



БОГОСЛОВСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

БОГОСЛОВСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ #95
ИЮЛЬ – СЕНТЯБРЬ 2026



СТАТЬЯ

2

**Празднование
Крещения Иисуса:
хронологическое
обоснование 27 г. н.э.**
Жонатас Леал



СТАТЬЯ

14

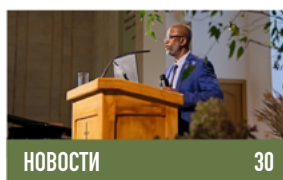
**Религиозная свобода и
характер Бога**
Энди Им



В ЦЕНТРЕ ВНИМАНИЯ ПИСАНИЕ

25

**«От причины
к явлению»:
перечитывание
Иоанна 9:3**
Леандро Дж. Велардо



НОВОСТИ

30

**Международная
Библейская
конференция Института
Библейских
исследований
в Балтийском унионе**
Фрэнк М. Хазел



ИНДЕКС

33

Индекс

Празднование Крещения Иисуса: хронологическое обоснование 27 г. н.э.

Жонатас Леал

ВВЕДЕНИЕ

Иисус находится в центре истории, как с богословской, так и с хронологической точки зрения. Хотя Его рождение делит западный календарь на периоды «до» и «после» Христа (до н.э. и н.э.), Его смерть и воскресение знаменуют собой новую главу не только для истории искупления человечества, но и для всего творения. Однако, как ни удивительно, дата Его крещения часто игнорируется в этом обсуждении, хотя у нас есть веские исторические свидетельства в её пользу¹. Несмотря на сложности, связанные с изучением древней хронологии, существуют убедительные библейские, исторические и археологические свидетельства, позволяющие установить точные даты основных событий, связанных с жизнью Христа.

Настоящая статья посвящена конкретно дате крещения Иисуса. Её цель – изучить имеющиеся библейские и исторические свидетельства, чтобы точно

определить год этого события. Хотя эти свидетельства разбросаны по различным научным работам, данная статья стремится объединить их в единую, целостную структуру, учитывая при этом более широкий хронологический контекст. В итоге станет ясно, что 27 год н.э. является наиболее надежным вариантом, если учесть все имеющиеся доказательства.

Обсуждение разделено на три части: во-первых, краткий раздел, разъясняющий основные хронологические понятия, подготовит читателя к последующему анализу. Во-вторых, рассматриваются прямые доказательства, определяющие дату крещения Иисуса. Наконец, в работе показано, как дата рождения Иисуса и пророчество о семидесяти седмицах подтверждают вывод о том, что 2027 год н.э. – это двухтысячная годовщина крещения Иисуса.

ДРЕВНЯЯ ХРОНОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМЫ

Потсутствие консенсуса относительно точной хронологии жизни Иисуса – или

многих других древних событий – обусловлено несколькими факторами. Ни Ветхий, ни Новый Завет не используют календарную систему датировки, привязанную к непрерывной хронологической эпохе. Кроме того, древние народы использовали свои собственные календарные системы, которые были основаны на солнце, луне или их комбинации². Например, египетский и римский календари были солнечными, состоящими из фиксированного периода в 365 дней. Чтобы минимизировать расхождение между юлианским календарем и тропическим годом, который длится ровно 365,2422 дня, римляне добавляли один день каждые четыре года. Тем не менее, с течением веков юлианский календарь накапливал отставание, которое к 1582 году достигло десяти дней. Это привело к григорианской реформе, которая установила систему високосных лет, используемую на Западе и по сей день.

Система двух эр (до Христа и после Христа) была создана в 525 году н.э. монахом Дионисием Эксигусом. Рождение Иисуса разделяет календарь, при этом предшествующие годы отсчитываются назад как «До Христа» (до н.э.), а последующие годы отсчитываются как «Anno Domini» (н.э.). В этой системе нет «нулевого года», поскольку 1 год н.э. непосредственно следует за 1 годом до н.э. – пробел, который создает сдвиг на один год в расчетах, охватывающих обе эпохи.

Именно в этом месте возникает кажущееся несоответствие между датой крещения Иисуса в 27 году н.э. и Его возрастом около тридцати лет в то время. Дионисий в итоге обозначил первый год своей пасхальной таблицы как 532 год со дня Воплоще-

ния. Это поместило рождение Христа в 753 год Ab Urbe Condita (от основания Рима), что было стандартным методом отсчета времени в Римской империи. Произошло это в связи с тем, что Дионисию не хватало исторических данных, которые позволяют нам с достаточной степенью достоверности установить рождение Христа около 4 года до н.э.³

В отличие от римского, еврейский календарь был лунно-солнечным. Месяцы длились двадцать девять или тридцать дней, и начало каждого месяца определялось появлением на небосводе нового серпа луны. Чтобы исправить примерно одиннадцатидневную разницу относительно тропического года, каждые два или три года добавлялся високосный месяц. Это добавление зависело от созревания ячменя, который был необходим для приношения снопа во время Праздника Первых Плодов в середине первого религиозного месяца, называемого Авив (между мартом и апрелем в нашем современном календаре). Если ячмень еще не созрел в течение последнего месяца года, добавлялся тринадцатый месяц. Регулярность времен года на Ближнем Востоке в библейские времена была настолько постоянной, что за одиннадцатилетний цикл еврейский календарь точно возвращался к своей начальной точке, точно синхронизируясь с тропическим годом⁴.

Еще один важный аспект, который следует учитывать при изучении библейской хронологии, – это отсутствие стандартизации при исчислении лет правления древних правителей. Существовало три основных метода расчета этих лет: фактический метод, учитывающий точные даты,

включая дни и месяцы (распространенный среди римлян); система лет восшествия на престол (не включающая), в которой неполный год восшествия на престол не учитывался в официальной продолжительности правления; и система не восшествия на престол (включающая), в которой этот неполный первый год считался полным годом. Из-за этих различных подходов дата, присвоенная одному и тому же историческому событию, могла варьироваться вплоть до года по календарю⁵.

Несмотря на все эти трудности, адвентистские исследователи используют библейские, исторические и новейшие астрономические данные для преодоления обсуждаемых здесь неясностей, уверенно предлагая последовательную хронологию жизни Иисуса.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДАТЫ КРЕЩЕНИЯ ИИСУСА

Учет этих хронологических переменных помогает более точно изучить хронологию Крещения Иисуса. Большинство споров относительно точной даты этого события возникают из-за различий в интерпретации имеющихся фактов. Тем не менее, две основные исторические вехи предлагают важные ориентиры для уточнения хронологии: начало служения Иоанна Крестителя и продолжающаяся реконструкция храма при Ироде Великом.

НАЧАЛО СЛУЖЕНИЯ ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ

Начало служения Иоанна Крестителя знаменует собой важную веху в Новом Завете и имеет прямые последствия для хронологии жизни Иисуса. Следуя последовательности повествования в Евангелиях

(Мф 3:1–12; Мк 1:1–8; Ин 1:19–28), очевидно, что Иисус

начал Свое собственное служение вскоре после Иоанна, хотя точный интервал времени не указан.

Возраст Иисуса на момент крещения

Согласно Луке, Иисусу было «около» (*hōsei*) тридцати лет, когда Он начал Свое служение (Лука 3:23). Термин, используемый для обозначения приблизительной даты, отражает культурный контекст того времени, когда установление общих временных рамок часто имело приоритет над точными датами. Тем не менее, использование *hōsei* в других библейских повествованиях предполагает, что авторы иногда также подразумевали определенную степень конкретизации. Например, как приблизительная, так и точная формулировка используются взаимозаменяемо для описания одного и того же события в Матфея 27:46 («около [*hōsei*] девятого часа») и Марка 15:34 («в девятом часу»). Аналогично, в Деяниях Лука отмечает, что ангел явился Корнилию в видении «около [*hōsei*] девятого часа дня» (Деяния 10:3). Позже в той же главе Лука цитирует слова Корнилия: «в девятом часу я молился в доме моем». Это может указывать на то, что историческая ссылка в Луке 3:23 может быть довольно точной.

Еще один ключ к определению возраста Иисуса в начале Его служения можно найти в еврейской традиции. Во времена Нового Завета еврейские религиозные лидеры обычно начинали свою деятельность примерно в тридцать лет⁶. Это хорошо согласуется с хронологией, представленной в Евангелиях. Если это верно, мы можем

предположить, что между началом служения Иоанна Крестителя и Иисуса прошло примерно шесть месяцев, что отражает разницу в их возрасте. Мы можем определить возраст Иоанна в начале Его служения только на основании возраста Иисуса при Его крещении, поскольку знаем, что Иоанн был на шесть месяцев старше Иисуса (ср. Лук. 1:24, 26).

Следовательно, вполне вероятно, что Иисус начал Свое служение – или был крещен – в том же году, когда Иоанн Креститель начал Свое служение, хотя крещение Иисуса могло произойти всего через несколько месяцев после начала проповеди Иоанна. Таким образом, хронологические детали в евангелии от Луки 3:1 имеют решающее значение для датировки крещения Иисуса. Разумно утверждать, что Лука 3:1–2 содержит наиболее концентрированную и подробную хронологическую информацию в Евангелиях, включая единственное упоминание в Новом Завете конкретного года: пятнадцатый год правления Тиберия. В этом стихе Лука упоминает пять политических правителей наряду с двумя религиозными лидерами, предлагая ценные детали, которые предоставляют семь хронологических ориентиров, помогающих установить временные рамки начала служения Иоанна Крестителя. Пилат служил префектом Иудеи с 26 по 36/37 год н.э.⁷, в то время как Ирод Антипа был отстранен от власти в 39 году н.э.⁸ Филипп скончался в 36 году н.э., а Лисаний, который был тетрархом в Абилене, остается недатированным⁹. Хотя Анна служил первосвященником с 6 по 15 год н.э.¹⁰, его влияние оставалось значительным и во время правления его зятя Каиафы, который занимал

этот пост с 18 по 36/37 год н.э.¹¹ Именно это непреходящее влияние объясняет, почему Анна упоминается наряду с Каиафой в Евангелиях от Луки и Иоанна, а также в книге Деяний (Ин 18:13, 24; Деян 4:6).

Упоминание этих правителей позволяет определить временной промежуток для начала служения Иоанна Крестителя и крещения Иисуса. Учитывая совпадение периодов их соответствующего правления, Иоанн, должно быть, начал свое служение между 26 и 39 годами н.э. Однако последующие подробности, предоставленные Лукой, позволяют нам определить это событие с большей точностью, что приводит нас к следующему пункту рассмотрения: пятнадцатый год правления Тиберия.

Пятнадцатый год правления Тиберия

Есть как минимум две ключевые причины, по которым следует подчеркнуть упоминание Лукой пятнадцатого года правления Тиберия. Во-первых, это единственное упоминание конкретного года в Новом Завете. Во-вторых, хотя оно и служит для датировки крещения Иисуса, оно также указывает на важный спорный момент, который заслуживает тщательного рассмотрения.

Существует консенсус относительно того, что Тиберий правил Римом как его единственный император с понедельника, 17 сентября 14 г. н.э., до своей смерти 16 марта 37 г. н.э. в возрасте семидесяти семи лет¹². Хотя некоторые поспешно заключают, что крещение Иисуса следует датировать 29 г. н.э. (пятнадцать лет после 14 г. н.э.), необходимо учитывать несколько факторов, касающихся точной датировки пятнадцатого года правления Тиберия.

Датировка зависит от четырех ключевых аспектов: следует ли включать в датировку период совместного правления Тиберия с Августом, какой календарь имел в виду Лука (еврейский, сиро-македонский, египетский или римский/юлианский), использовал ли он весенне-весенний или осенне-осенний календарь, и какая система расчета лет правления была применена (год восшествия на престол или не-восшествия). Джек Файнган отмечает, что эти вариации приводят к шестнадцати возможным интерпретациям¹³. Здесь недостаточно места, чтобы подробно рассмотреть каждую возможность, но некоторые наблюдения заслуживают внимания.

Пожалуй, наиболее важным аспектом, который следует учитывать, является перспектива, с которой писал Лука. Если предположить, что он писал римскому чиновнику, некоторые считают, что он использовал римский метод подсчета лет правления. Однако этническая принадлежность Феофила – римлянин, грек или даже еврей – не может быть определена на основе имеющихся данных. Его имя греческое, однако Лука использует почетный титул «достопочтенный» для римских наместников, таких как Феликс и Фест. В любом случае, кажется вероятным, что Феофил был членом греко-римской элиты, возможно, римским чиновником.

Несмотря на неопределенность относительно этнической принадлежности Феофила, ясно, что Лука писал с еврейской точки зрения. Это справедливо независимо от того, был ли сам Лука евреем или язычником, принявшим иудаизм. По мнению Хаффмана, представление Лукой Иисуса как Мессии является наиболее еврей-

ским среди новозаветных писаний. Кроме того, при обсуждении церкви Лука предпочитает термин «*laos*» (народ) – еврейский способ обозначения народа Божьего – термину «*ekklesia*». Более того, в евангелии от Луки чувствуется библейский греческий стиль, отражающий стиль Септуагинты¹⁴. Стоит отметить также, и это признает сам Лука, что он при написании своего Евангелия полагался на еврейских очевидцев. Вполне логично допустить, что еврейская точка зрения будет преобладать даже при обращении к преимущественно нееврейской аудитории.

Если Лука отсчитывает годы правления с еврейской точки зрения, то было бы разумно считать первый год правления Тиберия «с 1-го Тишри [13 г. н.э.], а второй год – с первого нового года его правления, то есть с 1-го Тишри 14 г. н.э.»¹⁵ – используя гражданский еврейский календарь от Тишри до Тишри, основанный на годе, не являющемся годом восшествия на престол¹⁶. Таким образом, если Лука использовал стандартный еврейский календарь для расчета дат, пятнадцатый год правления Тиберия охватывал период с осени 27 г. н.э. по осень 28 г. н.э.

Другой способ решения этой хронологической загадки – отсчитывать год правления Тиберия с момента его совместного правления с Августом. Историк Тацит описывает Тиберия Нерона как *collega imperii*, или «соправителя»¹⁷.

Хотя использование принципа со-правления для расчета лет правления не зафиксировано в римской историографии¹⁸, практика подсчета лет правления с учетом со-правления широко распространена в еврейской традиции. Эдвин Тиле

Празднование Крещения Иисуса: хронологическое обоснование 27 г. н.э.

описывает несколько случаев перекрывающихся или разделенных правлений в еврейских монархиях, каждое из которых было вызвано складывающейся политической или какой-то чрезвычайной ситуацией: Фамний и Амврий (3 Цар. 16:21–22), Иоас и Иеровоам II (4 Цар. 14:8–13), Менахем и Пеках (Ос. 5:5), Аса и Иосафат (3 Цар. 15:23; 2 Пар. 16:12), Иосафат и Иорам (3 Цар. 22:4), Амасия и Азария (Уззия) (4 Цар. 14:8–13), Азария и Иофам (4 Цар. 15:5), и Езекия и Манассия (4 Цар. 20:1–6). Тиле также показывает, что еврейские историографы последовательно следовали конвенции, называемой двойной датировкой, согласно которой общая продолжительность правления включает год царя в качестве соправителя плюс его годы единоличного правления, в то время как синхронизм, указанный для его «восшествия на престол», фактически отмечает конец со-правительства, а не его начало¹⁹.

Хендерсон Велтен и Хуарес де Оливейра склоняются к тому, чтобы начать отсчет пятнадцатого года правления Тиберия с его со-правления с Августом, начиная с 12 года н.э. Среди различных методов определения пятнадцатого года правления Тиберия они выделяют три, которые идеально совпадают с крещением Иисуса в 27 году н.э.

1. Прямой отсчет лет правления Тиберия, начиная с начала его со-правления с Августом;
2. Отсчет лет правления Тиберия, начиная с начала его со-правления, используя юлианский календарь и включая год восшествия на престол.
3. Отсчет лет

правления Тиберия, начиная с начала его со-правления, используя сиро-македонский календарь и исключая год восшествия на престол²⁰.

Они признают, что отсчет лет правления Тиберия, начиная с его со-правления, с использованием либо юлианского календаря, либо еврейского религиозного календаря (весна-весна) с системой не-возведения на престол также не меняет дату крещения Иисуса в 27 г. н.э.²¹.

Независимо от того, отсчитывается ли пятнадцатый год правления Тиберия от его со-правления, начавшегося в 12 г. н.э. (что подтверждается еврейскими историографическими традициями двойной датировки), или используется гражданский календарь (от Тишри до Тишри) с его единоличного правления в 14 г. н.э., полученный временной промежуток охватывает период с осени 27 г. н.э. до осени 28 г. н.э. При сопоставлении с совпадающими датами исторических правителей в евангелии от Луки 3:1–2, началом служения Иоанна Крестителя весной 27 г. н.э. и примерно шестимесечным интервалом между служением Иоанна и Иисуса, основанным на разнице в их возрасте, мы можем с уверенностью заключить, что Иисус был крещен осенью 27 года н.э. Этот хронологический сценарий подтверждается также временными рамками реконструкции храма Ирода.

РЕКОНСТРУКЦИЯ ХРАМА ИРОДОМ ВЕЛИКИМ

В Евангелии от Иоанна 2:20 говорится, как иудеи ответили на смелое заявление Иисуса о том, что Он может воздвиг-

нута «этот храм» за три дня, задав вопрос: «Сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?». Иоанн поясняет, что Иисус имел в виду не Иродианский храм, а Свое собственное тело (Ин 2:21). Хотя это утверждение не является историческим описанием хронологии, значение этой информации не следует упускать из виду. В свете всех имеющихся свидетельств оно подтверждает, что 27 год н.э. – год крещения Иисуса.

По всей видимости, этот диалог состоялся незадолго до первой Пасхи в служении Иисуса (ср. Ин. 2:12–13)²². Поскольку служение Иисуса также закончилось на Пасху и длилось три с половиной года, крещение Иисуса должно было произойти за шесть месяцев до этой первой Пасхи и случиться осенью. Если возможно определить год, в котором началась реконструкция храма, то можно определить и год крещения Иисуса. В этом отношении Иосиф Флавий предоставляет ценные исторические свидетельства.

Согласно Иосифу Флавию, Ирод начал реконструкцию храма на восемнадцатом году своего правления в Иудее²³. Важно отметить, что в Евангелии от Иоанна, в стихе 2:20, евреи ссылаются на масштабные строительные работы, проведенные Иродом, которые привели к созданию того, что стало известно как Иродианский храм. Иосиф Флавий также указывает, что Ирод был провозглашен царем Иудеи Римским Сенатом во время консульства Гнея Домиция Кальвина и Гая Асиния Поллиона, которое имело место в 40 году до н.э. и длилось с января по январь²⁴. Однако лишь три года спустя Ирод успешно взял Иерусалим, победив Антигона, последнего

царя Хасмонеев и первосвященника. Иосиф Флавий отсчитывает годы правления Ирода от этого поворотного момента, когда он фактически начал править Иудеей.

Исторические записи указывают на то, что Ирод захватил Иерусалим где-то летом или осенью 37 г. до н.э., в год правления Марка Випсания Агриппы и Луция Каниния Галона. Если Иосиф Флавий использует религиозный календарь, который охватывает период от весны до весны (от нисана до нисана) и не учитывает год восшествия на престол, то восемнадцатый год правления Ирода датируется весной 20 г. до н.э. до весны 19 г. до н.э.²⁵ Согласно Иосифу Флавию, Ирод вошел в Иерусалим в День Искупления (10 Тишри), который приходится на начало осени²⁶. Иосиф Флавий также отмечает, что осада города Иродом длилась шесть месяцев (с весны, все лето и до начала осени)²⁷. Это относит завоевание Иерусалима Иродом к осеннему сезону. Иосиф Флавий также указывает, что начальный этап реконструкции занял полтора года, причём начало этого этапа совпало с завоеванием города Иродом. Начало этого этапа было приурочено к годовщине его завоевания города (которое произошло осенью). Таким образом, добавление сорока шести лет (Ин 2:20) к началу строительства весной напрямую приводит нас к весне 28 года н.э. Это примерно через шесть месяцев после осени 27 года н.э., когда Иисус был крещён.

ПОДТВЕРЖДЕНИЕ ДАТЫ КРЕЩЕНИЯ ИИСУСА

Исторический сценарий, обсуждавшийся в предыдущем разделе, дополняется более широкими библейскими сви-

детельствами. На самом деле, не нужно полагаться исключительно на историческую информацию, содержащуюся в Луке 3:1 и Иоанне 2:20. Отправная точка пророчества о семидесяти седмицах дает дополнительное подтверждение того, что крещение Иисуса состоялось в 27 году н.э.

Согласно Дан 9:23-25, отправной точкой пророчества о семидесяти седмицах считается «исхождение слова». Понимание этой отправной точки зависит от истинного значения фразы «с того времени как выйдет повеление». В своем первоначальном контексте это выражение относится к царскому указу, разрешавшему восстановление стен Иерусалима, что имело решающее значение для достижения политической независимости. Город, окруженный стенами, такой как Иерусалим, мог эффективно противостоять военной интервенции. Поэтому это событие было не просто строительным проектом; оно символизировало важный шаг к автономии²⁸.

С библейской и юридической точки зрения, царский указ вступает в силу с момента публикации и доведения до сведения его предполагаемых получателей, а не тогда, когда царь подписывает или провозглашает его²⁹. Более того, семантический анализ «восстановления и строительства» Иерусалима подразумевает как физическую реконструкцию, так и установление политического управления³⁰. Среди указов персидских правителей только указ Артаксеркса I Лонгимана в 457 г. до н.э. предоставил Ездру законное право на создание судебной системы и восстановление городских стен.

Установление 457 г. до н.э. в качестве седьмого года правления царя требует пре-

одоления некоторых исторических сложностей, особенно в отношении календаря, который использовал Ездра. Хотя некоторые ученые выступают за вавилонский весенне-весенний счёт, библейские тексты, такие как книга Неемии, а также Гемара и Элефантинские папирусы, указывают на то, что евреи после плена последовательно использовали осенне-осенний гражданский календарь для отсчёта лет правления царей за пределами своей страны³¹.

Кроме того, необходимо учитывать время восшествия Артаксеркса на престол. Клинописные записи указывают на то, что смерть Ксеркса произошла около августа 465 года до н.э., но переход власти к Артаксерксу был полон потрясений. Дворцовые интриги, связанные с Артабаном и казнью законного наследника Дария, вероятно, продлили период междоусобицы, отодвинув формальное восшествие Артаксеркса на престол после 1 Тишри (17 сентября)³². Использование модели года восшествия на престол с осенней точки зрения сдвигает первый год его правления на 464–463 годы до н.э., помещая его седьмой год точно в 457 год до н.э.

Два ключевых доказательства указывают на то, что Указ был введен в действие в конце 457 г. до н.э. Во-первых, конкретные жертвы, которые Ездра принес по прибытии в Иерусалим, соответствуют календарным приношениям, изложенным в Числах 28–29³³. Во-вторых, и что еще более убедительно, временной промежуток в семьдесят седьмин напрямую совпадает с субботным и юбилейным циклами. Расчеты, связанные с проектом стены Неемии, предполагают, что 457 г. до н.э. ознаменовал начало субботного и юбилейного года.

Левит 25 гласит, что юбилейный год – и свобода, которую он представляет – провозглашается в День Искупления (Тишри 10), что делает этот праздник наиболее вероятной отправной точкой³⁴.

Начиная с осени 457 г. до н.э., завершение шестидесяти девяти недель, или 483 лет, достигает кульминации в 27 г. н.э. Крещение Иисуса знаменует начало последней недели из семидесяти седьмин, предназначенных для народа Даниила (Дан 9:24). В середине этой последней недели пророчество предсказывает, что Мессия будет «предан смерти» (Дан 9:26), указывая на Его смерть весной 31 г. н.э.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Несмотря на сложности, связанные с изучением древней хронологии, хронологию жизни Иисуса можно реконструировать, если серьезно рассмотреть все имеющиеся свидетельства. После анализа библейских и исторических свидетельств становится ясно, что 27 год н.э. является наилучшим кандидатом на дату крещения Иисуса. Таким образом, традиционная точка зрения адвентистов не только остается состоятельной, но и предлагает наилучшую основу для имеющихся данных. В 2027 году христиане приглашаются отметить двухтысячелетие этой великой вехи в истории искупления. Пройдя через Иордан в крещении, Иисус начал Свое служение – путь, который приведет от служения к страданию и к славе. Это слава, которую могут разделить все Его дети, когда они принимают Его жертву, верят в Его небесное служение и следуют по Его стопам ученичества.

¹ К сожалению, некоторые события, изменившие ход истории, окружены спорами. В этом ирония работы с хронологией жизни Христа. За пределами адвентизма нет единого мнения относительно точных дат рождения и смерти Иисуса, и внимательное изучение обширной литературы по этому вопросу выявляет трудности, с которыми сталкиваются толкователи, пытающиеся точно определить эти даты по календарю. Более подробные данные о дате смерти Христа я рассмотрю в более длинной главе в готовящейся к публикации книге, издаваемой Институтом Библейских исследований.

² Francesca Rochberg-Halton, “Calendars: Ancient Near East,” в *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992).

³ Обычно дату рождения Иисуса связывают со смертью Ирода. Поскольку Ирод был жив и правил во время рождения Иисуса (Мф 2:16), дата смерти царя устанавливает четкий «terminus ante quem» (внешний предел) для Рождества Христова. Согласно Иосифу Флавию, Ирод правил тридцать семь лет после провозглашения его царем в Риме и тридцать четыре года после завоевания Антигона в Иерусалиме. Римский Сенат провозгласил Ирода царем Иудеи во время консульства Гнея Домиция Кальвина и Гая Асиния Поллиона, которое длилось с января по январь 40 г. до н.э. Это означает, что конец его правления приходится на 3 г. до н.э., а не на 4 г. до н.э. Иосиф Флавий в «Иудейских войнах» (1.665) писал: «И Ирод, пережив пять дней после убийства своего сына, умер, проправив тридцать четыре года, с тех пор как он приказал убить Антигона и получил царство; но тридцать семь лет с тех пор, как он был поставлен царём римлянами». William Whiston, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged* (Peabody, MA: Hendrickson, 1987), 596. Нет никаких исторических оснований для того, чтобы отвергать хронологию Иосифа Флавия, основанную на предполагаемом затмении 4 года до н.э. Более

Празднование Крещения Иисуса: хронологическое обоснование 27 г. н.э.

того, смерть Ирода Великого в 3 году до н.э. идеально совпадает с хронологией жизни Иисуса. Рождение Иисуса в 4 году до н.э. также идеально соответствует важному пророчеству, предвещавшему начало служения Мессии и Его последующую смерть с поразительной точностью. В последнее время ученые пересмотрели имеющиеся данные и предложили другие даты смерти Ирода. См. James A. Moseley, "Pinpointing Key Dates in Jesus' Life: His Birth, the Start of His Ministry, and His Crucifixion," *Eleutheria: John W. Rawlings School of Divinity Academic Journal* 8, no. 1 (2024): 209;

Ben Witherington III, "Birth of Jesus," в *Dictionary of Jesus and the Gospels*, ed. Joel B. Green and Scot McKnight (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992), 67; T. D. Barnes, "The Date of Herod's Death," *The Journal of Theological Studies* 19, no. 1 (1968): 208; W. E. Filmer, "The Chronology of the Reign of Herod the Great," *The Journal of Theological Studies* 17, no. 2 (1966): 293; и Henderson Hermes Leite Velten and Juarez Rodriguez de Oliveira, *A Astronomia e a Glória do Adventismo: Um Estudo sobre a Precisão do Cálculo Profético de Daniel 8:14 e 9:24–27* (Vitória, Brazil: Luz do Mundo, 2018), 289.

⁴ Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology: Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible* (Peabody, MA: Hendrickson, 1998), 300.

⁵ Edwin Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983), 43–60; и Andrew E. Steinmann, "Reckoning Tiberius's Reign and Jesus's Baptism," *Tyndale Bulletin* 73 (2022): 100.

⁶ Согласно Числам 4:3, 30, 39, 47, левиты должны были начинать свое служение в возрасте тридцати лет. Давид стал царем в том же возрасте. Это также отражено в сообществе, изучающем свитки Мертвого моря, где мужчина вступал в военную и общинную жизнь не раньше тридцати лет. См. 1Q28a Col. I:12–16.

Florentino García Martínez and Eibert J. C. Tigchelaar, "The Dead Sea Scrolls Study Edition (translations)" (Leiden: Brill, 1997–1998), 101. В раввинистической традиции возраст тридцати лет был признанным порогом

полной зрелости. См. m.Avot 5:21, доступно в библиотеке Сефарии, доступ 29 сентября 2026 г., https://www.sefaria.org/Pirkei_Avot.5.21.

⁷ Daniel R. Schwartz, "Pontius Pilate (Person)," в *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 395–401.

⁸ Frank Dicken, "Herod Antipas," в *The Lexham Bible Dictionary*, ed. John D. Barry, David Bomar, Derek R. Brown, Rachel Klippenstein, Douglas Mangum, Elliot Ritzema, Carrie Sinclair Wolcott, Lazarus Wentz, и Wendy Widder (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), Logos edition.

⁹ Scott T. Carroll, "Lysanias (Person)," в *Freedman, Anchor Yale Bible Dictionary*, 425.

¹⁰ Richard R. Losch, *All the People in the Bible: An A–Z Guide to the Saints, Scoundrels, and Other Characters in Scripture* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2008), 39.

¹¹ Titus Kennedy, *Excavating the Evidence for Jesus* (Eugene, OR: Harvest House, 2022), 223.

¹² Жизнь Тиберия описана Тацитом в «Анналах» (книги 1–6), Светонием в «Двенадцати цезарях» и Кассием Дио в «Римской истории» (книги 57–58). В более поздней биографии Робин Сигер дает полное представление о его жизни. См. Robin Seager, *Tiberius*, 2nd ed. (Malden, MA: Blackwell, 2005). Мы можем установить точные эквивалентные даты для этих древних событий благодаря неразрывной связи между древнеримской летописью и нашим современным западным календарем. К тому времени, когда эти историки задокументировали свои сведения, римляне уже приняли юлианский календарь, солнечный календарь, удивительно похожий на наш. Это позволяет нам эффективно сопоставлять годы правления консулов и царских особ. Кроме того, поскольку семидневная неделя оставалась непрерывной, мы можем проводить астрономические вычисления, чтобы с математической точностью определить соответствующие дни в нашем григорианском календаре.

¹³ Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, 332–337

Празднование Крещения Иисуса: хронологическое обоснование 27 г. н.э.

- ¹⁴ Douglas S. Huffman, *The Story of Jesus Continues: A Survey of the Acts of the Apostles* (Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2025), 32.
- ¹⁵ Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Review and Herald, 1980), 246.
- ¹⁶ По словам Николя, «поскольку раввинская традиция, касающаяся исчисления лет правления еврейских царей... подтверждается Иосифом Флавием как действительная для I века, мы можем с полным основанием считать действительна и другая часть той же традиции, а именно, еврейское исчисление лет правления иностранных царей, начиная с 1-го Тишири». См. Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 246.
- ¹⁷ Тацит, *Анналы* 1:3, доступно в Internet Classics Archive, дата обращения: 29 сентября 2026 г., <https://classics.mit.edu/Tacitus/annals.1.i.html>.
- ¹⁸ Andrew E. Steinmann, "Reckoning Tiberius's Reign and Jesus's Baptism: First- and Second-Century Evidence Concerning Tiberius's Fifteenth Year (Luke 3:1)," *Tyndale Bulletin* 73 (2022): 91–118.
- ¹⁹ Thiele, *Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 58–65.
- ²⁰ Velten and de Oliveira, *A Astronomia e a Glória do Adventismo*, 298.
- ²¹ Там же.
- ²² Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 923.
- ²³ См. Иосиф Флавий, «Иудейские древности», 15.380, в книге Whiston, *The Works of Josephus*, 423.
- ²⁴ Velten and de Oliveira, *A Astronomia e a Glória do Adventismo*, 302.
- ²⁵ Там же. Свидетельство того, что Иосиф Флавий использовал не восшествие как метод исчисления лет правления, ясно видно в том, как он вычисляет правление Ирода Великого, его сыновей и Ирода Агриппы I. См. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, 292–301, 370–371. Подтверждение этой точки зрения также приводит Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*, ed. Geza Vermes, Fergus Millar, Pamela Vermes, and Matthew Black, 4 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1973), 1:200–201, 201n1, 327; и H. W. Hoehner, "The Date of the Death of Herod the Great," in *Chronos, Kairos, Christos: Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*, ed. J. E. Bond and A. Wikgren (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1989), 101–111.
- ²⁶ Иосиф Флавий, «Иудейские древности», 13:487–488, в книге Whiston, *The Works of Josephus*, 396–397.
- ²⁷ Иосиф Флавий, *Войны иудеев* 5:398, в книге Whiston, *The Works of Josephus*, 717.
- ²⁸ В своем обширном исследовании Бремпонг Овусу-Антви отмечает, что если в Данииле 9:23 слово «dābār» находится на вертикальном уровне, то в Данииле 9:25 оно находится на горизонтальном уровне. Он заключает, что «контекст выражения в Данииле 9:25 подразумевает провозглашение, которое изменит политический и физический статус Иерусалима». Brempong Owusu-Antwi, *The Chronology of Daniel 9:24–27* (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1995), 158. Таким образом, в этом контексте «dābār» можно считать царским провозглашением, эквивалентным арамейскому «ṭā'ēm». Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, ed. and trans. M. E. J. Richardson, 4 vols. (Leiden: Brill, 1994–1999), under
- ²⁹ См. также Richard M. Davidson, "When Did the 2300 Days of Daniel 8:14 Begin and End? Fresh Evidence from Scripture, Chronology, and Karaite History," в *Eschatology from an Adventist Perspective: Proceedings of the Fourth International Bible Conference Rome June 11–20 2018*, ed. Elias Brasil de Souza, A. Rahel Wells, László Gallusz, and Denis Kaiser (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2021), 98.
- ³⁰ Owusu-Antwi, *Chronology of Daniel 9:24–27*, 158–224.
- ³¹ Sigfried H. Horn and Lynn H. Wood, *The Chronology of Ezra 7* (Washington, DC: Review and Herald, 1953), 84–89, 148–149; Rick Lanser, "Did Ezra Come to Jerusalem in 457 BC?," *Daniel 24–27 Project*, Associates for Biblical Research, September 10, 2019, <https://biblearchaeology.org/abr-projects/the-daniel-9-24-27-project-2/4549-did->

Празднование Крещения Иисуса: хронологическое обоснование 27 г. н.э.

ezra-come-to-jerusalem-in-457-bc; и William H. Shea, “A Review of the Biblical Evidence for the Use of the Fall-to-Fall Calendar,” *Journal of the Adventist Theological Society* 12, no. 2 (2001): 152–163.

³² Lanser, “Did Ezra Come to Jerusalem in 457 BC?”

³³ Davidson, “When Did the 2300 Days of Daniel 8:14 Begin and End?,” 99–100.

³⁴ Там же, 105.

Джонатас Леал,

Ректор Латиноамериканской
Адвентистской семинарии



ONE VOICE 27

MISSION FOR ALL

In September 2027, the Seventh-day Adventist Church around the world will proclaim the Messiah together, in every nation, through every medium. Get involved now and start sharing the word!

Visit www.onevoice27.org or scan the QR code.



Религиозная свобода и характер Бога

Энди Им

Великая борьба основана на вопросе о характере Бога¹. Справедлив ли Он? Любит ли Он? Основано ли Его правление на добровольной любви или лишь на обязательном повиновении?

Рассмотрим любую войну между двумя сторонами. Двумя нациями. Двумя армиями. Обе стремятся к одному и тому же: преимуществу, единственному превосходству, определяющему исход. Это может быть технологическое, численное или превосходство в воздухе. Это может быть тактическое преимущество — более опытный командующий, который лучше понимает ситуацию на поле боя, чем его оппонент.

Однако существует подрывная деятельность, гораздо более разрушительная, чем любая, достигнутая в открытом конфликте. Она происходит, когда позиции отвоевываются не путем преодоления врага, а путем действий под знаменем противостоящей стороны. Превосходная огневая мощь не требуется, когда противник выполняет работу изнутри рядов верующих. Стоит задуматься, не опирается ли одна из самых эффективных тактик са-

таны не на светских критиков вне веры, а на самих христиан, действующих с доброй совестью, но при этом создающих образ Бога, который искажает Его².

Эта динамика повторялась на протяжении всей христианской истории. Хотя скептики и светские критики веками оспаривали веру, представление о Боге в различных формах порой может быть обусловлено не столько внешним противодействием, сколько поведением тех, кто исповедует Его имя. В средневековую эпоху, например, союз церкви с гражданской властью, выраженный через инквизицию, подавление инакомыслия и войны, ведущиеся во имя Христа, оставил наследие, которое продолжает влиять на восприятие христианства и сегодня³.

ОСНОВЫ РЕЛИГИОЗНОЙ СВОБОДЫ

Если бы нужно было разработать стратегию по распространению скептицизма, какая концепция Бога была бы наиболее эффективной? Недавний урок в университетском ежеквартальном журнале *inVerse* поднимает вопрос подобного рода

и вводит пронизательную отправную точку в идею Великой борьбы как спор о характере Бога, искаженном на протяжении веков и вплоть до настоящего времени.

Урок указывает на доктрину вечных мучений:

Представьте себе вечный ад, где пламя поглощает проклятую, испепеляющую плоть, которая никогда не сгорит... и где крики агонии бесконечно эхом разносятся в тьме... Как мог любящий, милосердный Творец обречь Свое творение на такую участь? Жестокость учения о вечных мучениях кажется, разрушает саму основу характера Бога... Бога, который справедлив, любящ и милосерден⁴.

Эллен Г. Уайт делает аналогичное наблюдение в своей книге «Великая борьба»:

Как несовместимо с любовью, милосердием и даже нашим пониманием справедливости учение о том, что умершие грешники мучаются в пламени вечных мук, что за проступки в своей короткой земной жизни они должны будут переносить вечные страдания. ...Человеческий разум не способен оценить то зло, которое принесла с собой еретическая доктрина о вечных муках. Вероучение Библии, исполненное любви, доброты, преизобилующее состраданием, омрачено предрассудками и

окрашено ужасом. И если учесть, в каком ложном свете сатана изображает Господа, то стоит ли удивляться тому, что нашего милосердного Творца боятся и даже ненавидят? Подобные внушающие ужас представления о Боге, которые посредством церковных проповедей распространяются по всему миру, породили тысячи и даже миллионы скептиков и безбожников⁵.

Как же порождается скептицизм? Формула заключается в том, чтобы сделать Бога отвратительным — изобразить Его как ужасного тирана, действующего по своему произволу. То, как человек представляет Бога, напрямую влияет на то, как он к Нему относится. Это формирует мотивы принятия Его и стремление служить Ему. И поскольку Бог ищет добровольной любви, а не принудительного послушания (Иисус Навин 24:15; Второзаконие 30:19; Откровение 3:20; 22:17), образ, изображающий Его ужасающим, подрывает саму идею преданности, которую Он ожидает. Мало кто полюбит Бога, которого считают жестоким⁶.

Исторически доктрина вечных мучений функционировала именно как такое искажение. Подобно измученному существу, отшатавшемуся от протянутой руки, разум, приученный рассматривать Бога через призму произвольной суровости, может инстинктивно реагировать защитной враждебностью. Когда этот искаженный образ укореняется первым, он может закрыть сердце еще до того, как Евангелие будет полностью услышано, что

приводит к тому, что некоторые отворачиваются от Бога, так и не оказав Ему должного внимания.

ВТОРОЙ ЛОЖНЫЙ ОБРАЗ'

Однако вечные муки — не единственное искажение характера Бога. Сегодня появляется второй ложный образ — более тонкий, быстро набирающий обороты и потенциально оказывающий такое же повреждающее воздействие на веру.

Если бы те, кто исповедует имя Христа, обратились к государственной власти для обеспечения религиозного единообразия, действовала бы аналогичная формула. Закон может создать видимость веры. Он может обеспечить посещение, исповедание, и внешнее соблюдение, поскольку это действия, которые государство компетентно требовать и проверять. Он не может достичь согласия воли, которое находится за пределами возможностей любого закона. Это различие не случайно. То, что обеспечивает юридическое принуждение, оно достигает путем ограничения свободы выбора иного — невынужденного выбора, который требует подлинная вера. Исповедание, полученное под принуждением, отражает суровость наказания, а не убежденность души. В результате мы получаем население, которое выглядит христианским, что принципиально отличается от населения, которое является христианским. Это говорит наблюдающему миру о том, что Бог силой захватывает то, чего Он всегда добивался свободой волеизъявления⁸.

На более глубоком уровне эти два ис-

кажения имеют общую лежащую в их основе логику. Доктрина вечного адского огня, как её традиционно изображают, представляет собой суровый ультиматум: подчинитесь или столкнетесь с бесконечным наказанием. Политическое принуждение выдвигает параллельное требование: подчинитесь или столкнетесь с гражданским наказанием, замалчиванием или маргинализацией. Одно проецирует божественное возмездие в грядущий век; второе налагает государственное наказание в настоящем. Механизмы различаются, но впечатление, создаваемое наблюдающему миру, может в конечном итоге выглядеть тревожно похожим: божество, чья власть основана на рычагах влияния, а не на любви.

Опасность этого второго образа может быть сложнее распознать из-за его непосредственной привлекательности, особенно на фоне предполагаемого морального упадка. Он обещает стабилизировать общество, обуздать безнравственность, продвинуть христианство и восстановить духовное наследие нации. Такие стремления понятны. Следует уточнить, что противодействие религиозному принуждению не является призывом отказаться от общественной морали или гражданского права. Правительство играет законную роль в предотвращении вреда и поддержании гражданского порядка (Рим 13:1–5), запрещая кражу, насилие и мошенничество. Граница пересекается, когда гражданское право выходит за рамки сохранения общественного порядка, чтобы принуждать к совершению актов благочестия или религиозного соблюдения. И поскольку привлечение государственной власти в праведных целях может показаться таким

благородным, искаженное представление о Боге, заложенное в религиозном принуждении, легко упускается из виду. Оно передает Бога, который управляет принуждением, а не согласием — впечатление, особенно тревожное для тех, кто воспринимает христианство в первую очередь через его исторический или политический след.

Задумайтесь над тем, что видит внимательный наблюдатель, когда государственная власть используется для укрепления веры. В некоторых контекстах законы прямо ограничивают то, как могут поклоняться представители меньшинств. В других правовые рамки незаметно ставят в невыгодное положение верующих из числа меньшинств в сфере занятости, образования или общественной жизни. А в-третьих, социальные и правовые факторы делают религиозное инакомыслие настолько дорогостоящим, что конформизм становится путем наименьшего сопротивления.

Везде, где государственная власть навязывает религиозную преданность, вера, к которой она призывается, подвергается испытанию. Наблюдатели оценивают не только режим, но и характер бога, во имя которого он, как утверждается, действует. Если вечный страх повергает многих в скептицизм, то политическое принуждение грозит оттолкнуть от Бога миллионы людей.

ЧТО МЫ ВИДИМ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Это не теоретическая проблема. Недавно я вернулся с междисциплинарной конференции в Азии — светского собрания ученых, юристов и специалистов по

политике, изучавших свободу вероисповедания в регионе, — где подобные закономерности проявились в различных национальных контекстах⁹. Участники подробно рассказывали о росте религиозного экстремизма, инструментализации веры в политических целях, эрозии гражданского доверия и сокращении умеренного среднего класса. Многие подчеркнули ускорение религиозного национализма, в рамках которого государства все чаще определяют свою национальную идентичность через доминирующую веру.

Здесь необходимо провести важное различие. Общество может обладать глубоко укоренившимся религиозным наследием, оставляя при этом свободу совести без вмешательства; и наоборот, явно светское государство может оказывать сильное давление на верующих. Речь здесь идет о более узких рамках, чем национальная идентичность, но более широких, чем любая отдельная идеология: структурные механизмы, в которых государственный аппарат направлен непосредственно на саму веру — благоприветствуя, навязывая или подавляя религиозные обряды. В разных регионах последствия остаются поразительно последовательными: институциональная дискриминация в отношении религиозных меньшинств, ограничения на богослужение и распространение законов против обращения в другую веру.

Такая динамика не возникает на пустом месте. Движения подобного рода, как правило, набирают обороты там, где сообщество чувствует угрозу своей идентичности — будь то быстрые социальные изменения, экономическое напряжение или страх того, что унаследованный образ

жизни может быть вытеснен. Зачастую лежащие в основе всего этого тревоги подлинны¹⁰. Однако меня здесь беспокоит не сама обида, а принудительная реакция, которую она порождает, и то, что эта реакция в конечном итоге сообщает о боге, к которому обращаются, чтобы поддержать ее.

Одна беседа позволила мне воочию убедиться в этой тенденции. Я встретил юриста и защитницу свободы вероисповедания из региона, где эта тенденция усиливается, и религиозные меньшинства неуклонно вытесняются. Она описала систематическое давление, разворачивающееся в ее стране, когда закрываются учреждения, принадлежащие меньшинствам, — больницы, школы и храмы. Адвентисты седьмого дня также испытывают эти ограничения, и, по ее оценке, если нынешние тенденции сохранятся, останется лишь небольшое количество учреждений, не относящихся к доминирующей вере.

В таких условиях доминирующей религией является не христианство — факт, подчеркивающий важный урок: если принуждение, осуществляемое вне христианской традиции, отчуждает умы и искажает истину, насколько трагичнее становится то, когда христиане принимают те же самые методы во имя Христа? Когда верующие используют государственную власть для принуждения к конформизму, искажаемым Богом оказывается наш собственный Бог.

Сузается ли это защитное пространство в глобальном масштабе и с какой скоростью — остается эмпирическим вопросом, выходящим за рамки этой статьи. Однако ясно одно, — адвентисты седьмо-

го дня исторически всегда понимали свою ответственность перед обществом. Церковь долгое время рассматривала защиту религиозной свободы не как вопрос институциональной выгоды, а как основное богословское призвание. Мы защищаем не просто свои собственные права, но и моральные условия, при которых может действовать любая совесть. Это включает в себя и совесть тех, кто никогда не разделит наших убеждений — соседа, который считает нашу весть неубедительной, власти, которые относятся к нашему присутствию с подозрением, или человека, который выслушал нас и все же решил сказать «нет». Свобода, защищаемая только тогда, когда она служит интересам собственного сообщества, — это не принцип; это всего лишь личная выгода. Мы призваны защищать свободу принимать Евангелие, исповедовать другую веру или вообще не исповедовать никакой веры.

ХАРАКТЕР БОГА ДОЛЖЕН БЫТЬ РАСКРЫТ

Таким образом, основная проблема не является принципиально юридической. Конституции и законы могут защищать гражданское пространство, в котором выбирается вера, но они не могут изменить то, во что человек пришел верить о Боге.

Вот почему религиозная свобода для адвентистов седьмого дня является теологическим обязательством, а не юридической стратегией. Бог, который желает непринужденной любви, а не простого подчинения, должен оставить свободу ответа подлинно открытой. Все вытекает из этого убеждения. Вот почему церковь выступает за свободу совести с самого своего

Религиозная свобода и характер Бога

основания, и почему мы трудимся, чтобы утвердить ее там, где она отсутствует, и сохранить ее там, где она есть.

Безусловно, эта работа часто поручается юристам и адвокатам, опирающимся на аргументы, сформулированные в конституционном и законодательном праве. Эта работа незаменима, и ничто здесь не призвано преуменьшить ее необходимость. Однако сосредоточение внимания исключительно на правовых механизмах рискует изменить истинный порядок приоритетов. Гражданское право обеспечивает это пространство; то, что делает это пространство достойным защиты, — это то, что мы понимаем о Боге и Его характере. По мере усиления принудительного давления — особенно изнутри самого исповедующего христианство — эффективная защита будет все больше зависеть от верующих, которые понимают, почему свобода отвергнуть Бога имеет глубокое значение для Самого Бога.

Описывая духовное состояние людей, предшествующее возвращению Христа, Эллен Г. Уайт говорит как о преобладающей в мире тьме, так и особом призвании тех, кто представляет Его:

Тьма непонимания Бога объяла мир. Люди теряют истинное представление о Нем. Они не понимают Его и неверно говорят о Нем. В наше время должна провозглашаться весть от Бога, весть, несущая свет и обладающая силой спасения. Миру должен быть явлен Его характер. Во тьму мира должен быть пролит свет Его славы, свет Его добро-

ты, милосердия и истины... Нет большего желания у Христа, чем обрести таких посредников, которые явили бы миру Его Дух и Его характер. Нет ничего, в чем мир нуждался бы больше, чем в проявлении любви Спасителя через человека¹¹.

Обратите внимание на то, о чем здесь идет речь. Это не в основе своей апология божественного авторитета, не демонстрация силы и не предупреждение о последствиях отказа, а посредники, воплощающие Его характер. Лекарство, которое она предлагает для мира, окутанного недопониманием, — это не просто аргументация. Это люди.

Следовательно, эта работа не может ограничиваться юристами или лицами, имеющими право выступать в судах и законодательных органах. Подавляющее большинство людей никогда не столкнется с формальной защитой религиозной свободы. Они просто встретят отдельных верующих — на рабочем месте, в районе или в тихой беседе, преодолевающей идеологические разногласия. Образ Бога, который в конечном итоге доходит до них, это тот образ, который передается в этих повседневных взаимодействиях.

В этом заключается главное обоснование защиты свободы совести: защита права человека сказать «нет» Богу — это то, что сохраняет моральную целостность и подлинность его «да». Любовь, от которой нельзя свободно отказаться, перестает быть любовью. Бог не признаёт никакой верности, обеспеченной страхом, принуждением или гражданским давлением.

Преобразующая сила этой перспективы не просто теоретическая; её влияние часто становится очевидным, когда люди сталкиваются с ней впервые. Не так давно я беседовал с музыкантом и учёным, который пишет музыку для европейской электронной группы, и в то же время получает вторую докторскую степень по философии и теологии. Наша дискуссия перешла к библейской концепции религиозной свободы.

Я отметил, что для христианина религиозная свобода является не столько политической уступкой, сколько прямым следствием характера Бога. Поскольку Бог есть любовь, Он желает, чтобы Его принимали и Ему служили исключительно на этой основе, а не из страха, принуждения или институционального предписания. Эта мысль нашла у него отклик. Он немедленно попросил порекомендовать литературу для дальнейшего изучения теологического обоснования. Для адвентистов эта парадигма может показаться знакомой и устоявшейся; однако для того, кто сталкивается с ней впервые, обоснование человеческой свободы в не принуждаемой природе Бога выглядит очень убедительным.

Слишком часто религиозная свобода формулируется исключительно в юридических терминах — представляясь другим религиозным общинам как самосохранение, а светским наблюдателям как требование особых привилегий. Укоренение свободы в божественном характере возвышает весь дискурс, раскрывая Творца, который стремится лишь к добровольной преданности, и превращая любое обращение к христианскому принуждению в глубокое противоречие.

ГЛАВНАЯ ПРОБЛЕМА

Секуляризм, религиозная апатия и общий скептицизм по отношению к традиционной вере входят в число проблем, которые чаще всего поднимаются христианами, размышляющими о будущем миссионерской деятельности. Это серьезные препятствия, и их серьезность не следует недооценивать. Давление на свободу религиозного самовыражения действительно ощущается — будь то свобода слова, права совести или институциональная автономия. Когда верующие обращаются к правовым механизмам для защиты, это часто происходит из искреннего желания защитить свободы, которые, по их мнению, ограничиваются.

Однако более серьезная трудность может заключаться намного ближе к нам, чем мы думаем. Принуждение в вопросах веры противоречит тому, как Бог всегда действовал, независимо от того, кто к нему прибегает. И проблема приобретает гораздо более мрачный оттенок, когда те, кто утверждают, что представляют Бога, прибегают к принуждению — когда христиане привлекают гражданскую власть для обеспечения религиозного единообразия, — потому что само это действие тогда приписывается Богу. Это возвращает нас к исходной точке: наиболее пагубное искажение образа Бога может исходить не от тех, кто противостоит Ему, а от тех, кто носит Его имя.

Можно любить Бога, желать более добродетельного общества и прийти к выводу, что самый прямой способ защитить то, что хорошо, — это требовать этого. Но, как отмечалось ранее, характер требова-

ния имеет решающее значение. В то время как гражданские законы регулируют проявления социального зла — такие как кража, насилие и мошенничество, — законы, предписывающие религиозное благочестие, пытаются принудить к тому, что находится за пределами компетенции любого закона: подлинному согласию сердца. Там, где гражданская власть используется для принуждения к поклонению во имя Христа, именно Сам Бог несет на себе бремя искажения.

Адвентисты седьмого дня давно интерпретируют как историю, так и Св. Писание через данную богословскую призму. Мы признаем эту динамику в те века, когда средневековая церковь владела гражданским мечом, и наше прочтение апокалиптических пророчеств — в частности, Откровения 13 — готовит нас к его возрождению в последние времена. Писание указывает на то, что окончательный конфликт по поводу совести возникнет не столько из-за явного секуляризма, сколько из-за коалиции религиозных организаций, использующих государственную власть для принуждения к богослужению под знаменем гражданского и нравственного обновления¹².

ЧЕТЫРЕ ПУНКТА ДЛЯ РАССМОТРЕНИЯ

Во-первых, мы призваны восстановить религиозную свободу как фундаментальный догмат веры. Религиозная свобода — это не просто гражданская ценность, которую мы разделяем с обществом, и не прагматическая стратегия защиты наших собственных институтов. Это прямое следствие характера Бога. Свобода принимать

или отвергать Его — это божественное условие, при котором становится возможной подлинная любовь. Всё, что мы делаем в общественной сфере, должно вытекать из нашей убежденности в отношении Его непринужденной природы.

Во-вторых, мы должны признать, что самая тонкая угроза Евангелию часто исходит изнутри самого христианского мира. Когда верующие пытаются сохранить христианское влияние или восстановить моральный порядок посредством гражданских предписаний и государственной власти, они подрывают саму веру, которую стремятся продвигать. Мы должны сохранять бдительность в отношении искушения достигать духовных целей принудительными средствами, понимая, что там, где гражданская власть принуждает к преданности во имя Христа, именно характер Бога несет на себе отпечаток этого искажения.

В-третьих, мы должны взвесить евангелизационные издержки нашего представления. Как заметила Эллен Г. Уайт относительно традиционных изображений вечных мучений, искажение характера Бога повергло миллионы людей в скептицизм, и политическое принуждение грозит сделать то же самое. Оба искажения действуют на основе общей принудительной логики: подчиниться или страдать. То, как мы представляем Бога, в значительной степени определяет, даст ли ищущий мир Евангелию честное слушание или отшатнется от божества, использующего насилие и произвол в своем правлении.

В-четвертых, мы призваны быть активными участниками, защищающими совесть всех людей. Адвентисты должны

быть одними из первых, кто безоговорочно отстаивает свободу совести — будь то для братьев-христиан, членов других религиозных сообществ или тех, кто вообще не исповедует никакой веры. Защита права другого человека сказать «нет» Богу — это не компромисс нашей веры; это высшее утверждение ее. Это демонстрирует всему миру, что наш Создатель царствует по добровольной любви, а не силой.

Образ Бога, сложившийся в сознании мира, формировался на протяжении веков и продолжает создаваться и сегодня. Адвентисты несут серьезную ответственность за то, какую форму обретает этот образ сегодня. В конце концов, защита свободы другого человека сказать «нет» Богу, возможно, является самой ясной проповедью, которую мы когда-либо произносим, особенно перед миром, оценивающим Христа прежде всего по тому, что он видит в нас.

дению честных ищущих людей: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам; ибо сами не входите и хотящих войти не допускаете» (ст. 13). Иисус последовательно разоблачал эту картину на протяжении всего Своего служения, предостерегая от лицемерного притворства и человеческих традиций, которые заслоняют божественную любовь (см. Марк 7:6–7; Лука 12:1; Иоанн 8:42–44; ср. Исаия 29:13). Размышляя о том, как религиозное рвение может быть извращено, Эллен Г. Уайт отмечает, что, хотя сатана долгое время использовал язычество, чтобы отвратить человечество от Бога, «он одержал свою великую победу, извратив веру Израиля», что привело к тому, что назначенные представлять Его люди «искажали характер Бога и заставляли мир смотреть на Него как на тирана». Эллен Г. Уайт, «Желание веков», 35–36.

³ Независимо от того, к какому выводу мы приходим относительно масштаба страданий, более широкий вывод остается неизменным: собственное поведение церкви, иногда в большей степени, чем аргументы ее критиков, может формировать образ Бога, который формируют люди. Авторы-атеисты последних нескольких десятилетий в значительной степени опирались на эти исторические данные наряду со своими возражениями против библейского текста. См. Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York: W. W. Norton, 2004), особенно глава 3, “An Inquisition of Reason”; Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston: Houghton Mifflin, 2006), особенно главы 7–8, “The ‘Good’ Book and the Changing Moral Zeitgeist” и “What’s Wrong with Religion? Why Be So Hostile?”; и Christopher Hitchens, *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything* (New York: Twelve, 2007) особенно глава 2, “Religion Kills”; 8, “The ‘New’ Testament Exceeds the Evil of the Old”; и 13, “Does Religion Make People Behave Better?”

⁴ Anil Kanda, “How to Create an Atheist,” в *Apologetics: Mars Hill, Collegiate Sabbath School Quarterly* January – March 2026 (Silver Spring, MD: Review and Herald), 113.

¹ См. Иов 1:6–12; Иез. 28:12–18; Рим. 3:4; Откр. 12:4–9. О характере Бога как основном вопросе Великой борьбы, см. Эллен Г. Уайт, «Почему был допущен грех?», глава 1 в книге «Патриархи и пророки» и Эллен Г. Уайт, «Происхождение зла» и «Полемика окончена», главы 29 и 42 соответственно, в книге «Великая борьба».

² Этот парадокс внутреннего искажения перекликается с противостоянием Иисуса религиозной элите в Евангелии от Матфея, глава 23. Хотя Христос прямо обличал притворство лидеров (ст. 13, 23), более серьезная трагедия заключалась в том, как система законнических бремени — лишенная «справедливости, милосердия и веры» — привела даже искренних хранителей истины к искажению характера Бога и отчуж-

⁵ Уайт, «Первый великий обман», в книге «Великая борьба», стр. 535–536.

⁶ John C. Peckham, *Theodicy of Love: Cosmic Conflict and the Problem of Evil* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018).

⁷ Второй ложный образ, рассматриваемый в следующем разделе, касается использования гражданской власти для принуждения к религиозной преданности — в частности, в христианском контексте. Этот акцент не призван преуменьшить или игнорировать серьезные нарушения религиозной свободы, совершаемые как исторически, так и в настоящее время светскими, атеистическими или тоталитарными режимами. Скорее,

объем этой статьи определяется исторической эсхатологической концепцией адвентистов седьмого дня, вытекающей из Откровения 13, которая предвосхищает кризис последних времен, возникающий, когда заявляющие о своей христианской вере организации используют гражданскую власть для принуждения к соблюдению религиозных обрядов. В этой интерпретации будущий союз церкви и государства в Соединенных Штатах завершается религиозным законодательством, применяемым посредством гражданских санкций — структурным повторением средневекового соглашения церкви и государства, символизируемого исцелением «смертельной раны». Это пророческое ожидание напрямую определяет направленность данной статьи. Для ознакомления с несколькими основополагающими новаторскими толкованиями см. J. N. Andrews, “Thoughts on Revelation XIII and XIV,” *Review and Herald*, May 19, 1851, 81–86; и White, “God’s Law Immutable,” “Liberty of Conscience Threatened,” и “The Impending Conflict,” главы 25, 35, and 36, соответственно, в книге *Великая борьба*.

⁸ Последние движения внутри американского христианства напрямую связаны с вопросом, который адвентисты давно рассматривают: роль, которую Откровение 13 приписывает Соединенным Штатам в будущем союзе церкви и государства. Теология доминииона

утверждает, что христиане уполномочены самим Богом взять на себя власть над основными институтами общества — убеждение, наиболее внятно выраженное в «Мандате семи гор», который направлен на христианский контроль над религией, образованием, бизнесом, политикой, искусством и развлечениями, средствами массовой информации и семьей. Движение, наиболее явно связанное с этой концепцией, — это Новая Апостольская Реформация (НАР) — американская по происхождению, но глобальная по охвату. Подобные течения также отражают более широкие тенденции в американском евангелическом движении в сторону принятия христианского национализма. Литература по этим тенденциям обширна; несколько репрезентативных статей из журнала «Liberty» предлагают доступные обзоры наряду с фундаментальными исследованиями, посвященными как НАР, так и более широким сдвигам в евангелическом движении. См. André Gagné, “Remaking the Kingdom,” *Liberty*, March/April 2026, <https://www.libertymagazine.org/article/remaking-the-kingdom>; Matthew D. Taylor, “America’s Spiritual Warriors,” *Liberty*, September/October 2024, <https://www.libertymagazine.org/article/americas-spiritual-warriors>; Andrew L. Whitehead and Samuel L. Perry, *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States* (New York: Oxford University Press, 2020); Matthew D. Taylor, *The Violent Take It by Force: The Christian Movement That Is Threatening Our Democracy* (Minneapolis: Broadleaf Books, 2024); и Tim Alberta, *The Kingdom, the Power, and the Glory: American Evangelicals in an Age of Extremism* (New York: Harper, 2023). Аналогичные тенденции наблюдаются в федеральных консультативных органах и предлагаемых политических рамках. Например, в проекте доклада Комиссии США по религиозной свободе, опубликованном Министерством юстиции, «стена разделения» характеризуется как заблуждение и призывает американцев «строить мосты, а не стены между Градом Божиим и Градом Человеческим». Среди его консультативных рекомендаций — рекомендация Белому дому и феде-

ральным агентствам отмечать религиозное наследие нации посредством президентских указов, отмечающих святые дни наряду с национальными призывами к молитве и посту. Хотя доклад прямо отрицает теократию, утверждая, что она, наряду с секуляризмом, несовместима с Первой поправкой, предлагаемое в нем видение в значительной степени совпадает с христианским националистическим дискурсом. Паула Уайт-Кейн, упомянутая в ранее цитируемой работе Тейлора «Духовные войны Америки» как центральная фигура в движении «Новая роковая революция», является членом комиссии. См. Проект отчета Комиссии по религиозной свободе (Вашингтон, округ Колумбия: Министерство юстиции США, 2026 г.), <https://www.justice.gov/religious-liberty-commission/media/1449896>.

⁹ Поскольку мои обязанности предполагают потенциальное взаимодействие с представителями правительства в нескольких рассматриваемых странах, я ограничился общими наблюдениями, включая беседу, представленную в данной статье. Описанные здесь закономерности задокументированы в ежегодных отчетах Комиссии США по международной религиозной свободе, в текущих измерениях глобальных религиозных ограничений, проводимых исследовательским центром Pew, и в полевых отчетах по странам организации Christian Solidarity Worldwide, христианской правозащитной организации из Великобритании, специализирующейся на свободе религии или убеждений. См. Комиссия США по международной религиозной свободе, Ежегодный отчет за 2026 год (Вашингтон, округ Колумбия: USCIRF, 2026); «Религиозные ограничения в мире», исследовательский центр Pew, 15 июня 2026 г., <https://www.pewresearch.org/religion/feature/religious-restrictions-around-the-world/>; и «Отчеты», Всемирная христианская солидарность, режим доступа 28 сентября 2026 г., <https://www.csw.org.uk/reports/>.

¹⁰ Об условиях возникновения религиозного национализма см. Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda*, *Comparative Studies in Religion and*

Society (Berkeley, CA: University of California Press, 2008).

¹¹ Эллиен Г. Уайт, «Наглядные уроки Христа», 415, 419.

¹² Пророчество указывает на обманчивое, поддельное движение, маскирующееся под подлинное христианство, повторяя предупреждение Христа о таких обманах последних времен, которые настолько убедительны, что даже избранные могут быть введены в заблуждение (Мф 24:4–5, 24; 1 Фес 5:3; ср. Откр 13:13–14). Под предлогом морального и гражданского восстановления, Эллиен Г. Уайт заметила, что движения, выступающие за государственное принудительное посещение богослужений, набирают популярность, представляя свою программу как неотложный ответ на «быстро распространяющуюся коррупцию» и утверждая, что обязательное посещение «значительно улучшит нравственность общества». Независимо от того, понимается ли ее анализ в «Великой борьбе» как прогностический набросок будущих событий или как частичное описание социально-политического контекста конца XIX века, он предоставляет ценную основу для оценки подобных событий: сочетая подлинные моральные реформы с обязательными религиозными предписаниями, такие движения «сочетают с ложью ровно столько правды, чтобы придать ей правдоподобие», скрывая принудительные требования под покровом благочестивой общественной добродетели. См. Уайт, «Великая борьба», 587.

Энди Им,

Заместитель директора
Отдела по связям
с общественностью и
религиозной свободе
Генеральной конференции
адвентистов седьмого дня



«От причины к явлению»: перечитывание Иоанна 9:3

Леандро Дж. Велардо

«...это для того, чтобы на нем явились дела Божии».
(Ин. 9:3)



Вопрос учеников в Евангелии от Иоанна 9:2 отражает широко распространенную в иудаизме Второго Храма объяснительную схему: «Равви, кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?»¹ Ответ Иисуса в Евангелии от Иоанна 9:3, однако, поднимает интерпретационную проблему, представляющую значительный интерес: «...это для того, чтобы на нем явились дела Божии» (см. также Иер 31:29–30;

Иез 18). Преобладающая интерпретация понимает это предложение как выражение цели, тем самым устанавливая телеологическую связь между врожденной слепотой человека и последующим проявлением божественной деятельности. На основании такой интерпретации, например, Джеймс Бартли приходит к выводу, что Бог по Своему промыслу подготовил человека, родившегося слепым, чтобы Иисус впоследствии мог явить Свою личность как Сына

Божьего через чудо исцеления².

Каковы бы ни были богословские достоинства этой интерпретации, основной вопрос лингвистический³. Этот вопрос касается как структуры дискурса, так и семантических и прагматических аспектов придаточного предложения в Евангелии от Иоанна 9:3 – то есть, что передает это предложение и как оно функционирует в рамках дискурса.

Хотя современные английские переводы демонстрируют замечательную единообразность в передаче стиха, греческий текст допускает альтернативные толкования. Эти толкования возникают как из-за различий в дискурсивной сегментации, так и из-за диапазона дискурсивных функций, связанных с придаточными предложениями типа «*hina*» (чтобы) в эллинистическом греческом языке. Две основные линии интерпретации заслуживают краткого внимания.

ПРОЧТЕНИЕ 1: АЛЬТЕРНАТИВНОЕ ПРЕДЛОЖЕНИЕ

На основе некоторых особенностей самой ранней рукописной традиции – в частности, отсутствия пунктуации и практики *scriptio continua* – а также с учетом соображений, связанных со структурой дискурса Иоанна, ряд исследователей предложили альтернативную сегментацию отрывка Иоанна 9:3–4⁴.

Согласно их предложению, заключительная часть стиха 3 должна толковаться с учетом последующего материала: «Но чтобы на нем явились дела Божии, Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать» (Иоанна 9:3б–4)⁵.

В рамках этой интерпретации, придаточное предложение о слепоте не дает объяснения происхождения слепоты человека. Оно устанавливает прагматические рамки, в которых следует толковать последующие действия Иисуса; придаточное предложение, касающееся положения человека, функционирует в перспективном ключе, ориентируя читателя на последующие действия, а не объясняя задним числом состояние человека. Таким образом, рассуждение переключает внимание с причины страдания на проявление Божьих дел через служение Иисуса.

ПРОЧТЕНИЕ 2: АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ФУНКЦИИ ПРИДАТОЧНОГО ПРЕДЛОЖЕНИЯ

Если сохраняется традиционная сегментация, интерпретация стиха зависит прежде всего от семантической функции и прагматической силы придаточного предложения «*hina*» (чтобы).

ВАРИАНТ 1: ТЕЛИЧЕСКОЕ «HINA»

Наиболее распространенная интерпретация понимает «*hina*» как указание на цель: «(Он родился слепым), чтобы на нем явились дела Божии»⁶. При таком анализе придаточное предложение несет в себе окончательную силу, тем самым устанавливая целевую связь между слепотой человека и проявлением дел Божьих.

ВАРИАНТ 2: ВОЛЕВОЕ (ИЛИ ИМПЕРАТИВНОЕ) «HINA»

Ряд исследователей утверждают, что *hina* может иногда выполнять волевою или императивную функцию⁷. На этом основании предложение можно понимать так:

«(Он родился слепым), но пусть дела Божии явятся в нем». Здесь *hina* указывает не на цель, а на наставление. Соответственно, предложение перестает функционировать как объяснение слепоты и вместо этого направляет внимание читателя к реакции Иисуса на бедственное положение слепого.

ВАРИАНТ 3: ЭКБАТИЧЕСКОЕ «HINA»

Третья возможность – интерпретировать *hina* как выражение результата, употребление которого засвидетельствовано в пост-классическом и новозаветном греческом языке⁸. Тогда это предложение можно перефразировать так: «(Он родился слепым), но результатом этой ситуации является то, что дела Божьи проявятся в нем». В рамках данного анализа семантическая связь – это связь следствия, а не цели. Таким образом, откровение дел Божьих понимается как результат восстановительной деятельности Иисуса, а не как предполагаемая цель врожденного состояния человека⁹.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С лингвистической точки зрения, не телеологическое прочтение предлагает более связное объяснение придаточного предложения «*hina*» (чтобы) в Евангелии от Иоанна 9:3. Рассуждение разворачивается от описания состояния человека до ответа Иисуса, Его восстановительного действия и, наконец, до проявления дел Божьих. В рамках этой последовательности проявление дел Божьих предстает как следствие действия Иисуса, а не как предполагаемая цель слепоты человека.

Независимо от того, используется ли

альтернативная пунктуация, предложенная в прочтении 1, или одна из нецеленаправленных интерпретаций, обсуждаемых в прочтении 2, экзегетические последствия в целом схожи. В любом случае, врожденную слепоту человека не следует понимать как состояние, вызванное с конкретной целью раскрытия дел Божьих. Напротив, повествование делает акцент на проявлении Божьих дел через восстановительную деятельность Иисуса, чья роль как «света мира» (Иоанна 8:12; 9:5) обеспечивает богословскую основу для толкования повествования (см. Иоанна 9:1, 6–7, 11, 35–38).

1 О взглядах евреев на взаимосвязь между грехом, страданием и божественным судом, отраженным в этом вопросе, см. в Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 5 vols. (Munich: C. H. Beck, 1924), 2:527–529. Для более подробного обсуждения см. David C. Kraemer, *Responses to Suffering in Classical Rabbinic Literature* (New York: Oxford University Press, 1994).

2 James Bartley, Juan B. Patterson, and Joyce Cope Wyatt, Juan, *Comentario Bíblico Mundo Hispano* 17 (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2005), 210.

3 В качестве альтернативных интерпретаций см., среди прочего, John H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, 2 vols., *International Critical Commentary* (New York: T&T Clark, 1929), 2:324–326; Raymond E. Brown, *The Gospel according to John*, 2 vols., *Anchor Bible* (Garden City, NY: Doubleday, 1966), 1:371–372, 376–378; Charles K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, 2nd ed. (Philadelphia, PA: Westminster, 1978), 356–357; Rudolf Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, 3 vols. (Lon-

don: Burns & Oates, 1980), 2:240–242; Donald A. Carson, *The Gospel according to John*, Pelican New Testament Commentaries (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 361–363; Leon Morris, *The Gospel according to John*, rev. ed., New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 476–480; George R. Beasley-Murray, *John*, 2nd ed., Word Biblical Commentary (Nashville, TN: Nelson, 1999), 154–155; and Craig S. Keener, *The Gospel of John* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 776–777.

4 См., например, John C. Poirier, “‘Day and Night’ and the Punctuation of John 9:3,” *New Testament Studies* 42 (1996): 288–294; и John C. Poirier, “‘Day and Night’ and the Sabbath Controversy of John 9,” *Filología Neotestamentaria* 19 (2006): 113–120.

5 Следуя предложенной Пуарье сегментации дискурса. См. Poirier, “‘Day and Night’ and the Punctuation of John 9:3,” 294.

6 См. Friedrich Blass, Albert Debrunner, and Robert W. Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL: University of Chicago, 1961), 186–188.

7 См. Nigel Turner, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. 3, *Syntax* (Edinburgh: T&T Clark, 1963), 94–95; Nigel Turner, *Grammatical Insights into the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1965), 145–148, особенно 145–147; and Charles F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 144–145.

8 См. Blass, Debrunner, and Funk, *Greek Grammar*, 198. Следует отметить, что слово «hina» (чтобы) может использоваться «для передачи смысла результата или последствия». (Stanley E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, *Biblical Languages: Greek*, 2nd ed. [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994], 235). Максимилиан Цервик отмечает, что «конструкции, классически используемые только в конечном смысле, теперь используются в последовательном смысле... Сами союзы ἵνα и ὥστε иногда можно менять местами, так что ὥστε может иметь явно конечный смысл или ἵνα явно последовательный смысл. См. Maximilian

Zerwick, *Biblical Greek*, *Scripta Pontificii Instituti Biblici* 114 (Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1963), 122. Точно так же и Эдвин Мейзер классифицирует некоторые конструкции «hina» как «Substantivsätze der Wirkung» («предложения эффекта или результата»). См. Edwin Mayser, *Grammatik der*

griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfassten Inschriften, vol. 2, bk. 3 (Berlin: Walter de Gruyter, 1934), 51. См. также Antonius N. Jannaris, *An Historical Greek Grammar Chiefly of the Attic Dialect as Written and Spoken from Classical Antiquity Down to the Present Time Founded upon the Ancient Texts, Inscriptions, Papyri and Present Popular Greek* (London: Macmillan, 1897), 455; и Chrys C. Caragounis, *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 167 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 224–225.

9 Сами ученики используют слово «hina» в предложении, которое вполне можно понять как выражение предполагаемого последствия греха («Кто согрешил..., что родился слепым?»). Таким образом, этот непосредственный контекст дискурса делает лингвистически правдоподобным результирующее понимание слова «hina» в ответе Иисуса, даже если это и не обязательно.

10 Эллен Г. Уайт в книге «Желание веков», стр. 471, также отмечает, что, когда Христос «исправил их ошибку, Он не объяснил причину страдания человека, но сказал им, каков будет результат». Это наблюдение отражает тот же самый интерпретационный переход от причины к проявлению, который лежит в основе экбатической интерпретации этого отрывка.

Леандро Дж. Велардо,

Профессор кафедры
Новозаветных исследований
Адвентистский университет
дель Плата



Никогда не теряй веры и надежды на Бога. Держись за Его обетования. Не полагайся на свои чувства, но всецело доверяй открытому Слову Божию. Поверь заверениям Господа. Твердо стой на простом основании «Так говорит Господь» и держись этого, независимо от того, что тебе подсказывают чувства. Вера не всегда сопровождается чувством возбуждения, в основе ее — «надейся на Господа». Доверяй Ему всецело...

*Ellen G. White, The Upward Look,
(Review and Herald, 1982), 176.*

Международная Библейская конференция Института Библейских исследований в Балтийском унионе

Фрэнк М. Хазел

С 12 по 15 сентября 2026 года Институт Библейских исследований совместно с преподавателями из Университета Эндрюса и Центра исследований трудов Э. Уайт провел Международную библейскую конференцию, собравшую большое количество участников из всех стран Балтии (Эстония, Латвия и Литва). Конференция проходила в здании первой Церкви адвентистов седьмого дня в Риге, столице Латвии.

Пресвитеры и члены церкви были приглашены на первые два дня, а пасторы из всех трех стран присутствовали в последние два дня. Среди прочих тем, конференция была посвящена вопросам, связанным с Троицей, теологией последнего поколения, библейской герменевтикой, значением воскресения для нашей теологии, использованием ИИ и современных технологий, а также пониманием Бога Эллен Г. Уайт и нашей реакции на критику. Сотрудники Института библейских исследований ГК подарили каждому присутствовавшему пастору бесплатный экземпляр «Справочника по теологии адвентистов седьмого дня». Между презентациями у членов

BRI было время для участия в небольших групповых дискуссиях с пасторами из всех трех стран. В этих небольших кругах была возможность общаться с пасторами на более глубоком личном уровне. Темы варьировались от проблем, с которыми они сталкиваются в своем служении, теологии последнего поколения, Эллен Г. Уайт и ее авторитета до конкретных вопросов о толковании пророчеств и сложных для понимания библейских отрывках.

Подобные конференции предоставляют уникальные возможности для изучения важных богословских вопросов, укрепления адвентистской идентичности и содействия богословскому единству.

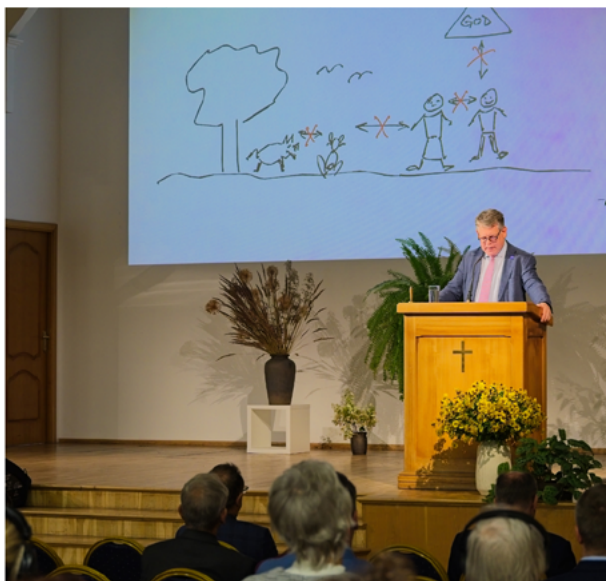
Фрэнк М. Хазел,

Помощник директора
Института библейских
исследований





*Директор Института библейских исследований дарит книгу
Давиду Ныммику, президенту
Балтийского униона*



*Презентация Фрэнка Хазела
на тему «Теология последнего поколения»*



*Артур Штеле с Давидом Ныммиком,
президентом Балтийского
униона;*



*Келди Пароски говорит о значении
воскресения для нашей веры*



*Даниэль Бедиако читает доклад
на тему Троицы*



*Дискуссии в малых группах
с пасторами Балтийского униона*



*Сессия вопросов и ответов с некоторыми из докладчиков
Библейской конференции:
Элиас Бразил де Соуза, Денис Кайзер,
Келди Пароски, Даниэль Бедиако, Анна Галеникс,
Эрик Галеникс и Давид Ныммик*

Индекс (для тех, кто читает на английском)

Первый номер «Размышлений» вышел в январе 2003 года. С тех пор мы опубликовали много статей. Хотя можно использовать Acrobat для одновременного поиска во всех прошлых выпусках Reflections по одному слову или фразе, некоторые читатели запросили формальный индекс. Отныне в конце каждого информационного бюллетеня, который легко можно загрузить, вы найдете индекс в формате pdf.

Если вы хотите одновременно искать во всех прошлых выпусках информационного бюллетеня одно слово или фразу в Acrobat, вы должны загрузить с веб-сайта BRI

<https://adventistbiblicalresearch.org/newsletters>

все номера Reflections в PDF-формате в одну папку.

Откройте любой номер бюллетеня в Acrobat и нажмите Shift+Command+F (Shift+Ctrl+F в Windows). В появившемся окне поиска убедитесь, что вы нажали переключатель «Все PDF-документы в», а в раскрывающемся под ним меню выберите папку, в которую вы поместили нужный вам номер Reflections.

[Нажмите здесь, чтобы загрузить Индекс](#)

Редактор: Фрэнк М. Хазел

Ответственный за выпуск: Скайлер Клайн

Редакционный комитет:

Элиас Бразил де Соуза, Клинтон Уолен,

Даниэль Бедьяко, Келди Пароски

Ответственный за русскоязычное издание: Зайцев Е.В.



ТРЕБОВАНИЯ ДЛЯ СТАТЕЙ/РУКОПИСЕЙ

Статьи, представляющие интерес для адвентистского богословия, пишутся по заказу Института библейских исследований и должны быть отправлены по электронной почте редактору по адресу: brnewsletter@gc.adventist.org.

РАЗРЕШЕНИЕ НА ИСПОЛЬЗОВАНИЕ МАТЕРИАЛОВ

Материалы могут использоваться для проповедей и публичных презентаций, а также могут быть перепечатаны официальными организациями Церкви адвентистов седьмого дня, если в качестве источника указан Институт библейских исследований. Перед публикацией переведенные статьи должны быть рассмотрены соответствующим Комитетом библейских исследований.

Copyright © 2026

Институт библейских исследований

Генеральная конференция адвентистов седьмого дня

12501 Old Columbia Pike

Silver Spring, MD 20904, USA

Phone: 301.680.6790

Fax: 301.680.6788

adventistbiblicalresearch.org

Русскоязычный сайт: bri.esd.adventist.org

