога, обрезал крайнюю плоть свою и присоединился к дому Израилеву, даже до сего дня» (Иф 14. 10). Иосиф Флавий и Филон Александрийский также не упоминают «крещения прозелитов». Самые ранние независимые свидетельства существования такого обычая относятся к 1-й пол. II в. (*Epict. Diss.* II 9. 20; *Juvenal. Satir.* 14. 104; *Iust. Martyr. Dial.* 29. 1; есть также указания в апокрифах, но их трудно датировать: *Sib. Or.* 4. 162-165; *Iosephus et Aseneth.* 14. 12). Учитывая тот факт, что талмудическая лит-ра описывает споры раввинов об этом обычае, можно предположить, что он относительно новый и возник не ранее 2-й пол. I - нач. II в. (*Cohen.* 1994), во всяком случае до II в. не был повсеместно принят.

Даже если в период служения И. П. «крещение прозелитов» уже существовало, оно лишь дополняло обрезание и было связано с ритуальной нечистотой, а не с грехами нравственного характера или с эсхатологическими ожиданиями (Тосефта Авода Зара. 3. 11; Вавилонский Талмуд. Берахот. 4b - 47a; Авода Зара. 57a; Йевамот. 46a-b). Некоторые исследователи вообще сомневаются, что «крещение прозелитов» было именно инициацией, а не просто 1-м ритуальным омовением в жизни нового иудея, не отличающимся по сути от последующих (*Cohen.* 1994), прозелит сам совершал это омовение, раввины не были посредниками или свидетелями.

Единственный известный в I в. обряд омовения, совершавшийся при помощи посредника и скорее всего однократно, связан с именем И. П. Никто из большого числа пророков, проповедовавших в Палестине в это время, не совершал ничего подобного (напр., прор. Бани и его последователи, в т. ч. Иосиф Флавий, омывались часто днем и ночью - *Ios. Flav. Vita. 2. 11-12*). Практику И. П. отличало и то, что он не предписывал после омовения отправляться в Иерусалим для освидетельствования у священников и принесения жертв. Причиной, вероятно, было то, что для И. П. ввиду нарушения завета всем народом прежняя культовая система перестала действовать. Именно поэтому он мог совершать омовения в Иордане, воды к-рого, по крайней мере в раввинистической традиции, считались непригодными для ритуальных омовений (см.: Мишна Пара. 8. 10; Werblowsky. 1957).

Возможно, И. П., погружая людей в воды Иордана, имел в виду и целый ряд образов, связанных с исходом евреев и их вхождением в землю обетованную, границей которой был Иордан. С этой т. зр. «крещение Иоанново» указывало на то, что наступлению Царства Божия должны были предшествовать обновление Израиля и символический новый исход (вероятно, уже в Иер 31. 8-9 есть намек на эту идею при описании Дня Господня; параллели между переходом через Чермное м. и христ. Крещением проводит ап. Павел в 1 Кор 10. 1-2). Чтобы оказаться среди тех, кто войдут в Царство Божие, надо было пройти через пустыню, признать, что прежний завет с Богом нарушен грехами всего народа, а затем войти в Иордан и выйти из него в ожидании грядущего Суда (возможно, на др. берегу; если пойти в реконструкции дальше, то можно предположить, что если И. П. крестил на вост. берегу реки, то переход через нее повторял путь Иисуса Навина, а если на западном, то тогда Иерусалим и вся Иудея могли быть для него символическим Египтом, а переход через Иордан - символическим переходом через Чермное м.).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием. Икона. 1551 г. (ЯМЗ)



Перенесение честной главы св. Иоанна Предтечи в Маркеллов мон-рь в Эмесе. Чудо с пресв. Малхом. Клейма иконы «Св. Иоанна Предтеча Ангел пустыни». 1-я четв. XVII в. (ГМЗК)

Поскольку этот обряд не был очистительным (как омовения по закону Моисееву) и не являлся инициацией (как у ессеев), И. П. не требовал от приходящих к нему длительной подготовки. Наоборот, сам обряд был подготовкой к пришествию Сильнейшего, Который будет крестить Духом Святым и огнем. Возможно, одним из оснований для «Иоаннова крещения» послужили пророческие слова Исаии: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (Ис 1. 16-17).

Евангелисты говорят о том, что приходившие к И. П. и крестившиеся исповедовали свои грехи (Мф 3. 6; Мк 1. 5). Современные ученые спорят о смысле и характере этой исповеди (см.: *Meier*. 1994). Одни усматривают здесь некое эсхатологическое таинство полного прощения всех грехов, другие считают его только приготовлением к прощению грехов на предстоящем Суде, третьи усматривают акт не личного, а коллективного покаяния, известный еще в ВЗ (см., напр.: 1 Цар 7. 6; Неем 9; Ис 64. 5-9; Дан 9. 4-19) и в кумран. памятниках (1QS I 24 - II 1; CD 20. 27-30; в «Дамасском документе» даже говорится о «завете покаяния» - CD 19. 16). Скорее всего проповедь И. П. о покаянии - это воспроизведение ветхозаветного призыва вернуться к Богу, обратиться к Нему за прощением грехов и исцелением (Втор 4. 30; 30. 2; Ис 6. 10; Иер 3. 10; Ос 3. 5; Ам 4. 6; Зах 3. 1; Мал 3. 7), а не некое особое таинство, подобное христ. сакраментальной исповеди (см.: Лк 1. 77).

На основании рассказа Иосифа Флавия сделать точные выводы о практике и обучении И. П. довольно трудно, поскольку они излагаются с использованием понятий греч. философии (ἀγαθὸς ἀνὴρ, ἀρετή, δίκαιοσύνη, εὐσέβεια). Эсхатологический аспект проповеди И. П. у Флавия отсутствует. Поэтому «Иоанново крещение» в его описании предстает как регулярно совершаемый обряд, возможно с некоторым оттенком жертвенного характера (τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φαεῖσθαι). Однако само по себе оно не производит очищения и не искупает грехов, а является закономерным итогом упражнения в добродетелях нравственного характера (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 2 (116-119)).

Конфликт И. П. с Иродом Антипой и убийство И. П.

Ирод Антипа (4 г. до Р. Х.- 39 г. по Р. Х.) был сыном Ирода Великого от самаритянки Малтаки и как тетрарх управлял Галилеей и Переей, доставшимися ему после раздела наследства Ирода Великого. Он был женат на дочери набатейского царя Арефы (Ареты, Харитата) IV Филопатра. Согласно Иосифу Флавию, Ирод Антипа влюбился в Иродиаду, жену своего сводного брата Ирода (сына Ирода Великого от Мариамны, дочери первосвященника Симона). Она согласилась выйти замуж за Антипу, если он прогонит свою жену. Однако жена Антипы узнала об этом и обратилась за помощью к отцу Арефе, к-рый тут же отправил войска против зятя, чтобы смыть оскорбление и восстановить честь дочери. Войско Антипы было разбито, и только вмешательство

Рима спасло его от дальнейшей расправы (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 1). Иосиф Флавий также сообщает, что брак Антипы и Иродиады все-таки состоялся, а дочь Иродиады от 1-го брака Саломея вышла замуж за тетрарха Филиппа (*Ibid.* XVIII 5. 4 (136)), который умер на 20-й год правления имп. Тиберия, т. е. в 33/34 г. (*Ibid.* XVIII 4. 6). Т. о., Ирод Антипа с т. зр. закона Моисеева нарушил заповедь (Лев 20. 21). Рассказывая об И. П., Иосиф Флавий не упоминает о том, что И. П. обличал Ирода Антипу в совершении этого греха, хотя и связывает поражение войска Антипы с убийством И. П. (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 2 (116)).



Деисус. Фрагмент крышки реликвария. XI в. (Музей Бенаки, Афины)

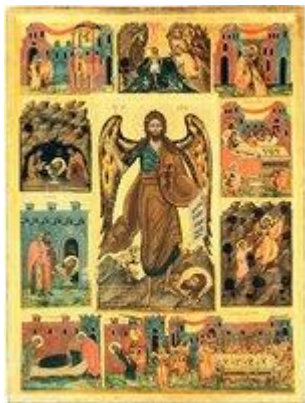
Евангельская традиция представляет дело иначе. Согласно Марку, причиной конфликта между И. П. и Иродом Антипой стал его брак с Иродиадой, к-рая была женой его брата Филиппа (Мк 6. 17-18; ср.: Мф 14. 3-4, где о браке прямо не говорится, но подразумеваются незаконные отношения). Согласно Луке, И. П. был арестован из-за того, что обличал Ирода Антипу за брак с Иродиадой и «за всё, что сделал Ирод худого» (Лк 3. 19). При этом Ирод не хотел убивать И. П., потому что считал его святым и слушал его наставления (Мк 6. 20). Согласно Матфею, он боялся народа, к-рый почитал И. П. пророком (Мф 14. 5). Однако на пиру в честь своего дня рождения Антипа пообещал в присутствии вельмож и знатных людей Галилеи, что исполнит любое желание станцевавшей для гостей дочери Иродиады (ее имя не называется) (Мк 6. 21-23; Мф 14. 6-7). По наущению матери она попросила в качестве награды голову И. П., что и было исполнено, хотя Ирод этого не хотел (Мк 6. 24-28; Мф 14. 8-11). Позже Ирод, согласно Марку, взял вину убийства на себя (Мк 6. 16). Услышав о чудесах Спасителя, он решил, что И. П. воскрес (Мф 14. 2). Т. о., отличием евангельской традиции от рассказа Иосифа Флавия является то, что Иродиада является женой не Ирода, а Филиппа. Для согласования данных обычно делается предположение, что Филипп - 2-е имя Ирода, к-рый жил в Риме и не был тетрархом.

Согласно Флавию, причиной конфликта был не брак, а огромный авторитет И. П. в народе (*Ios. Flav. Antiq.* XVIII 5. 2). Ирод Антипа, заподозривший И. П. в том, что он может возглавить бунт, поспешил схватить его и казнить. О роли Иродиады ничего не сказано. Если сведения евангелистов указывают скорее на Галилею (Мк 6. 21) как на место казни И. П., то Иосиф Флавий писал, что это произошло в крепости Махерон в Перее, на границе с Набатейским царством. В зависимости от того, как расцениваются данные Флавия, смерть И. П. датируется 28/29 или 35/36 г. (*Finegan.* 1998).

Славянская версия «Иудейской войны»



Проповедь св. Иоанна Предтечи и сцены жизни Иисуса Христа. Мозаика экзонартекса мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1316-1321 гг.



Св. Иоанн Предтеча, с житием. Икона. 1696 г. (мон-рь Дохиар на Афоне)

содержит 2 рассказа о человеке, к-рый по ряду признаков очень напоминает И. П. В 1-м рассказе говорится о некоем проповеднике, к-рый ходил по Иудее и одевался в странные одежды из звериного меха. У него были длинные волосы и «дикое» лицо. Он говорил иудеям, что послан к ним Богом «показать им путь закона». Если они последуют за ним, то ими будет управлять только один Бог, а множество земных правителей, к-рые ими управляют, потеряют власть. За ним пошли вся Иудея и окрестности Иерусалима. Он погружал людей в струи Иордана и поучал, чтобы они перестали творить зло. Когда слухи дошли до Архелая (он правил Иудеей в 4 г. до Р. Х.- 6 г. по Р. Х.), он повелел собрать синедрион. Проповедника привели на заседание. Он сказал, что он простой человек, живет, питаясь кореньями и щепками, но в него вошел Дух Божий. Они же с угрозами запретили ему проповедовать. Когда же он стал обличать собравшихся, Симон, «ессей по рождению и книжник», воскликнул: «Как может поучать тех, кто каждый день читает Священное Писание, тот, кто только что вышел из леса?!». Тогда проповедник произнес, что не откроет им тайны, и предсказал, что на них придет погибель, а сам удалился на др. сторону Иордана, где ему уже никто не мешал (*Иосиф Флавий*. История иудейской войны: Древнерус. пер. М., 2004. Т. 1. С. 152-153. № 383в-г).

В др. рассказе повествуется о том, как тетрарх Филипп захотел узнать толкование своего сна. Никто не мог ему разъяснить, почему во сне орел выклевал ему оба глаза. Тогда к Филиппу пришел человек, к-рый одевался в звериные меха и «очищал людей

в струях иорданских». Он обличил тетрарха в мздоимстве и объявил, что за это он будет лишен власти и жены - таково значение его сна. Когда вскоре Филипп умер, власть получил Агриппа, а его жену взял Ирод. Никто из законоучителей не смел обличить Ирода. Но все тот же «дикий» человек обвинил Ирода в том, что он не исполняет закон о левиратном браке, но прелюбодействует. Ирод велел побить и прогнать его, но тот везде, где встречал Ирода, обличал его. Тогда Ирод посадил проповедника в темницу. Этот человек жил подобно духу, не ел хлеба (даже на Пасху), а тем более не ел мясной пищи и не пил вина, вкушал только щепки, акриды и дикий мед (Там же. С. 160-161. № 387б-в).

В христианских и гностических апокрифах

В «Евангелии Фомы» И. П. упоминается только раз в логии 46 (ср.: Лк 7. 28). Еще в 2 логиях, близких к канонической традиции, имя И. П. сознательно пропущено (ср.: логия 78 и Лк 7. 24-25; логия 104 и Мф 9. 14-15; Мк 2. 18).

Согласно блж. Иерониму, в «Евангелии евреев», к-рое использовала секта назореев, упоминается совершение И. П. крещения «во оставление грехов». Рассказывается также, что Иисус не захотел принять это крещение, т. к. не имел грехов (*Hieron. Dial. contr. Pelag. III 2 // CCSL. 80. P. 99*). Свт. Епифаний приводит цитату из «Евангелия евреев», к-рое было хорошо известно эвионитам. В нем говорилось, что И. П. крестил фарисеев и весь Иерусалим. Он одевался в одежды из верблюжьего волоса, носил кожаный пояс и питался диким медом и лепешками. Он совершал крещение покаяния в Иордане во время правления Ирода, когда первосвященником был Каиафа. Он был из рода Аарона, его родители - Захария и Елисавета. Во время теофании после крещения Иисуса глас с небес раздался трижды: 2 раза его слышал Иисус, 1 раз - И. П.; причем перед этим все вокруг озарил «великий свет». Когда И. П. узнал, что перед ним Сын Божий, он сказал Ему: «Молю Тебя, Господи, крести Ты меня». Но Иисус удержал его со словами: «Все, что надлежит, должно быть исполнено» (*Eriph. Adv. haer. XXX 13. 4-8*).

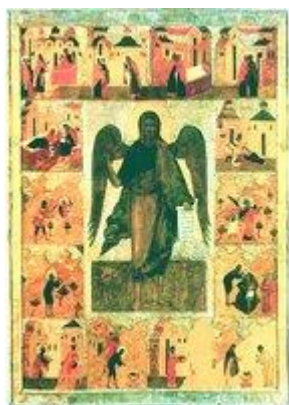


Св. Иоанн Предтеча. Роспись кафолика монаха Осиос Лукас. 30-е - 40-е гг. XI в.

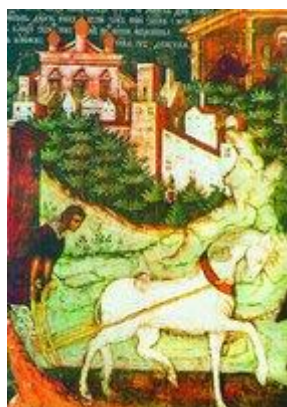
В «Протоевангелии Иакова» приводится рассказ о бегстве Елисаветы, матери И. П., в горы во время избиения младенцев в Вифлееме. Не зная, где спрятать младенца, она воскликнула: «Гора Бога,пусти мать с сыном!» И гора раскрылась и впустила их. «И свет светил им, и ангел Господень был вместе с ними, охраняя их» (*Protev. Jac. 22*).

Далее говорится о том, как Захария отказался выдать местонахождение И. П. слугам Ирода. Тогда Ирод сказал: «Сын его будет царем Израиля». И велел убить Захарию на рассвете у алтаря (Ibid. 23-24).

И. П. упоминается в гностическом трактате «Пистис София», где от лица Иисуса Христа говорится о том, что И. П. прежде рождения, еще во чреве матери, получил от Архонтов душу прор. Илии. Этот рассказ представляет собой аллюзию на евангельские слова о пришествии прор. Илии прежде И. П. (Мк 9. 11-13; ср.: Мф 11. 14; 17. 9-13) (ННС. Pist. Soph. 1. 7). В др. месте И. П. упоминается в связи с толкованием Пс 84, в к-ром стих «Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются» (Пс 84. 11) аллегорически истолковывается как указание на встречу И. П. (олицетворяющего Истину и названного также Силой) и Спасителя накануне крещения (ННС. Pist. Soph. 1. 60-62). В Pistis Sophia. 3. 133 приводится цитата, близкая к Мф 3. 11-12 и Лк 3. 16-17, с разъяснением, что Сила внутри И. П. пророчествовала об Иисусе, Который должен принести таинства в мир и очистить грехи уверовавших грешников. От лица Иисуса говорится, что Он послал Илию в тело И. П. (ННС. Pist. Soph. 3. 135).



Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни, с житием. Икона. 2-я пол. XVI в. (СИХМ)



Обретение главы св. Иоанна Предтечи. Роспись ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове, Ярославль. 1694-1695 гг.

В апокрифическом «Послании Иакова» в составе сборника из Наг-Хаммади приводятся слова Спасителя о том, что «голова пророчества была отрублена вместе с головой Иоанна» (ННС. Ер. Яс. I 2. Р. 6. 28-7. 1). В «Свидетельстве истины», др.

сочинении из Наг-Хаммади, говорится о том, что Сын человеческий, будучи чужд осквернения, явился в мир на Иордане и Иордан повернул при этом вспять. И. П. засвидетельствовал схождение Иисуса, поскольку он один увидел силу, к-рая сошла на Иордан. Так закончилось царство плотского рождения. Далее речь идет о схождении Св. Духа как голубя, но текст в этом месте сильно поврежден (NHC. Testim. verit. IX 3).

В Псевдо-Климентинах И. П. носит прозвище Омывающийся ежедневно (ἡμεροβαπτιστής) и выступает основателем секты, но при этом является предтечей (πρόδοϛ) Христа (*Ps.-Clem. Nom. 2. 23*; в *Nom. 2. 17* присутствует тема 2-го Илии). Говорится, что у И. П. было 30 учеников (среди них была женщина) по числу лунных месяцев, подобно тому как у Спасителя было 12 учеников по числу солнечных месяцев. Ученики И. П. отделились от народа и провозгласили его пророком и Христом вместо Иисуса (*Ps.-Clem. Recogn. 1. 53-54, 60*). Самым лучшим учеником был Симон Волхв. Однако преемником И. П. обманом стал Досифей (*Ibid. Nom. 2. 24*; ср.: *Ibid. Recogn. 2. 8, 11*).

Образ И. П. в творениях отцов Церкви и раннехристианских писателей

Сщмч. Игнатий Богоносец упоминает крещение Господне от Иоанна (*Ign. Ep. ad Smyrn. 18. 2*) и объясняет его тем, что Иисус «крестился для того, чтобы Своими страданиями очистить и воду» (*Ign. Ep. ad Eph. 18. 2*).

Подробно об И. П. говорит сщмч. Иустин Философ. Он объясняет, что явление прор. Илии будет предшествовать Второму пришествию Христову, тогда как при Его Первом пришествии Дух Божий, бывший в Илии, действовал через И. П. Иустин называет И. П. Иоанном Пророком, потому что после него в иудейском народе больше не было пророков. Он пересказывает историю об убиении И. П. и цитирует Мф 3. 11-12; 17. 11-13 (*Iust. Martyr. Dial. 49*). В др. месте Иустин называет И. П. «вестником пришествия Христова» и «Его предтечею на пути крещения». И. П. «сидел» при Иордане и проповедовал «крещение покаяния, нося только пояс кожаный и одежду из верблюжьих волос и ничего не вкушая, кроме акрида и дикого меда... люди думали, что Он Христос, но он сам объявил им: «Я не Христос, но голос вопиющего; ибо придет Сильнейший, нежели я, Которого сапогов я не достоин понести»». В момент сошествия Христа в воду для Крещения «огонь возгорелся в Иордане». Христос крестился не потому, что имел нужду в этом, но «Он совершил это за род человеческий, который от Адама подпал смерти и обольщению змия, потому что каждый по собственной вине творил зло» (*Ibid. 88*).

По словам Тертуллиана, И. П. «назначил покаяние для очищения умов», чтобы приготовить сердца людей к восприятию Св. Духа (*Tertull. De roenit. 2. 3*). Колебания И. П. в темнице он объясняет тем, что дух пророчества в И. П. ослабел после Крещения и помазания Духом Христа (*Idem. De bapt. 10*). Тертуллиан также говорит, что И. П. явил образ ангела (*Ibid. 6*; *Idem. Adv. Iud. 9*) и стал примером воздержания (*Idem. De monog. 8. 1*).

С IV в. И. П. почитался как тот, кто дал 1-й пример монашеской жизни: «Павел ввел его [монашеский образ жизни.- *Авт.*], Антоний сделал известным... а Иоанн Креститель дал первый пример» (*Hieron. Ep. 22. 36*). По словам свт. Иоанна Златоуста, И. П. «не имел нужды ни в доме, ни в постели, ни в столе, ни в чем другом

подобном, но, нося плоть, вел какую-то ангельскую жизнь. Для того-то он и носил волосяную одежду, чтобы и самой одеждой научить нас удаляться от человеческого и не иметь ничего общего с землей, но возвращаться к прежнему благородству, в каком был некогда Адам, прежде чем имел нужду в платье и одежде. Таким образом, самая одежда Иоанна служила знаком и царского достоинства, и покаяния» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 4*).

Много внимания св. отцы уделяли толкованию «крещения Иоаннова» в связи с крещением Господним. Так, блж. Иероним объяснял: «Троякая причина была для того, чтобы Спасителю принять Крещение от Иоанна. Во-первых, чтобы, так как Он родился человеком, исполнить всякую правду и смирение перед законом. Во-вторых, чтобы Своим крещением утвердить значение крещения Иоаннова. В-третьих, чтобы, освящая воды Иордана, показать через нисхождение голубя пришествие Святого Духа во время крещения верующих» (*Hieron. In Matth. I 3. 13*). По мнению свт. Иоанна Златоуста, евангельские слова: «...ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф 3. 15) - означают, что И. П. и Спаситель «все предписанное законом исполнили, не преступили ни одной заповеди» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 1*). Прп. Ефрем Сирин замечает, что в крещении Господь принял власть священника, тогда как царское достоинство дома Давидова Он получил по рождению. Передать эту власть мог только потомок Аарона, каковым был И. П. (*Ephraem Syr. In Diatess. 2. 1*). При этом в святоотеческой традиции часто встречается мнение, что отец И. П. Захария был не просто священником, а одним из первосвященников (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 3; 12. 2*).



«Стоит среди вас Некто...» Проповедь св. Иоанна Предтечи об Иисусе Христе. Миниатюра из «Слова похвального на Зачатие св. Иоанна Предтечи». Сер. XVI в. (РГБ. Ф. 98 № 1844. Л. 163)

Св. отцы отличают «крещение Иоанново» от иудейского обряда: «Крестил Иоанн уже не по-иудейски, потому что не водой только, но и в покаяние, однако же не совершенно духовно, потому что не присовокупляет: и духом» (*Greg. Nazianz. Or. 39*). Смысл крещения «во оставление грехов» заключался в том, что «нераскаянны были иудеи и никогда не чувствовали грехов своих, но, будучи подвержены крайним порокам, всегда считали себя праведными, а это-то особенно и губило их, и отдаляло от веры... цель пришествия Иоанна состояла в том, чтобы расположить их к познанию своих грехов и склонить к покаянию; не для того, чтобы они были наказаны, а чтобы стали через покаяние более смиренными, осудили самих себя и прибегли к

получению прощения» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 10. 2*). Евфимий Зигабен в связи с этим отмечает такую особенность «крещения Иоаннова»: «Некоторые говорят, что Креститель всякого крещаемого, погрузив его по шею в воду, удерживал, пока тот исповедовал свои грехи, и только после исповеди он выходил из воды; но Христос, не имея грехов, не был удерживаем в воде, и потому евангелист сказал, что Он тотчас вышел из воды» (*Euth. Zigab. In Matth. 3. 16 // PG. 129. Col. 172*).

А. А. Ткаченко