

ВЕРА, ПЕРЕДАННАЯ СВЯТЫМ

Джек Котрелл

Доктор Коттрелл основательно и всесторонне рассматривает все важнейшие темы в библейском учении. “Вера, переданная святым” – это здравый и живой взгляд на христианскую доктрину, которая дает пищу для питания и укрепления души. Эта книга станет для вас ценным помощником и займет в вашей библиотеке достойное место наряду с другими пособиями, полезными при изучении Библии.

ОГЛАВЛЕНИЕ

- [Существование Бога](#)
- [Познание Бога](#)
- [Природа Бога-Творца](#)
- [Деяния Бога-Творца](#)
- [Невидимое творение: ангелы](#)
- [Видимое творение: человек](#)
- [Сущность греха](#)
- [Грехопадение ангелов: сатана и демоны](#)
- [Первородный грех или первородная благодать?](#)
- [Личный грех](#)
- [Смерть человека](#)
- [Проклятие над миром](#)
- [Личность Христа](#)
- [Деяния Христа](#)
- [Личность и деяния Святого Духа](#)
- [Спасение: законом или благодатью?](#)
- [Оправдание](#)
- [Возрождение и освящение](#)
- [Условия спасения](#)
- [Крещение](#)
- [Уверенность в спасении](#)
- [Предопределение](#)
- [Сущность церкви](#)

- [Предназначение церкви](#)
- [Церковь и ее общины](#)
- [Церковь и ее собрания](#)
- [Толкование библейских пророчеств](#)
- [Тысячелетнее царство](#)
- [Промежуточное состояние](#)
- [Второе пришествие Христа](#)
- [Страшный суд](#)
- [Небеса](#)
- [Ад](#)

СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА

«Жив Господь!», – провозглашает Давид в Пс. 17:47. Библия очень часто называет Бога живым Богом (Cottrell, *God the Creator*, 388-389). Например: «Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому» (Пс. 41:3), «...уповаем на Бога живого» (1 Фес. 4:10), «Отец имеет жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). В этих словах – «Бог живой» – подразумевается не просто факт Его существования, но и то, что Он – могучий и деятельный Дух. Для верующих существование Бога означает, что Он готов прийти к ним на помощь, защитить и благословить их ради имени Своего.

Говоря о том, что Бог жив, библейские авторы подчеркивают, что существует Он, и только Он. Все остальные так называемые «боги» других народов – никчемные идолы, безжизненные истуканы (Пс. 113:13-15; Иер. 10:5; Абв. 2:18-19). Библейский Бог – «единый истинный Бог» (Ин. 17:3), Творец и искупитель. «Ибо Ты велик и творишь чудеса, – Ты, Боже, един Ты» (Пс. 85:10). Его величественные дела – достаточное доказательство Его существования (Cottrell, *God the Creator*, 390—419).

С одной стороны, существование Бога очевидно, и знание о Нем заложено в каждом человеке; все творение свидетельствует о Его могуществе и славе (Пс.

18:1; Рим. 1:20). Но, с другой стороны, можно вывести аргументы в пользу существования Бога, основываясь только на выводах, сделанных в результате изучения окружающего мира. Эти аргументы известны как «теистические доказательства». Ниже приводится их краткое изложение.

1. Онтологический аргумент

Онтологический аргумент (Cottrell, *God the Creator*, 420-423) – единственное доказательство существования Бога, построенное исключительно на рассуждениях. Оно строго логично и основано на законе непротиворечивости. Это априорный аргумент. Иначе говоря, он совершенно не зависит от наблюдения реальности, а начинается с определенной концепции Бога. На основе этой концепции доказываемся, что отрицание существования Бога нелогично содержит внутреннее противоречие. Сама концепция Бога с необходимостью предполагает Его существование.

Первоначальную формулировку этого аргумента предложил Ансельм Кентерберийский (ок. 1033-1109 гг.). Она строится следующим образом: 1) Бог – это сущность, выше которой ничего невозможно представить, то есть наивысшая мыслимая сущность. 2) Бога можно представлять по-разному. Например, можно представить, что Он существует только в нашем сознании, только как идея. Однако можно представить, что Он существует в реальности так же, как и в нашем сознании. 3) Второе, несомненно, превосходит первое, то есть реальное существование гораздо выше существования только в сознании. Поскольку Бог – наивысшая мыслимая сущность, Он должен существовать не только в нашем сознании, но и в реальности. В противном случае Он не является высшей мыслимой сущностью. Подобным образом Ансельм доказывал не только существование Бога, но и необходимость Его существования.

Со времен Ансельма онтологический аргумент формулировали многие философы. Среди них можно упомянуть Декарта (1596-1650) и таких философов двадцатого столетия, как Чарльз Хартшорн и Норман Малькольм.

Однако я считаю, что онтологический аргумент не доказывает существования Бога по ряду причин. Прежде всего, как верно заметил Иммануил Кант (1724—1804), невозможно доказать, что предмет существует в реальности, основывая аргумент просто на концепции этого предмета. Можно утверждать, что концепция Бога с необходимостью предполагает концепцию Его существования и даже концепцию необходимости Его существования. Но это все равно не позволяет нам выйти за пределы мира идей и концепций. Очевидная взаимосвязь идей вовсе не означает их обязательное воплощение в реальности. Логическая необходимость не подразумевает онтологической необходимости. В лучшем случае онтологический аргумент доказывает, что если Бог существует, то Он существует как необходимая сущность. Но само Его существование доказывается иными способами.

Таким образом, мы приходим к выводу о несостоятельности онтологического аргумента.

2. Космологический аргумент

Космологический аргумент (Cottrell, *God the Creator*, 424433) основан на причинности. Он отталкивается от наблюдаемой реальности и, таким образом, представляет собой апостериорное доказательство. Наблюдаемая реальность рассматривается как следствие, которое нуждается в объяснении, то есть в причине. Таким образом, аргумент развивается от конца к началу – от следствия к причине. В конечном счете, он приводит к изначальной, высшей Первопричине, которая есть Бог.

Этот аргумент принимает самые разные формы; наблюдаемая реальность также представляется по-разному. Но любая форма космологического аргумента содержит три основные посылки и вывод. Первая посылка заключается в том, что нечто существует как наблюдаемое следствие. Наблюдаемая реальность, служащая отправной точкой аргумента, может быть практически чем угодно. Здесь в качестве примера мы рассмотрим вселенную в целом.

Вторая посылка состоит в том, что всякое следствие должно иметь причину, достаточную для того, чтобы объяснить это следствие или произвести его. Под причиной подразумевается то, что вызвало то или иное событие во временной цепочке причинно-следственных связей – например, первая падающая костяшка домино в ряду других вертикально стоящих костяшек. Иногда причина также понимается как то, что поддерживает существование предмета в цепочке одновременно наблюдаемых взаимосвязанных причин и следствий – например, локомотив, тянущий за собой вагон, который тянет следующий вагон и т.д.

Суть аргумента – в третьей посылке, согласно которой бесконечная последовательность причин невозможна, из чего делается вывод, что вселенная – это следствие, за которым должна стоять высшая Первопричина. Этой Первопричиной считается Бог.

Если причинная цепочка рассматривается как временная (как в примере с домино), то вселенная имела начало, причиной которого был Бог.

Главный вопрос заключается в том, верна ли третья посылка о невозможности бесконечной последовательности причин. Многие утверждали и утверждают, что она верна. Одним из знаменитых «пяти доказательств бытия Божьего», которые сформулировал Фома Аквинский, было доказательство от зависимости. Называя предмет зависимым, мы подразумеваем, что он мог и не

существовать. Фома утверждает, что если предмет может не существовать, то было время, когда его не существовало (иначе его существование было бы вечным и необходимым, а не зависимым). Но если бы все было зависимым, то это бы значило, что было время, когда не существовало вообще ничего. В таком случае, ничего бы не существовало и сейчас, потому что ничего не происходит из ничего. Следовательно, должна существовать некая независимая, вечная и необходимая сущность, которая была причиной всех зависимых сущностей. Эта независимая сущность и есть Бог.

Современный философ Уильям Крейг предложил дальнейшее развитие аргумента о невозможности бесконечной последовательности уходящих в прошлое причин (Craig, *The Existence of God and the Beginning of the Universe*, 39-51). Во-первых, указывает он, есть разные виды бесконечности, и фактическая бесконечность невозможна. Но безначальная последовательность ограниченных временем событий и есть фактическая бесконечность. Поэтому безначальная последовательность ограниченных временем событий невозможна. Во-вторых, цепь событий во времени образуется посредством последовательного добавления элементов. Такая последовательность, образованная добавлением элементов, не может быть бесконечной. Таким образом, последовательность событий во времени не может быть фактически бесконечной.

К этим философским аргументам можно добавить еще два научных аргумента, которые также подтверждают невозможность бесконечной последовательности причин. Во-первых, научный принцип, известный как Второй закон термодинамики, указывает на то, что вселенная имела начало. Согласно этому закону, процессы, протекающие в замкнутой системе, стремятся к состоянию равновесия, то есть количество полезной энергии в системе уменьшается. Вселенная представляет собой огромную замкнутую систему, количество полезной энергии в которой со временем должно снизиться до нуля. Если бы вселенная существовала вечно, полезной энергии в ней уже бы не

осталось. Таким образом, у вселенной было начало (Craig, *The Existence of God and the Beginning of the Universe*, 63 и далее).

Второй научный аргумент, опровергающий возможность бесконечной последовательности причин, – это феномен расширяющейся вселенной. Расширяющаяся вселенная поддается объяснению только в том случае, если она имела некое взрывоподобное начало – некий «БОЛЬШОЙ ВЗРЫВ» (см. Jastrow). Таким образом, современная концепция «большого взрыва», вызвавшего появление вселенной, сейчас представляет собой важную составляющую космологического аргумента. Хью Росс пишет: «Если вселенная произошла в результате большого взрыва, у нее должно было быть начало. Если же у нее было начало, то должен быть и Начинатель» (Hugh Ross, 14).

С моей точки зрения, космологический аргумент в целом действителен, но ограничен. Он доказывает, что у вселенной было начало и даже Начинатель; однако сам по себе этот аргумент не доказывает, что этот Начинатель – Бог, о Котором сказано в Библии. Первопричина не обязательно должна быть одна; Платон, например, считал, что их по меньшей мере две. Кроме того, Недвижимый Движитель не обязательно всеблаг; в конце концов, разве в мире мало несовершенства и зла? Но, несмотря на эти недостатки космологического аргумента, его следует признать сильным доводом в пользу существования Бога.

3. Телеологический аргумент

Следующее доказательство существования Бога – телеологический аргумент. Как и космологический аргумент, это – апостериорное доказательство, построенное на причинности. Главное отличие заключается в том, что космологический аргумент отталкивается от самого факта существования, тогда как в основе телеологического аргумента лежит определенное качество

существующих вещей – наблюдаемый в них порядок. Само название «телеологический» происходит от греческого слова *telos*, что значит «конец, цель, предназначение». Есть во вселенной такие предметы, наблюдение которых наводит на мысль, что они предназначены для определенной цели. Например, крылья насекомых специально созданы для полета. Они не могли возникнуть случайно.

Основанный на подобных наблюдениях аргумент формулируется следующим образом. Посылка А: у всякого разумного замысла есть автор. Посылка Б: некоторые предметы физического мира свидетельствуют о разумном замысле, то есть явно произошли в результате такого замысла. Заключение: следовательно, существует автор разумного замысла, то есть, Бог. Это заключение основано на том принципе, что всякое следствие должно иметь достаточную причину.

Телеологический аргумент был одним из «пяти доказательств бытия Божьего», которые приводил Фома Аквинский. Однако самая известная классическая формулировка аргумента принадлежит Уильяму Пейли, представившему ее в труде «Естественное богословие» (1802). Пейли выстраивал аргумент следующим образом. Если кто-то идет через поле и находит часы, ему в голову не придет, что их появление там было просто результатом действия случайных физических процессов. Даже если человек никогда прежде не видел подобного предмета, он поймет, что часы были созданы для какой-то определенной цели, то есть кто-то их смастерил. Подобным образом, продолжает Пейли, многие естественные явления во вселенной свидетельствуют о том, что они были сотворены с определенной целью.

«Все признаки изобретательности, все проявления замысла, явные в часах, столь же явны и в природе. Разница лишь в том, что в природе они проявляются в несравнимо большей степени, превосходящей все человеческие изобретения. Полагаю, что хитросплетения природы превосходят тонкости искусства, а в

сложности, изобретательности и хитроумности механизмов природа превосходит человека. Более того, в природе все многочисленнее и разнообразнее, но, несмотря на множество устройств, разумность их все так же очевидна. Они служат своей цели, или назначению, ничуть не меньше, и даже больше величайших примеров человеческой изобретательности» (Paley, “Natural Theology,” 390-391).

В наши дни большинство формулировок телеологического аргумента опирается на открытия современной науки. Чем больше узнаем мы об окружающем мире, тем очевиднее проявляется в нем разумный замысел. Обычно приводятся такие примеры, как сложное строение человеческого глаза (Paley, 332-333), уникальные качества воды, без которой жизнь была бы невозможной (Ramm, View, 20-21), и удивительные приспособления для выживания, которыми обладают многие живые организмы, например, жук-бомбардир (Behe, 31-36).

Одно из самых удивительных свидетельств разумного замысла – поразительная сложность живой клетки. Это свидетельство значительно усилило телеологический аргумент в 1950-е годы, когда был изобретен электронный микроскоп, увеличивающий предметы в миллионы раз. Его изобретение позволило изучить строение клетки, что ранее было невозможно. В прежние времена (особенно при жизни Дарвина) многие предполагали, что клетки – это простые сгустки желеподобного вещества, которое легко могло эволюционировать из неорганического химического «бульона». Но теперь ученые имеют возможность изучать строение клеток живых организмов на молекулярном уровне, и результаты просто удивительны!

В книге «Эволюция: кризис теории» Майкл Дентон, который сам в Бога не верит, хорошо описывает живую клетку (Michael Denton, *Evolution: A Theory in Crisis*). Дентон указывает на множество свидетельств разумного замысла в органическом мире, особенно на клеточном и молекулярном уровне. «С точки зрения здравого смысла абсурдно предполагать, что столь сложные и искусно

изготовленные приспособления, воплощение самого совершенства, возникли по воле простого случая» (326). Дентон увлекательно описывает сложность устройства клетки (328-329). Он указывает на то, что клетка способна «воспроизвести всю свою структуру всего за несколько часов», что ее ДНК хранит информацию, что она синтезирует органические структуры и обладает «полностью автоматизированными механизмами сборки, которые идеально настроены и отлажены», и все это в столь малом пространстве (329-337).

Дентон приходит к выводу, что эти и другие подобные факты подтверждают правоту Пейли (339-341). Куда бы мы ни взглянули, нашему взору «повсюду предстает совершенство», опровергающее самую мысль о случайности. «Мыслимо ли, чтобы случайные процессы могли породить реальность, мельчайший элемент которой – функциональная молекула белка или ген – настолько сложна, что во всех отношениях превосходит наши творческие способности? Эта реальность – полная противоположность случайности. Эта реальность – во всех отношениях совершеннее всего, что может создать человеческий разум» (342). Сама эта мысль, пишет Дентон, «противоречит здравому смыслу» (351).

Книга Дентона приобретает особое значение, если учесть, что ее автор не верит в Бога. Даже приведя столь убедительные доказательства в пользу разумного замысла, Дентон заявляет, что не знает, чем их объяснить!

Среди более поздних работ на эту же тему следует отметить книгу Майкла Бихи «Черный ящик Дарвина» (Michael Behe, Darwin 's Black Box). «Черным ящиком» называют любое безукоризненно функционирующее устройство, в которое невозможно заглянуть, чтобы узнать, как оно действует. «Черным ящиком» Дарвина была биологическая клетка. Он считал, что структура клетки не противоречит теории эволюции, потому что не имел возможности заглянуть в нее и не мог даже представить ее невероятную сложность. Но для нас клетка перестала быть «черным ящиком»; благодаря открытиям современной науки

мы знаем, что ее строение отличается сложностью, не поддающейся дальнейшему снижению, и что клетка не могла возникнуть случайно. Она должна была появиться сразу же в законченном виде, иначе она просто не смогла бы функционировать. «Раньше считалось, что основы жизни очень просты, но эти представления оказались иллюзорными. Выяснилось, что внутри клетки находится система, обладающая невероятным уровнем сложности, не поддающейся снижению». Вытекающий отсюда вывод, что жизнь – результат разумного замысла, в двадцатом столетии поразил многих (252).

Важно отметить, что вывод о разумном замысле вытекает не из религиозных верований, а из скрупулезных трудов биохимиков. Результаты их «исследований клетки – исследований жизни на молекулярном уровне – ясно, настойчиво и недвусмысленно свидетельствуют о разумном замысле! Этот вывод настолько очевиден и значим, что его следует рассматривать наравне с другими величайшими достижениями в истории науки» (Behe, 193, 232-233).

Это еще один пример современных научных данных, подкрепляющих традиционный теистический аргумент. Современные свидетельства в пользу разумного замысла однозначно укрепляют нашу уверенность в существовании Автора этого замысла.

Однако в целом мы оцениваем телеологический аргумент так же, как и космологический. Он указывает только на существование автора нашего материального мира. Но из самого аргумента еще не следует, что этот Автор – Тот Самый Бог, о Котором говорит Библия.

4. Исторический аргумент

Как уже объяснялось, даже если космологический и телеологический аргументы доказывают существование Бога-Творца, необходимо дополнительное доказательство того, что этот Творец и есть Бог Израиля и Бог

Господа нашего Иисуса Христа. Таким доказательством служит исторический аргумент (Cottrell, *Solid: The Authority of God's Word*, гл. 7; Cottrell, *God the Creator*, 440-442).

Исторический аргумент основан на утверждении, что Иисус из Назарета воскрес из мертвых, и воскресил Его Бог Израиля, Который также есть Бог христианской Церкви. Этот аргумент основан не на библейских доктринах, а на историческом материале; сама методология аргумента намеренно исключает обращение к богодухновенности Библии. Библейские тексты рассматриваются точно так же, как и любые другие древние документы. Историки, пытаясь определить, насколько разумны содержащиеся в этих источниках утверждения, строго придерживаются общепринятых методов исторического исследования. Аргумент состоит из двух частей, отвечающих на два вопроса. Первый: чем доказывается Воскресение? Второй: что доказывается Воскресением?

Вначале главная задача исследователя заключается в том, чтобы доказать, что воскресение Иисуса действительно произошло. Доказательства этого события прежде всего опираются на принцип достаточной причины. Утверждается, что определенные доказанные исторические факты можно удовлетворительно объяснить только физическим Воскресением Иисуса Христа. Вот эти факты: свидетельства учеников о том, что гробница Иисуса была пуста; утверждения учеников, что Иисус являлся им в теле после смерти и погребения; непоколебимая вера Апостолов; обращение Савла из Тарса; основание и быстрый рост христианской Церкви; соблюдение Церковью воскресенья (вместо субботы) как особого дня недели. Единственное удовлетворительное объяснение этих неоспоримых исторических фактов заключается в том, что Христос действительно воскрес.

Но это только первая часть исторического аргумента. Итак, Иисус воскрес из мертвых: что это значит? Прежде всего, это свидетельствует о том, что Ему можно доверять как учителю, – а это доказывает истинность и авторитет Его

учения. Воскресение тоже доказывает правоту Иисуса и подтверждает разделяемое Им ветхозаветное учение о Едином Боге Израиля. Кроме того, Воскресение доказывает, что учение Самого Иисуса заслуживает доверия. Тот факт, что Воскресение произошло именно в этом историческом контексте и сопровождалось именно этим учением, подтверждает правильность именно этого учения о Боге. Таким образом, исторический аргумент содержит доказательства, которых нет ни в космологическом, ни в телеологическом аргументах. Все эти три аргумента вместе взятые разумно обосновывают вероятность того, что Бог, о Котором говорит Библия, действительно существует.

ПОЗНАНИЕ БОГА

Многим покажется самонадеянной мысль о том, что смертный человек способен познать бесконечного Бога. Софар Наамитянин упрекает Иова: «Можешь ли ты исследованием найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя? Он превыше небес – что можешь сделать? Глубже преисподней – что можешь узнать?» (Иов 11:7-8).

В этих словах, несомненно, есть доля правды. Бесконечный и трансцендентный Бог всегда мог бы оставаться за пределами нашего познания (Cottrell, *God the Creator*, 306-312). Но это никогда не было Его целью. Бог желает, чтобы мы Его познали, поэтому явил Себя нам. Конечно, человек не может познать Бога во всей Его полноте, но благодать делает возможным истинное знание о Боге. Как пророчествовал Исайя: «...ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (11:9).

В этой главе речь пойдет о средствах, с помощью которых человек получает истинное знание о Боге. Процесс начинается с откровения, в котором Бог являет Себя, Свою истину и Свою волю. Откровение сопровождается

богодухновенностью, или божественным влиянием, с помощью которого Бог обеспечивает точную передачу откровения от получивших его людей всем остальным. Кульминация процесса – собрание письменных документов, предельно точных и обладающих божественным авторитетом: то, что мы называем Библией.

Содержание этой главы в целом представляет собой раздел систематической теологии, известный как библиология – то есть, наука о том, что Библия сообщает о себе. Мы рассмотрим четыре темы: откровение, богодухновенность, непогрешимость и авторитет Писания.

1. Откровение

Познание Бога начинается с божественного откровения. Откровение как акт или процесс обозначается в Библии с помощью целого ряда глаголов, таких как *galah* – «обнаруживать, открывать, раскрывать, являть» (например, Втор. 29:29; 1 Цар. 3:21; Ис. 40:5); *arokalupto* – «открывать, обнажать, снимать покров, обнаруживать» (например, Мф. 11:25, 27; 1 Кор. 2:10; Еф. 3:5); *gnorizo* – «ознакомлять, открывать» (например, Лк. 2:15; Еф. 1:9; 3:3); *phaneroo* – «открывать, являть, ознакомлять» (например, Рим. 1:19; 3:21; Тит. 1:3); *propheteuo* – «пророчествовать, провозглашать послание от Бога» (например, Мф. 11:13; 15:7; 1 Пет. 1:10). Откровение как результат действия обозначается соответствующими существительными: *arokalypsis* – «откровение, открытие» (Рим. 14:24); Гал. 2:2; Откр. 1:1); *propheteia* – «пророчество, послание от Господа» (например, Мф. 13:14; 1 Пет. 1:20-21; Откр. 1:3).

Все эти термины важны, однако доктрина откровения основана не только на них. Реальность божественного откровения – один из лейтмотивов Священного Писания. Библия не пытается разъяснять или доказывать Откровение; тот факт,

что Бог говорит со Своим творением, просто подразумевается и представляется как данность, как нечто совершенно естественное и ожидаемое.

А. Виды откровения

Бог открывается людям самыми разными способами, которые можно разделить на две категории: общее откровение и специальное, или особое, откровение. Первое называется общим по двум причинам: во-первых, по природе своей оно доступно всему человечеству. Во-вторых, из него можно получить только общее знание о Боге.

Все люди получают это откровение двумя способами. Во-первых, окружающий мир свидетельствует о могуществе и славе Творца. «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18:2; см. ст. 2-6). Павел и Варнава объясняют идолопоклонникам в Листре, что те должны были бы познать истинного Бога, так как Он «... не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Деян. 14:17). В Рим. 1:19-20 Павел пишет, что даже язычники несут ответственность перед истинным Богом: «Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны» (см. Cottrell, *God the Creator*, 324-329).

Во-вторых, общее откровение присутствует не только в сотворенном мире, но и в сердце каждого человека. В Рим. 2:14-15 сказано, что даже язычники, которым недоступно библейское откровение, знают закон Божий и должны исполнять его. «Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах...» Это означает, что человек создан по образу и подобию Божьему, поэтому интуитивно отличает правильные поступки от

неправильных. Мы обладаем внутренним знанием основ нравственного закона Божьего (Рим. 1:26-32). (См. Cottrell, *God the Creator*, 329-336.)

Общее откровение дает любому здравомыслящему взрослому человеку истинное знание о Боге – Творце, Царе и Законодателе, а также общее знание о Его воле в отношении людей. Те, кто, несмотря на общее откровение, отрицает Бога и попирает Его закон, сознательно подавляют известную им истину (Рим. 1:18-32).

Общее откровение – великий дар, который все христиане должны чтить и беречь. Но у общего откровения есть и ограничения. Будучи невербальным, оно ограничено по форме, а потому менее точно, чем откровение, переданное с помощью слов. Общее откровение ограничено и по содержанию. Оно свидетельствует о всесии Творца, но ничего не говорит о том, что Творец триедин – три Ипостаси в единой сущности. Оно свидетельствует о нашей ответственности перед Богом – Законодателем и Судьей, но ничего не говорит о Его милости к грешникам. Из общего откровения невозможно узнать о спасении, о Спасителе и о том, как грешнику получить спасение (хотя мнения богословов на этот счет расходятся).

Кроме того, ограничена и сила действия общего откровения. Причина заключается в том, что грех ослепляет нас, ожесточая сердца и побуждая отвергнуть волю Бога (Рим. 1:18-25). Будучи грешниками, мы не обладаем объективной нравственной интуицией, происходящей от закона, написанного в наших сердцах. Действие общего откровения ограничено еще и потому, что наш мир, искаженный грехом, сообщает нам противоречивую информацию (Рим. 8:18-23). Иногда кажется, что присутствие в природе зла, такого как смертоносные ураганы или вирусы, перечеркивает все свидетельства благодати этого мира. Но даже независимо от этих факторов действие общего откровения ограничено, потому что оно не дает знания об Искупителе и об искуплении. Поэтому общее откровение не приводит грешника к спасению. Это означает,

что те, кому недоступно специальное откровение благодати Божьей, то есть Евангелие, не могут спастись³. Апостол Павел особо подчеркивает это в Послании к Римлянам 1:18-32; 2:14—15; 3:9-204. Поэтому значение миссионерской деятельности невозможно переоценить.

Ограниченность общего откровения – одна из важных причин, по которым Бог счел необходимым дать нам специальное, или особое, откровение. Это откровение доступно не всем, не во все времена и не в одинаковой форме; оно дается в конкретные моменты, в конкретное время, в конкретном месте, определенным людям. Как и общее откровение, особое откровение также дает знание о Боге и о состоянии человека, но это знание отличается гораздо большей конкретностью. И, что самое главное, без особого откровения мы не знали бы о том, как найти спасение от греха.

Бог дает специальное откровение самыми разными способами (Евр. 1:1-3; Числ. 12:6-8). Здесь мы остановимся на трех основных способах: великие деяния Бога в истории, сказанные Богом слова и личное присутствие Бога в мире.

Первый способ: Бог являет Себя (невербальным образом) в деяниях, поступках и событиях. К этой категории относятся те случаи, когда Бог чудесным образом вмешивается в ход истории, чтобы совершить определенное действие или достичь определенной цели. Иногда такое вмешательство носит характер не конкретного события, а сна или видения, воздействующего на сознание, а не на органы чувств. Такие видения обычно имеют символическое значение. В качестве примеров можно привести сон Навуходоносора, в котором камень сокрушает истукана (Дан. 2:25-35), или видение Петра, когда апостол увидел полотно, наполненное всякими животными (Деян. 10:10-11), а также многие видения апостола

Иоанну, записанные в Книге Откровения. Единственная цель всех этих сновидений и видений – откровение.

Другие события, носящие характер откровения, происходят непосредственно в истории и доступны восприятию тех, кто становится их свидетелями. Некоторые из этих событий представляют собой исключительно откровение как таковое – например, Урим и Туммим (Исх. 28:30; Лев. 8:8; Числ. 27:21) или божественное провидение, направляющее жребий (Иона 1:7; Деян. 1:24-26). Другие откровения даются, главным образом, ради искупления (или даже суда), а откровение как таковое – их второстепенная цель (например, события, описанные в Книге Исхода, или крест). Некоторые могущественные деяния Бога в истории служат прежде всего свидетельствами – например, такие чудеса, как десять казней египетских или воскрешение Лазаря из мертвых. Часто их называют знамениями (Деян. 2:22; 2 Кор. 12:12; Евр. 2:4); иначе говоря, это знаки или доказательства истинности пророческого слова Господа. Таким образом, они становятся особым видом откровения (см. Cottrell, *God the Ruler*, 323-240).

Все эти акты откровения – образные или исторические – действены лишь в определенной степени. Без словесной интерпретации они оставались бы неполными. Например, Даниил истолковал сон Навуходоносора (Дан. 2:36—45), а Бог объяснил видение Петру (Деян. 10:13-16), и даже крест требует интерпретации словами Евангелия.

Это приводит нас ко второму виду особого откровения – когда Бог являет Себя в слове: «и сказал Бог». Бог говорит на человеческом языке, используя слова. Иногда эти слова возникают только в сознании людей, например, в пророческих сновидениях (Числ. 12:6), или как руководство к действию во снах (Мф. 1:20; 2:13, 19-20). Бывает, что слово Бога произносится устно, вслух, так что любой присутствующий слышит его. Иногда устное откровение сообщается опосредованно, через ангелов (Лк. 1:13-20, 26-38; 2:8-14) или пророков (Числ. 23:4-24:25; 2 Цар. 12:7-12; Ис. 37:21-35). Порой Бог говорит Сам – например, в пылающем кусте (Исх. 3:4-4:17), в Десяти Заповедях (Исх. 20:1-21; Втор. 4:10-13; 5:4—27) или во время крещения Иисуса (Мф. 3:17). В отдельных случаях слова

произносятся устно, в других — пишутся либо самим Богом (Исх. 31:18; Втор. 5:22; Дан. 5:24-28), либо, чаще всего, пророками или Апостолами (Иер. 36:4; 1 Кор. 14:37).

Третий вид специального Божественного откровения – Его личное зримое присутствие. Есть две формы Божьего присутствия. Первая – теофания, когда Бог является зримым образом, принимая форму того или иного живого существа. Это может быть временный облик человека, например, когда Бог ходил с Адамом и Евой в Едемском саду (Быт. 3:8), или когда обедал с Авраамом (Быт. 18:1-33). Или же человеческий облик может быть постоянным – например, когда Бог восседает на престоле среди ангелов (Исх. 24:9-10; Откр. 4,5). Но теофания не всегда принимает человеческую форму: Бог являлся и в огненном столпе (Исх. 13:21-22; 19:18-20), и в облаке (Исх. 40:34-38; Мф.17:5), и в виде голубя (Мф. 3:16).

Вторая форма зримого присутствия Бога – воплощение. Это уникальное событие, когда Логос (Бог-Сын) пришел в этот мир в образе человека, Иисуса из Назарета (Ин. 1:1,14). Воплощение отличается от теофании тем, что Иисус действительно был человеком, а не просто принял форму или облик человека. Воплощение – это, несомненно, высшая и самая ясная форма откровения (Мф. 11:27; Ин. 1:18; 18:37; Евр. 1:1-3). Кеннет Кантцер справедливо отмечает: «Высшая форма откровения во всем Священном Писании... это Личность Иисуса Христа. Откровение Бога в Иисусе отличается от других форм откровения тем, что Иисус – не столько способ сообщения воли Бога, сколько Само Божество. Бог непосредственно обращается к человеку через воплощенного Христа». Иисус являет Бога и деяниями, и словами. Его действия – действия Бога. «Его слова – слова Самого Бога, говорящего со всей властью и непогрешимостью Божества» (Kantzer, 76).

Однако, рассматривая воплощение как откровение, следует сделать две важные оговорки. Во-первых, основной целью воплощения было искупление, а

не откровение. Иисус пришел, чтобы спасти грешников, в то время как откровение было лишь второстепенной целью. Если мы толкуем воплощение Иисуса главным образом как откровение Бога, это приводит к серьезной христологической ошибке, о чем уже шла речь во вступительной главе (см. Cottrell, *God the Creator*, 371-381). Во-вторых, хотя Иисус – высшая форма откровения, Он – не единственное откровение. Кроме того, воплощение – не последнее из откровений. Бог являет Себя разными способами от первой главы Книги Бытия до последней главы Книги Откровения. Другие откровения Бога в той же степени авторитетны, что и те, которые сообщены воплощенным Христом. Иными словами, воплощение Иисуса нельзя свести к одному только откровению, а откровение нельзя ограничивать только Иисусом.

Б. Неоспоримая значимость словесного Откровения

Из всех форм откровения важнее всего для нашего познания Бога словесное откровение. Однако именно с ним связано одно из главных отличий консервативного богословия от либерального. Консервативные богословы признают словесное откровение, тогда как либеральным богословам свойственно отрицать его. Как отмечает Леон Моррис, «в последнее время многие ученые отвергают саму идею вербального, или словесного, откровения. Они склонны считать, что Господь являет Себя великими делами, записанными в Библии, и ставят под сомнение значимость слов, которыми эти дела записаны... Они полагают, что откровение содержится не в словах, а непосредственно в деяниях» (Leon Morris, / *Believe in Revelation*, 43-44).

Хорошим примером этой точки зрения служит книга Джона Бейли «Идея откровения в современной мысли» (John Bailey, *The Idea of Revelation in Recent Thought*). Бейли утверждает, что откровение не передает информацию, знание, утверждения или истину (28,33,49). Несомненно, Бог говорит, но Он «говорит» через происходящие события (51). «Всякое откровение дается не в виде

непосредственно сообщаемого знания, но в виде событий, происходящих в истории человечества» (62).

Одна из основных причин отрицания словесного откровения – та идея, что трансцендентность Бога – принципиальное различие между Создателем и Его творением – не дает Ему возможности выразить божественную истину ограниченным человеческим языком. Они считают, что ограниченное не может вместить бесконечное; относительная история не может вместить абсолютную истину. Как Эйнштейн не смог бы объяснить теорию относительности муравьям, так и Бог не может передать Свои мысли посредством примитивной человеческой речи. А если бы даже и мог – разве способен человеческий разум, ограниченный своей культурной средой, постичь истину о трансцендентном Боге?

Однако это возражение противоречит одному из главных выводов, вытекающих из трансцендентности Бога. Бог мог бы воздвигнуть непреодолимую стену между Собой и человечеством, однако именно Его трансцендентность и бесконечность сделали возможным общение между Ним и Его созданиями. В Своей безграничной мудрости Создатель знает, как преодолеть пропасть между Собой и творением, чтобы сделать возможным осмысленное общение. Для Бога язык откровения – не ограниченный и невнятный человеческий язык, но язык, исходящий от Самого бесконечного и всеведущего Творца. И хотя мы – существа конечные, мы способны понять Бога, потому что Он сотворил нас по Своему образу и подобию. Мы были задуманы именно для того, чтобы воспринимать сказанные Богом слова.

Словесное откровение не только возможно, но и необходимо, особенно после грехопадения человека, нуждающегося ныне в искуплении. Да, искупление совершается благодаря великим деяниям Бога в истории, но разве поняли бы мы их значение, если бы Бог не дал нам словесного откровения? Чтобы мы могли принять Божье искупление, нам необходимо Его словесное откровение,

разъясняющее смысл Его деяний и дающее понять, каким должен быть наш ответ.

Библия совершенно ясно учит, что Бог дает откровение о Себе, используя человеческий язык. С самого начала Бог говорит с Адамом и Евой (Быт. 1:28-30; 2:16-17; 3:9-19). Далее Он обращается к Ною (Быт. 6:13 и сл.), Аврааму (Быт. 12:1 и сл.), Моисею (Исх. 3:4 и сл.), Самуилу (1 Цар. 3:10 и сл.) и ко многим другим пророкам. Проповедуя народу, пророки передают слова Бога: «Так говорит Господь», – звучит их призыв (например, Ис. 10:24; Иер. 8:4; Ам. 1:3,6,9,11,13). Пророчество Исаии начинается с таких слов: «Слушайте, небеса, и внимай, земля, потому что Господь говорит» (1:2,10). Давид провозглашает: «Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня» (2 Цар. 23:2).

Само понятие «пророк» подразумевает словесное откровение. Греческое слово *prophetes* образовано от глагола *phemi* – «говорить» добавлением приставки *pro* – «до, перед». Таким образом, пророк – это представитель; тот, кто говорит от чьего-то имени. Пророк Божий – это тот, кто передает послание Бога людям, практически всегда в словесной форме.

Новый Завет также ясно свидетельствует о том, что откровение приходит в словесной форме: «Бог... говорил» (Евр. 1:1-2). Поскольку Иисус был Богом во плоти, каждое слово, сказанное Им на земле, было божественным откровением. После возвращения к Отцу Иисус продолжал говорить через Святого Духа к избранным Апостолам и пророкам, которые несли Его слово дальше (Ин. 16:13-15; Еф. 3:5). В Рим. 3:2 Ветхий Завет называется словом Самого Господа – «слово Божие». Само слово «Писание» (*graphe*) означает «письмо». Оно происходит от глагола *grapho* – «писать». Именно это слово используется, когда речь идет об общении Бога с творением (2 Тим. 3:16), что говорит о словесной природе общения, поскольку написанное неизбежно принимает форму слов.

Поскольку откровение зачастую является вербальным, оно может принимать и письменную форму. Те, кто отрицает словесное откровение, не согласятся с этим. Таким образом, они рассматривают Библию не как буквальное откровение, а, в лучшем случае, как рассказ о событиях, через которые Бог являл Себя. Однако мы видим, что откровение действительно приходит в словах, и, следовательно, может быть записано (как в Библии), что нисколько не преуменьшает его значения.

2. Богодухновенность

Наше познание Бога, как и все богословие, основано на откровении, данном нам по Его воле. Это откровение явлено, прежде всего, в словесной форме. Однако этим наше познание Бога не ограничивается – оно также зависит от того, что называют «богодухновенностью». Таким образом, откровение и богодухновенность обычно рассматриваются как единое целое.

А. Что такое богодухновенность?

Когда Бог желает сообщить что-то людям, Он действует через посланника или пророка. Этот процесс состоит из двух этапов. Сначала Бог определенным образом вкладывает желаемое содержание в сознание пророка. Это и есть откровение. Затем пророк передает это послание людям в устной или письменной форме. Таким образом, откровение, записанное в Библии, происходит от Бога, но передано нам другими людьми.

Возникает вопрос о том, насколько точно переданное сообщение. Мы не сомневаемся, что на первом этапе пророк без искажений воспринимает сказанное Богом, – но насколько верно он доносит это сообщение до нас? И, что еще важнее, насколько Сам Бог уверен, что пророки правильно поймут и запомнят Его слова и ничего не исказят, передавая их нам? Ведь хотя знание и

сила Самого Бога бесконечны и все Его слова непогрешимы, люди конечны и ограничены, поэтому они могут что-то забыть или допустить ошибку. Убежден ли Бог в том, что Его слова передаются верно?

Ответ на этот вопрос связан с понятием богодухновенности. Обычно мы называем Библию богодухновенной книгой или книгой, написанной по вдохновению Бога. Между понятиями богодухновенности и откровения существует серьезное различие. Откровение – это действие Бога, когда Он на первом этапе передает Свои слова пророку, тогда как богодухновенность связана с действиями Бога на втором этапе. Когда пророк передает слова Господа (устно или письменно), Бог оказывает на него влияние, обеспечивающее точность послания – пророк говорит именно то, что Бог желает сказать через него. Это влияние мы и называем богодухновенностью.

Таким образом, понятию «богодухновенность» можно дать следующее определение. Богодухновенность – это сверхъестественное влияние, оказываемое Святым Духом на пророков и Апостолов. Оно дает им способность передавать без ошибок и упущений те истины, которые они получили путем откровения или каким-либо иным способом и которые Бог считает необходимыми для нашего спасения и служения.

Следует отметить, что не все записанное авторами Библии относится к откровению (поэтому в определении и сказано: «или каким-либо иным способом»). Значительная часть Библии – это откровение Бога; то, что там написано, мы не узнали бы каким-либо иным путем. Но некоторые части Священного Писания содержат сведения, которые авторы получили не из откровения Божьего, а из других источников – например, из существующих документов, личного опыта или проведенных исследований.

Например, автор книги Иисуса Навина (10:13) ссылается на то, что «написано в книге праведного» (см. 2 Цар. 1:18). Лука говорит, что приступил к написанию

Евангелия «по тщательном исследовании всего сначала» (Лк. 1:3). Многие из событий, о которых пишет Лука в Книге Деяний, он видел собственными глазами, поскольку сопровождал Павла в некоторых миссионерских путешествиях (см. Деян. 20:6,7; 13-15). Апостол Павел в своих посланиях иногда называет имена своих друзей и приветствует их (см. Рим. 16:1-23).

Но тот факт, что такая информация содержится в Библии, заставляет нас снова задаться вопросом, насколько она правдива и достоверна? Отвечая на этот вопрос, мы вновь обращаемся к понятию богодухновенности. То, каким образом авторы Библии получили эту информацию, не имеет значения – будь то откровение, личный опыт или какой-либо другой источник. Главное — что вся эта информация была записана под водительством Святого Духа. Поэтому из-под пера авторов вышло именно то, что желал сообщить Бог. И поэтому мы совершенно уверены в точности и Достоверности Священного Писания.

Итак, одни части Библии получены путем откровения, другие – нет, но можно с уверенностью сказать, что все Писание богодухновенно. Богодухновенность означает, что каждое слово Библии происходит от Бога, то есть Бог поставил на ней Свою печать.

Б. Библейское учение о богодухновенности

В некоторых случаях откровение и богодухновенность проявляются одновременно, когда пророк, воспринимая слова Бога, сразу же сообщает их другим. Поэтому не всегда возможно провести четкое различие между библейскими упоминаниями о богодухновенности и откровении. В таких случаях можно сказать, что речь идет о божественном происхождении Писания. Таких отрывков очень много. Что бы ни говорилось о человеческом факторе авторства Библии, в ней многократно, как о само собой разумеющемся факте,

говорится о ее божественном происхождении. Бог – первоисточник Писания, все содержание которого исходит от Него.

Рассматривая библейское учение о богодухновенности, мы начнем с того, что Новый Завет говорит о Ветхом Завете. В Новом Завете более пятидесяти раз цитируется Ветхий Завет, под автором которого подразумевается Бог. Некоторые из этих цитат встречаются в словах Иисуса. В одном случае Он цитирует закон Моисея (Исх. 20:12; 21:17; Лев. 20:9) и называет его «словом Божиим» (Мф. 15:6; Мк. 7:13). Эти слова были сказаны Моисеем (Мк. 7:10), однако откровение и богодухновенность означают, что это были и слова Самого Бога (Мф. 15:4). То есть речь идет о Слове Божьем.

Когда дьявол, искушая Иисуса, предлагал Ему превратить камни в хлеб, Иисус отвечал цитатой из Втор. 8:3: «Написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:4). Где найти это «слово», если не в Писании? Именно такой единственно разумный вывод следует из слов Иисуса.

Цитируя Пс. 109:1, Иисус говорит, что Давид провозгласил эти слова «Духом Святым», – то есть под влиянием Святого Духа.

В Мф. 19:4-5, отвечая на вопрос о разводе, Иисус приводит цитату из Быт. 2:24 и отмечает, что эти слова произнес «сотворивший вначале мужчину и женщину», то есть Бог. Для нас это важно потому, что в самой Книге Бытия эти слова представляют собой просто часть повествования, и прямо не говорится о том, что их автор – Бог. Отсюда следует вывод о божественном происхождении слов рассказчика (Моисея), записанных под действием вдохновения.

В Ин. 5:32-39 Иисус приравнивает свидетельство Ветхого Завета к свидетельству Самого Бога. Он говорит: «Есть другой, свидетельствующий о Мне; и Я знаю, что истинно то свидетельство, которым он свидетельствует о Мне» (ст. 32). Это

свидетельство не от человека (ст. 34), но «от Отца, пославшего Меня» (ст. 37). Ссылаясь на «Его Слово» и «Писания» (ст. 38,39), Иисус утверждает: «...а они [Писания] свидетельствуют о Мне» (ст. 39). Значит, свидетельство Писаний – это свидетельство Самого Бога.

Апостол Павел также подтверждает богодухновенность ветхозаветных книг. В Рим. 3:2 он называет их «словом Божиим» (см. Рим. 9:6). В Рим. 9:17 и Гал. 3:8 Павел говорит, что Писание «сказало» фараону и Писание «предвозвестило» Аврааму. Строго говоря, само Писание, конечно, ни к кому не обращалось; говорил Бог, а Его слова записаны в

Библии. Судя по этим стихам, Павел настолько тесно отождествляет Писание со Словом Божиим, что иногда персонифицирует его и использует как синоним слова «Бог».

Наиболее ясно учение Павла о божественном происхождении Библии выражено в 2 Тим. 3:16: «Все Писание [graphie] богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности». Некоторые богословы утверждают, что начало этого стиха следует переводить как «каждое богодухновенное писание», разделяя таким образом тексты Писания на богодухновенные и не имеющие богодухновенности. Однако наличие союза «и», связывающего слова «богодухновенно» и «полезно», опровергает эту теорию. Союз «и» в этой фразе не имел бы смысла, если бы оба прилагательных не входили в состав сказуемого.

Перевод «все Писание» обусловлен прежде всего связью словосочетания со стихом 15, где говорится о «священных писаниях» (*hiera grammata*), что, вне всякого сомнения, означает книги Ветхого Завета. Следует ли считать значение слова *graphie* в стихе 16 эквивалентным значению словосочетания *hier a grammata* в стихе 15? Или это значение уже? Или шире? Едва ли значение *graphie* уже, чем значение *hiera grammata*-, эти термины, по меньшей мере,

равнозначны. Павел не стал бы утверждать, что лишь некоторые из священных писаний богодухновенны. Вполне возможно, что значение слова *graphe* в стихе 16 шире и подразумевает не только книги Ветхого Завета, но и новозаветный канон. Иными словами, богодухновенны не только писания, которые Тимофей знал с детства; вся Библия написана благодаря Божьему вдохновению.

Что же именно этот стих говорит о Библии? И что означает слово «богодухновенно»? В греческом оригинале в стихе 16 используется слово *theopneustos*, которое обычно переводится как «вдохновленный Богом». Однако слово «вдохновение» не совсем точно передает значение оригинала, потому что *theopneustos* буквально означает «выдохнутый Богом». Поэтому, говоря далее о вдохновении, мы подразумеваем «вдохновение», то есть имеем в виду, что Библия написана под действием дыхания Божьего.

Итак, принимая во внимание буквальное значение слова «богодухновенность», мы видим, что 2 Тим. 3:16 содержит одно из важнейших библейских утверждений о природе Писания в целом. Слова «все Писание богодухновенно» означают, что Святой Дух воздействовал на сознание и направлял руку всех людей, писавших книги Библии на основании откровения или иного знания. В результате мы имеем Писание таким, как если бы оно исходило из-под руки Самого Бога и из Его сердца. Когда авторы записывали слова на пергаменте или бумаге, Дух Святой направлял их так, что каждое слово было верным и точным, как если бы исходило из уст Самого Бога.

Апостол Петр также свидетельствует о божественном происхождении книг Ветхого Завета. В Деян. 1:16 он говорит, что «надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святой устами Давида» (см. Деян. 4:25). Петр также пишет, что Бог говорил через пророка Иоила (Иоил. 2:28-32; Деян. 2:16-17). Страдания Иисуса были «предвозвещены устами всех пророков» (Деян. 3:18). Более того, пророки предсказали эти события через «сущий в них Дух Христов» (1 Пет. 1:11).

Еще одно важное свидетельство Петра о богодухновенности Писания содержится в 2 Пет. 1:20-21, где говорится, что «никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому себе. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божьи люди, движимые Духом Святым». Иногда ошибочно считается, что слова «разрешить самому себе» относятся к тому, как читающие Писание понимают или толкуют его. Однако Петр говорит здесь о другом. Речь идет о том, как авторы Библии получили свой материал. В Библии об этом сказано ясно: «Никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой». Иными словами, пророчества Исаии нельзя назвать его собственными размышлениями, а Давид и Амос не сами решили написать книги Библии. Написание всей Библии направлялось Святым Духом. Петр так и пишет: «Изрекали его святые Божьи люди, движимые Духом Святым».

В этом фрагменте Петр говорит о каждом «пророчестве в Писании» и о каждом «пророческом слове» (ст. 19). Очевидно, что он имеет в виду ветхозаветные пророчества об Иисусе, но возможно также, что он говорит и о Ветхом Завете в целом. И действительно, все Писание можно назвать «пророческим», так как слово «пророчествовать» означает «говорить от чьего-то имени, провозглашать послание от третьего лица» – в данном случае от лица Бога. Таким образом, когда речь идет о всех «пророчествах в Писании», это может также означать «все, что провозглашает Писание». Готлоб Шренк утверждает, что в данном тексте «невозможно» толковать *graphe* «иначе, чем Писание в целом» (Gottlob Schrenk 755).

Среди других аргументов в пользу богодухновенности книг Ветхого Завета можно привести слова Матфея о «реченном Господом через пророка» (1:22; см. 2:15,17) и слова Захарии о том, что Бог «возвестил устами бывших от века святых пророков Своих» (Лк. 1:70). В Послании к Евреям все ветхозаветные пророчества приписываются Святому Духу (3:7,10:15; см. 1:5-13; 4:4,7; 7:21; 8:8).

Рассмотрим теперь свидетельства богодухновенности Нового Завета, содержащиеся в нем самом. Сначала обратимся к обетованиям, которые Христос дает Апостолам. Говоря о трудностях, которые ждут учеников, когда они будут проповедовать Евангелие, Иисус обещает: «Не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф. 10:19,20; см. Мк. 13:11; Лк. 12:11-12). Об учении Апостолов Иисус говорит: Святой Дух «научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил Вам» (Ин. 14:26). Первое обещание относится к новому откровению, а второе означает, что ученики безошибочно вспомнят все то, чему Иисус научил их. Обещание, которое Иисус дает в Ин. 16:13, обращено именно к Апостолам (а не ко всем христианам): «Когда придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину». Иисус говорит, что эта истина будет исходить непосредственно от Него через Святого Духа (см. 16:12-15).

Апостол Павел также говорит о божественном происхождении слов, возведенных через «святых апостолов и пророков Духом» (Еф. 3:5; см. 2:20; 4:11). К этой категории относятся все новозаветные писания. В 1 Кор. 2:7-13 Павел упоминает о божественных тайнах, открытых «нам» (Апостолам и пророкам) «Духом Святым». В стихе 12 он пишет об откровении: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога». Далее в стихе 13 Павел подтверждает, что Апостолами и пророками руководит божественное вдохновение, когда они передают другим информацию, полученную с помощью откровения: «Что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным».

Даже когда Павел писал свои послания, он осознавал, что его учение исходит от Бога: «То, что я пишу вам, есть заповеди Господни» (1 Кор. 14:37; см. 2 Кор. 13:3). В 1 Фес. 2:13 Павел пишет, что его устные обращения к фессалоникийцам были не просто человеческими словами, но «словом Божиим». Затем в 2 Фес.

2:15 он утверждает, что его послания имеют такую же силу, как и устные обращения. См. Гал. 1:11,12; Еф. 3:1-5; 1 Тим. 2:7; 4:1.

Некоторые, ссылаясь на 1 Кор. 7:10-12, пытаются принизить авторитет посланий Павла. В этих стихах Павел противопоставляет Божьи повеления («не я, но Господь», то есть Иисус) своим собственным («я говорю, а не Господь»), но здесь нет сравнения между двумя уровнями авторитета. В этих стихах противопоставляется учение, проповедуемое Христом во время Его земного служения (например, Мф. 19:3-9), и учение, которое Он после Вознесения открывал Святым Духом, действующим через Его слугу Павла (см. ст. 40). Но оба вида учения обладают одинаковой властью.

То же самое можно сказать и о противопоставлении «повелений» Бога «советам» Павла в 1 Кор. 7:25,40. Однако слово «совет» плохо передает значение слова, использованного в оригинале. Более точный перевод – «мое суждение», то есть Павел говорит: «Я высказываю это суждение, потому что Сам Господь избрал меня и наделил властью нести истинное учение» (см. 1 Тим. 2:7). Смысл этих слов заключается в том, что хотя Иисус не говорил на эту тему во время Своего земного служения, сейчас Он объявляет Свою волю через Апостола.

Итак, Новый Завет ставит писания Апостолов на один уровень с ветхозаветными писаниями. 2 Пет. 3:2 свидетельствует о том, что учение Апостолов имеет для церкви такой же авторитет, как и учение ветхозаветных пророков; а Петр уже упоминал, что автором этих пророчеств был Святой Дух (2 Пет. 1:20,21). См. также 1 Пет. 1:10-12. Во 2 Пет. 3:15-16 Послания Павла сравниваются со «всеми остальными писаниями», из чего следует, что Послания Павла – часть Писания. В 1 Тим. 5:18 после слов «Писание говорит» Павел приводит две цитаты – из Втор. 25:4 и из Лк. 10:7 или Мф. 10:10.

В. Ограниченна ли богодухновенность?

Мы уже говорили о том, что хотя не вся Библия являет собой откровение, она вся богодухновенна. Именно на богодухновенности основана непогрешимость Писания. Однако существует мнение, что сама богодухновенность ограничена. Например, некоторые утверждают, что богодухновенность распространяется на авторов Библии, но не на их слова. Но это означало бы, что в сообщаемой авторами информации могли содержаться неточности. Тем временем, в самой Библии сказано, что действию богодухновенности подвержены и авторы, и их слова. В 2 Пет. 1:20-21 написано, что Святой Дух оказывает божественное влияние на пророков. Но это всего лишь средство, тогда как цель – обеспечить богодухновенность их посланий, о чем свидетельствует 2 Тим. 3:16.

Есть и другая точка зрения, согласно которой богодухновенность якобы распространяется только на мысли пророков и Апостолов, но не на слова, используемые для передачи этих мыслей. Однако и это мнение противоречит библейскому учению. Во 2 Тим. 3:16 богодухновенным называется «Писание» – то есть, то, что написано. А что же написано? Не просто мысли, но слова. В Гал. 3:16 сказано, что важна даже форма слова (единственное число, а не множественное). Иисус говорит, что каждая йота и каждая черта имеет значение (Мф. 5:18). В 1 Кор. 2:13 Павел недвусмысленно называет учение посланников Божьих словами «изученными от Духа Святого». С точки зрения психологии, отделить мысли от слов сложно, если возможно вообще.

Богодухновенность можно назвать словесной, поскольку она распространяется на сами слова Писания. Однако здесь следует сделать важную оговорку: словесное вдохновение не означает, что каждое слово Библии было продиктовано Святым Духом⁹. Но каждое слово было написано под Его водительством и с Его одобрения. Таким образом, словесное вдохновение не исключает возможности того, что одно и то же событие описывается по-разному (как, например, в Евангелиях) или одна мысль передается разными

словами. Это позволяет авторам Библии использовать свой собственный словарный запас и особый стиль.

В конечном счете, если вдохновение не распространяется на слова, оно не имеет никакого значения, поскольку главная цель вдохновения – обеспечить точность передачи истины, выраженной словами.

Наконец, некоторые пытаются ограничивать действие богодухновенности, утверждая, что оно распространяется только на наставительные или богословские части Библии, а не на исторические и географические детали. Мы отвергаем и это мнение. Богодухновенность распространяется на все без исключения тексты Библии – в том числе исторические, географические, научные и биографические. Святой Дух направлял авторов Библии, и все написанное ими одобрено Им. Поэтому мы признаем полную и всеобъемлющую богодухновенность. Как написано в 2 Тим. 3:16, все Писание богодухновенно.

Все сказанное выше о полной богодухновенности Библии относится только к тексту оригинала – в его первоначальном виде. Копии и переводы также богодухновенны, но лишь косвенно – настолько, насколько точно передают они содержание оригинала.

Г. Каким способом передавалось божественное вдохновение?

Иногда традиционное представление о богодухновенности Библии пренебрежительно отождествляют с «письмом под диктовку» – как если бы Святой Дух «диктовал» текст, а авторы Библии всего лишь исполняли функцию записывающего устройства. Но такое мнение ошибочно и безосновательно. Несомненно, божественное вдохновение совершалось Святым Духом – см. 2 Цар. 23:2; Ин. 16:12-15; 2 Пет. 1:21. Однако в Писании не сказано, как именно

Святой Дух вдохновлял авторов Библии. Ясно, что Он действовал самыми разными способами – иногда диктовал, иногда обеспечивал только общее водительство. «Диктовка» нужна была в тех случаях, когда Бог открывал что-то совершенно новое и неизвестное. В тех же случаях, когда информация уже была известна автору, было достаточно общего водительства, чтобы обеспечить безошибочность и полноту пересказа (например, Лк. 1:1-4; Рим. 1:1-15). В любом случае, для нас в первую очередь важен факт богодухновенности, а не ее способ – то есть результат, а не процесс.

Каким бы ни было действие Святого Духа, богодухновенность Библии не исключает непосредственного и сознательного участия людей в ее написании. Даже когда авторы были охвачены божественным влиянием, все их личностные качества все равно проявлялись. Они не были всего лишь пассивными «записывающими устройствами» и не пребывали в состоянии транса, словно медиумы. Они говорили и писали, у каждого были свои слова, свой стиль и свои мысли. Таким образом, Святой Дух и люди трудились вместе, но последнее слово всегда оставалось за Святым Духом. Чтобы понять это, представим человека, который учится вождению на автомобиле с двойным управлением. Ученик самостоятельно ведет машину, если всё хорошо и он едет куда надо. Но если вдруг возникают проблемы, инструктор берет управление на себя.

Д. Результат богодухновенности

Каков же результат Божественного вдохновения? Что это за книга – богодухновенная Библия? Библия – это Слово Самого Бога. Она была написана под Его непрерывным водительством, и все написанное исходило от Него. Поэтому мы по праву называем Библию Словом Божьим.

Павел хорошо понимал различие между словами человека и словом Бога. Он пишет фессалоникийцам: «Посему и мы непрерывно благодарим Бога, что,

принявши от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие, – каково оно и есть поистине» (1 Фес. 2:13). Таким образом, Павел знал, что его проповедь-Слово Божье, равно как и то, что Ветхий Завет – «слова Самого Господа» (Рим. 3:2). Иеремия осознавал, что его послание – слова Господа (Иер. 36:2). Иисус называет некоторые ветхозаветные писания Словом Божьим (Мф. 15:6).

Богодухновенность означает, что Библия – это Слово Божье, то есть ее истинность и достоверность несомненны и ее авторитет неоспорим.

3. Безошибочность

Утверждая несомненную истинность и достоверность Библии, мы тем самым утверждаем и ее безошибочность. В течение нескольких последних десятилетий эта тема составляет предмет жарких споров среди евангельских христиан. В результате понятие безошибочности часто толкуется неверно. Поэтому очень важно понимать, в чем состоит суть дискуссии о безошибочности Библии.

А. Что означает безошибочность?

Вокруг чего идет спор между теми, кто отстаивает безошибочность Библии, и теми, кто ее отрицает? Прежде всего следует объяснить, чего этот спор не касается. Во-первых, речь идет не о терминологии. Суть спора составляет не значение какого-то слова (в частности, слова «безошибочность»), а концепция абсолютной истины, и, следовательно, достоверности самой Библии. Когда-то было достаточно таких слов, как «богодухновенность» и «непогрешимость»: все понимали, что подразумевается полная достоверность Библии. Но со временем критики настолько исказили и размыли изначальное значение этих слов, что возникла необходимость ввести более конкретный термин «безошибочность»

(имеющий то же значение, которое раньше явно подразумевалось в первых двух понятиях). В любом случае, спор ведется не от термина к концепции; именно концепция служит отправной точкой. И хотя слова «безошибочность» в Писании нет, сама эта концепция в нем содержится.

Во-вторых, речь не идет о переводах. Богословы, которые серьезно подходят к вопросу безошибочности Библии, вовсе не пытаются отстаивать безукоризненную точность того или иного перевода (например, Библии короля Якова). Безошибочность, равно как и богодухновенность, распространяется только на текст оригинала Библии в его первоначальном виде.

В-третьих, суть спора – не в математической точности применения языка. Безошибочность Библии не предполагает некоего высшего, «небесного» стандарта для грамматических конструкций или чисел. Безошибочность не утрачивается, даже если используется обычный, повседневный язык и даже если текст содержит приблизительные даты, округленные числа, пересказы и свободные грамматические конструкции.

В-четвертых, спор идет не о буквальном толковании Писания. Безошибочность не означает, что каждое слово, каждое утверждение, каждое пророчество в Библии следует понимать буквально. Безошибочность Писания не исключает символизма пророчеств, а также использования притчей и метафорических значений слов.

Однако здесь следует упомянуть о важном различии между лингвистическим буквализмом, который не влияет на безошибочность Писания, и буквальной исторической трактовкой, которую предполагает безошибочность.

Безошибочность не означает, что следует буквально понимать

каждое слово в Писании; однако все действующие лица и события, описанные в нем, реальны (например, Адам и Ева, или грехопадение). Следовательно,

предмет спора составляет не язык Библии, а историческая достоверность действующих лиц и описываемых событий.

В-пятых, спор не касается теорий о методах вдохновения. Безошибочность не означает, что все слова Писания были механически надиктованы или «вложены в голову» посредника, когда тот находился в состоянии транса. Многие совершают грубую ошибку, проводя прямую связь между безошибочностью и этими способами вдохновения. Безошибочность зависит исключительно от факта богодухновенности, а не от какого-то определенного метода вдохновения.

В-шестых, история церкви также не имеет никакого отношения к этому спору. Речь идет не о том, поддерживала ли церковь на протяжении веков идею безошибочности. Не имеет значения, что по этому поводу говорили Августин, Лютер, Кальвин или Кэмпбелл. Главный вопрос сводится к тому, что Библия говорит сама о себе.

И, наконец, суть дискуссии нельзя отождествлять с критериями христианского общения. Да, безошибочность Библии – вопрос очень важный, однако несправедливо было бы полагать, что отрицающие ее – не христиане или не имеют искренней и спасительной веры в Иисуса Христа.

К чему же, в таком случае, сводится спор о безошибочности Библии? Суть его проста: содержит ли Библия ошибки, происхождение которых относится к тексту оригинала? Когда авторы Библии писали ее, всегда ли их слова соответствовали истине? Не закрались ли в их повествование ложные утверждения?

Те, кто отрицает безошибочность Библии, считают, что текст оригинала содержал некоторые неверные утверждения. А те, кто отстаивают безошибочность, подчеркивают, что все, что Библия называет истинным,

действительно истинно. В Писании не может быть никаких ошибок, неточностей и неверных или вводящих в заблуждение утверждений. Как сказано в одном кредо, «вся Библия в ее изначальном виде была написана под непосредственным вдохновением Святого Духа. Поэтому Библия есть записанное Слово Божье, непогрешимое и безошибочное в том виде, в котором записали его авторы. Таким образом, Писание содержит единственное и полное руководство к христианской вере и жизни».

Понятия «непогрешимый» и «безошибочный» взаимосвязаны, однако не синонимичны. Строго говоря, «непогрешимый» означает «не Допускающий ошибок; не могущий солгать или допустить ошибку или неточность»¹⁰. Значение этого слова гораздо сильнее, чем значение понятия «безошибочный», которое просто означает «не содержащий ошибок». Утверждение или документ может быть безошибочным, не будучи непогрешимым; однако если документ непогрешим, это обязательно предполагает его безошибочность. Библия потому и безошибочна, что непогрешима, а непогрешима потому, что она есть вдохновленное Слово Божье.

Б. Библейское обоснование безошибочности

Задача нашей книги – систематическое изложение библейского учения, в том числе и учения Библии о самой себе. Важную часть этого учения составляют утверждения о безоговорочной истинности, то есть безошибочности, Писания. Таким образом, учение самой Библии приводит нас к выводу о ее безошибочности”.

Начать можно с утверждения о том, что безошибочность логически вытекает из самой богодухновенности и ее цели. Поскольку Писание богодухновенно, Святой Дух – его главный автор, то есть написание всего текста направляла рука

Божья. Учитывая то, что Бог всеведущ и верен, мы неизбежно приходим к выводу о том, что Его слово – Писание – безошибочно.

Этот аргумент можно представить в более формальном виде и развить его подробнее, представив библейские свидетельства в виде силлогизма. Большая посылка: всякое слово, исходящее от Бога, – истинно, то есть, в нем нет ошибок. Малая посылка: каждое слово в Писании исходит от Бога. Заключение: каждое слово в Писании истинно, то есть не содержит ошибок.

Такой силлогизм обязательно приводит к правильному заключению лишь при условии, что его посылки верны. Именно здесь и играет важнейшую роль библейское учение о безошибочности. Оно не только ясно подтверждает заключение (что будет показано ниже), но и недвусмысленно доказывает правильность посылок, из которых таким образом неизбежно следует заключение о безошибочности Библии.

Большая посылка – о том, что всякое слово, исходящее от Бога, истинно и безошибочно, – выводится прежде всего из библейского учения о природе Бога. Бог «неизменный в слове» (Тит. 1:2), поэтому Его слова не могут намеренно вводить в заблуждение. Кроме того, Бог «знает все» (1 Ин. 3:20), то есть всеведущ, поэтому в Его слова не могут закрасться случайные ошибки. Поэтому всякое слово, сказанное Богом, истинно.

Эта посылка не только выводится из нашего знания о природе Бога, но и ясно подтверждается библейским учением. В Пс. 11:7 сказано: «Слова Господни – слова чистые». Они чисты как «серебро, очищенное от земли в горниле, семь раз переплавленное», то есть в них не может быть ничего нечистого (см. Пс. 18:8-11). В Притчах 30:5 написано: «Всякое слово Бога чисто» (см. Пс. 17:31). Еврейское слово, переведенное как «чистый», означает «испытанный, проверенный, очищенный». То есть если подвергнуть слова Бога испытанию, всякое Его слово окажется истинным. Об этом же свидетельствуют слова, с

которыми Иисус обращается в молитве к Отцу: «Слово Твое есть истина» (Ин. 17:17). В Рим. 3:4 Павел говорит: «Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем». «Праведный» дословно означает «оправданный», то есть «объявленный праведным». Павел пишет о том, что правота Бога и истинность всех Его слов будет доказана.

Малая посылка силлогизма – что каждое слово в Писании исходит от Бога – также выводится из библейского учения: из доктрин откровения и богодухновенности, которые были рассмотрены выше. Святой Дух направлял все учение Апостолов и пророков именно для того, чтобы они ни на шаг не отступили от истины и в точности передали ее (Ин. 14:26; 16:13). Если бы богодухновенность не обеспечивала безошибочность Писания, то Божественное вдохновение не имело бы смысла; если в Библии есть ошибки, то вдохновение бесполезно и бессмысленно.

Итак, всякая концепция богодухновенности, отрицающая безошибочность, противоречит библейскому учению. Э. Янг пишет: «О богодухновенности можно говорить лишь в том случае, если из нее вытекает непогрешимость. Если бы Библия допускала погрешности, она не могла бы быть богодухновенным Писанием. Речь идет, разумеется, об изначальном тексте. Если Библия богодухновенна, то она непогрешима» (E. J. Young, Word, 109).

Посылка о том, что каждое слово Писания исходит от Бога, выводится не только из других библейских учений; об этом ясно свидетельствует сама Библия. Павел совершенно недвусмысленно утверждает, что все Писание в буквальном смысле «выдохнуто Богом» (theopneustos) (2 Тим. 3:16). Кроме того, эту посылку подтверждают все указания на то, что Библия – слово или слова Божьи. Когда в Ин. 17:17 Иисус говорит: «Слово Твое», Он, по меньшей мере, имеет в виду Писание; см. Рим. 3:2, где выражение «слово Божие» обозначает Ветхий Завет. См. Иер. 36:2; Мф. 15:6; Евр. 5:12.

Из этих двух посылок, которые выводятся из других библейских учений и полностью подтверждаются самой Библией, следует неизбежное заключение о том, что каждое слово в Писании истинно, то есть не содержит ошибок. По законам логики, эти посылки приводят именно к такому заключению. Те, кто принимает посылки, должны согласиться и с заключением.

Следует ли из этого, что безошибочность Библии просто «выводится из посылок»? НЕТ! О безошибочности определенно говорится в Писании, и говорит об этом Сам Господь Иисус: «Не может нарушиться Писание» (Ин. 10:35). Слово «нарушиться» – перевод употребленного в оригинале слова *lyo*, означающего «развязывать, распускать, разрушать, уничтожать». Писание не может нарушиться; это значит, что его невозможно уничтожить, опровергнуть, найти в нем ошибки и неправду, доказать его несостоятельность. Иисус говорит эти слова во время спора с иудейскими начальниками о Своей божественной природе. Подтверждая Свое божественное происхождение, Иисус цитирует довольно трудную для толкования фразу из Пс. 81:6. Затем Он говорит о том, что само Писание невозможно нарушить. Таким образом Он утверждает истинность и авторитет данного текста. Иными словами, Писание – это высший авторитет, поскольку оно не может быть нарушено. Если Писание – любой текст из Библии – высказывается по данному вопросу, дальнейшие споры бессмысленны, потому что Писание невозможно поставить под сомнение, опровергнуть или отвергнуть.

Заметим, что Иисус говорит о природе всего письменного слова Божьего (Писания). Это – дедуктивный аргумент. Нам не нужно исследовать каждое отдельное утверждение в Библии, чтобы установить его истинность или ложность. То есть, все сказанное верно, поскольку так утверждает Писание, а мы знаем, что оно не может нарушиться.

К этому же заключению (что Писание нерушимо, то есть безошибочно) нас приводит и индуктивный метод – когда мы изучаем слова, сказанные в

Евангелиях Иисусом об иудейских Писаниях – Ветхом Завете (см. Cottrell, Solid, ch 1,9-17). Обращаясь к Ветхому Завету, Иисус (и все авторы Нового Завета) безоговорочно признают историческую достоверность описанных в нем событий и действующих лиц. Новозаветные авторы утверждают, что все действительно произошло именно так, как сказано в Писаниях. Говоря о ветхозаветных пророчествах, Иисус также свидетельствует об их безошибочности и о том, что они непременно сбываются (Мф. 26:54; Лк. 22:37; 24:44). Кроме того, Он подтверждает непогрешимость этического учения, содержащегося в Ветхом Завете (см. Мф. 4:4,7,10; 5:17-19; Лк. 10:26; 18:20). Вопреки распространенному мнению, даже в Мф. 5:21-48 Иисус не исправляет ветхозаветное этическое учение и не заменяет его новым; Он только исправляет ложные фарисейские толкования некоторых ветхозаветных учений.

Некоторые отвергают концепцию безошибочности Библии, называя ее «просто предположением» или «продуктом человеческой логики»; однако в ответ им можно привести два возражения. Во-первых, в человеческой логике нет ничего плохого, потому что она вытекает из логики Бога, Чей образ мы носим. Те, кто выказывает пренебрежительное отношение к логике, превозносятся над разумом Божьим. Даже Иисус использовал подобный силлогизм – большая посылка, малая посылка, заключение, – когда спорил с иудейскими начальниками в Ин. 10:35. Его аргумент строится следующим образом. Писание не может нарушиться (большая посылка); Пс. 81:6- это Писание (малая посылка); следовательно, Пс. 81:6 не может нарушиться (заключение). То, что Сам Иисус прибегает к логике силлогизма, говорит о ее обоснованности, особенно когда речь идет о природе Писания.

Во-вторых, еще раз хотелось бы подчеркнуть, что концепция безошибочности Библии не только выводится из верно построенного силлогизма, но и ясно следует из утверждений Иисуса в Ин. 10:35.

В. Отрицание безошибочности и возражения

Церковь с самого начала своего существования принимала доктрину безошибочности Библии как традиционное учение. Противники этой доктрины иногда утверждают, что это «новое учение», возникшее только в XVII веке или даже в начале XX века с развитием современного «фундаменталистского» движения. Многие критики, принадлежащие к Движению Возрождения, утверждают, что первые лидеры Движения, в особенности, Александр Кэмпбелл, отвергали учение о безошибочности.

Однако все подобные заявления совершенно несостоятельны, если рассматривать исторические факты беспристрастно¹². Например, Климент Римский, ранний христианский автор, учил, что Писания – это «истинные глаголы Духа Святого», поэтому «в них ничего несправедливого и превратного не написано» («Первое послание к Коринфянам», 45). Августин утверждал, что авторы книг Писания «не допускали ни единой ошибки» (“Against Two Letters of the Pelagians,” 82:3). Мартин Лютер неоднократно заявлял о безошибочности Библии. Например, он писал: «Писания не могут ошибаться»; «Писания никогда не ошибались»; «Не может быть такого, чтобы Писание противоречило само себе»¹³. Хотя Александр Кэмпбелл различал два вида богодухновенности, он однозначно утверждал, что в обоих случаях конечный результат безошибочен. Он говорил, что даже авторы исторических разделов Библии «не могли допустить ошибок» (“Response,” 499). Им дано было «постоянное водительство Духа мудрости и знания, так что ни одна ошибка не могла закрасться в записанное ими». Во всем, что писали Апостолы, «никаких ошибок быть не могло» (Millennial Harbinger, 1846:15)¹⁴. Либеральный гарвардский ученый Кирсоп Лейк так пишет об этом:

«Многие образованные люди, не знающие исторического богословия, часто совершают ошибку, считая фундаментализм новым и чуждым течением. Ничего подобного. Фундаментализм – это разрозненные, свойственные

необразованным верующим остатки богословия, которое когда-то принимали все христиане. Например, многие ли христиане в церквях XVIII века сомневались в непогрешимой богодухновенности всего Писания? Возможно, но их было очень немного. Да, фундаменталисты могут ошибаться (и я считаю, что они ошибаются). Но это мы [либералы], а не они, отошли от традиционных взглядов. И я не позавидовал бы тем, кто пытается спорить с фундаменталистами, опираясь на авторитет истории. Библия и богословское наследие церкви (*corpus theologicum*) на стороне фундаменталистов» (Kirsopp Lake, 61).

Настойчивые попытки опровергнуть учение о безошибочности Библии начали предприниматься во второй половине XIX века – в особенности после того как Дарвин опубликовал «Происхождения видов» (McDonald, 196-203). Эти попытки легли в основу классического либерализма (конец-начало XX века) и неортодоксального движения (начало и середина века). Около 1960 года поднялась новая волна возражений против учения о безошибочности Писания – на этот раз в самих евангельских церквях и даже в консервативных кругах Движения Возрождения.

Против безошибочности обычно высказываются такие возражения: «В самом Писании об этом не говорится» и «Это новое учение, порожденное протестантской ортодоксией (XVII век) и фундаментализмом (XX век)». Несостоятельность этих возражений уже объяснялась.

Некоторые отвергают безошибочность Писания на том основании, что это учение якобы предполагает «механическую диктовку» в качестве способа вдохновения и не принимает в расчет участие самих авторов книг. Такое возражение можно слышать очень часто, однако оно совершенно необоснованно. Мы уже говорили о том, что вдохновение не ограничивается каким-то одним способом. Повторим еще раз: безошибочность библейских текстов не связана с каким-либо определенным способом, методом или

механизмом вдохновения. Когда Святой Дух обеспечивает точность и истинность Писаний, Ему не обязательно полностью «контролировать» авторов или превращать их в машины.

Главный недостаток этого возражения заключается в предположении, что безошибочность якобы исключает творческое участие людей. Иными словами, считается, что если люди действительно участвовали в создании Писания, в нем обязательно найдутся ошибки. Однако это глубочайшее заблуждение. Чтобы опровергнуть его, достаточно вспомнить Иисуса Христа, Который обладал полнотой человеческой природы, но в Котором, тем не менее, не было греха и порока.

По сути, это возражение не учитывает того факта, что хотя ошибки возможны, это не означает, что они обязательно будут допущены. Оно основано на мнении, согласно которому человеческая природа неизбежно подразумевает ошибки и несовершенство. Но это мнение ошибочно. Да, человек несовершенен и допускает ошибки, но это не значит, что он не может не ошибаться. Боговдохновенность нужна именно потому, что люди способны ошибаться. Если бы возможность ошибок была исключена, в божественном вдохновении не было бы необходимости. С другой стороны, если бы ошибки были неизбежны, то вдохновение не имело бы смысла. Водительство Святого Духа заключалось именно в том, чтобы предотвратить ошибки, которые могли допустить авторы.

Еще одно распространенное возражение против безошибочности звучит так: «Все эти споры не имеют значения, поскольку оригиналы рукописей все равно утрачены». Считается, что безошибочностью обладали только первоначальные манускрипты, которые до нас не дошли. Мы располагаем только несовершенными копиями и переводами Библии, которые тем не менее выполняют свое предназначение. Зачем, в таком случае, вести споры о предполагаемой безошибочности оригиналов, которых уже нет?

Главная ошибка, допускаемая сторонниками этого взгляда, заключается в том, что они не видят различия между оригиналом рукописей Библии и оригиналом текста. Хотя оригиналы рукописей до нас не дошли, мы и без них знаем содержание и природу текста, который они содержали. Благодаря такой науке, как текстология, мы располагаем (за редкими исключениями) оригиналами текстов Ветхого и Нового Заветов. Таким образом, мы знаем, что было сказано о самой Библии в тексте оригинала, например, в 2 Тим. 3:16 и Ин. 10:35. Даже не имея оригинала, мы знаем, что он содержал эти утверждения. Поэтому мы можем делать выводы о природе Библии, даже и не обладая первоначальными рукописями. Это относится и к тем Библиям, «которые мы держим в руках», поскольку то, что утверждается в тексте оригинала (содержание которого мы знаем благодаря текстологии и христианской апологетике), передается в копиях и переводах, если они точно следуют этому тексту.

Г. Почему учение о безошибочности так важно?

Почему мы придаем такое большое значение традиционной доктрине безошибочности Библии? Прежде всего потому, что эта доктрина отражается на всем христианском богословии. Отрицая безошибочность, мы лишаемся объективного основания истины и здравого учения. Если мы принимаем безошибочность Библии, она становится нашим объективным стандартом истины, а все доктрины выстраиваются на правильной текстологии, добросовестном переводе и точной экзегезе. Если же безошибочность Библии отрицается, то сначала необходимо решить основополагающую задачу: определить, какие утверждения в Писании истины и пригодны как основание доктрины, а какие содержат ошибки и, следовательно, не могут быть доктринальными.

Дональд Макгавран наглядно показывает, к каким проблемам это приводит. Он рассказывает о случае, который произошел, когда он был миссионером в Индии и вел воскресную школу для мужчин. Его аудитория в основном состояла

«.. .из тех, кто работал в типографии миссии. Большинство закончило только семь-восемь классов средней школы. Мой предшественник... выпускник Чикагского богословского факультета придерживался очень либеральных взглядов. Он лет семь вел занятия в этой группе до того, как я приехал ему на смену.

Однажды воскресным утром в моей богословской карьере наступил переломный момент. На занятии сидело пятнадцать- двадцать братьев, и я задал им вопрос: «Читая сегодняшний отрывок, какой вопрос мы должны задать прежде всего?» Один из самых сообразительных рабочих, не задумываясь, выпалил: «Во что из сказанного здесь верить нельзя?» Он имел в виду, что когда мы читаем об Иисусе, ходившем по воде, нам сразу должно быть ясно, что этого не могло быть. Поэтому отрывок следует понимать в переносном смысле или как поэтическое описание событий.

Никогда раньше я не видел с такой ясностью, к каким последствиям приводит либерализм в жизни простых христиан. Я был поражен, и в тот момент начал понимать, что в нем нет истины. Несмотря на все сложности, я стал медленно, на ощупь брести назад, к вере в непогрешимость библейского откровения. Библия – Слово Божье. Бог – его единственный источник. На это Слово опирается вся вера и жизнь каждого истинного верующего» (Donald McGavran, 10-11).

Проблема очевидна. Те, кто отрицает безошибочность, тем самым предполагают, что где-то в Библии содержатся ошибки. Но как узнать, где именно? На этот вопрос никто не может дать вразумительного ответа. Любые критерии, на основании которых дается ответ, субъективны. В конечном счете,

признается то, что удобно, а то, что неудобно, отвергается. Подобный субъективизм влечет за собой доктринальный релятивизм и мистическую веру, а иногда и агностицизм.

Доктрина безошибочности очень важна, потому что на ней держится весь авторитет Библии. Эту доктрину можно сравнить с центральным камнем арки, на который опираются все остальные камни, – если его убрать, то арка рухнет. Безошибочность подобна такому камню, потому что без нее весь авторитет Библии теряет опору. Мы знаем из истории и из опыта, что те, кто отвергает безошибочность, постепенно приходят к отрицанию авторитета Библии, потому что их уже ничто не сдерживает. Отрицание безошибочности можно сравнить с прорывом в дамбе. Прорыв всё расширяется, напор неверия усиливается, пока, в конце концов, вся дамба не рухнет.

Если бы Библия ничем не отличалась от других книг, то вопрос о ее безошибочности не имел бы особого значения. При любом акте передачи информации чем важнее сама информация, тем принципиальнее вопрос о ее точности. Если открытка, отправленная с курорта, содержит фактические ошибки, особо печальных последствий не будет. Неточности на дорожной карте могут причинить неудобства, но это не смертельно. Но от точности рецепта врача или приказа, переданного на войне, зачастую зависят чьи-то жизни. Однако ничто не сравнится по важности с той информацией, которую сообщает Библия, – потому что в ней идет речь о вечной жизни и вечной смерти. Написанное в Библии настолько важно, что Бог не доверил это ненадежному человеческому разуму и памяти. Он Сам сделал всё, чтобы эта информация дошла до нас без искажений.

4. Авторитет Библии

Что именно мы имеем в виду, говоря об авторитете Библии? Авторитет предполагает следующие три составляющие:

- 1) Право устанавливать стандарты истины и поведения, то есть утверждать: «Это истинно! Это правильно!».
- 2) Право требовать, чтобы другие следовали этим стандартам, подчиняясь им разумом, сердцем и жизнью, – то есть право говорить: «Верьте в это! Поступайте так!».
- 3) Право настаивать на послушании, наказывая нарушителей, то есть говорить: «Если не... то...»

Авторитет в полном смысле этого слова – понятие личностное. Авторитетом обладают люди, а не предметы. Авторитет обычно провозглашается и выражается в словах. Слова не могут быть безликими; они исходят от того, кто произносит их. Слова самым тесным образом связаны с говорящим. Подчинение авторитету выражается в том, насколько исполняются слова того, кому авторитет принадлежит.

Власть, которую дает авторитет, можно делегировать или осуществить через посредника. Делегирование власти происходит, когда кто-то назначается для принятия решений от лица, имеющего власть. Или же власть осуществляется через посредника, который передает слова того, кто имеет авторитет. Авторитет, осуществляющийся через посредника, равен изначальному авторитету.

Весь авторитет и вся власть, в конечном счете, исходят от триединого Бога, о Котором говорит Библия, – от Отца, Сына и Святого Духа. Эта власть основана на самой природе Вседержителя – бесконечного, вечного, всемогущего и всеведущего. Более того, власть Бога основана на Его деянии Сотворения (Пс. 23:1-2; 99:3). Власть Иисуса Христа также утверждена на Его славном деянии

Искупления, соделывающем Иисуса Господом и Царем (Мф. 28:18-20). В конечном счете, только Богу принадлежит право определять, что истинно и правильно.

Бог осуществляет Свою власть с помощью слов. Такова Его воля. Иногда Он говорит Сам, а иногда передает Свое слово через избранных посредников – пророков и Апостолов. Это подводит нас к вопросу об авторитете Библии. Бог осуществляет Свою власть над нами Своим словом, вдохновляя Апостолов и пророков, которые служат Его посредниками. Эти слова Божьи передаются нам в виде Библии, которая безошибочна.

Еще раз повторим, что власть, осуществляемая через посредника, равна изначальной власти. Таким образом, авторитет Библии во всех отношениях равнозначен безраздельному, безусловному и абсолютному авторитету Бога. Авторитет Писания безразделен, потому что Сам Бог говорит через Своих посредников (см. 2 Пет. 1:20-21). Написанное слово служит средством передачи Божественной власти: «Написано...». Библия обладает таким же авторитетом, как Сам Бог и Иисус Христос. Поэтому мы смело утверждаем, что Библия – наш единственный закон для веры и христианской жизни.

Некоторые считают, что авторитет Библии отличен от авторитета Бога или Иисуса Христа, утверждая, что авторитет принадлежит не книге, а личности. Например, Норрис пишет: «Новый Завет, который служит для нас эталоном, не говорит, что нам следует рассматривать его как высший авторитет. Новый Завет указывает на Иисуса Христа. Ему принадлежит высшая власть. Иисус – Господь» (Norris, 1). Мы, разумеется, согласны с тем, что власть принадлежит одному только Богу; однако Его власть неотделима от Его Слова (см. Лк. 6:46-49). Таким образом, Библия – это «слово Божие» (Рим. 3:2), содержащее полноту божественной власти. Различие между личным авторитетом Бога или Христа и авторитетом Библии надуманно. На самом деле, никакого различия нет. С этим не согласны только те, кто отрицает, что Библия – истинное Слово Божье.

ПРИРОДА БОГА-ТВОРЦА

Ложных богов много, но есть только один истинный и живой Бог – Бог, о Котором говорится в Библии (1 Кор. 8:4-6). Многие о Нем известно из общего откровения, явленного в окружающем мире. Но главный источник знания о Боге – Священное Писание, в котором открывается природа Бога, Его дела и Его воля.

В этой главе речь пойдет о природе Бога. Кто есть Бог? Каков Он? Каковы Его атрибуты, или качества? (Cottrell, *God the Creator*, 34—43) Изучая атрибуты Бога, мы говорим о Его сущности, потому что сущность Бога неотделима от Его качеств. Невозможно говорить о Боге отдельно от присущих Ему атрибутов, так чтобы осталась некая нейтральная сущность без каких-либо свойств. Более того, невозможно говорить об истинном Боге, оставив в стороне хотя бы один из Его атрибутов. Например, «Бог», который не всемогущ, или не всеведущ, или не благ, – это уже не Бог.

Иногда атрибуты Бога разделяют на невыразимые и выраженные.

Невыразимые атрибуты принадлежат Богу, и только Ему (например, Он сущий и бесконечный); Его творение этими качествами не обладает. Выраженные атрибуты – это качества (например, любовь, мудрость), которые Бог передал или выразил в определенной мере в существах, которых Он сотворил и наделил нравственной природой. В этом контексте слово «выразил» означает не передачу информации о каком-то свойстве, но наделение тварного существа этим свойством.

Рассматривая здесь атрибуты Бога, мы разделим их на четыре категории.

Первая категория – это атрибуты, которые описывают саму природу Бога, Его естество, независимо от Его внешних дел или отношений с творением. Назовем их безотносительными атрибутами. Вторая категория – атрибуты, которые проявляются прежде всего в отношениях Бога с тварными существами:

одушевленными (ангелы, люди) и неодушевленными. Третья категория – нравственные атрибуты Бога, которые выражаются только в Его отношениях с одушевленными созданиями, наделенными нравственной природой. Эти атрибуты проявляются независимо от присутствия греха в мире. Четвертая категория – атрибуты Бога, явленные исключительно как реакция Бога на грех.

1. Безотносительные атрибуты Бога

Безотносительные атрибуты Бога иногда также называют абсолютными, первичными, внутренними или пассивными атрибутами. Они первичны в том смысле, что объясняют природу Бога, Который существует как «вещь в Себе». Иными словами, выражение и значение этих атрибутов не зависит от существования сотворенных существ или отношений Бога с ними. Однако это не значит, что безотносительные атрибуты можно понять, отрешившись от всякого сравнения с творением. Например, значение бесконечности и неизменности нам понятно прежде всего потому, что мы знакомы с конечным и изменчивым. Кроме того, хотя эти атрибуты характеризуют в первую очередь Самого Бога, они также играют важную роль в отношении Бога к миру. Поэтому мы признаем, что данная классификация качеств Бога достаточно условна.

А. Бог есть Дух

Иисус говорит, что Бог, в Его абсолютной сущности, есть Дух (Ин. 4:24; см. Cottrell, *God the Creator*, 222-240). Духовную природу Бога можно описать одновременно в позитивном и негативном аспектах. Позитивный аспект заключается в том, что духовная природа Бога означает жизнь. Библейское слово «дух» также переводится как «дыхание», дыхание жизни. Около тридцати раз Библия называет Бога «Богом живым» (см. Пс. 41:3; Ис. 37:4; Матф. 16:16; Евр. 3:12), Который «имеет жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). Это отличает Его от всех ложных безжизненных богов (Втор. 4:28; Пс. 113:11-15;

Иер. 10:5, 14) и от всех живых существ, чья жизнь – дар Божий. (См. Cottrell, *God the Creator*, гл. 8.)

Другой позитивный аспект духовной природы Бога – личностность. Это самая важная составляющая духа: духовные существа суть личности. Ангел – личность, человеческий дух – личность; само понятие духа предполагает личностность. Потому представление о Боге как о некоей безликой сущности или о сущности, обладающей личностными свойствами лишь отчасти, противоречит словам Иисуса, учившего, что Бог есть Дух.

Личностность предполагает четыре аспекта, каждый из которых присутствует в Личности Бога. Во-первых, Бог обладает рациональным сознанием, Он – мыслящее существо. Потому мы говорим о разуме Божьем, Его знании, разумении, логике. Во-вторых, Бог обладает самосознанием, то есть осознает Свое сознательное существование и личность. Это видно в самом Его имени – «Я есмь Сущий» (Исх. 3:14). В-третьих, личностность Бога означает Его самостоятельность или свободную волю, то есть все действия Бога определяются исключительно Его свободным выбором; Ему ничего невозможно навязать. Наконец, личностность подразумевает отношения с другими личностями. Бог находится в отношениях с ангелами и людьми. Но даже если бы Он не создал других личностных существ, этот аспект личностности Бога проявился бы во всей полноте в самой Его природе, потому что три личности триединого Бога пребывают в вечных взаимоотношениях.

Духовную природу Бога можно описать и в негативных терминах, то есть с помощью отрицания: дух нематериален и невидим. Нематериальная природа духа означает, что он по самой своей сути отличен от всего физического. Бог не имеет ограничений, присущих материи. Не следует представлять, что у Него есть физическое тело (как учат мормоны). В Библии иногда говорится о частях тела Бога (например, о лице, глазах, ушах, ногах), но это антропоморфизмы, то есть описание действий и отношений Бога понятным для человека языком.

Бог-Дух также невидим (1 Тим. 1:17; Кол. 1:15), то есть Его истинная сущность незрима для тварных существ (1 Тим. 6:16). Бог предстает ангелам в человекоподобном образе, в постоянной теофании (Откр. 4). Он предстал пред людьми зримым образом и явится снова (см. Исх. 24:9-11; Откр. 22:3-4). Но эти проявления Бога нельзя отождествлять с Его истинной сущностью (Cottrell, *God the Creator*, 229-233).

Духовная природа Бога – хороший пример Его безотносительных атрибутов в целом. Несмотря на то, что это атрибут Бога, не зависящий от Его отношений с творением, правильное понимание этого атрибута возможно только в связи с тварными существами. Это особенно касается негативных аспектов духовной природы Бога.

Б. Бог самодостаточен

Самодостаточность – второй безотносительный атрибут Бога (Cottrell, *God the Creator*, 245-250). Этот атрибут иногда называют «от-себя-бытием» (aseity, от латинского ase- «из себя», «от себя»), В буквальном смысле это значит, что существование Бога исходит из Него Самого, а не из какого-либо внешнего источника. Существование Бога ни от чего не происходит и не зависит; Он просто существует. Он самодостаточен, бессмертен, неуничтожим и независим. Он не может умереть, не может исчезнуть, не может уничтожить Самого Себя. Все эти качества противоположны качествам тварных существ, сам факт сотворения которых предполагает зависимость их существования от внешнего источника – Бога-Творца. Потому всякое тварное существо зависимо, тогда как существование Бога независимо.

Библейское учение о Боге как Сущем начинается с откровения Его имени в Исх. 3:14: «Я есмь Сущий». Бог открывает о Себе самое главное – что Он есть. Глагол «быть» как нельзя лучше подходит для Его имени. В Новом Завете Бог

называется «нетленным» (Рим. 1:23), «единым имеющим бессмертие» (1 Тим. 6:16), «имеющим жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). Он «не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду» (Деян. 17:24-25).

В Книге Исаии 43:12-13 подчеркивается огромная важность понимания Бога как Сущего: «Я – Бог; от начала дней Я Тот же, и никто не спасет от руки Моей; Я сделаю, и кто отменит это?» В этих словах выражается полная свобода Бога действовать так, как Ему угодно. Никакая внешняя сила и никакое существо не может препятствовать воплощению Его замыслов. Надеющиеся на Него не постыдятся, а те, кто по глупости своей пытаются противостоять Ему, будут сокрушены.

В. Бог един

Библейское учение о Боге в первую очередь подчеркивает Его единство. «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть» (Втор. 6:4). Единство Бога проявляется в двух аспектах. Во-первых, Бог един в том смысле, что Он неделим, то есть не состоит из частей. Это единство простоты (Cottrell, *God the Creator*, 37⁰), которая неразложима в противовес составному единству. В отличие от сотворенной материи, Бога нельзя разделить на неделимые частицы (атомы). Его сущность невозможно разделить, например, таким образом, чтобы Его любовь характеризовала одну из составляющих Его существа, а гнев – другую. Все атрибуты Божьи в равной мере присутствуют во всем Его бытии. Невозможно разделить Бога и пространственно, отделив некую часть Его бытия от остального – как представляют это себе сторонники той языческой идеи, что душа человека – это «частичка» Бога.

В то же время следует остерегаться другой языческой крайности: философской концепции абсолютной простоты Бога. Представление это заключается в том, что Бог един в смысле полной недифференцированное. Некоторые христиане,

не задумываясь, принимают на веру ложное представление об отсутствии различий между атрибутами Бога. Они считают, что эти различия существуют только в нашем разуме, в то время как природа Бога – это одно неделимое и неразличимое целое. Праведность Бога – это Его благость, Его милость – это Его всемогущество, Его мудрость есть Его всевластие, Его любовь есть Его гнев. Сторонникам этого заблуждения все атрибуты Бога часто представляются слившимися в один главный атрибут – чаще всего любовь.

Но такое представление о Боге ложно. Единство простоты исключает разделения в природе Божьей, но не различия. На самом деле, как мы увидим дальше, некоторые атрибуты Бога даже противопоставляются друг другу. В частности, когда в Божье творение вошел грех, святость Божья противостояла Его любви. Кроме того, как мы увидим в следующем разделе, единство простоты не исключает различия между тремя лицами Троицы.

Второй аспект единства Бога заключается в том, что Бог только один. Это называется единством исключительности (Cottrell, *God the Creator*, 390⁴419). Именно об этом единстве говорится во Втор. 6:4. Павел повторяет: «Нет иного Бога, кроме Единого» (1 Кор. 8:4). Никакого другого божества просто нет – ни равного Ему, ни даже меньшего. Эта мысль лежит в основе первой заповеди: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Исх. 20:2-3). «Я Господь, и нет иного; нет Бога кроме Меня» (Ис. 45:5; см. Втор. 32:39; Ис. 43:10-11; 44:6,8; Иоил. 2:27). Следующий практический вывод из этого заключен в словах, которые цитирует Иисус: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Матф. 4:10). Это цель, обязанность и право каждого создания — чтить Творца, поклоняться Ему и прославлять Его как единственного истинного Бога. В этом, и только в этом должен заключаться смысл нашей жизни.

Г. Бог триедин: Троица

Бог един и в то же время триедин. В этом заключается доктрина Троицы (Cottrell, *God the Redeemer*, гл. 3). Хотя в Библии не встречается само слово «Троица» или схожие греческие понятия, концепция Троицы в Писании присутствует.

В чем именно состоит эта концепция? Классическая христианская доктрина Троицы обычно формулируется так: Бог – это три лица, имеющие одну природу. Понимание Троицы как трех лиц (личностей) встречается уже у Тертуллиана в начале третьего века. «Личность» обычно понимается как мыслящий и волевой центр сознания (хотя некоторые не соглашались с таким определением). «Бог имеет три личности» означает, что в одной божественной природе присутствуют три отдельных центра сознания. Каждая из личностей Бога обладает отдельным самосознанием, отлична от двух других лиц и существует в вечных отношениях с двумя другими лицами. Эти три личности мы называем Отцом, Сыном и Святым Духом.

В трех лицах Бог, тем не менее, един. Мы уже говорили о «единстве простоты» Бога, то есть о том, что Он представляет Собой неделимую сущность. Рассматривая концепцию Троицы, следует прежде всего помнить, что троичность не означает разделение сущности Бога на три разные части. Более того, Бог характеризуется единством исключительности, то есть нет другого Бога, кроме единого истинного Бога, – утверждение, которое отождествляется с монотеизмом. Потому что бы ни означала концепция Троицы, она ни в коем случае не подразумевает существования трех отдельных богов, иначе это был бы тритеизм.

В соответствии с доктриной Троицы единство Бога означает, что все три центра сознания разделяют одну и ту же божественную природу, или сущность, или естество. Отметим, что они разделяют не просто одинаковую сущность (хотя это и так), а единую, одну и ту же определенную сущность. Некоторым выражение «сущность Бога» представляется некорректным; но само существование Бога

означает бытие; следовательно, Он обладает некоей сущностью или естеством. Когда мы говорим, что Отец, Сын и Святой Дух едины в природе, это означает, что полнота божественной сущности, все то, «что делает Бога Богом», принадлежит каждому из Них. Главный вывод из этого заключается в том, что каждое лицо Троицы в равной степени обладает божественной сущностью. Все божество Отца принадлежит также Сыну и Святому Духу. Все божественные атрибуты одинаково принадлежат каждому из лиц Троицы. Иначе и быть не может, поскольку Они разделяют единую сущность.

На чем же основана доктрина Троицы? Общее откровение о ней умалчивает; только специальное откровение, содержащееся в Библии, свидетельствует о том, что Бог триедин. Учение это выводится не из Ветхого, а только из Нового Завета, хотя и в Ветхом Завете содержатся определенные намеки на триединство – например, множественное число в Быт. 1:26: «Сотворим человека» (см. 3:22; 11:7), явления Ангела Господнего, посещение Богом Авраама и разрушение Содома (Быт. 18:1-19:21), а также множественное число слова, означающего в Ветхом Завете Бога (Элохим). Но только в Новом Завете учение о Троице становится неизбежным выводом.

Неизбежность доктрины триединства обусловлена новозаветным учением о божественной природе Христа. Если бы Писание не учило, что Иисус не есть Отец, но при этом есть Бог во плоти, вопросы, связанные с Троицей, наверное, никогда бы не возникли. О Святом Духе Библия также говорит как о Боге, хотя и реже (речь об этом пойдет в одной из следующих глав).

Помимо учения о божественной природе Иисуса и Святого Духа в Новом Завете есть несколько фрагментов, в которых подчеркивается взаимосвязь и равнозначность трех лиц Бога. Наиболее известный и важный из этих фрагментов – формула для крещения в Матф. 28:19: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа». Другой стих – благословение в 2 Кор. 13:13: «Благодать господа Иисуса Христа, и любовь Бога,

и общение Святого Духа со всеми вами». Еще один стих – упоминание о тройном источнике духовных даров в 1 Кор. 12:4-6: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же»¹. См. также 1 Пет. 1:2, где говорится, что святые избираются «по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа». Из всех этих стихов следует, что искупление христиан совершается не просто неким абстрактным божеством, а тремя лицами единого, истинного, живого Бога.

О триединстве Бога свидетельствуют также следующие стихи: 1 Ин. 4:13-14; Иуд. 20-21; Рим. 15:30; 1 Кор. 6:11; 2 Кор. 1:20-21; Гал. 4:6; Еф. 2:18; 3:14-17; 5:18-20; 1 Фес. 5:18-19; 2 Фес. 2:13; Тит. 2:13; Откр. 1:4-5.

Наше знание о Троице по большей части основано на том, что нам известно об отношениях Бога с миром, прежде всего о Его искупительном замысле. Почему же мы обращаемся к теме Троицы в разделе, посвященном безотносительным атрибутам Бога? Проявляется ли триединство Бога только в Его отношении к миру, или же это подлинный аспект «Бога в Себе»? Оказывается, верно и то, и другое, что давно уже признают христиане.

Это явствует из общепринятого разграничения онтологической и икономической Троицы. Так называемая икономическая Троица – это разные отношения лиц Троицы с миром и Их деяния в мире. Например, Бог-Отец предопределяет и избирает (Рим. 8:29; 1 Пет. 1:1-2), посылает Сына и Святого Духа; нигде не говорится, чтобы Сын или Дух отправляли Отца (Ин. 5:37; 14:26; 20:21). С другой стороны, только Бог-Сын пришел на землю во плоти, жил среди людей, умер на кресте, воскрес из мертвых и сидит по правую руку Отца как наш единственный Первосвященник и Посредник. В свою очередь, Бог-Дух совершает возрождение и освящение (1 Пет. 1:1-2) с момента сошествия в День Пятидесятницы (Деян. 2:38). Он также дает вдохновение (2 Пет. 1:21), в том числе для говорения на языках (Деян. 2:4).

Но помимо дел, которые лица Троицы являют в мире как часть искупительного замысла, триединство существует в Самом естестве Божьем, совершенно независимо от каких-либо отношений. Это онтологическая Троица. Предвечная тройственность Божья лежит в основе любви между тремя личностями Бога.

Знаем ли мы что-нибудь об отношениях, существующих внутри онтологической Троицы? Можно ли проецировать то, что нам известно об отношениях лиц Троицы к миру, на Самого Бога? Согласно традиционному богословию Троицы, отношения Отца и Сына – это часть вечной божественной сущности, свидетельствующая о вечном Богосыновстве Христа. Библия называет Иисуса «единородным Сыном» (Ин. 3:16), и обычно это толкуется в том смысле, что Отец вечно порождает Сына (хотя никто точно не знает, что это значит). Святой Дух «исходит» от Отца (Ин. 15:26) – и, возможно, также от Сына, – что понимается как вечные взаимоотношения, как божественная тайна. Из этого делается вывод, что Сын от вечности подчинен Отцу, и Святой Дух также в вечности подчинен Отцу (и, возможно, Сыну).

Я считаю, что все это применимо только к икономической Троице. Иными словами, Логос (второе лицо Троицы) не есть вечный Сын и не порождается в вечности, но порожден и становится Сыном в момент Воплощения. Святой Дух «исходит» от Отца и Сына в День Пятидесятницы (Деян. 2:33). Отношения подчиненности возникают только в распределении ролей трех лиц Троицы в замысле Искупления. Логос, в вечности равный Отцу в естестве и власти, добровольно и единожды принимает подчиненную роль Искупителя. С этой точки зрения объясняются следующие стихи: Ин. 4:34; 14:28 и 1 Кор. 11:3.

Следует опасаться еретических идей, отвергающих доктрину Троицы. Некоторые отрицают единство Бога и склоняются в сторону политеизма. Это свойственно языческим религиям и мормонизму, а также изначальному варианту армстронгизма. Некоторые также отрицают триединство Бога, считая, что истинный Бог существует только в одном лице. Пример этого учения –

возникшее в четвертом веке арианство, согласно которому Иисус был не настоящим Богом, но сотворенным существом. Доктрина секты «Свидетели Иеговы» – современная форма арианства. Троицизм Бога отвергается и в различных формах монархианизма, сторонники которого считают, что Бог существует в одном лице. Один из видов монархианизма – так называемый модализм, согласно которому во внутренней природе Бога не существует различий. Только во внешних отношениях с творением

Бог принимает различные образы или роли, открываясь человеку и совершая Свой замысел. Он принимает эти образы последовательно, а не одновременно. Например, в ветхозаветные времена Бог, существующий в одном лице, открылся как Отец; затем Он же воплотился как Сын; теперь Он общается со Своими творениями как Дух. Современный пример модализма – «Движение единства» (“Oneness movement”), распространенное среди некоторых пятидесятнических церквей, также известных как движение «Только Иисус» (“Jesus only”).

Доктрина Троицы исполнена тайн. Разум человеческий не может постичь то, что Бог одновременно един и троичен. Но доктрина эта не должна казаться нам абсурдной или противоречивой. Абсурдной она была бы только в том случае, если бы мы представляли Бога единым и триединым в одном и том же смысле. Но это не так. Бог един в одном смысле, то есть в сущности, и Он троичен в другом смысле – то есть в трех лицах.

Д. Бог бесконечен

Еще один безотносительный атрибут Бога – бесконечность (см. Cottrell, *God the Creator*, гл. 6). Бесконечность Бога означает, что Он безграничен, безмерен, беспределен. Однако бесконечность Бога не следует понимать в физическом или материальном смысле, как если бы Бог был бесконечно велик или занимал

безграничное пространство. Бесконечность Бога значит, что Он не имеет никаких ограничений, присущих тварным существам. Например, конечные существа по природе своей ограничены пространством и временем. Над бесконечным Богом эти ограничения не властны. Конечные существа совершают непоследовательные поступки и ошибки; они несовершенны нравственно. Бесконечный Бог совершенен во всем. Знание и сила конечных существ ограничены. Знание и сила Бога бесконечны.

Как видно из этих примеров, бесконечность распространяется и на другие атрибуты Бога. Бог свят, и Его святость бесконечна. Бог есть любовь, и Его любовь бесконечна. Также бесконечны мудрость, милость и слава Божья.

Но это не значит, что бесконечность Бога абсолютна. На нее распространяются два ограничения. Во-первых, хотя ничто внешнее не ограничивает Бога, Он ограничен Своей природой в том смысле, что Он не может сделать что-либо вопреки Своим атрибутам. Например, поскольку Бог есть любовь, Он не может поступить вопреки Своей любви. Второе ограничение не связано непосредственно с природой Бога, но налагается Его свободным выбором. Например, когда Бог дает обетование, Он ограничивает Себя, связывая необходимостью исполнить обещанное.

Только Библия учит, что Бог бесконечен. Все ложные боги конечны. Современный пример представления о конечном Боге – философия процесса, согласно которой бог находится в процессе становления и развивается вместе с миром, по мере того как мир воздействует на него. Многих устраивает концепция конечного бога, поскольку в ее свете легче объясняются «недостатки» творения. Если сам бог несовершенен, то не стоит искать совершенства и в созданном им мире. Так, конечно, легко объяснить присутствие зла в мире, но за это объяснение приходится дорого платить, отказавшись от бесконечного Бога. Способен ли конечный бог дать спасение?

Достоин ли такой бог поклонения? Но нам вовсе не нужно платить эту цену, потому что истинный Бог, о Котором говорит Библия, бесконечен.

Е. Бог вечен

Один из аспектов бесконечности Бога – Его неограниченность во времени: Он вечен (см. Cottrell, *God the Creator*, 250-264). Он «вечный Господь» (Ис. 40:28), «вечный Бог» (Рим. 14:25), «Царь веков нетленный» (1 Тим. 1:17). Вечный Бог находится за пределами времени в двух отношениях: количественном и качественном.

Первый и наиболее очевидный аспект вечной природы Бога заключается в том, что по самой Своей сущности Бог не имеет начала и конца; Он всегда существовал в вечном прошлом и будет всегда существовать в вечном будущем. Таким образом, вечность Бога предполагает бесконечную количественную протяженность времени. Это простое следствие самодостаточности Бога; существование – самая суть Бога, поэтому Он всегда существовал и всегда будет существовать.

Некоторые не соглашаются с этим толкованием вечности Бога, считая, что оно предполагает так называемое «вечное время» или вечное существование Бога на прямой времени. Сторонники этого взгляда указывают на то, что время как последовательность моментов, имеющая прошлое, настоящее и будущее – это часть сотворенного мира, поэтому время неприложимо к Самому Богу. Таким образом, они отвергают количественное понимание вечности Бога.

Однако я не согласен с таким подходом к вопросу о Боге и времени, главным образом потому, что Библия часто говорит о вечности Бога как о бесконечной количественной протяженности времени. Он – существующий «от века» (Пс. 92:2) и «вечно Живущий» (Ис. 57:15; см. Откр. 4:9-10; 10:6; 15:7), Который

пребывает «от века и до века» (Пс. 40:14). «Прежде нежели родились горы, и Ты образовал землю и вселенную, и от века и до века Ты – Бог» (Пс. 89:2; см. Пс. 101:25-27). Бог «есть и был и грядет» (Откр. 1:4,8; 4:8). Он первый и последний, Альфа и Омега, начало и конец (Ис. 44:6; Откр. 1:8; 21:6). Потому «у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Пет. 3:8; см. Пс. 89:5). Это не значит, что все моменты времени сливаются для Бога в один вечный миг. Просто для Того, Кто вечен, один ограниченный отрезок времени не более значим, чем любой другой отрезок времени.

Второй аспект вечной природы Бога заключается в том, что время для Него имеет качественно другое значение, чем для тварных существ. Все творение живет в постоянно меняющемся «сейчас», и непосредственное сознание сотворенных существ, обладающих личностными качествами (ангелов и людей), привязано к настоящему моменту. Мы помним некоторые моменты прошлого и строим планы на будущее, но мы связаны потоком времени в том смысле, что наше сознание замкнуто в настоящем моменте. Однако для Бога время течет иначе. В определенном смысле Он находится вне потока времени, и ограничения времени не властны над Ним. Я говорю «в определенном смысле», потому что не думаю, что Бог находится за пределами потока времени во всех отношениях. Я уже говорил о том, что Бог существует в вечной последовательности моментов, то есть, в какой-то мере, течение времени – часть самой природы Бога, совершенно не зависящая от творения. Тем самым я отвергаю аспект классического теизма и даже большей части христианского богословия, известный как безвременность Бога, или вечная «одновременность» природы Бога и Его деяний. Согласно этому представлению, безвременность Бога заключается в том, что для Него не существует последовательности моментов или даже осознания последовательности моментов. Бог, все Его деяния и Его знание существуют в вечном Сейчас – одном, единовременном настоящем. Для Бога нет прошлого или будущего, «до» или «после». И хотя мы видим Его дела на прямой истории,

для Самого Бога все Его деяния, а также Его разумение, застыли в единой, неизменной, вечной одновременности.

Я считаю такое представление о вечной природе Бога экстремальной точкой зрения, основанной на языческой философии, а не на библейском учении. Все, что Священное Писание говорит о Боге, свидетельствует, что для Него течение времени – это вечная последовательность моментов. Бог существует и действует в настоящий момент. Некоторые Его деяния (такие как Сотворение) находятся в неизменном прошлом, а другие (такие как Страшный Суд) еще грядут, и даже Бог ожидает их наступления.

Что же мы подразумеваем, говоря о качественном аспекте вечной природы Бога? В каком смысле Он находится за пределами потока времени, не связанный его ограничениями? Из Библии мы узнаем, что сознание (знание) Бога не ограничено временем. Хотя Он существует и действует в движущемся настоящем (а не в некоем цельном и неподвижном вечном настоящем) и хотя Он осознает Свое существование и деяния в этом движущемся настоящем, Его сознание находится над потоком времени, и Он видит прошлое и будущее Своих творений столь же ясно и отчетливо, как если бы это происходило в настоящем.

Возможно, мы никогда не поймем, как именно это происходит. Однако нельзя отвергать эту часть природы Бога только потому, что она для нас непостижима. Мы не можем знать всего о бесконечном Боге! В некоторых случаях (подобных этому) нужно просто признать истинность учения на том основании, что так говорит Библия. В частности, о том, что знание Божье превосходит время, говорится в Ис. 40-48. Бог вновь и вновь повторяет, что Он – единый истинный Бог, что только Он знает всю историю в целом и видит ее от начала до конца. См. Ис. 41:21-26; 42:8-9; 44:6-8; 46:9-11; 48:3-7.

Итак, вечность Бога следует понимать в двух аспектах: Его существование не имеет начала и конца, и Его сознание превосходит настоящий момент, одновременно охватывая всю историю сотворенного мира.

Ж. Бог праведен

Тема праведности Бога проходит через всю Библию (Cottrell, *God the Redeemer*, гл. 4). «Господь праведен», (Пс. 128:4); «праведен Господь во всех путях Своих» (Пс. 144:17). «Ибо Господь праведен, любит правду» (Пс. 10:7); «и небеса провозгласят правду Его» (Пс. 49:6). Автор Деяний называет Иисуса «Праведным» (Деян. 3:14), и Сам Иисус в молитве говорит: «Отче праведный!» (Ин. 17:25).

В Библии слова «справедливость» и «праведность» употребляются как синонимы. Иногда нам это сложно понять, потому что для нас они имеют разный смысл. В нашем представлении праведность обычно ассоциируется со святостью, а справедливость – с исполнением закона. Но в Писании соответствующие еврейские и греческие существительные взаимозаменяемо переводятся как «праведность» или «справедливость», а прилагательные – «праведный» или «справедливый».

Что же такое праведность как атрибут Бога? В традиционном понимании праведность (или справедливость) Божья – это та суровая сторона Его нравственной природы, которая требует послушания Его закону и нелицеприятного суда над людьми в соответствии с их положением перед законом. Поскольку все преступили закон, праведность Божья требует, чтобы все были наказаны. Потому праведность обычно рассматривается в негативном смысле и в контексте наказания.

Позже появилось мнение, особенно распространенное в либеральных кругах, что праведность – это позитивный и спасительный аспект природы Божьей. Праведность приравнивается к верности Бога в исполнении завета с человеком, и в этом случае подчеркиваются не требования закона, а соблюдение Богом обетований. Таким образом, главным проявлением Божьей праведности считается спасение и избавление Его народа от рабства и притеснения.

Однако, внимательно изучив сказанное в Библии о праведности и справедливости Божьей, мы увидим узость и несостоятельность обеих точек зрения, поскольку они неточно отражают значения этих библейских понятий. Точное значение библейского термина «праведность» можно определить следующим образом: соответствие определенной норме или стандарту. Предмет (например, весы – Лев. 19:36) или человек называется праведным (верным), если соответствует некоей мере. Для человека эта мера – воля или закон Божий, поэтому праведным называется человек, не имеющий вины перед законом; человек, чья жизнь соответствует мерке закона Божьего³.

Библейская концепция праведности как соответствия норме применима и к Богу. Праведность Бога означает, что все Его дела идеально соответствуют определенному стандарту или норме. Что же это за норма? Эта норма – не вне Бога, а в самой Его вечной и совершенной природе. Поэтому праведность Бога – это Его последовательность или постоянство, неизменное соответствие всех Его деяний вечной и совершенной норме самой Его природы. Все, что делает Бог, непременно согласуется с Его совершенством.

Главное слово в этом определении – последовательность. Праведность Бога означает, что Он всегда верен Себе, последователен; в Нем царит совершенная гармония. Еще одно важное слово в определении – верность. Праведность Бога означает, что Он всегда верен Себе и Своему замыслу (Втор. 32:4; Пс. 142:1). Он никогда не колеблется, потому что Его воля неотделима от Его природы. Одно из проявлений этого – верность Бога Его слову – то есть Он выполняет то, о чем

предупреждает заранее, будь то обетование или предостережение. Поэтому праведный Бог всегда верен Своему завету – обещанию благословить или наказать, в зависимости от того, исполняются ли условия завета.

Таким образом, ни одна из двух точек зрения, описанных выше, не дает удовлетворительного объяснения праведности Бога. Обе они выражают только следствия Божьей праведности. Праведный Бог верен Своей природе.

Поскольку по природе Своей Он свят, Он должен наказать грех; поскольку по природе Он – любящий Бог, Он должен спасти грешников. И поскольку Он праведен, Он должен сделать и то, и другое!

Следует, однако, отметить, что наказание за грехи – это следствие в первую очередь не праведности Бога, а Его святого гнева. Но святой гнев Бога должен быть удовлетворен, и грешник должен получить воздаяние, потому что Бог праведен (см. Втор. 32:1-43; Пс. 7:11; 9:3-6; 10:4-7; 96:1-6, Ис. 10:21-23; 41:1-2). Равным образом спасение от греха – это следствие в первую очередь не праведности Бога, а Его любви и благодати. Но Бог должен излить любовь и милость, потому что Он праведен. См. Пс. 23:3-5; 30:1; 35:11; 39:10-11; 50:16; 70:2; 81:3-4; Ис. 1:27; 30:18; 41:10; 45:21-25; 51:5-6.

Для нас, творений Божьих, очень важно знать о Его праведности, потому что нам заповедано верить Ему. Поскольку Он праведен, то есть последователен во всем, особенно в соблюдении Своего слова, мы можем верить Ему. Мы можем положиться на Него и полностью довериться Ему. Мы знаем, что все Его дела праведны.

3. Бог неизменен

И, наконец, еще один безотносительный атрибут Бога – неизменность (Cottrell, *God the Redeemer*, гл. 8). Неизменность Бога означает, что Он не меняется и не

может измениться. Именно таким должен быть несотворенный и вечный Бог. Он – великое «Я есмь» (настоящее время, Исх. 3:14), чья сущность одинакова от века. Земля и небеса «погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, и изменятся; но Ты – тот же, и лета Твои не кончаются» (Пс. 101:26-28). «Ибо Я – Господь, Я не изменяюсь» (Мал. 3:6). В Евр. 13:8 о Боге Сыне сказано: «Иисус Христос вчера и сегодня и вовеки Тот же».

Кое-кто отвергает неизменность Бога – например, приверженцы философии процесса считают, что божество находится в процессе развития и становления вместе с миром. Иные, наоборот, впадают в другую крайность, заявляя, что Бог абсолютно неизменен во всех отношениях. Это свойственно классическому теизму, которого придерживаются многие христиане.

Аргумент классического теизма строится следующим образом: всякое движение или изменение Бога должно иметь своей целью совершенство; но поскольку Бог по природе Своей уже совершенен, изменения бессмысленны и невозможны. Согласно этой точке зрения, знание Бога и Его эмоциональное состояние не меняются, из чего следует, что Бог не испытывает никаких эмоций – ни гнева, ни горя, ни страдания, ни радости. Иными словами, Бог бесстрастен (то есть не способен страдать). Такой взгляд идет рука об руку с радикальным представлением о вечности Бога, которое мы обсуждали выше, – что Бог находится вне времени. Если для Бога все – «застывшее настоящее», то не только Его естество, но и Его знание и даже Его деяния, по сути, неизменны в вечности. Таким образом, Бог представляется статичным, недвижимым, застывшим, бесстрастным, безразличным и бездеятельным.

Многие верно полагают (и я с ними согласен), что эта радикальная позиция противоречит библейскому учению о живом и любящем Боге, милость и суд Которого вмешиваются в ход мировой истории. Потому неизменность Бога следует понимать не в абсолютном смысле, а как качество, проявляющееся в

главном, но не во всем. Иными словами, неизменна сущность Бога, тогда как состояния Его разума и действия меняются.

Все согласятся с тем, что сущность Бога неизменна. Он – пребывающий вечно (Пс. 101:26—28), нетленный (Рим. 1:23) и имеющий бессмертие (1 Тим. 6:16). Пакер так выражает эту мысль: «Бог не стареет. Его лета не прибывают и не убывают. Его силы не иссякают и не прибавляются. Он не взрослеет и не развивается. Со временем Он не становится сильнее, или слабее, или мудрее» (Packer, 69). Он всегда был и всегда будет святым, любящим и верным. Его замыслы и намерения неизменны; Он всегда верен Своему слову и обещаниям. Таким образом, неизменность Бога проявляется в Его верности (Пс. 32:4; 118:90; Плач 3:23; Евр. 10:23). Он – наша твердыня и крепость (Втор. 32:4; Пс. 17:2; 61:3; Ис. 26:4).

Но, внимательно читая Библию, мы увидим, что в разуме и действиях Бога происходят изменения. Вспомним, к примеру, состояния Его разума. Перед Богом проходит последовательность моментов нашей и Его истории; Он действует и отвечает на действия человека. Он испытывает разные чувства, глядя на события истории Своих творений, наделенных свободной волей. Бог особенно страдает из-за наших грехов; Он также принял страдания Воплощения, величайшим из которых стала крестная смерть. Бог-Отец страдал, видя испытания Сына, а Бог-Сын страдал, перенося эти муки.

Кроме того, в деятельности Бога также происходят перемены. Он действует в нашем мире во времени, а не совершает все дела в один и тот же момент вечности (вопреки представлению о единовременности дел Бога). Например, некоторое время Бог занимался сотворением мира, но в определенный момент процесс творения завершился (Быт. 2:3), и Бог начал другое дело. Бог дал откровение Моисею задолго до того, как дал откровение Иеремии. К некоторым делам Бог еще не приступил (например, Страшный Суд). Бог вершит дела согласно Своему замыслу, когда наступает «полнота времен».

Все, о чем мы говорили в отношении неизменности Бога, проявилось в Воплощении. Когда Слово стало плотью (Ин. 1:14), сущность Бога не изменилась. Хотя Слово Божье стало Иисусом из Назарета, Его природа осталась прежней, и Он не лишился Своих божественных атрибутов и не «лишился Своей божественной природы». Тем не менее, Воплощенный Бог-Слово переживал изменения. Он на Своем опыте узнал, что значит быть человеком. Он совершал великие чудеса в определенные моменты времени. Он испытал на Себе, что значит быть отвергнутым людьми (Ис. 53:3) и Богом (Матф. 27:46). Он испытал все страдания Голгофы и радость триумфа над грехом, сатаной, смертью и адом.

2. Атрибуты Бога, явленные в Его отношениях с творением

Теперь мы обратимся к тем атрибутам Бога, которые явлены в Его отношениях с творением. Эти атрибуты присущи Богу Самому по Себе и не зависят от отношений с творением, но проявляются преимущественно именно через эти отношения. Они проявляются в отношениях Бога с творением в целом – живым и неживым, личностным и неличностным, греховным и безгрешным. В первую очередь они явлены в Сотворении и Промысле Божьем, о которых речь пойдет в следующей главе.

А. Бог трансцендентен

В переводе с латинского «трансцендентный» означает «превосходящий, превышающий». Это слово описывает отношения между двумя сущностями, одна из которых превосходит другую. В богословии понятие «трансцендентный» используется для описания основополагающих отношений Бога с творением. Бог-Творец превосходит всех тварных существ в том смысле, что Он отличен от них по самой Своей сути. Бог «вне» вселенной и всего тварного.

Однако Бог находится «вне» вселенной в онтологическом смысле, а не в пространственном. Иными словами, трансцендентность Бога не означает, что Он находится где-то в пространстве, «над» творением или «за его пределами», как будто теоретически возможно совершить путешествие к дальним пределам вселенной и, шагнув за ее край, встретить Бога. Нет, трансцендентность характеризует природу Бога, которая есть не просто дух, но несотворенный дух. Только Бог не сотворен, что качественно отличает Его от всей тварной действительности – духовной и физической. Естество Бога отлично не только от сотворенной физической материи, но и от сотворенных духов (людей и ангелов). Между Богом и Его творениями существует онтологическая пропасть. Бог трансцендентен (Cottrell, *God the Creator*, гл. 5).

В этом заключается главное отличие Бога от Его творения. Только нетленный и бессмертный Бог (Рим. 1:23; 1 Тим. 6:16) достоин поклонения. Поклоняться и служить творению вместо Творца – верх глупости и страшный грех (Рим. 1:25). Поскольку между Богом и творением существует онтологическое различие, никакой человек не может быть или стать божеством, разделив саму сущность Бога⁴.

В Библии понятие трансцендентности Божьей обозначается словом «святой», что на языках оригинала означает «отделенный, особый». К Богу это применимо в двух смыслах. Во-первых, Он отделен от греха и грешных существ; это этическая святость Бога. Во-вторых, Бог по природе Своей отделен от творения; это онтологическая святость, о которой упоминается в Ис. 6:3: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (см. Откр. 4:8). То же провозглашает и Моисей: «Кто, как Ты, Господи, между богами? Кто, как Ты, величествен святостью, досточтим хвалами, Творец чудес?» (Исх. 15:11). Он «Святой Иаковлев» (Ис. 29:23). См. Откр. 15:4. Святость во втором смысле мы называем трансцендентностью; в этой книге слово «святость» употребляется только в этическом смысле.

Б. Бог всевластен

Второй атрибут Бога, проявляющийся в Его отношениях с тварным миром, – всевластие (Cottrell, *God the Ruler*, гл. 7), полная власть над всем творением. Всевластие Бога можно определить двумя словами: абсолютное господство. Всевластие — это царствование, владычество: Богу принадлежит абсолютная власть над всем. Он – Бог богов, Владыка владык и Господь господствующих (Втор. 10:17; 1 Тим. 6:15-16; Откр. 19:16). Он «высок над всею землею» (Пс. 96:9), «великий Царь над всею землею» (Пс. 46:3). Ему принадлежит власть над всякой плотью (Иер. 32:27), над всем человечеством (Дан. 4:22,29) и над каждым народом (Пс. 21:28). «Бог воцарился над народами, Бог воссел на святом престоле Своем» (Пс. 46:9).

В Библии всевластие Бога обозначается словом «Царство», которое подразумевает «владение, правление, господство». Именно в терминах царства раскрывается идея Божьего всевластия. «Господь царствует» (1 Пар. 16:31; Пс. 92:1-2; 95:10; 96:1; 98:1; Ис. 52:7). «Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19).

Синоним всевластия – господство. Слово «господин» означает «хозяин, владелец» чего-либо (например, землевладелец). Хозяин по определению имеет полное право распоряжаться собственностью по своему усмотрению. Единовластное господство Бога над всем творением означает, что все находится в Его владении, то есть Он имеет право распоряжаться всем по воле Своей. Моисей говорит: «Вот у Господа, Бога твоего, небо и небеса небес, земля и все, что на ней» (Втор. 10:14). Псалмопевец вторит: «Господня – земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней» (Пс. 23:1). «Моя вся земля», – говорит Господь (Исх. 19:5). «Под всем небом все Мое» (Иов 41:11). Это значит, что Богу принадлежат все люди и все творение.

Безраздельное право господства принадлежит Богу потому, что Он – единственный Творец; все остальное, в том числе и человечество – Его творение, то есть Его собственность (Пс. 23:1-2; 88:12; 94:5). Поскольку Бог все сотворил, Он – всевластный Господин над творением.

Среди христиан существуют серьезные разногласия в понимании всевластия Бога. Некоторые, в особенности кальвинисты, трактуют всевластие как причинно-следственную связь, они считают, что все события – и природные явления, и принимаемые людьми решения – вызваны непосредственно Богом, и больше никем. Иначе Бог просто не может быть всевластным. Согласно этой точке зрения, если бы тварное существо было действительно свободным и само решало, какое действие совершить, то Бог не был бы единственным автором всего происходящего, то есть не был бы всевластным. В некоторых ситуациях Ему приходилось бы реагировать на действие внешних факторов. Но всевластный Бог всегда Сам вызывает все действия, поэтому не может ни на что реагировать. Ничто внешнее не может воздействовать на знание Бога, Его решения или деяния. Потому все, что происходит, – часть изначального замысла Божьего и Его вечного порядка, который охватывает все и воплощается во всем. История сотворения – это просто исполнение всевластным Богом этого замысла или порядка. (См. Cottrell, *God the Ruler*, гл. 5.)

Однако я считаю эту теорию, приравнивающую всевластие Бога к всепричинности, надуманной и небиблейской. Всевластие Бога нужно представлять не как причинность, но как контроль. Бог всевластен в том смысле, что Он контролирует все события, происходящие в Его творении, независимо от того, вызывает ли Он это событие Сам (что часто происходит) или просто позволяет ему произойти (не предотвращает его, хотя мог бы, если бы пожелал). В любом случае все творение находится под полным контролем Бога; Он всевластен.

В. Бог всемогущ

Всемогущество Бога (Cottrell, *God the Creator*, 292-305) означает, что Он может все, то есть Его сила бесконечна и неограниченна. В Библии очень много сказано об этом атрибуте Бога. «Бог высок могуществом Своим» (Иов 36:22). «Сила у Бога» (Пс. 61:12); «силен в вышних Господь» (Пс. 92:4). «Вознесись, Господи, силою Твоею: мы будем воспевать и прославлять Твое могущество» (Пс. 20:14). Одно из имен Бога в Ветхом Завете – Shaddai, что переводится как «Всемогущий», «Вседержитель», «Всевышний» (например Быт. 49:25; Числ. 24:4; Иов 40:2; Пс. 90:1). Девять раз это имя встречается в форме ElShaddai, «Бог Всемогущий» (например, Быт. 17:1; 35:11; Исх. 6:3; Иез. 10:5). Новозаветный эквивалент этого имени Бога – *παντοκράτορ*, «Вседержитель» (2 Кор. 6:18; Откр. 1:8; 11:17; 15:3; 16:7,14; 19:6,15; 21:22).

Всемогущество Бога означает, что запас Его силы неограничен, и Он способен сделать все, что пожелает, хотя некоторые вещи Он решает не делать. Иисус говорил: «Богу же все возможно» (Матф. 19:26; см. Быт. 18:14; Лк. 1:37). Бог провозглашает: «Вот, Я Господь, Бог всякой плоти; есть ли что невозможное для Меня» (Иер. 32:27; см. Числ. 11:23). Получив хороший урок смирения, Иов отвечает Богу: «Знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено» (Иов 42:1-2). «Бог наш на небесах; творит все, что хочет» (Пс. 113:11; см. Пс. 134:6).

Итак, всемогущество Бога неограниченно, однако следует сделать одну оговорку: всемогущество не означает, что Бог может делать все мыслимое, потому что даже в Библии говорится, что есть некоторые вещи, на которые Бог не способен. Например, Он не может солгать (Тит. 1:2; см. 1 Цар. 15:29; Евр. 6:18); Он «не искушается злом» (Иак. 1:13). Но означает ли «неспособность» Бога делать эти вещи потому, что Он слаб/ Конечно же нет! Наоборот: способность делать эти вещи служила бы проявлением слабости. Это отрицательные действия, а не положительные; совершение их

свидетельствовало бы о недостатке силы. Потому неспособность Бога на это подтверждает Его всемогущество.

Кроме того, Бог не может совершать эти действия потому, что они противоречат Его природе. Всемогущество не означает, что Бог способен действовать вопреки Своей природе. Бог не может грешить или уничтожить Себя, поскольку это противоречит Его природе. Таким же образом разрешаются и другие ложные противоречия, например: может ли Бог нарисовать квадратный круг или создать такой большой камень, что Сам не сможет поднять его? Эти вопросы содержат логические противоречия⁵ и несовместимы с рациональной природой Бога.

Мы рассматриваем всемогущество Бога среди Его атрибутов, проявляющихся в отношениях с миром, потому что первым величественным проявлением всемогущества стало Сотворение: «О, Господи Боже! Ты сотворил небо и землю великою силою Твоею и простертою мышцею; для Тебя ничего нет невозможного» (Иер. 32:17). «Вечная сила» Бога видна «от создания мира через рассмотрение творений» (Рим. 1:20). Кроме того, всемогущество Бога явлено нам каждый день в Его непрестанной промыслительной заботе о творении: Он держит «все словом силы Своей» (Евр. 1:3). И, наконец, мы видим всемогущество Божье в искупительном замысле: в подготовке спасения через Израиль, осуществлении спасения в Иисусе Христе и распространении его через Церковь.

Г. Бог мудр

Силу, даже абсолютную, нельзя назвать добродетелью, если обладатель не способен использовать ее во благо. Для этого необходима мудрость. Мудрость – это умение выбрать наилучшую цель и наилучшие средства ее достижения.

Иными словами, это умение принимать правильные решения и делать лучший выбор из разных возможных вариантов.

Библия говорит об абсолютной мудрости Бога (Cottrell, *God the Ruler*, 285-289). Он – «Единый Премудрый Бог» (Рим. 16:27); «у Него мудрость и сила» (Дан. 2:20). «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!» (Рим. 11:33), Он «совершенный в познаниях» (Иов 36:4, см. Ис. 40:14; Рим. 11:34). Мудрость Божья явлена в Его творении. «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро» (Пс. 103:24). «Господь премудростью основал землю, небеса утвердил разумом» (Притч. 3:19; см. 8:27-31). «Он сотворил землю силою Своею, утвердил вселенную мудростью Своею» (Иер. 10:12).

Мы также видим мудрость Божью в Его промысле, особенно в способности использовать силы природы и решения людей, обладающих свободой воли, для исполнения Его замысла. Бог способен обратить неблагоприятные обстоятельства во благо и дает нам обещание: «Притом знаем, что любящим Бога, призванным по [Его] изволению, все содействует ко благу» (Рим. 8:28). Мы можем полностью доверять Его мудрости. Это значит, что ни случайность, ни греховная природа, ни злые люди не разрушат Его замысел. Совершенная мудрость Бога способна обратить во благо даже боль и страдание.

Полнота мудрости Божьей представлена в Его замысле искупления. Иисус Христос и Его крестная смерть явили «Божью силу и Божью премудрость» (1 Кор. 1:24; см. 2:7-9). В провозглашаемом церковью Евангелии открывается «многообразная премудрость Божия» (Еф. 3:10).

Если мы действительно верим в мудрость Божью, то мы доверяем Его замыслу относительно творения, верим, что мир, населенный существами, которые обладают свободой воли, – лучший из возможных миров, хотя эти существа и могут согрешить. Если мы верим в мудрость Бога, то не осуждаем то, что Он

совершает и чему позволяет случиться (особенно помня Рим. 8:28). Только тот, чья мудрость превосходит мудрость Бога, имеет право судить дела Божьи.

Единственно мудрый ответ на Промысел Бога, Чья мудрость совершенна, – полное доверие Тому, Кто все устраивает ко благу. Зная о силе Божьей и тем более о Его мудрости, мы можем безоговорочно довериться Ему. Если бы Он был только всемогущ, у нас было бы больше причин бояться Его, чем доверять Ему. Но «у Него мудрость и сила» (Дан. 2:20). Как пишет Пакер: «Мудрость без силы достойна сожаления, как сломанная тростинка. А сила без мудрости ужасает. Но в Боге бескрайняя мудрость сочетается с безграничной силой. Именно поэтому Он бесконечно достоин полного доверия» (Packer, 81).

Д. Бог благ

Есть детская молитва, начинающаяся со слов: «Бог сильный, Бог добрый». И действительно, Писание свидетельствует о благодати Бога (Cottrell, *God the Ruler*, 289-295; Cottrell, *God the Redeemer*, 322-323). Когда Моисей с дерзновением просит Бога явить Свою славу, Бог отвечает: «Я проведу пред тобою всю славу [благодать] Мою» (Исх. 33:18-19, см. Мк. 10:18). «Благ и праведен Господь» (Пс. 24:8), «благ Господь» (Пс.99:5; Наум 1:7), «Благ и благодетелен Ты», – провозглашает псалмопевец (Пс. 118:68).

Что же мы имеем в виду, говоря о «благодати» Бога? Во-первых, благодать Бога – это Его совершенство, абсолютное превосходство во всем. Во-вторых, это нравственная благодать. В-третьих, это желанность Бога; Он – достойный объект всех устремлений («вкусите, и увидите, как благ Господь» Пс. 33:9). Но прежде всего благодать Бога означает Его благожелательность и доброе расположение по отношению к творению. Он желает излить благословения на сотворенных Им существ и делать им как можно больше добра. Бог благ по отношению к

нам. Он щедр на даяния и благословения, на любовь и добро. Он заботится о Своих творениях.

Благость Бога (доброта, благое расположение) направлена не только на человека, но и на все творение. Он орошает дождем даже безлюдную землю (Иов 38:25-27). «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его.... Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пищу их в свое время; открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению» (Пс. 144:9,15-16). Иисус говорил, что Бог заботится даже о птицах и о цветах (Матф. 6:26,28; 10:29).

Бог благ по отношению ко всему миру, но Его особая доброта и забота изливается на человека. Это называется Божьей любовью. Из любви Отец «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Матф. 5:43—45), Он «не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Деян. 14:17). Он дает «нам все обильно для наслаждения» (1 Тим. 6:17). Благость Бога явствует из Его обетования в Рим. 8:28. Но более всего о Божьей благодати свидетельствует все, что Он сделал, чтобы избавить нас от греха. Здесь Его благость принимает конкретные формы милости, долготерпения и благодати. Истинно, «Он насытил душу жаждущую и душу алчущую исполнил благами» (Пс. 106:9). «Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя» (Пс. 30:20).

Если бы мы не были уверены в благодати Божьей, было бы очень сложно любить Его и доверять Ему. Если бы Бог не был благ, Он относился бы к миру с жестокостью или безразличием. Такой всевластный, всемогущий правитель был бы невыносим. Потому, если бы людям пришлось выбирать между всемогущим Богом или добрым Богом, большинство выбрало бы доброго Бога. Но нам не нужно выбирать; наш Бог и всемогущ, и всеблаг.

Е. Бог всеведущ

Всеведение Бога означает, что Его знание бесконечно (Cottrell, *God the Creator*, 273-292; Cottrell, *God the Ruler*, 280-283). «Господь есть Бог ведения» (1 Цар. 2:3), и это абсолютно верно. Он знает все, что возможно знать, и Его знание никогда не бывает скрыто от Него Самого. Он «знает все» (1 Ин. 3:20) – полностью и в совершенстве. «Велик Господь наш и велика крепость [Его], и разум Его неизмерим» (Пс. 146:5). «И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его: Ему дадим отчет» (Евр. 4:13). «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!» (Рим. 11:33).

В Писании сказано, что Бог знает абсолютно все о мире, который сотворил. Ему известны пути звезд и птиц (Пс. 146:4; Матф. 10:29). Он знает все желания и дела каждого человека. У нас даже «волосы на голове все сочтены» (Матф. 10:30). «Очи Его над путями человека, и Он видит все шаги его» (Иов 34:21). «С небес призирает Господь, видит всех сынов человеческих; с престола, на котором восседает, Он призирает на всех, живущих на земле» (Пс. 32:13-14). «На всяком месте очи Господни: они видят злых и добрых» (Притч. 15:3). См. Пс. 138:1-18.

Бог даже знает самые сокровенные помыслы наших сердец. «Бог больше сердца нашего и знает все» (1 Ин. 3:20). «Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его и по плодам дел его» (Иер. 17:10). «Я [смотрю не так], как смотрит человек; ибо человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце» (1 Цар. 16:7).

Таким образом, Богу известно абсолютно все во вселенной – от самого малого до самого великого. Все события постоянно проходят перед Ним; все мироздание перед Его взором.

Пожалуй, самое удивительное во всеведении Бога – то, что Ему известна наперед вся история Его творения, в том числе и все решения, которые человек принимает, пользуясь свободой воли. Бог в совершенстве знает прошлое, но это несложно понять, потому что оно уже прошло перед Его взором, и Он помнит все. Но действительно ли Богу известно все будущее, все возможные события и решения существ, наделенных свободной волей? Да, это так. Мы не в силах понять, как это возможно, но именно об этом свидетельствует Библия.

Бог говорит, что только Он может предсказать, что произойдет, и провозгласить будущее (Ис. 41:21-23). Именно это Он и сделал: «Я Бог, и нет иного Бога, и нет подобного Мне. Я возвещаю от начала, что будет в конце, и от древних времен то, что еще не сделалось» (Ис. 46:9-10). Также см. Ис. 42:8-9; 44:7-8; 45:20-21; 48:3-7; Пс. 138:4,16. Во всех этих стихах Бог свидетельствует о том, что только Ему известно будущее.

В Новом Завете особо отмечается, что предведение Бога играет решающую роль в предопределении: «Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил» (Рим. 8:29). Святые избраны «по предведению Бога Отца» (1 Пет. 1:2). Бог также предвидел и предопределил смерть Иисуса (Деян. 2:23) См. Рим. 11:2; Гал. 3:8.

Мы еще можем понять, как Бог узнает будущие события, которые Он Сам предопределил. Однако библейское учение о предведении Бога (в том числе многочисленные пророчества о будущем) свидетельствует о том, что Бог знает, какое из возможных решений примет в будущем человек, обладающий свободой воли. Возможно ли предведение в этом случае? Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним то, что говорилось выше о количественном аспекте вечности Бога. Бесконечный Бог не ограничен временем, и Его сознание превосходит «сейчас», охватывая всю историю – прошлое, настоящее и будущее – в едином акте познания.

Сторонники так называемой «открытой теологии», среди которых есть и консервативные богословы, отвергают реальность Божьего предведения. Они считают, что такое предведение исключает свободную волю человека. Если Бог уже знает, что то или иное событие должно произойти, то оно непременно произойдет (иначе бы Бог ошибался). Считается, что в предопределенном будущем нет места свободе воли.

Действительно, предведение означает, что будущие события в какой-то мере определены. Но вопрос в том, что определяет их? Само ли предведение? Нет, предведение не совершает их и не определяет, предведение лишь означает, что они уже известны. А определяются события поступками, которые сами люди совершают по своей воле; Бог из вечности лишь видит эти события как свершенные. Определенность не подразумевает необходимости.

Наконец, остается вопрос, как понимать предведение в свете ветхозаветных текстов, в которых говорится, что Бог передумал что-либо делать или «раскаялся» в содеянном (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 496-501). Например: «и раскаялся Господь, что создал человека» (Быт. 6:6); «и пожалел Господь о том» (Ам. 7:3,6; см. Исх. 32:14; Иер. 26:13,19). Как понимать эти слова, если мы знаем, что Бог все предугадал, и, более того, что Он неизменен?

Глагол *nacham* («раскаяться») в качестве сказуемого к подлежащему «Бог» встречается в Ветхом Завете более двадцати раз. Но этот глагол имеет и другие значения, кроме «раскаяться». Он также означает «пожалеть», «сжалиться», «передумать», «скорбеть». Важно помнить, что глагол *nacham* не всегда значит «передумать в результате незнания». Иногда это слово передает сильные чувства, особенно скорбь и жалость (Быт. 6:6-7; 1 Цар. 15:11,35; 2 Цар. 24:16; 1 Пар. 21:15; Суд. 2:18).

Но чаще Бог «передумывает» потому, что исполнение Его намерений обусловлено, то есть зависит от соблюдения людьми определенных условий.

Бог провозглашает намерение, исполнение которого зависит от ответа человека, – об этом ясно свидетельствует такой фрагмент, как Иер. 18:7-10. Однако иногда Бог «передумывает» и в тех случаях, когда условие не определено конкретно – как, например, в Ион. 3:9-10; 4:2. Подобное объяснение можно дать и другим стихам: см. Исх. 32:14; Пс. 105:45; Иер. 26:3,13,19; 42:10; Иоил. 2:13-14; Ам. 7:3,6. В таких случаях Бог знает, будут ли исполнены обозначенные или подразумеваемые условия (например, искренняя молитва), но объявляет о Своем намерении, чтобы побудить людей к действию.

Итак, предведение Бога не опровергается стихами, в которых встречается слово *nacham*, и Его всеведение абсолютно.

Ж. Бог вездесущ

Вездесущность Бога означает, что Он бесконечен в пространстве и не ограничен пространством (Cottrell, *God the Creator*, 264—273). Все пространство сотворено Им, и все творения ограничены пространством. Даже ангелы существуют в «духовном» пространстве или духовном измерении и ограничены им. Главное пространственное ограничение состоит в том, что сотворенное существо может находиться только в одном месте в определенный момент времени. Но Бог, несотворенный Творец, существует вне пространства. Его природа качественно отличается от пространства и творений, живущих в пространстве. Все известные нам характеристики пространства – протяженность, местоположение и расстояние – неприменимы к Богу.

Свобода Бога от пространственных ограничений проявляется, прежде всего, в том, что Он не привязан к какому-либо месту в определенный момент времени. Он присутствует во всех местах одновременно. Измерение Бога пересекает пространство в каждой точке; оно везде соприкасается с физическим

измерением. Но это не значит, что Бог присутствует во всем пространстве. Лучше сказать, что все пространство постоянно предстоит пред Ним. Бог может явить Свое присутствие видимым образом (теофания) в любом месте или в миллионе разных мест одновременно; но это видимое присутствие нельзя отождествлять с самой сущностью Бога.

Поскольку Бог вездесущ, Он всегда рядом с каждым из нас. Сколько бы людей ни поклонялись Ему в разных уголках земли, Он слышит всех. Он не «живет» в каком-либо здании или на какой-либо горе (3 Цар. 8:27; Ин. 4:20-24; Деян. 7:48-50; 17:24). И поскольку Бог вездесущ, бесполезно убегать или прятаться от Него. Из примера Ионы мы знаем, что невозможно укрыться «от лица Господа» (Иона 1:3; см. Пс. 138:7-10).

В Иер. 23:23-24 сказано: «Разве Я – Бог [только] вблизи, говорит Господь, а не Бог и вдали? Может ли человек скрыться в тайное место, где Я не видел бы его? говорит Господь. Не наполняю ли Я небо и землю? говорит Господь». Где бы ни находился человек – в самом глухом уголке земли или в дальней галактике, – Бог всегда рядом и в то же время всегда удален. Мы говорим «удален», чтобы никто не подумал, что можно избежать присутствия Божьего. В то же время Он близко: всякий, кто ищет, найдет Его. Бог близок к нам как ближайшая точка пространства, потому что в каждой точке пространства мы соприкасаемся с Ним (Деян. 17:27-28).

3. Бог имманентен

Имманентность – это атрибут Бога, описывающий Его присутствие и деяния в сотворенном мире (Cottrell, *God the Creator*, 269-273; Cottrell, *God the Ruler*, 295-298). Иногда имманентность противопоставляется трансцендентности. Однако это серьезная ошибка, основанная на понимании трансцендентности как пространственной концепции, словно Бог занимает некое пространство за

пределами нашей вселенной и находится далеко от нас. Но суть трансцендентности не в расстоянии, а в отличии природы Бога. Трансцендентность описывает не пространственную отдаленность Бога от мира, но качественное отличие Его сущности от всего тварного. Его трансцендентность никак не исключает Его имманентности или присутствия в мире. Вездесущность и имманентность Бога возможны благодаря Его бесконечной сущности.

Имманентность подобна вездесущности, но различны акценты этих понятий. Вездесущность подчеркивает присутствие Бога везде, тогда как имманентность подчеркивает само присутствие. Вездесущность означает, что Бог присутствует везде, а не в каком-то определенном месте; имманентность означает, что Бог присутствует в Своем творении, а не находится за его пределами. Это не значит, что мир содержит Бога полностью, – Бог бесконечен. Имманентность вовсе не означает единства Бога с миром, как представляется в некоторых пантеистических мировоззрениях. Имманентность значит, что Бог присутствует, что Он близок к Своему творению, рядом с ним, что творение постоянно пребывает в Его присутствии. См. снова Деян. 17:27-28; Иер. 23:23-24.

Имманентность Бога – это подлинное чудо. Он – всевластный Царь вселенной и в то же время Он находится в ней, рядом с нами, действует среди нас и Сам заботится абсолютно обо всем в Своем творении и в жизни каждого из нас. Весь Промысел Божий (речь о котором пойдет в следующей главе) свидетельствует о Его удивительной близости. Присутствие Бога явлено в Его общем Промысле – в том, как Он хранит и соблюдает все творение. Присутствие Его явлено и в особом Промысле, когда Бог простирает руку Свою, благословляя или проклиная. Присутствие Его явлено в чудесах, свидетельствующих о Его могуществе и силе.

Яркий пример имманентности Бога – Его готовность слышать наши молитвы и отвечать на них: «Очи Господни обращены на праведников, и уши Его – к воплю

их» (Пс. 33:16). «Близок Господь ко всем призывающим Его, ко всем призывающим Его в истине» (Пс. 144:18). Он рядом с нами, когда мы поклоняемся Ему (Матф. 18:20), и Дух Его пребывает в сердцах и телах верующих (1 Кор. 6:19). Нам дано обещание: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам» (Иак. 4:8). Это и есть имманентность Бога.

И. Бог славен

Полнота Божьего величия лучше всего передается словом слава (Cottrell, *God the Creator*, 446-452). Он – «Царь славы», «Бог славы», «Господь славы» (Пс. 23:7-10; Деян. 7:2; 1 Кор. 2:8), «велика слава Господня» – говорит псалмопевец (Пс. 137:5). «Имя Его единого превознесенно, слава Его на земле и на небесах» (Пс. 148:13).

В Ветхом Завете для обозначения славы Бога обычно употребляется слово *kabod*, которое в форме прилагательного буквально означает «большой, тяжелый, массивный». В образном же смысле это слово часто используется для обозначения чего-то значительного, важного, примечательного или впечатляющего. В таком переносном значении слово *kabod* применительно к Богу обычно переводится как «славный» или «слава». В понятии «слава Божья» заключено представление о бесконечной значимости Бога, обо всем Его совершенстве.

Но есть и другой аспект славы Божьей. По природе Своей Бог бесконечно велик и совершенен – независимо от того, проявляется ли Его величие каким-либо образом. Но Бог пожелал явить Свое величие и совершенство видимым образом. Таким образом, слава Божья – это Его величие и великолепие, явленное всем нам. «Слава – это явленное совершенство», – пишет Пентекост (Pentecost, *Glory*, 8).

Слава Божья явлена также в Его видимом присутствии. «Слава Господня» пребывала в облаке, которое вело Израиль через пустыню и наполняло храм (Исх. 16:7,10; 40:34-35; 3 Цар. 8:10-11). О славе Божьей свидетельствуют чудеса Его творения (Пс. 19:1). Воплотившееся Слово, Иисус из Назарета, явил Божью славу (Ин. 1:14). Бог явил Свою славу, излив благодать спасения (Еф. 1:6). Слава Божья будет озарять небеса (Откр. 21:23). Она пребывает везде, где есть Бог, и во всех Его делах. «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его» (Ис. 6:3).

3. Атрибуты Бога, явленные в отношениях с созданиями, наделенными свободой воли

Некоторые атрибуты Бога проявляются не столько в Его отношении к творению в целом, сколько в отношениях с человеком. В данном разделе рассматриваются два главных атрибута этой категории – любовь и святость. Другие атрибуты, относящиеся к этой категории, проявляются только после грехопадения человечества; о них речь пойдет в следующем разделе.

А. Бог свят

Один из атрибутов Бога, явленный в Его отношениях с творениями, наделенными свободной волей, – святость (Cottrell, *God the Redeemer*, 245-275). Уже упоминалось, что суть святости – отделенность от других вещей. Мы отметили, что Бог обладает онтологической святостью, то есть, отделен или отличен от всего тварного. В этом/заключается Его трансцендентность. Теперь рассмотрим этическую святость Бога, Его отделенность от всего греховного, от нравственного зла. Именно в этом смысле используется здесь слово «святость».

Святость Бога – это Его абсолютное моральное совершенство, которое имеет позитивный и негативный аспекты. Позитивный аспект – это то, каков Бог и что

Он поощряет; негативный аспект – то, что противно природе Бога и что Он отвергает.

В позитивном смысле святость Бога означает, что Он обладает абсолютным нравственным совершенством и чистотой, что Его сущность и дела непреложно правы. Библия однозначно говорит об этой святости Божьей: «Будьте предо Мною святы, ибо Я свят Господь» (Лев. 20:26; 1 Пет. 1:15-16). «С мужем искренним [Ты поступаешь] искренно, с чистым – чисто» (Пс. 17:26-27). «Благ и праведен Господь» (Пс. 24:8; см. 91:16). О воскресшем Христе Иоанн пишет: «Он чист» (1 Ин. 3:3).

Святость в позитивном смысле – это не только правда Самого Бога, но также и Его страстное желание, чтобы все творение было нравственно чистым. Потому Он требует от нас святости и радуется ее проявлениям (см. Пс. 23:3-4; 32:5).

Святость имеет и негативный аспект, который заключается в том, что Бог совершенно свободен от всякого греха; Он ненавидит грех всей силой Своей ненависти и противостоит ему. Нравственное зло совершенно чуждо Его природе, воле и помыслам. Как говорит Писание: «Не может быть у Бога неправда или у Вседержителя неправосудие... Истинно, Бог не делает неправды и Вседержитель не извращает суда» (Иов 34:10-12). «Ибо Ты Бог, не любящий беззакония; у Тебя не водворится злой» (Пс. 5:5). «Чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь» (Abb. 1:13).

Этот негативный аспект Божьей святости подразумевает не только отсутствие греха в природе Бога, но и полное неприятие всякого греха Богом. Всей силой Своей Бог ненавидит грех. Как ревнует Бог по правде, так ревнует Он и против всякой неправды. Псалмопевец обращается к божественному Мессии: «Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие» (Пс. 44:8). Дела грешников гнусны в очах Господа (Втор. 12:31). В частности, Он ненавидит

идолопоклонство (Втор 16:22; Иер. 44:4), оккультизм (Втор. 18:9-14), «глаза гордые, язык лживый и руки, проливающие кровь невинную, сердце, кующее злые замыслы, ноги, быстро бегущие к злодейству» (Притч. 6:16-18), ложь, неправду (Зах. 8:17) и развод (Мал. 2:16).

Существам, наделенным свободой воли, святость Бога в обоих ее аспектах явлена в форме закона. Закон – это все заповеди и повеления, которые Создатель дал Своему творению. Это предписательная воля Бога (Пс. 40:8). Бог дает нам закон ради Своей святости; Он бесконечно ревнует о правде и неправде. Заповеди закона в первую очередь отражают святость Самого Бога; иными словами, это Его святость, выраженная в повелительной форме. Наказания и проклятия, предписанные законом, отражают святую ненависть Бога, которая обрушивается на грех (см. Втор. 28:15; Гал. 3:10). Быть святым, как свят Бог (1 Пет. 1:15-16), означает любить Его закон и ненавидеть осуждаемый законом грех (Пс. 1:2; 118:47,97,126-127).

Святость как атрибут Бога явлена сотворенным Им существам даже там, где нет греха (например, Быт. 2:15-17). Но когда грех входит в мироздание, святость Бога является во всем ее величии и в славе, особенно в виде ревности и гнева. Об этом пойдет речь в следующем разделе.

Б. Бог есть любовь

Другое проявление нравственной природы Бога – любовь (Cottrell, *God the Redeemer*, 323-351). Это благость Бога, явленная Его творениям, наделенным свободой воли: «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8,16). Бруннер называет это «самым смелым высказыванием... какое только может позволить себе человек» (Brunner, *Dogmatics I*,185). Возможно, именно поэтому данный аспект природы Бога ясно открыт только в особом библейском откровении.

Библия провозглашает бесконечную любовь Бога: «Милости Твоей, Господи, полна земля» (Пс. 118:64). В ветхозаветные времена Бог особой любовью возлюбил Израиль (Втор. 10:15; Иер. 31:3; Мих. 7:18-20), а в новозаветные времена эта любовь излилась на Церковь (Еф. 5:25-30; Кол. 3:12; 1 Ин. 3:1; 4:19).

Чтобы понять природу Божьей любви, следует отметить разнообразие библейских терминов, обозначающих любовь. В Новом Завете в основном встречается слово *агаре* (глагол *агарао*), хотя дважды употреблен и глагол *phileo* (Ин. 5:20; 16:27). *Агаре* означает искреннюю заботу о благополучии другого; *phileo* подразумевает привязанность к другу. В Ветхом Завете чаще всего используется слово *'ahab* и его производные; его значение совпадает со значением *агаре*. Также в Ветхом Завете используются слова: *chesed*, «искренняя привязанность, милость»; *chashaq* – «желать, любить, питать привязанность»; *chapets* – «благоволить, получать удовольствие»; *ratsah* – «получать удовольствие, быть довольным».

Важно помнить о том, что для обозначения любви Божьей в Библии употребляются разные слова, потому что иногда возникает ограниченное и искаженное понимание, берущее за основу значение только одного слова, обычно *агаре*. *Агаре* – бескорыстная забота и попечение о счастье и благополучии другого, и в этом, безусловно, состоит суть Божьей любви. Но невозможно понять любящую природу Бога, опираясь только на одно слово и не представляя всю полноту библейского учения.

Какое же определение дадим мы Божьей любви? Я предлагаю следующее определение: любовь Бога – это Его самопожертвование, привязанность и бескорыстная забота, побуждающая Бога делать все для счастья и благополучия творений, созданных Им по образу Его. Это определение содержит четыре основные составляющие. Первая – это самая суть *агаре*, то есть забота. Бога интересуют все наши дела, и Он искренне заботится о нашем благополучии. Он

бескорыстно и от всего сердца желает благословить нас. Он не пренебрегает нами и мы ему не безразличны.

Вторая составляющая любви Бога – самопожертвование. Бог делает все ради счастья Своих творений. Он одаривает нас Своим величием и ! благостью, явленными в изобилии сотворенного мира. Он принял нас в общение с Собой. Вершиной Его самопожертвования стало воплощение Логоса – Иисуса Христа, Который был предан смерти ради нас.

Третья составляющая любви Бога – действие. Любовь Бога не остается сокрытой в Нем Самом; она явным образом изливается на тех, кого Бог возлюбил. Любовь Бога явлена в благословениях Его Промысла (Мф. 5:43⁴⁸), в наказаниях (Притч. 3:11-12; Евр. 12:5-6) и в Его крестной смерти (Ин. 3:16; 15:13).

Четвертая составляющая любви Бога – привязанность. Об этой составляющей зачастую забывают те, кто отказывают Богу во всяких чувствах, или ограничивают Его любовь понятием агаре. Однако некоторые из слов, которые переводятся как «любовь Бога», заключают понятие привязанности и нежности. Отношения Бога и верующих Библия часто описывает аналогиями, предполагающими нежную привязанность: отец и ребенок (Ос. 11:1,4; Рим. 8:15), мать и ребенок (Ис. 49:15; 66:13), муж и жена) (Ос. 3:1; Еф. 5:25), пастух и стадо (Иез. 34:11-22; Ис. 40:11; Ин. 10:11). Подобные сравнения свидетельствуют о теплоте, нежности и глубине любви Божьей к каждому человеку. См. также Ис. 30:18; Иер. 31:20; Ос. 11:8; Матф. 23:37.

Любовь Бога бесконечно богата и глубока; об этом свидетельствует изобилие даров Его творения и Промысла (Деян. 14:17; 1 Тим. 6:17; Иак. 1:17). Непостижимая глубина любви Бога ярче всего явлена в том, как Он отвечает на грех человека. Когда грех вошел в мир, любовь Бога раскрылась в Его милости,

долготерпении и благодати. Эти атрибуты любви Бога мы рассмотрим в следующем разделе.

В. Святость и любовь

Очень важно понять, как соотносится любовь Бога с Его святостью. Многие считают, что главный или даже единственный атрибут Бога – это | либо любовь, либо святость; или же любовь и святость представляются одним нераздельным атрибутом, где одно проявляется в другом. Часто фразу «Бог есть любовь» понимают как исчерпывающее описание при- | роды Бога, а все другие атрибуты, в число которых входит и святость, рассматривают лишь как проявления Божьей любви. И, наоборот, иногда (хотя гораздо реже) исчерпывающим описанием Божьей природы считают Его святость.

Однако все эти мнения ошибочны. Святость и любовь — два различных атрибута Бога; оба в равной степени важны и не служат выражением друг друга. И любовь, и святость – равнозначные стороны природы Бога, Который может «спасти и погубить» (Иак. 4:12). «Итак видишь благодать и строгость Божию» (Рим. 11:22). Хотя эти качества уравнивают , друг друга, каждое из них может проявляться независимо от другого. Неправильное понимание соотношения этих атрибутов Бога приводит к ложным выводам в области этики, когда принимаются неверные решения по таким вопросам, как война, смертная казнь и проблемы социальной справедливости, потому что Богу приписывается только одно качест- , во – любовь. Кроме того, неправильное понимание соотношения любви и святости Бога приводит к заблуждениям в христологии – крест понимается как нравственный пример грешникам, а не как жертва умилоствления, отвращающая гнев Божий.

Итак, отрицая равнозначность Божьей святости и любви, мы упускаем самую суть христианства. Если бы грех не вошел в Божье творение, эти два атрибута

сосуществовали бы в совершенной гармонии в природе Божьей. Но как только появляется грех, начинается противостояние святости и любви Бога. Поскольку Бог есть любовь, Он желает даровать грешникам Свою милость, любовь и прощение. Но поскольку Бог свят, Его гнев должен излиться, и грешники должны получить заслуженное возмездие. Природе Бога присущи и любовь, и святость, а Его праведность требует, чтобы Он был верен всем аспектам Своей природы. Потому Его природа требует проявления и милости, и гнева. Но как же одновременно проявляются и любовь, и святость Бога по отношению к грешникам? Эта дилемма разрешается Воплощением и распятием Иисуса, на которых основана христианская вера.

4. Атрибуты Бога, явленные в отношениях с грешниками

Наконец, последняя категория атрибутов Бога – атрибуты, явленные в отношениях с творениями, по собственной воле избравшими грех. Все эти атрибуты служат дальнейшим проявлением двух основных качеств нравственной природы Бога – святости и любви. Поскольку Бог свят, Он ревнив, и Его гнев изливается на грех. Поскольку Бог есть любовь, Он проявляет к грешникам милосердие, терпение и благодать.

А. Бог ревнив

Святость Божья перед лицом греха иногда является в виде ревности (Cottrell, *God the Creator*, 409-416). Во второй заповеди Яхве провозглашает: «Ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель» (Исх. 20:5). «Ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа; потому что имя Его – ревнитель; Он Бог ревнитель» (Исх. 34:14).

И в Ветхом, и в Новом Завете это качество Бога описывается словами, обозначающими горячее, страстное рвение или усердие, горение духа,

ревность, даже ревностный гнев. Но не следует понимать ревность Бога как мелочную злобу или зависть, направленную на некое другое божество, чьих полноправных поклонников Бог желает заполучить Себе. Ревность Бога обычно образно понимается в контексте аллегории брака. Подобно мужу, Бог ревнует «ревностью Божиею» (2 Кор. 11:2) о благополучии и безраздельной верности Своей супруги. Что же угрожает разрушить эту верность? Идолопоклонство! Потому Библия обычно говорит о ревности Бога в тех случаях, когда осуждается идолопоклонство. Это видно в таких стихах, как Исх. 20:5 и Исх. 34:14, которые цитировались выше. См. также Втор. 6:14—15: «Не последуйте иным богам, богам тех народов, которые будут вокруг вас; ибо Господь, Бог твой... есть Бог ревнитель (см. Втор. 4:22-24; 29; 17-20). Во Втор. 32:21 Господь провозглашает: «Они раздражили Меня не богом, суетными своими огорчили Меня». См. Нав. 24:19-20; Пс. 77:58; 1 Кор. 10:22.

Ложные боги вызывают ревность Бога потому, что претендуют на Его исключительное Божество и безраздельное право на преданность Его творений. Здесь и появляется аналогия брачных отношений. Те, кто следуют за ложными богами, изменяют законному супругу; они виновны в духовном прелюбодеянии или распутстве. См. Числ. 25:1-2; Иер. 5:7; Иез. 16:17; 23:25-27. Как всякого мужа уязвляет и возмущает неверность жены, так и святой Бог ревнует о народе, который ходит вслед другим богам. Исайя выражает самую суть этого качества Бога: «Я Господь, это – Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам» (Ис. 42:8). Единый истинный Бог говорит: «Возревную по святом имени Моем» (Иез. 39:25).

Б. Гнев Божий

Гнев Божий – далеко не самая приятная тема; но гнев – неотъемлемая часть природы Бога, и изучать этот атрибут необходимо для правильного понимания греха и спасения. По сути своей гнев Бога не отличается от Его святости;

единственное различие заключается в том, что гнев – это святость, столкнувшаяся с грехом (Cottrell, *God the Redeemer*, 275-319).

В Библии очень много говорится о гневе Божьем. Бог провозглашает, что Его гнев обрушится на восставшие против Него народы: «Скажет им во гневе Своим и яростью Своею приведет их в смятение» (Пс. 2:5). Используя образ винного пресса, Бог говорит: «И Я топтал их во гневе Моим и попираю их в ярости Моей; кровь их брызгала на ризы Мои... ибо день мщения – в сердце Моим» (Ис. 63:3–4). Гнев Бога обрушивается и на непокорный Израиль: «За то возгорится гнев Господа на народ Его, и прострет Он руку Свою на него и поразит его» (Ис. 5:25). «Ибо огонь возгорелся во гневе Моим, жжет до ада преисподнего, и поядает землю и произведения ее, и пополяет основания гор» (Втор. 32:22). Никто из врагов Божьих не уцелеет: «Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою» (Рим. 1:18).

Леон Моррис отмечает, что только в Ветхом Завете для обозначения гнева Божьего используется более двадцати разных слов; о гневе Бога упоминается более пятисот восьмидесяти раз (Morris, *Preaching*, 131). Некоторые ветхозаветные слова имеют значение «горящее пламя». Например: «Ибо я страшился гнева и ярости [chemah], которыми Господь прогневался на вас» (Втор. 9:19). «И Господь услышал, и воспламенился [charnu] гнев Его, и возгорелся у них огонь Господень» (Чис. 11:1). Чаще всего в Ветхом Завете для обозначения гнева Божьего применяется слово 'ар, которое буквально переводится как «нос» или «ноздри», а производный от него глагол означает «выражать недовольство, гневаться». Псалом 17:9 так описывает гнев Бога: «Поднялся дым от гнева Его и из уст Его огонь поядующий; горячие угли [сыпались] от Него».

В Новом Завете гнев Бога в основном передается двумя словами: *orge* (Ин. 3:36; Рим. 1:18; Откр. 6:16-17) и *thymos* (Рим. 2:8; Откр. 14:10,19). Если проводить

между ними различие, то *orge* имеет оттенок постоянно сдерживаемого негодования – как вулканическая лава, бурлящая в недрах. *Thymos* же означает всплеск гнева или вспышку ярости – как извержение вулкана. Итак, гнев Божий горит постоянным негодованием против греха, иногда обрушиваясь страшным наказанием. «Потому что Бог наш есть огонь поядающий» (Евр. 12:29).

Нужно не только видеть отдельные всплески Божьего гнева, но и понимать, что пылающий огонь гнева – постоянный аспект природы Бога, неотъемлемая часть Его сущности. Поскольку Бог свят, Его гнев обязательно изливается на всякий грех. Гнев – естественное, неизбежное и вечное отвращение святого Бога ко всему порочному. Святость Божья всегда пылает даже при самой мысли о грехе, но гнев Его открывается явным образом только с появлением греха в мире. В этот момент святость Бога становится «огнем поядающим», который по природе своей должен поглотить и уничтожить всякое зло. Грех, столкнувшийся со святостью Бога, подобен каплям воды, которые мгновенно испаряются, попадая на горячую печь. Святость Божья – словно раскаленная добела печь, а грехи – как клочки бумаги, которые мгновенно вспыхивают над ее пламенем.

Библия говорит об ужасе положения тех, на кого обрушивается гнев Бога: «Страшно впасть в руки Бога Живаго!» (Евр. 10:31). Те, на кого изливается Божий гнев, называются Его врагами (Рим. 5:10; Кол. 1:21; Иак. 4:4). «Я – на тебя», – говорит Бог тем, кто прогневал Его (Иер. 50:31 ; Иез. 21:3). «Лице Господне против делающих зло» (1 Пет. 3:12).

Некоторые говорят, что Бог ненавидит грех, но любит грешника. Это не так; Богу ненавистен не только сам грех, но и грешник. «Ты ненавидишь всех, делающих беззаконие... кровожадного и коварного гнушается Господь» (Пс. 5:6-7), «любящего насилие ненавидит душа Его» (Пс. 10:5). См. также Лев. 20:23; Втор. 25:16; Пс. 77:59; Притч. 6:19; 11:20; 16:5; 17:15; Иер. 12:8; Ос. 9:15, Мал. 1:3; Рим. 9:13. Невозможно просто пренебречь всеми этими стихами, в которых недвусмысленно говорится о том, что Бог ненавидит грешника.

Гнев Бога – это воздаяние, заслуженное наказание за грех. Это юридическое взыскание, которое Бог – праведный Судья – справедливо налагает на нераскаявшегося грешника. Это проклятие, предписанное законом; в Судный день Христос скажет: «идите от Меня, проклятые» (Матф. 25:41). Это Божье возмездие, когда беззаконник расплачивается за грех: «У Меня отмщение и воздаяние», – говорит Господь (Втор. 32:35; см. Евр. 10:30). «Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих» (Наум. 1:2). В Библии очень много стихов, говорящих о Божьем гневе как о возмездии. Они не оставляют сомнения в том, что гнев – святое наказание тем, кто заслужил его.

Очень важно понимать, что гнев – выражение святости Бога, а не любви. Тем не менее, очень широко распространено мнение о гневе как о проявлении Божьей любви. Многие полагают, что гнев Бога вызван не грехом, а отказом грешников принять Его любовь и благодать. Таким образом, гнев Бога представляется просто как «уязвленная любовь» (Cottrell, *God the Redeemer*, 280) – всего лишь одно из многих проявлений Божьей любви. Один известный богослов так и пишет: «Гнев Бога происходит от Его любви и милости». Когда грешники отвергают Божью милость, «любовь превращается в гнев»⁷. Отсюда следует логический вывод о том, что вечное наказание в аду – тоже выражение Божьей любви: «Ад вполне оправданно можно назвать последним проявлением любви Бога» (Gresham, *Goodness*, 12).

Но НЕТ, это не так! Мы решительно отвергаем подобную взаимосвязь Божьей любви и гнева. Уязвленная любовь Бога действительно отзывается на грех (см. следующие три атрибута), но отзывается не гневом. Священное Писание однозначно учит, что грех пробуждает гнев Бога, потому что грех – это нарушение Его закона и, таким образом, восстание против Его святости (например, Ис. 5:24-25; см. Cottrell, *God the Redeemer*, 282-285). Итак, учитывая все, что говорится в Писании о Божьем гневе, который выражается в ненависти (ко греху и грешнику), отмщении и возмездии, мне представляется

невозможным и даже возмутительным учение о гневе Бога как о выражении Его любви. Гнев – это проявление не любви, а святости Бога.

В. Бог милостив

«Итак, видишь благость и строгость Божию» (Рим. 11:22). Здесь упоминаются две стороны нравственной природы Бога. Его строгость выражается в святости по отношению к существам, наделенным свободой воли, а по отношению к грешникам принимает форму ревности и гнева. Благость Бога явлена как любовь по отношению к свободным существам. Но в чем выражается любовь по отношению к грешникам? Здесь мы увидим, что любовь, столкнувшись с грехом, проявляется в трех взаимосвязанных атрибутах: милости, долготерпении и благодати.

Во-первых, Бог милостив (Cottrell, *God the Redeemer*, 351-356). Он «богатый милостью, по Своей великой любви, которую возлюбил нас» (Еф. 2:4). Милость следует понимать в контексте страданий и несчастий, к которым привел грех. Это любовь Бога к человечеству, которое из-за греха живет в страданиях, нужде и несчастье. Милость выражается в сочувствии, сострадании и желании облегчить страдания человечества. Некоторые навлекают на себя несчастья своими грехами; но чаще страдания – это совокупный результат грехов других, в том числе и Адама. Но для милости неважно, заслужены наказания или нет. По милости Своей Бог хочет уничтожить всякое страдание, независимо от его причины.

В самой сущности Своей Бог «человеколюбивый и милосердый» (Исх. 34:6). «Господь, Бог твой, есть Бог милосердый» (Втор. 4:31); «велико милосердие Его» (2 Цар. 24:14), Он «Отец милосердия и Бог всякого утешения» (2 Кор. 1:3). Бог сострадает нам в наших физических немощах и лишениях (Матф. 14:14; 15:32; 20:34; Мк. 1:41), Он «будет милосерд к нищему и убогому» (Пс. 71:13).

Но, что еще важнее, Бог полон милости к нам, зная нашу духовную нужду, причина которой – грех и утрата отношений с Ним. Самая главная потребность грешника – спасение. По милости Своей Бог хочет удовлетворить эту потребность и сделал для этого все возможное. Бог спас нас не нашими делами, но «по Своей милости» (Тит. 3:5). «По великой Своей милости» Он возродил нас «из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1:3; см. Еф.2:4—6). «Милость превозносится над судом» для тех, кто во Христе (Иак. 2:13).

Г. Бог терпелив

Любовь Бога, столкнувшись с грехом, также принимает форму терпения, или долготерпения (Cottrell, *God the Redeemer*, 357-361), которое происходит из самой глубины Божьей природы. Ветхозаветное выражение, которое переводится как «долготерпение», буквально означает «обладающий длинным носом». Как уже упоминалось, древнееврейское слово 'ар, буквально означающее «нос, ноздри», в Ветхом Завете часто употребляется в значении «гнев». Таким образом, выражение «длинноносый» означает «медленный на гнев». Аналогичное значение имеет и новозаветное слово *makrothymia* производное от него прилагательное переводится как «невспыльчивый, терпеливый, долготерпеливый». «Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный» (Исх. 34:6).

Долготерпение Бога ясно показывает, в каких напряженных отношениях находятся, столкнувшись с грехом, два аспекта Его природы – святость и гнев. Вся суть долготерпения Бога – в том, что Он сдерживает гнев и не спешит обрушить его на нас. Его гнев реален и заслужен, но по великой Своей любви (1 Кор. 13:4) Бог пока не изливает его, сдерживает его силу или вовсе утихомиривает его. «Ради имени Моего отлагал гнев Мой, и ради славы Моей удерживал Себя от истребления тебя», – говорит Бог избранному народу (Ис. 48:9). Если бы Бог сразу же воздавал нам по заслугам, мы бы все уже давно

погибли. По Своей любви и долготерпению Он откладывает наказание до тех пор, пока это возможно.

В Рим. 9:22-23 Павел объясняет, что Бог «с великим долготерпением» переносил идолопоклонство израильтян (хотя они полностью заслуживали Его гнева), чтобы через них пришло спасение всем народам. Павел приводит свою жизнь в пример долготерпения Божьего (1 Тим. 1:16). В притче о жестоком слуге объясняется, что Бог в Своем терпении откладывает проявление гнева. Оба должника умоляли кредитора потерпеть (Матф. 18:26,29), то есть просили об отсрочке выплаты долга. Государь в этой притче (олицетворяющий Бога) поступает еще более щедро и совсем прощает долг.

В чем же цель долготерпения Бога? Почему Он откладывает проявление Своего гнева? По любви Своей Он хотел бы совсем забыть о гневе; потому Он медлит гневаться, чтобы дать грешнику время раскаяться, получить прощение и вовсе избежать гнева. «Не медлит Господь [исполнением] обетования» о грядущем Судном дне, «но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3:9). См. Неем. 9:30; Рим. 2:4-5; 1 Пет. 3:20.

Однако гнев Божий не будет ждать вечно. Близится время, когда долготерпение Бога иссякнет, и не останется возможности для покаяния (Пс. 7:13-14; Иер. 44:22; Ос. 1:6). Со смертью человека или со Вторым пришествием Христа долготерпение Бога заканчивается навсегда, и время, отпущенное на покаяние, истекает. Тогда уже будет поздно просить о пощаде, подобно богачу, взывающему из ада: «Умилосердись надо мною!» (Лк. 16:24)

Д. Бог благодатен

С богословской точки зрения, понятие «благодать» имеет три основных значения. Оно означает дар спасения: то, что дано. Оно также обозначает

систему спасения: принцип, на основании которого грешник получает этот дар. Кроме того, оно означает атрибут природы Бога: то, благодаря чему спасение возможно. В этом разделе речь пойдет о благодати в третьем значении – благодать как Божья благодать (Cottrell, *God the Redeemer*, 361-399). Благодать – это самое сильное выражение любви Бога перед лицом греха. Благодать – это готовность и желание Бога простить и принять грешника, несмотря на грех; дать грешнику совершенно противоположное тому, что он заслуживает.

Чтобы понять смысл благодати и получить представление о ее последствиях, мы должны помнить, что значит грех в глазах святого Бога. Грех противен самой природе Бога; грех противоречит Его благой и праведной воле; Бог ненавидит грех святой ненавистью, и природа Бога такова, что гнев Его, словно пламя, сжигает всякий грех. Но, несмотря на все это, по Своей вечной любви Бог готов принять назад мятежных грешников. Более того, он не просто готов принять их, но с любовью желает этого и идет навстречу им. Это и есть благодать.

Но нельзя основывать понимание благодати Бога исключительно на тех библейских терминах, которые могут переводиться как «благодать».

Часто, особенно в Ветхом Завете, эти слова используются в общем значении «дар, услуга, милость» и не связаны со спасением. Например, эти слова употребляются в молитве «помилуй меня», «будь милостив [яви благодать] к нам», что просто означает: «Сделай мне одолжение; ответь на эту молитву» (2 Цар. 12:22; Пс. 4:1; 66:1). Видимо, именно в таком смысле следует понимать слова Бога в Исх. 33:19: «Кого помиловать – помилую», то есть «Я Сам решу, на какие молитвы и просьбы ответить».

Новозаветное слово «благодать», *charis*, обычно означает «дар, приносящий радость». Это может быть любой дар, в том числе дары творения, благословения Божьего Промысла, дары Святого Духа и любая помощь от Бога. Но иногда слово *charis* используется в смысле «дар спасения», и именно это

значение рассматривается здесь. Слово «благодать», употребленное в значении «спасительная благодать», отражает тот аспект природы Бога, который побуждает Его желать спасения грешников и делать ради этого все возможное. Наиболее сильно это желание проявляется в готовности Бога прощать грехи. См. Исх. 34:6-7; Числ. 14:17-20; Неем. 9:17; Мих. 7:18-20; Рим. 3:24-26. По словам псалмопевца,

«Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив: не до конца гневается, и не вовек негодует. Не по беззакониям нашим сотворил нам, и не по грехам нашим воздал нам: ибо как высоко небо над землею, так велика милость [Господа] к боящимся Его; как далеко восток от запада, так удалил Он от нас беззакония наши» (Пс. 102:8-12).

В чем же суть благодати Бога? Можно выделить три определения. Во-первых, благодать – это даяние. Благодать Бога означает, что Он одаривает творения Своим изобилием; это Его неотъемлемое свойство. В этом состоит главное различие двух аспектов природы Бога – любви и святости. Благодать – это проявление любви; святость требует, а любовь дает. В контексте греха любовь, ставшая благодатью, дает спасение. «Дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6:23; см. Рим. 8:32). Поскольку спасение дается по благодати, это всегда дар, потому что по определению своему благодать отдает.

Во-вторых, благодать означает прощение. Когда нас прощает человек, которого мы оскорбили, – это величайший из даров, который он только может дать. Когда мы оскорбили Святого Бога и согрешили против Его святого закона, то Его прощение – величайший из всех мыслимых даров. Именно такой дар благодатный Бог приготовил каждому грешнику. Бог всем сердцем желает простить тех, кто согрешил против Него. В этом самая суть благодати: «Ибо Ты, Господи, благ и милосерд и многомилостив ко всем» (Пс. 85:5). Говоря о прощении, Библия говорит о благодати.

В-третьих, благодать означает «удивительный дар вместо заслуженного гнева» (как говорил Рэнни Грэди). Определение спасительной благодати как «незаслуженного дара» слишком упрощено – кроме разве что случаев, когда речь идет о дарах, не связанных со спасением. Спасение же и дар вечной жизни не просто незаслуженны; это – полная противоположность тому, что мы заслужили. Благодать Бога означает, что по природе Своей Он желает дать нам совершенно противоположное тому, чего мы достойны; противоположное тому, что требует Его святость. Как писал Пакер: «Благодать Бога – это любовь, излитая на виновного грешника, совершенно незаслуженно и даже вопреки тому, что он в действительности заслужил» (Packer, 120).

Итак, благодать Бога – это Его бесконечное желание и готовность дать грешникам дар прощения, несмотря на то, что они заслуживают Его гнев, и несмотря на то, что ради этого Ему пришлось пойти на крест.

ДЕЯНИЯ БОГА-ТВОРЦА

Деяния Бога можно разделить на три основные категории: Сотворение, Промысел и Искупление. В этой главе будут рассмотрены первые две категории, а об Искуплении речь пойдет в разделе, посвященном христологии.

И Сотворение, и Промысел относятся к деяниям Бога-Творца (в отличие от деяний Бога-Искупителя). Сотворение – это акт, посредством которого Бог вызвал вселенную к существованию. Существование материи, из которой все состоит, началось с момента творения. Промысел – это имманентное отношение Бога к вселенной и Его присутствие в ней после изначального акта Сотворения. Промысел означает, что Бог поддерживает существование мира, контролирует все, что происходит в природе и в истории, и вмешивается в происходящее, исполняя Свой замысел.

1. Сотворение

Начнем с Сотворения – основополагающего деяния Бога. Мы называем его основополагающим в том смысле, что это первое деяние Бога по отношению к творению, а также основа всего, что происходит в мире. Сотворение – это точка отсчета в нашем понимании Бога и человека. Как верно отмечает Гилки:

«Понимание Бога как Творца всего сущего – обязательное основание, на котором зиждутся все остальные верования христианства. На этом основании утверждается христианское представление о Боге как о Создателе всего сущего. Из Сотворения логически следуют все другие представления христиан: о Боге, об окружающем мире, о человеческой истории, судьбе и надежде» (Gilkey, 4).

«Если мы не признаем Бога как Творца всего сущего, мы не признаем истинного Бога» (Pohle, 8).

А. Определение Сотворения

Большинство христианских богословов в целом сходятся во мнениях относительно определения Сотворения (Cottrell, *God the Creator*, 95-133). Вот, например, формулировка, которую предлагает Крофорд: «Под Сотворением понимается свободный акт Бога, создавшего в начале всю видимую и невидимую вселенную, без использования какой-либо первичной материи» (Crawford, 1:47). Это определение содержит три основных понятия. 1) Бог создал вселенную из ничего, *ex nihilo*. 2) Творение было свободным актом Бога. 3) В результате акта Сотворения появилось и духовное, и материальное измерение.

1. Сотворение из ничего, *ex nihilo*

С самого начала христианского богословия происхождение всего сущего понималось как творение из ничего, ex nihilo (лат. nihil – «ничто, ничего» и ex – «из»). Некоторые мыслители пытаются объективизировать «ничто» и превратить его в «нечто». Они считают, что существовал некий изначальный хаос предсущей материи, который Бог просто подчинил Себе. Но это глубокое заблуждение. «Из ничего» не может означать «из чего-то». «Из ничего» значит, что до сотворения не было ничего, кроме Бога, а после сотворения появилась вселенная, которая полностью отлична от Бога, от Его сущности и бытия.

Некоторые языческие философы понимают nihil как абсолютное «ничто», в котором не существует даже Бога. Потому они отрицают возможность сотворения из ничего на основании максимы «из ничего происходит только ничто». Но это также ложное понимание значения nihil. «Ничто» в смысле творения ex nihilo означает, что до акта сотворения не существовало ничего внешнего по отношению к Богу.

Ex nihilo означает именно то, что подразумевается в определении Сотворения: «без использования какой-либо первичной материи», а не сотворение из уже существовавшей материи. Есть и альтернативная точка зрения, согласно которой Бог использовал нечто первичное – например, Свое бытие. Соответственно, считается, что Бог был единственным, Кто существовал до сотворения, но затем неким актом эманации или генерации породил вселенную из самого Своего бытия. Это представление свойственно некоторым видам пантеизма. Но Сотворение ex nihilo полностью исключает подобные концепции: Бог не «порождает» материю из Своего бытия.

Есть еще одно представление, согласно которому первичная материя – это некая онтологическая масса, вечно существовавшая наравне с Богом. Сторонники этой идеи считают, что Бог каким-то образом овладел первичной онтологической массой и превратил ее в космос – в мир, в котором мы живем. Но и эта теория происхождения, отрицающая творение ex nihilo,

несостоятельна. Вселенная, с ее духовным и материальным измерениями, не порождена из сущности Бога и не создана из некоей массы или вечно существовавшей материи. Она создана из ничего, то есть никакая первичная материя в ее создании не использовалась.

Многие современные «христианские» богословы отрицают истинное значение творения *ex nihilo*. Они учат, что Сотворение как таковое не связано с настоящим происхождением мира. Вопрос о том, имела ли вселенная начало, представляется им неважным. (При этом, разумеется, они негласно принимают идею первичной материи.) По мнению таких богословов, истинное значение сотворения заключается в том, что мир находится в особых отношениях с Богом – отношениях зависимости. Как пишет Хьюстон: «Сотворение – это, прежде всего, учение не о происхождении, а о зависимости от Бога» (Houston, 163). С этой точки зрения Сотворение *ex nihilo* просто означает, что мир и человечество абсолютно и во всем зависят от Бога.

Мы считаем подобное толкование сотворения *ex nihilo* ложным; кроме того, оно ставит нас перед несуществующим выбором. Сотворение *ex nihilo*, на самом деле, предполагает и происхождение мира, и зависимость от Бога. Факт сотворения, несомненно, означает абсолютную зависимость человека и вселенной от Бога. Но эта зависимость вовсе не противоречит вере в сотворение вселенной Богом. Напротив, в результате акта сотворения появилось все сущее, и именно поэтому вселенная и человек находятся в абсолютной зависимости от Бога, то есть эта зависимость обусловлена происхождением. Те, кто рассуждает о зависимости, обходя стороной вопрос о происхождении, постулируют следствие без причины.

Что же говорит Библия о сотворении *ex nihilo*? Хотя самих этих слов в Библии нет, концепция сотворения из ничего раскрывается в самом начале, в Быт. 1:1-2, где сказано: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и

пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою». В этих стихах мы отмечаем три важные идеи.

Во-первых, Библия начинается с безоговорочного утверждения «в начале». Это значит самое начало всего сущего, исходная точка бытия.

Во-вторых, в значении «сотворил» употреблено древнееврейское слово *bara*, которое в данном контексте предполагает Сотворение из ничего. Само слово *bara* не обязательно несет в себе именно такой смысл, но в древнееврейском языке нету слова, которое передавало бы это значение точнее. Грамматическая форма, в которой оно употреблено, часто обозначает необычное действие, в результате которого возникает нечто новое. В сочетании с фразой «в начале» это слово означает именно *ex nihilo*.

В-третьих, стих 2 говорит об упорядочивании «безвидной и пустой» материи. Если бы стих 1 не означал происхождения из ничего, то стих 2 не имел бы смысла, потому что безвидная и пустая материя существовала бы прежде действия, описанного в стихе 1. В таком случае этот стих следовало бы понимать как указание на то, что Бог создал бесформенную материю из бесформенной материи. Гораздо логичнее предположить, что стих 1 описывает Сотворение всей вселенной *ex nihilo*, а стих 2 говорит о земле – в частности, о ее состоянии сразу после изначального Сотворения.

Сотворение *ex nihilo* также логически следует из Ин. 1:1-3: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Нет сомнения, что Иоанн намеренно вторит словам Быт. 1:1. Хотя в стихе 3 речь идет о сотворении, в нем не используется слово *ktizo*, которое обычно появляется в значении «создавать». Здесь употреблено слово *ginomai*, означающее «появляться». Если речь идет о событии, этот глагол обычно переводят как «происходить», «случаться». В отношении сотворения это самое

подходящее слово для выражения идеи творения из ничего; «начало быть» – совершенно верный перевод.

Но еще важнее то, что Иоанн говорит о божестве Логоса (Слова), ставшего Иисусом Христом (Ин. 1:14). Иоанн превозносит Логос, отводя Ему место в той категории бытия, где нет никого, кроме Бога. О божестве Логоса свидетельствует то, что Он от вечности пребывает с Богом, то есть с самого начала Он был с Богом (ст. 1-2). Но если бы «все... начало быть» в стихе 3 не было указанием на Сотворение из ничего, то пришлось бы допустить, что «все» было создано из некоего материала, который также пребывал в вечности с Богом и Логосом. Но тогда потерял бы смысл весь этот фрагмент, в котором подчеркивается особое предсуществование Логоса как свидетельство Его Божественной природы. Итак, мы приходим к выводу, что стих 3 говорит о сотворении *ex nihilo*.

Еще один отрывок текста, подтверждающий Сотворение из ничего, – Рим. 4:17, где сказано, что Бог животворит мертвых и называет «несуществующее, как существующее». Здесь приведены два свидетельства всемогущества Бога: появление жизни из ее противоположности – смерти; создание бытия из его противоположности – небытия. Вторая часть предложения дословно переводится так: Бог называет «несуществующее» «существующим». В контексте Рим. 4 это относится к потомкам Авраама, но утверждение имеет и более широкий смысл – изначальное Сотворение всего сущего.

В Евр. 11:3 написано, что «веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое». Это значит, что видимый мир не был создан из чего-либо, а произошел (снова *ginomai*) по слову Божьему (Рим. 4:17). См. Пс. 32:6,9.

Итак, Сотворение было действием Бога – абсолютным началом, когда Бог создал всю вселенную, без использования какого-либо предсуществовавшего

материала. Это и есть Сотворение *ex nihilo*, из ничего. Такое понимание начала мира можно найти только в Библии. Иногда считается, что о сотворении из ничего говорят некоторые языческие мифы, но при ближайшем рассмотрении оказывается, что некий предсущий материал в этих мифах все равно присутствует. Библейское учение отличается от всех остальных.

2. Сотворение как свободный акт

Вторая составляющая большинства определений сотворения – упоминание о том, что сотворение было свободным действием Бога. Это исключает две крайности в представлениях о происхождении космоса. Сам факт сотворения исключает первую крайность – случайное происхождение вселенной. Здесь нас больше интересует вопрос о том, имеет ли под собой хоть какое-то основание другая крайность: представление о том, что некая необходимость побудила Бога создать мир. Классическая доктрина сотворения справедливо отрицает такое предположение. Сотворение как свободное действие означает, что Бог создал вселенную исключительно по Своей свободной воле. Он не руководствовался некой «внутренней необходимостью», но творил лишь потому, что так пожелал.

Идея сотворения как необходимого действия присутствует в некоторых языческих космогониях (хотя, конечно, это не настоящее Сотворение). Но даже в популярном христианском богословии часто можно услышать, что Бог должен был творить по той или иной причине. Иногда эта необходимость объясняется тем, что Бог был одинок и нуждался в отношениях, или что Его любви и доброте нужен был выход.

Однако такие представления ложны и совершенно необоснованны с библейской точки зрения. Бог не испытывает какого-либо внутреннего давления, принуждающего Его творить. Он не знает одиночества или переизбытка любви, потому что Он триедин (то есть существует в трех

ипостасях). Не следует думать, что до сотворения Бог существовал в величественном одиночестве. Отец, Сын и Святой Дух (три ипостаси Бога, известных нам теперь) пребывают в полноте любви.

Сотворение было результатом свободного выбора Бога. Все, что бы ни делал Бог, Он делает исключительно по Своему желанию, а не по принуждению: «Бог наш на небесах; творит все, что хочет» (Пс. 113:11). Он – Совершающий «все по изволению воли Своей» (Еф. 1:11). О том, что эта свобода проявилась в Сотворении, сказано в Откр. 4:11: «Достоин Ты, Господи, принять славу и честь и силу: ибо Ты сотворил все, и [все] по Твоей воле существует и сотворено».

В связи с тем, что Сотворение было свободным деянием Бога, возникает вполне уместный вопрос: для чего Бог решил сотворить мир? Чего желал Он этим достичь, в чем видел цель? Ответы на этот вопрос можно разделить на две категории. Одни ответы сводятся к тому, что Бог творил ради творения. Другие – что Бог творил ради Самого Себя. И то, и другое верно, потому что Сотворение имеет двойную цель. В целом, можно сказать, что прежде всего Бог творил ради Своей славы, и, во-вторых – ради Своей благодати.

Бог творит ради Своей благодати, потому что желает излить благословения Своей доброты и любви на мыслящие создания, которые с радостью, благодарностью и любовью сумеют принять эти благословения. Физическая вселенная была создана как дом для человечества; человек был поставлен хозяином творения (Быт. 1:28-30). Предназначение мира было в том, чтобы служить человеку. Говоря об изобилии даров творения, Павел учит, что Бог дает «нам все обильно для наслаждения» (1 Тим. 6:17). Иаков пишет: «Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше» (Иак. 1:17). Благодать Бога, явленная в мире, исполняет «пищею и веселием сердца наши» (Деян. 14:17).

Сокровища мира можно рассматривать как дар Божий, но высшее проявление благодати Бога – дар Его присутствия, то есть возможность общения с Ним. Вот

почему Он сотворил по образу Своему свободных существ, наделенных личностными свойствами, способностью познавать Его и пребывать в общении с Ним. Потому благословения мира и радость, которую они дают, не стоит рассматривать как самоцель. С ними нужно обращаться как с дарами любящего Бога. В конечном счете, мы должны искать не сами дары, а Того, Кто их дает. Даже если мир ничего не может предложить, мы все равно можем радоваться в Боге – не из-за даров, а из-за знания Бога и общения с Ним. В одном из Псалмов Давид упоминает о главном своем желании: «пребывать... в доме Господнем во все дни жизни моей, созерцать красоту Господню» (Пс. 26:4). См. Авв. 3:17-19.

Хотя благодать Божьей любви была одной из главных причин Сотворения, есть и другая, еще более важная причина. Бог творил не только ради творения, но и ради Самого Себя. Бог творил прежде всего ради Своей славы, чтобы явить ее в творении, и чтобы творение прославляло Его.

В конечном счете, Бог все делает ради славы Своей. «Ради Себя, ради Себя Самого делаю это... славы Моей не дам иному» (Ис. 48:11). «И явлю славу Мою между народами» (Иез. 39:21). Он сотворил Израиль для славы Своей (Ис. 43:7) и открывает нам путь искупления «в похвалу славы Его» (Еф. 1:12,14). Итак, нет ничего удивительного в том, что все появилось ради славы Божьей. «Достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо Ты сотворил все, и [все] по Твоей воле существует и сотворено» (Откр. 4:11). «Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь» (Рим. 11:36).

Славу Творца провозглашает само существование вселенной; о славе Его свидетельствуют необъятность и величественная красота мира (Пс. 18:1-7). Но Бог не только являет Свою славу в творении; Он также принимает славу от существ, сотворенных по образу Его, – когда мы поклоняемся и служим Ему, признавая, что Он один достоин поклонения.

То, что Сотворение имело двойную цель, видно также из учения Иисуса о высшем благе (*summum bonum*) и главной цели в жизни человека: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его», и в результате «это все [материальные благословения] приложится вам» (Матф. 6:33). Царство Божье в общем смысле – это Его царствование, владение, господство, слава. Именно его мы должны искать прежде всего, именно оно – наша высшая цель. Итак, главное в жизни – подтверждать царствование и славу Бога праведными делами и словами. Иисус обещает, что если мы будем так поступать, Он позаботится обо всех наших материальных нуждах (о пище, питье, одежде – ст. 25-32). В Рим. 1:21 сказано, что две обязанности человека – прославлять Бога (первая, главная цель) и благодарить Его (вторая цель). Первый вопрос в Вестминстерском Катехизисе: «В чем состоит основное предназначение человека?» Ответ дается такой: «Прославлять Бога и вечно радоваться в Нем».

3. Видимая и невидимая вселенная

Во-первых, Бог сотворил все из ничего. Во-вторых, Он творил ради Своей благости и славы. В-третьих, творение состоит из видимой и невидимой вселенной, о чем сказано в Кол. 1:16: «Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, – все Им и для Него создано». В этом стихе речь идет о полноте творения. Все, что существует помимо Бога, принадлежит к категории тварного. В эту категорию входит и видимая вселенная, то есть физический мир, в котором живем мы, и невидимая вселенная – прежде всего, духовный мир ангелов.

Вся физическая вселенная, вся материя – органическая и неорганическая – появилась в результате сотворения *ex nihilo*. «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1). Под «небесами» подразумеваются «небеса над нами» – то есть космос, все, что существует во вселенной помимо земли. Эта вселенная невообразимо огромна. Человеческий разум не способен постичь, как все это

возникло по одному только слову, произнесенному Богом. «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – все воинство их.... да трепещут пред Ним все живущие во вселенной, ибо Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось» (Пс. 32:6-9).

Невидимая вселенная – это духовный мир, который отличается от физического. Духовному миру принадлежит человеческая душа, или дух, живущий в физическом мире, но сотворенный не из физического вещества. К духовной вселенной относится также весь мир ангелов – и добрых, и падших. Ни в коем случае нельзя забывать, что невидимая вселенная – тоже часть Божьего творения. То, что дух человека, вместе с ангелами, принадлежит к духовному миру, вовсе не делает нас метафизически равными Богу, Который есть Дух. Ангелы и духи человека – это сотворенные, конечные духи, на которых распространяются ограничения пространства и времени. Только Бог – бесконечный, несотворенный Дух, поэтому Он находится в отдельной метафизической категории, в которой нет никого, кроме Него. Об этом необходимо помнить и не приписывать божественные атрибуты (такие как всеведение и вездесущность) ангелам – особенно сатане и другим падшим ангелам.

Б. Библейские свидетельства в пользу Сотворения

Объем этой книги не позволяет привести все библейские стихи, в которых упоминается о Сотворении. Но, работая над книгой «Бог-Творец», я собрал все тексты, в которых упоминается Сотворение. Они заняли восемь с лишним страниц (Cottrell, *God the Creator*, 134-142). Само число упоминаний о Сотворении указывает на то, что эта доктрина – не побочный аспект христианского учения, а одна из основных тем Писания. Здесь я приведу только некоторые отрывки.

В некоторых текстах речь идет о самом акте, или факте сотворения. Большинство таких отрывков вторят словам Быт. 1:1. «В шесть дней создал Господь небо и землю» (Исх. 20:11; см. 31:17). «Ты, Господи, един, Ты создал небо, небеса небес и все воинство их, землю и все, что на ней» (Неем. 9:6). «Я создал землю и сотворил на ней человека; Я – Мои руки распростерли небеса, и всему воинству их дал закон Я» (Ис. 45:12). «Вначале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою» (2 Пет. 3:5). «Все же – от Бога» (1 Кор. 11:12). В других стихах сказано о сотворении человечества (например, Быт. 1:27; 5:1-2; Иов. 33:4,6; Пс. 99:3; Матф. 19:4).

В некоторых стихах описывается не только сам факт сотворения, но и его подробности. Во-первых, Бог сотворил мир Своим Словом. Все тварные существа должны славить Господа, потому что «Он повелел, и сотворились» (Пс. 148:5; см. Пс. 32:6,9; Евр. 11:3; 2 Пет. 3:5). Во-вторых, Бог творил по мудрости Своей. «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих» (Пс. 103:24; см. Притч. 3:19; 8:22-31). В-третьих, в творении участвовали Отец, Сын и Святой Дух. В Быт. 1:2 упоминается Дух, Который упорядочивал безвидную массу: «И Дух Божий носился над водою». Новый Завет учит, что в творении участвовал Предсущий в вечности Логос, Сын Божий (Ин. 1:3; 1 Кор. 8:6; Кол. 1:16; Евр. 1:2). В-четвертых, Сотворение – это факт, который мы принимаем верой. Никто не был очевидцем Сотворения; мы знаем о нем только потому, что так сказал Создатель, и мы Ему верим. «Верю познаем, что веки устроены словом Божиим» (Евр. 11:3).

Библия говорит не только о самом факте Сотворения, но и о Боге-Творце. Бог назван «Творцом», «Создателем» и «сотворившим» (Еккл. 12:1; Пс. 94:6; 113:23; Ис. 44:24; Иер. 10:16; Рим. 1:25; 1 Пет. 4:19). В некоторых случаях, когда говорит Сам Бог или когда о Нем идет речь, упоминается Его роль как Творца неба и земли, чтобы подчеркнуть Его силу, верность и власть. Например: «Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю» (Пс. 120:2). «И забываешь Господа, Творца своего, распростершего небеса и основавшего землю» (Ис. 51:13). «Чту

Господа Бога небес, сотворившего море и сушу» (Иона 1:9). «Благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них» (Деян. 14:15). «Поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море и источники вод» (Откр. 14:7).

В. Следствия Сотворения

Вера в то, что Бог сотворил все сущее, лежит в основании христианского мировоззрения. Многие из того, что мы всю жизнь считаем само собой разумеющимся, верно потому, что мы живем в мире, сотворенном Богом. Здесь пойдет речь о некоторых таких истинах (Cottrell, *God the Creator*, гл. 4).

1. Сотворение и истина

Во введении уже говорилось о том, что Сотворение *ex nihilo* служит предпосылкой существования абсолютной истины. Все тварные существа ограничены эгоцентризмом и потому не способны сами найти абсолютную истину. Только трансцендентный, всеведущий Бог-Творец обладает абсолютным знанием, поэтому только Он – источник истины. Таким образом, факт сотворения не оставляет камня на камне от релятивизма и служит основанием истины и здоровой доктрины.

2. Сотворение и мир

В некоторых монистических мировоззрениях (например, в индуизме) материальный мир и все, что состоит из физической материи, представляется нереальным и иллюзорным. В некоторых дуалистических космологиях (например, в гностицизме) сама материя считается злом. Даже некоторые христиане в разные периоды истории сомневались в благости и ценности материи. Но все эти представления опровергаются фактом Сотворения. Бог создал физический мир и сказал о нем: «хорошо весьма» (Быт. 1:31), поэтому

сама по себе материя плохой быть не может. Материя – это не зло; она не противостоит Богу, но служит частью Его замысла. «Всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением» (1 Тим. 4:4).

Например, нет ничего плохого в человеческом теле и его естественных потребностях (см. Деян. 14:17; 1 Тим. 6:17), хотя, как и все материальное, оно подвержено злу и часто служит ему. Такие негативные аспекты телесного существования, как, например, страдание и смерть, вызваны грехом; нельзя считать их присущими самой человеческой природе. Спасение – это не избавление от тела, а искупление тела (Рим. 8:23).

Божье творение, хотя оно реально и хорошо, нельзя отождествлять с абсолютной, или первичной реальностью. Мир – это не божество; он не сакрален. Вопреки пантеизму, силы природы имеют естественное, а не сверхъестественное объяснение. Поскольку мир сотворен, он конечен и ограничен. Мир также зависим, то есть существует не сам по себе, но обязан своим существованием Богу и всецело зависит от Него.

Одним из следствий представления о том, что мир сотворен и зависим (а не сакрален), стало развитие современной науки. Когда природа окружена ореолом сакральности, человек боится заглядывать в ее тайны и вторгаться обыденными исследованиями в область священного. Когда мир представляется недоступно величественным, развитию науки нет места. Однако доктрина сотворения срывает с мира мифическую и сакральную пелену. Конечная и зависимая вселенная доступна и постижима; ничто не мешает научному познанию мира. По словам Блейки, «история подтверждает, что зарождение современной науки началось только тогда, когда средневековое христианство под влиянием греческой мысли обрело свободу, признав иудеохристианское различие между Творцом и творением, Богом и миром» (В1а1к1е, 52).

3. Сотворение и человек

Поскольку библейской доктрине человека посвящена отдельная глава, здесь пойдет речь только о значении сотворения для понимания природы человека.

Во-первых, доктрина сотворения означает, что весь человек тварен. Вопреки многим языческим учениям, библейская доктрина сотворения настаивает на том, что все человеческое существо – и тело, и дух – сотворено Богом. Человек был сотворен хорошим, но конечным. Человеческий дух – это не «частица Бога»; он не обладает ни божественной природой, ни безусловным бессмертием.

Во-вторых, доктрина сотворения означает, что человеческое существование имеет смысл и цель. На такие вопросы, как «Кто я?» и «Зачем я здесь?», действительно есть ответы, потому что Сотворение, будучи свободным деянием Бога, имеет цель. Как уже упоминалось, Бог сотворил все ради Своей благодати и славы. В этом и заключается цель человеческого существования – принимать благодать Божью и воздавать Ему славу. Но если мы живем в мире, который не создан Богом, то человеческое существование бессмысленно.

В-третьих, если каждый отдельный человек создан для определенной цели, то вся человеческая история также имеет цель. Сотворение придает смысл всей вселенной. История развивается в определенном направлении, потому что мир был создан с определенной целью. Эта цель – окончательно утвердить Царство Божье (то есть царствование Бога). Вся история движется к тому дню, когда это произойдет (Ис. 45:23; Фил. 2:10-11).

4. Сотворение и поклонение

Кроме того, наше поклонение Богу – это в первую очередь поклонение Творцу. Бог, сотворивший все сущее, достоин поклонения. Размышляя о величии творения из ничего, мы неизбежно приходим к этому выводу. «Словом Господа

сотворены небеса... Да боится Господа вся земля; да трепещут пред Ним все живущие во вселенной, ибо Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось» (Пс. 32:6-9). «Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего» (Пс. 94:6). «Достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо Ты сотворил все» (Откр. 4:11; см. 14:7). Павел пишет, что лишь глупцы поклоняются и служат творению вместо Творца (Рим. 1:22-25).

5. Сотворение и этика

Главный вопрос этики: «Что именно я должен делать?» Его можно разделить на два более конкретных вопроса: вопрос этического знания («что») и вопрос этической обязанности («должен»). Ответы на оба вопроса основаны на реальности сотворения мира *ex nihilo*.

Этическое знание – это набор заповедей или норм, согласно которым мы должны жить. Существуют ли такие нормы? Есть ли правила или ценности, которые не зависят ни от истории, ни от культуры и обязательны для всех народов во все времена? Те, кто отрицает существование трансцендентного Бога-Творца, должны ответить: «Нет». Если нет трансцендентного Творца, то все нормы неизбежно имманентны и относительны. Такое мировоззрение приводит к тому, что, в конечном счете, каждый создает свой собственный свод этических правил и все общество руководствуется принципом «кто сильнее, тот и прав». Но в свете сотворения подобные представления об этике оказываются ложными. Трансцендентный Творец – Источник и абсолютной истины, и абсолютных этических норм.

Второй этический вопрос – это вопрос обязанности, или долженствования. Прежде всего, почему вообще существует понятие долженствования? Почему этические правила необходимо соблюдать? Имеет ли кто-то право требовать от других соблюдения этих правил? Если Бога-Творца нет, то ответ на эти вопросы будет отрицательным. Если нет Творца, то нет и правил, обязательных для

соблюдения. Из принципа «кто сильнее, тот и прав» следует только гипотетическое обязательство: «Если не хочешь, чтобы я тебе навредил, то ты «должен» делать то, что я говорю». Но если мир сотворен Богом, то Богу по праву принадлежит власть над всем, в том числе и над человечеством. Именно это дает Ему право и власть определять этические нормы и требовать их соблюдения. Поэтому Сотворение делает правила этики обязательными для всех.

Говоря о связи Сотворения с этикой, необходимо также отметить, что основание этики – именно Сотворение, а не Искупление. Различие между добром и злом основано на природе и воле Бога как Творца, а не как Искупителя. Поэтому те, кто считает, что Иисус Христос в роли Искупителя служит истинным основанием этических обязанностей и главным источникам этических норм, совершают серьезную ошибку (одно из «христологических заблуждений»). Искупление оказало огромное влияние на этику, особенно в том, что касается мотивов поведения и способности к послушанию; однако основополагающие нормы и обязанности вытекают именно из Сотворения. (См. Cottrell, *God the Creator*, 166-191.)

Г. Первичность Сотворения

Некоторые искренне верующие христиане, руководствуясь ложным пониманием духовности, впадают в христологические заблуждения, которые распространяются не только на их представления об этике, но и на богословские взгляды и мировоззрение в целом. Стремясь во всем превозносить Иисуса Христа, они ошибочно делают Его «центром» каждого аспекта жизни. Они говорят: «Иисус – это всё», то есть на Нем основаны доктрина, этика, богослужение, церковная музыка и все добродетели повседневной жизни. По словам одного писателя, «Иисус – ключ к познанию вселенной» (Jenkins, 35-36). Или, как пишет автор статьи «Иисус в центре всего»: «Именно в Иисусе Христе

должны определяться подлинное значение и Ценность всех духовных концепций и всех поступков, имеющих духовный смысл». И далее: «Значение всех доктрин и всех предписаний веры открывается в Нем, в Его природе, характере и деяниях» (Cook, 35-36).

Повторяю: это серьезное заблуждение. Те, кто так считает, приписывают Иисусу роли, которые никогда Ему не предназначались. Сторонники подобного богословия упускают из виду некоторые факторы, которые действительно должны быть в центре определенных аспектов нашей жизни. В частности, они не до конца понимают значение Сотворения и отношений человека с Богом-Творцом (Cottrell, *God the Creator*, 171-191).

На вопрос: «Что должно быть центром нашей жизни?» ответить можно по-разному, в зависимости от того, о каком аспекте жизни идет речь. Поэтому всегда нужно уточнять, что именно имеется в виду. Если мы говорим о самой сути, то центр нашей жизни – Бог-Творец, а не Иисус. Иными словами, подлинный смысл человеческой природы открывается только в свете Сотворения. На самом глубинном уровне наше существование основано в Боге-Творце, и наши отношения с Ним первичны. Ответ на вопрос: «Кто я?» начинается прежде всего с осознания себя как творения Божьего.

Таким образом, чтобы понять основные аспекты нашего бытия, следует обратиться к Богу-Творцу. Например, воля Божья (в частности, в этике) открывается нам как воля Творца. Как уже объяснялось, основа этики – Сотворение, а не Искупление. Поэтому основные заповеди Бога (например, в отношении брака и развода) распространяются на все человечество, а не только на христиан. И поскольку человек связан с Богом прежде всего как с Творцом, то эта связь первична для всех людей. Только с этой точки зрения имеет смысл выражение «все люди – братья». Все люди из общего откровения знают Бога-Творца и Его волю, и все согрешили против Него. Но не все знают Бога как

Искупителя; знание Бога-Искупителя – приобретенное знание, а не врожденное.

Вопрос о том, что должно быть в центре нашей жизни, можно сформулировать по-другому. Тогда и ответ будет другим. Если речь идет об эпистемологическом центре, то центральное место принадлежит Библии, а не Иисусу. Те, кто считают, что подобное утверждение принижает роль Иисуса и превращает Библию в идола, не понимают ни сути эпистемологии, ни различия между формой и содержанием. Эпистемология отвечает прежде всего на вопрос о способе получения знания', это один из основных вопросов в любом исследовании. Но вопрос этот связан с формой, и форма никак не противоречит содержанию. Называя Библию эпистемологическим центром, мы имеем в виду, что только в ней открывается истинное знание о Том, Кто занимает центральное место в нашей жизни. Именно в этом состоит смысл давнего принципа: «Библия, и только Библия – единственный канон веры и жизни». Вера в Библию как источник истины о Творце и о Христе не противоречит вере во Христа как источник спасения.

Наконец, можно задать и такой вопрос: что находится в экзистенциальном центре нашей жизни? На вопрос, сформулированный таким образом, можно смело ответить: Иисус Христос. Он – центр, вокруг которого строится (или должна строиться) наша повседневная жизнь; Он – центр нашей совести. Из всех отношений с Богом сильнее всего мы чувствуем именно эти отношения с Христом – Господом и Спасителем. Он – Тот, о Ком мы больше всего знаем и Кто нам ближе всех. Поскольку именно Христос спас нас от греха, Ему мы обязаны больше, чем кому бы то ни было. Христос обычно занимает центральное место в нашем богослужении. Мы желаем, чтобы вся наша жизнь была сосредоточена на Христе и прославляла Его. Недаром мы называемся христианами. В целом все, что бы мы ни делали для Бога, мы делаем во имя Господа Иисуса Христа (Кол. 3:17). Так и должно быть.

2. Божий промысел

«Божий Промысел» – это непрестанное действие всеведения, всемогущества, премудрости и благости Божьей, которыми Бог держит мир и направляет его к предназначенной цели. Чем отличается Промысел от Сотворения? Как объяснялось выше, Сотворение связано с происхождением вселенной; это деяние Бога, имевшее место в начале, когда была создана вселенная. Промысел же Божий – это непрерывная история вселенной и постоянная деятельность Бога в ней различными способами.

В отношении истории вселенной, конечно, возникают определенные вопросы. Почему все происходит именно так, а не иначе? Кто или что стоит за повседневными действиями и событиями? Стоит ли над человеком некая сила, определяющая его судьбу и направляющая общий ход событий или даже отдельные события? Принадлежит ли Богу в этом какая-то роль, и если да, то какая?

Различают три возможные причины (силы, принципа), от которых зависит происходящее в мире. Одни выбирают какой-либо один из этих принципов и считают его единственной причиной происходящего. Другие утверждают, что действуют одновременно два или все три принципа. Первая сила – это Бог, природа Которого по-разному понимается в разных религиях и мировоззрениях. Вторая сила – безликий закон; эта концепция также представляется по-разному – от обычных законов природы до некоей таинственной космической энергии. Третья сила – существа, наделенные свободной волей, в число которых входят ангелы и человек; эту категорию мы сокращенно назовем «человек».

А. Три основных взгляда на Бога и историю

Сначала сравним три основных подхода к вопросу Божьего Промысла. Главные различия между ними проявляются в вопросе о том, какое отношение имеет Бог к ходу повседневных событий этого мира. Есть три возможных ответа: 1) Бог не участвует ни в чем; 2) Бог принимает участие абсолютно во всем; 3) Бог принимает определенное участие во всем происходящем, но вмешивается не во все.

1. Бог не участвует ни в чем

Первое объяснение истории мы назовем секулярным (светским), потому что в нем нет места трансцендентному Богу как причине событий этого мира. Такого взгляда придерживаются атеисты, отвергающие само существование Бога, и деисты, в представлении которых роль Создателя ограничивается изначальным актом Сотворения. Согласно этому представлению, в мире действуют только закон и человек; обе эти силы полностью имманентны, то есть принадлежат только этому миру. В любой разновидности секулярного мировоззрения важнейшая роль отводится закону; вопрос только в том, какое место принадлежит человеку.

Одни считают, что единственная причина всех событий – некий безликий закон. Все, в том числе мысли и поступки человека, подчиняется определенным законам. (Это секулярная разновидность детерминизма; см. Cottrell, *God the Ruler*, 50-66.) Другие видят причиной происходящего некий всеобъемлющий метафизический закон – судьбу или карму. Эта идея проникает в повседневное мышление в форме присказок вроде «чему быть, того не миновать», «от судьбы не уйдешь». Третьи считают, что все психологические и физические события определяются законами природы. Сторонники психологического детерминизма (бихевиоризма) полагают, что все мысли и действия человека – это продукт не только законов наследственности, но и факторов окружающей среды. Некоторые считают, что все происходящее объясняется исключительно физическими законами природы. Этой идеи придерживаются, например,

сторонники механистической аналогии. Они утверждают, что законы природы действуют подобно механическому устройству, в котором все происходит строго предсказуемым образом. Даже мысли и решения человека определяются подобными законами: «Мозг выделяет мысль точно так же, как печень выделяет желчь». Иногда те, кто приписывает все происходящее действию законов природы, рассматривают эти законы не как единую последовательность причинно-следственных связей, но допускают возможность различных результатов, зависящих от того, как сложатся две или более независимые причинно-следственные последовательности. Поэтому они видят некоторые случайные и произвольные совпадения в происходящем, особенно на микроуровнях – например, в генетических комбинациях.

Все эти точки зрения сходятся в том, что главной причиной всего происходящего видится некий безликий закон. Из числа причинных факторов исключается не только Бог, но и человек. Таким образом, отрицается существование свободной воли.

Другая разновидность секулярного объяснения допускает, что человек оказывает определенное влияние на происходящее. Таким образом, причинным фактором считается совместное действие двух имманентных сил – закона и человека. Например, многие эволюционисты считают, что на эволюционных стадиях, предшествовавших появлению человека, действовал только закон природы. Но с появлением человеческого мозга некоторые эволюционные процессы стали направляться человеком. Теперь человек оказывает определенное влияние на происходящее (например, с помощью генной инженерии). Такое представление часто встречается в секулярном гуманизме. Некоторые усматривают взаимосвязь закона и человека в существовании некой космической метафизической энергии, которую человек использует и направляет в своих целях. На такой космологии основаны колдовство и оккультизм в целом; она прослеживается, например, в мифологии

фильмов «Звездные войны», где важное место отводится действию некой «Силы», или в лозунге движения «Нью Эйдж»: «Создай свою реальность сам».

В целом сторонники этих форм секулярного мировоззрения, руководствуясь греховной гордыней, представляют человека господином жизни и судьбы: «Я – хозяин своей жизни и сам распоряжаюсь своей душой». (См. Cottrell, *God the Ruler*, 40-49.)

Все эти взгляды объединяет то, что они исключают действие личностного Бога как направляющий фактор в истории мира и жизни человека. Согласно им, мир существует совершенно независимо от Бога, и все события происходят без какого-либо участия с Его стороны.

2. Бог принимает участие абсолютно во всем

Некоторые впадают в другую крайность, объясняя абсолютно все события вмешательством и действием Бога. Бог представляется им единственным причинным фактором во вселенной; «закон» и «свободная воля» – это просто слова, которыми обозначаются некоторые способы действия Бога. Такая точка зрения называется теистическим детерминизмом (Cottrell, *God the Ruler*, 66-86) и встречается как в христианстве, так и в других мировоззрениях. В христианстве теистический детерминизм отражен в первую очередь в кальвинизме, о котором в основном и пойдет речь в этом разделе.

Ключевое слово кальвинизма – причинность: считается, что в конечном счете Бог – высшая причина всего, что происходит (Cottrell, *God the Ruler*, 168-187). Различают первичные и вторичные причины, окончательные и непосредственные, конечные и прямые; но так или иначе, все сводится к Богу. Как отмечалось выше, понятие такой «всепричинности» лежит в самой основе кальвинистской концепции всевластия Бога.

Краеугольный камень этой концепции Божьего Промысла – понятие о предвечном определении Бога. «Определение» означает, что Бог от вечности назначил «все, чему суждено быть» – исключительно ради Своего замысла и Своей славы; ничто вне Его Самого не имеет в этом определении ни малейшего значения. Это и есть кальвинистская доктрина предопределения. Определение называется предвечным, потому что свершилось до сотворения и прежде, чем начало существовать что-либо внешнее по отношению к Богу. Таким образом, предвечное определение – это подробный проект или компьютерная программа всего, что когда-либо произойдет. Все события предопределены; история, или Промысел Божий – это просто исполнение предвечного определения.

Кроме того, предвечное определение всеобъемлюще: в нем предусмотрено «все, чему суждено быть» – исключений нет. Это значит, что все события физического мира и все решения человека запрограммированы заранее. Определение также обязательно, то есть все, что содержится в определении, непременно исполнится, потому что сила самого определения неизменна. В мире, конечно, есть множество причинных факторов, таких как законы природы, но это лишь вторичные причины, или инструменты в руках Бога. Все конкретные проявления этих сил также обусловлены определением.

Наконец, Божье определение безусловно, или абсолютно. Это значит, что все условия определения сокрыты в Самом Боге; ничто внешнее не может побудить Бога к действию или заставить Его действовать. Например, когда Бог назначает чему-либо произойти, это не зависит от Его предведения в отношении действий существ, наделенных свободной волей. Действия Бога не могут быть обусловлены действиями тварных существ – иначе Он не был бы всевластным Богом. Всевластный Бог всегда действует Сам и никогда не действует в ответ на что-либо (Cottrell, *God the Ruler*, 217-228). Именно поэтому кальвинисты отвергают идею обусловленного предопределения ко спасению на основании «предузнанной» веры (Рим. 8:29). Конечно, Бог отвечает и на веру человека, и

на молитву просящего. Но и вера, и молитва рождаются не в самом тварном существе; они были предопределены от вечности.

Такое понимание вечного определения не оставляет места свободной воле тварных существ (Cottrell, *God the Ruler*, 175-179). Кальвинисты упоминают о свободной воле, но определяют ее в рамках детерминизма. Обычно свобода воспринимается как возможность выбирать между противоположностями, решать, сделать что-либо или нет. Но в кальвинизме концепция свободы представлена как способность принимать решения, следуя внутреннему естеству, побуждениям и желаниям. Иными словами, кальвинисты считают, что человек чувствует некое внутреннее побуждение, желание или склонность поступить тем или иным образом в той или иной ситуации и делает выбор, следуя своему желанию. На первый взгляд это кажется настоящей свободой в обычном ее понимании, однако следует вспомнить, что, согласно кальвинистской доктрине, Бог предопределил все желания и побуждения. В конечном счете Бог предопределяет все решения человека, в каждой ситуации вкладывая определенные желания и побуждения в человеческое сердце. Подобные решения можно назвать «свободными» только в том смысле, что человек чувствует, что делает свободный выбор, хотя Бог уже предопределил все заранее.

Итак, согласно доктрине кальвинизма, Промысел Божий заключается в том, что Бог постепенно воплощает то, что определил от века. Это подобно съемкам грандиозного фильма, где каждый кадр уже определен заранее написанным сценарием. Такое понимание Промысла влечет за собой концепцию «все, что ни происходит, делается по воле Божьей». Эта концепция, в свою очередь, приводит к тому, что некоторые винят Бога во всех невзгодах и бьются над вопросом: «Почему Бог так со мной поступает?»

3. Бог принимает определенное участие во всем происходящем, но Его участие не абсолютно

Все вышеперечисленные взгляды на Промысел Божий представляют собой крайности, идущие вразрез с библейским учением. Далее в этой главе речь пойдет о подлинно библейской позиции. В Библии действительно говорится о том, что Бог направляет ход событий в сотворенном Им мире. Более того, Он принимает определенное участие во всем происходящем. Однако Бог участвует не во всем, то есть в разных событиях мира Его участие проявляется в разной мере.

В первую очередь следует задать вопрос: каким сотворил Бог этот мир? Разумеется, если бы Он пожелал, Он мог бы сотворить любой другой мир – даже такой, каким его представляют кальвинисты. Однако Бог создал мир не для того, чтобы управлять им, дергая за ниточки, как в кукольном театре. Он сотворил мир, которым правит Его Промысел. Промысел Божий характеризуется следующими качествами: относительная независимость мира; божественное самоограничение; всеобъемлющая власть Бога; обусловленность.

Во-первых, Бог сотворил мир относительно независимым. Это значит, что тварные существа независимы от Бога, но не полностью. В мире, сотворенном Богом, действуют две различные силы, или два автономных «источника энергии». Одна из этих сил безличная, вторая – личностная.

Безличная сила – это законы природы, такие как сила тяготения, электромагнитные явления, химические реакции, животные инстинкты, законы механики... Эти естественные законы представляют собой автономные силы, заложенные в самой сущности сотворенной Богом материи. Творец создал физический мир, который действует определенным образом – постоянно, единообразно и предсказуемо, не требуя Его постоянного вмешательства и руководства. Естественные законы действуют именно так, потому что в изначальном акте творения Бог соединил атомы определенным образом; физические законы вступили в силу с момента Сотворения.

Личностная сила, производящая действие в мире, – это свободная воля, которой наделены человек и ангелы. Неотъемлемая часть нашей духовной сущности – способность оценивать ситуации, требующие принятия решений, и действовать, следуя собственным свободным побуждениям. Мы вольны действовать сами, поэтому что Бог не предопределяет наши действия и не нажимает кнопки на «пульте дистанционного управления». Мы наделены волей, которая действительно свободна; мы можем предпочесть одну из возможностей или выбрать одну из альтернатив. Бог, создавший нас по образу Своему, наделил нас способностью творить ex nihilo – творить события (но не физические предметы).

Однако следует помнить, что независимость естественного закона и существ, наделенных свободной волей, не абсолютна. Их независимость относительна, обусловлена и ограничена. Всевластный и всемогущий

Творец держит в Своей руке весь мир и эти силы и, если пожелает, может в любой момент вмешаться в ход событий и остановить их действие. Ниже мы поговорим о том, как Он это делает.

Второе качество Промысла Божьего заключается в том, что Бог по Своей воле ограничивает Себя. Ничто не вынуждало Бога творить; Сотворение было актом свободной воли. Но, решив сотворить мир, Он ограничил Себя – подобно тому, как люди ограничивают себя, когда заводят домашнее животное, покупают машину или дом, женятся или рожают детей. Принимая подобные решения, мы берем на себя определенную ответственность. В таких случаях мы сами ограничиваем себя, поскольку ничто не обязывает нас принимать эти решения. Именно таким было решение Бога сотворить мир; Сотворение – акт Его свободной воли, но, совершая этот акт, Бог принял на Себя ответственность за сотворенный мир.

Когда Бог дал творению относительную независимость – установил естественные законы и наделил Свои создания свободной волей, – Он еще больше ограничил Себя. Дав миру независимость, Он обязался действовать в соответствии с принятым решением. По сути, Бог заключил с человеком соглашение, или завет: Он дал человеку свободу исполнить его предназначение. Теперь Бог должен действовать в соответствии со сделанным выбором, то есть признавать существующий порядок творения. Он должен уважать относительную независимость, которую Сам дал творению, даже если иногда человек использует свою свободу во зло.

Некоторые считают, что у Бога не может быть каких-либо «ограничений», иначе Он не был бы всевластным. Однако это не так по двум причинам. Во-первых, самоограничение нисколько не противоречит всевластию Бога, потому что Он Сам, по Своей свободной воле, ограничивает Себя. Еще до сотворения Он знал, какими могли бы быть все другие возможные миры; Он мог выбрать любой из них. Он знал все, что может произойти в мире, которому дана свобода. Тем не менее, Он решил создать именно такой мир. Несмотря на все ограничения, сопряженные с этим выбором, Бог поступил именно так – по Своей свободной воле. Это не нарушение, а проявление Его всевластия.

Во-вторых, самоограничение Бога не противоречит Его всевластию еще и потому, что Бог сохраняет за Собой право и возможность вмешиваться в ход событий этого мира и в процесс принятия решений людьми, если того требует Его замысел. Не всегда, но время от времени Он так поступает. Таким образом, последнее слово всегда остается за Богом; Он по-прежнему всевластен.

Способность Бога решать, вмешаться или нет в события мира, лежит в основе третьего качества Промысла Божьего – Его абсолютной власти. Кальвинисты понимают абсолютную власть Бога в том смысле, что все действия тварных существ начинаются в Боге. Однако библейское представление о всевластии связано прежде всего с понятием контроля. Некоторые приравнивают контроль

к причинности: всевластие им представляется пультом дистанционного управления, на котором Бог нажимает кнопки, в результате чего происходят определенные события. Но здесь идет речь о всевластии совсем в другом смысле. Абсолютная власть Бога означает, что все события находятся в Его власти, хотя и не все они берут в Нем начало.

В Промысле Бога проявляется Его всевластие. Это значит, что абсолютно все происходящее находится в Его руке: Бог либо вызывает событие, либо позволяет ему произойти. Мы, конечно же, не отрицаем, что многие события происходят в результате прямого действия Бога, согласно Его замыслам. На протяжении всей истории человечества, вплоть до пришествия Иисуса Христа, Бог исполнял искупительный замысел. Он насылал временные наказания на Своих врагов и давал благословения Своему народу, особенно в ответ на молитвы.

Всевластие Бога проявляется и в том, что Он допускает некоторые события, позволяет им произойти³. Всезнающему Богу известно все, что произошло в прошлом, происходит сейчас и произойдет в будущем. В Своем предведении Он видит историю, разворачивающуюся в результате действия естественного закона и свободной воли. Глядя на вселенную, Бог словно держит палец на кнопке «удалить» и либо позволяет какому-то событию произойти, либо вмешивается и предотвращает его – как бы нажимая на эту кнопку. Такое вмешательство – еще один пример того, как Бог служит причиной исторических событий. Таким образом, Богу во всем принадлежит последнее слово: Он либо позволяет, либо запрещает; либо допускает, либо предотвращает.

Потому мы считаем, что Бог принимает определенное участие во всем происходящем, но не все события берут начало в Нем. Он вызывает только некоторые события, а остальные допускает. Иными словами, можно сказать, что «все происходит по воле Божьей», однако это выражение можно понимать по-разному (Cottrell, *God the Ruler*, гл. 8). Некоторые события происходят по

намерительной воле Бога – это события, которые Он Сам производит. Его намерительной волей было Сотворение (Откр. 4:11) и искупительный замысел, исполнившийся в Иисусе Христе (Лк. 22:42; Деян. 2:23; 4:28; Евр. 10:7).

Намерительная воля Бога исполняется, когда Он осуществляет Свой промысел в истории (Ис. 46:10-11; Иер. 23:20; Рим. 8:28).

Но даже когда Бог не инициирует событие, то есть не производит его Своей намерительной волей, оно все равно происходит по воле Бога – эта воля называется допустительной. В рамках этой воли происходит большая часть событий, вызванных относительно независимым действием законов природы и свободной воли. Все эти события, даже грехи, происходят по воле Бога в том смысле, что Он позволяет им произойти. Именно в этом смысле следует понимать слово *epitrepo* в 1 Кор. 16:7 – «надеюсь пробыть у вас несколько времени, если Господь позволит» и Евр. 6:3 – «И это сделаем, если Бог позволит». Слово *eaō* имеет аналогичное значение в Деян. 14:16 – «в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями» и в Деян. 16:7 – «предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их». В том же значении используется слово, например, в Деян. 18:21 – «к вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу» и в 1 Кор. 4:19 – «но я скоро приду к вам, если угодно будет Господу». Использование слова в значении допустительной воли Бога особенно ясно видно в Иак. 4:13-15. Иаков пишет, что когда мы строим планы, не нужно говорить: «Я это сделаю», но следует говорить: «Если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое» (ст. 15).

Условный характер допустительной воли Бога (указание «если») только подчеркивает всевластие Бога, способного вмешаться и остановить любой замысел тварных существ.

Когда Бог проявляет Свое всевластие, инициируя одни события и допуская или предотвращая другие, в этом проявляется величие таких Его атрибутов, как всеведение (в особенности предведение) и всемогущество. Он исполняет Свою

измерительную волю, зная заранее все решения, которые примут люди (Деян. 2:23). Кроме того, Бог заранее знает с абсолютной точностью все намерения человеческого сердца. Он обладает абсолютным правом и возможностью допустить или предотвратить исполнение этих намерений, поэтому весь мир находится в Его полной власти.

Четвертое и последнее качество Промысла Божьего – обусловленность. Кальвинисты считают, что все деяния Бога безусловны, то есть никогда не бывают реакцией или ответом Бога на что-либо внешнее по отношению к Нему – иначе Он не был бы всевластным. Однако это мнение необоснованно. Мы считаем, что Бог постоянно отвечает на действия Своих созданий, в особенности человека, и это нисколько не умаляет Его всевластия. На самом деле, большая часть деяний Бога в этом мире – это Его ответ, или реакция, на предузнанные Им действия человека. Так учит Библия. По сути, все главные действия Бога, о которых упоминается в Священном Писании, начиная с Быт. 3:1, – это реакция Бога на грех человека. Завет с Авраамом, основание Израиля, Воплощение Иисуса, смерть и воскресение Христа, основание церкви, сама Библия – все это ответ Бога на человеческие грехи.

Реакция Бога на решения людей опровергала бы Его всевластие только в том случае, если бы Он был обязан реагировать, если бы это было необходимостью, навязанной Ему извне. Однако это не так. Бог воспользовался Своим всевластием и создал вселенную, населенную существами со свободной волей, чьи решения во многом определяют действия Бога. Те, кто считает, что это противоречит всевластию Бога, глубоко заблуждаются, потому что именно Его всевластие сделало это возможным.

Таким образом, на вопрос: «Почему все в мире происходит именно так?» мы отвечаем, что в мире действуют три причинных фактора: Бог, существа, наделенные свободной волей, и законы природы. Потому нельзя винить Бога во всех бедах и трагедиях мира. Возможно, Он стоит за некоторыми из них, и их

цель в том, чтобы наказать или преподать урок; однако большая часть этих событий – результат греховных человеческих решений, наших собственных и решений других тварных существ (в том числе и Адама).

Кроме того, ошибочно полагать, что все происходящее имеет определенную цель и что во всем усматривается замысел Бога. Многое происходит из-за греховности человека, из-за его беспечности, невежества и глупости. Из событий такого рода можно вынести некоторые уроки, но это не значит, что Бог производит все эти события для того, чтобы научить нас чему-то. Однако иногда Бог использует во благо даже неблагоприятные события, которые изначально исходили не от Него (Рим. 8:28).

Б. Четыре вида событий

Изучая деяния Бога в мире, рассмотрим теперь четыре основных вида событий: события общего Промысла, события особого Промысла, события-чудеса и духовные события.

1. Общий Промысел

Общий Промысел (Cottrell, *God the Ruler*, гл. 3) – это постоянное, неизменное действие Бога в природе и в истории человечества. События общего Промысла – это правило; все остальные три вида событий – исключения. Даже тогда, когда Бог не вмешивается в ход истории Своей намерительной волей, чтобы воплотить какой-то особый замысел (например, Искупление или суд), Он постоянно действует в мире, реализуя Свои общие цели – проявить благость и славу. Как свидетельствует Иисус: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5:17).

Как объясняется ниже, в общем Промысле в основном действует допустительная воля Бога, а не намерительная. Однако недостаточно сказать

только, что Бог допускает события, потому что это не раскрывает во всей полноте действие Его общего Промысла. С другой стороны, прямая причинная связь, исходящая от Бога, выражена в общем Промысле менее сильно, чем в Его намерительной воле. Поэтому я считаю, что слово «участие» лучше всего описывает общий Промысел Бога. Бог принимает активное участие в повседневных событиях мира, и можно различить три способа Его действия: Он поддерживает и сохраняет творение, позволяет определенным событиям произойти и являет творению Свое присутствие.

Во-первых, Бог постоянно поддерживает существование всего тварного мира – видимого и невидимого. Это деяние Бога началось сразу после того, как завершилось Сотворение. «Мы Им живем и движемся и существуем» (Деян. 17:28). О Сыне Божьем в Кол. 1:17 сказано, что «все Им стоит». Кроме того, Сын Божий держит все «словом силы Своей» (Евр. 1:3). Это означает, что охранительная сила Божья не позволяет вселенной вернуться в небытие, исчезнуть в том «ничто» (nihil), из которого Бог ее вызвал. То, что было сотворено из ничего, может снова обратиться в ничто. Именно это и произошло бы, если бы во вселенной не действовала постоянная сохраняющая сила Божья.

Поэтому главное слово, характеризующее творение, – зависимость, в противоположность самодостаточности Бога. Само наше существование непрестанно и всецело держится силой Божьей; мы зависим от Его верности замыслу творения. Бог дал творению жизнь (Пс. 148:5-6), пообещал хранить его и сдержит Свое слово. Это избавляет нас от страха прекращения существования; Бог не отправит нас обратно в бездну небытия.

Второй аспект общего Промысла Бога в мире заключается в том, что Он допускает события. Это означает, что все события, вызванные автономным действием законов природы и решениями существ, наделенных свободной волей, происходят по допустительной воле Бога. Чтобы действительно допустить какое-либо событие, надо знать о том, что оно произойдет. Таким

образом, действие допустительной воли Бога предполагает, что Он постоянно следит за событиями мира; это возможно благодаря Его всеведению (в том числе и предведению). Писание ясно свидетельствует о том, что Бог обладает всей полнотой знания. Он движет галактики (Иов 38:31-32), исчисляет все звезды и знает их по именам (Пс. 146:4), и в то же время у Него сочтен каждый волос на нашей голове (Матф. 10:30). «Знаю всех птиц на горах, и животные на полях предо Мною» – говорит Он (Пс. 49:11). Ему известен смертный час каждого (Матф. 10:29).

Бог не только знает абсолютно все в Своем творении, но и обладает всемогуществом, то есть может вмешаться в обычный ход событий, чтобы исполнить какой-то определенный замысел. Например, Он может предотвратить близящееся событие или особым Промыслом перенаправить действие законов природы. Но когда Бог не вмешивается в ход событий истории, они идут своим чередом, подчиняясь Его допустительной воле и общему Промыслу.

Третий аспект общего Промысла – присутствие Бога в мире. Всеобъемлющее присутствие Бога обычно называют вездесущестью. Его присутствие в каждой конкретной точке пространства называется имманентностью. Когда речь идет о присутствии Бога, в первую очередь подразумевается имманентность. В Писании сказано, что, присутствуя в мире, Бог внимательно следит за каждым событием, где бы оно ни происходило. Таким образом, Он принимает участие во всем происходящем.

Это касается и событий, и решений людей. Бог с нами во всем, что бы мы ни делали, – не только потому, что Он будет судить каждый наш поступок в конце, но и потому, что Он искренне интересуется нашей жизнью здесь и сейчас. Он скорбит, когда грешники отвергают Его (Матф. 23:37), и радуется даже об одном кающемся грешнике (Лк. 15:104). Он сочувствует верующим, переживающим искушение (Евр. 4:15), скорбит о грехах христиан (Еф. 4:30) и радуется их послушанию (1 Фес. 4:1).

Библия содержит очень много упоминаний о том, что Бог присутствует в событиях естественного мира. Читая Писание, мы видим, что Он участвует во всем происходящем. Он любит этот мир и заботится о нем с нежностью – подобно тому, как садовник печется о розах ценного сорта. Бог заботится даже о необитаемых землях – Он посылает на них дожди, чтобы и там всходило семя (Иов 38:25-27). Он наблюдает за рождением животных (Иов 39:1), и ни один воробей не умрет «без [воли] Отца вашего» (Матф. 10:29; см. Пс. 103:29). Бог говорит о Себе, что нисходит «во глубину моря», словно бы затем, чтобы наблюдать за морскими созданиями, которым Он предназначил жить в глубине (Иов 38:16; Пс. 103:25-26). В Псалме 103 замечательно изображено любящее присутствие Бога в сотворенном Им мире. Бог одевается «светом, как ризою» (ст. 2). Он делает облака Своей колесницей и шествует на крыльях ветра (ст. 3). Он кормит и поит всех животных и даже поливает деревья, которые насадил (ст. 11,14,16,27). Поистине, «да будет Господу слава во веки; да веселится Господь о делах Своих!» (ст. 31)

Все события этого мира настолько тесно связаны с Богом, что о Нем постоянно говорится как о причине всего происходящего. Движение небесных тел и их влияние на землю – деяние Бога (Иов 38:31-33; Пс. 103:19). Бог дает свет и тьму (Иов 38:12,19-20; Пс. 103:20) и «повелевает солнцу Своему восходить» (Матф. 5:45). Он вызывает землетрясения и пробуждает вулканы (Пс. 103:32). Он – пастырь всех животных, заботящийся о вороне, диком осле, быке, страусе, лошади, ястребе и орле (Иов 38:39—41; 39:5-27). Он кормит животных и заботится о них (Пс. 103:10—11,14,21,27—28; Пс. 146:8-9; Лк. 12:24). Ему подчинена погода – по Его усмотрению с земли испаряется влага (Иов 36:27-28; Пс. 135:6-7), Он образует облака и направляет их (Иов 36:29; 37:11-12; Пс. 146:8). Бог посылает гром и молнии (Иов 36:30,32; 37:2-5; Пс. 28:3-9), дожди (Иов 38:25-28,34,37; Матф. 5:45), лед и снег (Иов 37:6,10; 38:22-23,29-30; Пс. 146:15-18). «Огонь и град, снег и туман, бурный ветер, исполняющий слово Его» (Пс. 148:8).

Все эти явления природы называются делами Божьими. Но действительно ли это так, если они происходят лишь по Его допустительной воле? Ответ на этот вопрос состоит из двух частей. Во-первых, это дела Божьи, потому что Бог сотворил весь физический мир. Он создал все атомные структуры, организовал материю в том виде, в котором она существует сейчас, и заложил в ней различные законы и свойства, служащие причиной вышеописанных событий. В том, что идет снег или град, или дует ветер, лишь исполняются предписания Сотворения (Пс. 148:8). В том, как животные следуют своим удивительным инстинктам, проявляется порядок, установленный для них от начала времен (Иов 39-41). Во-вторых, события физического мира называются делами Божьими, потому что в них виден Его постоянный Промысел – то, о чем говорилось выше: Он хранит мир, допускает определенные события и являет творению Свое присутствие. Мир – это сад Бога. Он насадил его (Сотворение) и с любовью заботится о нем (Промысел). Бог постоянно держит мир в Своей руке.

2. Особый Промысел

Перейдем теперь от допустительной воли Бога к Его намерительной воле. Речь пойдет о событиях особого Промысла (Cottrell, *God the Ruler*, гл. 4, 5), вызванных не действием законов природы или свободной воли, а вмешательством Бога в эти процессы. События особого Промысла отличаются от чудес и сверхъестественных духовных событий тем, что не противоречат законам природы и свободной воле. Производя события особого Промысла, Бог направляет законы природы и влияет на решения свободных существ, но не отменяет действия законов и не нарушает свободу воли. Таким образом, Бог производит события, которые были бы невозможны без Его вмешательства, но которые, тем не менее, не выходят за рамки законов природы и свободы воли.

Бог действует подобным образом, воплощая Свои особые замыслы, – например, наказывает врагов, благословляет или карает Свой народ или

отвечает на молитвы. Но прежде всего действие особого Промысла проявилось в том, как на протяжении долгой и бурной истории Израиля Бог готовил мир к приходу Исккупителя. Многие события, описанные в ветхозаветной истории, служат примерами действия особого Промысла именно ради этой цели.

Какие же события происходят в результате действия особого Промысла? В конечном счете, цель подобного вмешательства Бога заключается в том, чтобы воздействовать на решения людей. Библия повторяет вновь и вновь, что Бог именно таким образом совершает многие события в истории человечества. В этом смысле можно говорить, что Бог «низлагает царей и поставляет царей» (Дан. 2:21), ставит над царством человеческим того, «кого хочет» (Дан. 5:21). «В полу бросается жребий, но все решение его – от Господа» (Притч. 16:33). Бог особым образом направлял историю Израиля, а также историю других народов, соприкасавшихся с израильтянами. «Господь прогнал от вас народы великие и сильные» (Нав. 23:9). Например, «предал Господь врагов ваших Моавитян в руки ваши» (Суд. 3:28); «Я предам Филистимлян в руки твои» (1 Цар. 23:4). С другой стороны, «предаст Господь Израиля вместе с тобою в руки Филистимлян» (1 Цар. 28:19). Бог использовал ассирийские армии как жезл или бич, чтобы наказать Израиль (Ис. 10:5,15; см. 7:17-20); для этой же цели Он использовал Вавилон (Иер. 5:15-19; 51:20). «Я подниму Халдеев [вавилонян]», – говорит Он (Abb. 1:6).

Каким образом осуществляет Бог власть над народами? Только направляя решения отдельных людей. В конечном счете Ему принадлежит власть над жизнью и смертью: «Господь умерщвляет и оживляет» (1 Цар. 2:6; см. 2 Цар. 12:15,18; Иов 34:14-15; Иак. 4:15). Он ставит царей и направляет их решения (Иов 34:24; Пс. 74:8). «Сердце царя – в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его» (Притч. 21:1). Он «возбуждает дух» царей, чтобы наказать Израиль (1 Пар. 5:26; 2 Пар. 21:16) или благословить его (Езд. 1:1; 6:22; 7:27). Бог даже влияет на греховные решения некоторых людей – например, Он ожесточил сердце фараона (Исх. 10:1,20), сердце Сигона (Втор. 2:30) и сердца

хананейских царей (Нав. 11:20). Бог использовал грехи братьев Иосифа для того, чтобы привести Иосифа в Египет: «Вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро» (Быт. 50:20; см. 45:5-9). Бог также использовал грех Иуды ради свершения искупительного замысла в смерти Иисуса (Деян. 2:23; 4:27-28).

Это лишь некоторые примеры библейских упоминаний о Боге, Который производит важные события искупительной истории, направляя определенные решения людей. В связи с этим встает вопрос: как Богу удастся это делать, не нарушая свободную волю людей, непосредственно участвующих в этих событиях? Кальвинисты предлагают ответ, исключаящий всякую свободу воли: они утверждают, что абсолютно все причинные связи сводятся к Богу и подчинены Его предопределению. Но мы отвергаем такое объяснение, потому что оно не соответствует библейскому пониманию свободной воли. Однако мы должны предложить ответ, согласующийся с библейским учением о том, что Богу подчинены события и решения людей. Приведем краткое объяснение.

В целом, особый Промысел Божий направляет решения людей двумя способами. Наиболее очевидный способ заключается в искусном изменении естественных процессов. В рамках общего Промысла эти процессы протекают в соответствии с определенными принципами (законами природы), без прямого вмешательства Бога. Но имманентный Творец присутствует в этих процессах и контролирует их, поэтому может вмешаться и изменить их ход по Своей воле. Именно это и происходит в особом Промысле. В отличие от чудес, которые нарушают или обходят законы природы, особый Промысел действует в рамках этих законов, но, тем не менее, производит результаты, которые были бы невозможны под действием только общего Промысла.

Например, иногда Бог наказывает, вознаграждает или вразумляет, производя изменения в погоде. С этой целью Он может наслать сильный ветер (Иона 1:4) или засуху (Ам. 4:7; Агг. 1:11). Посылая снежную бурю или ливень, «Он полагает печать на руку каждого человека, чтобы все люди знали дело Его» (Иов 37:7).

Тучи «направляются по намерениям Его, чтоб исполнить то, что Он повелит им на лице обитаемой земли. Он повелевает им идти или для наказания, или в благоволение, или для помилования» (Иов 37:12-13). «Оттуда Он судит народы» (Иов 36:31).

Еще один пример – контроль над естественными процессами человеческого тела, когда Бог посылает болезнь или выздоровление. Производя изменения в иммунной системе человека и способствуя размножению определенных микроорганизмов, Бог иногда насылает смертельные болезни (2 Пар. 21:14—19; Ам. 4:10). В некоторых случаях Он производит в головном мозге химический дисбаланс, приводящий к неразумному поведению (Дан. 4:25). На сына Давида Бог наслал смертельную болезнь (2 Цар. 12:14-18). С другой стороны, иногда Бог укрепляет тело, чтобы оно победило болезнь и исцелилось (Ис. 38:1-5; Иак. 5:14-16).

Кроме того, иногда Бог незаметно влияет на естественные процессы, направляя движение мышц тела. Например, контролируя движения пальцев и кисти руки, Он определяет, куда падет жребий, поэтому «в полу бросается жребий, но все решение его – от Господа» (Притч. 16:33 см. Иона 1:7; Деян. 1:26). Подобным же образом Бог способен направить полет стрелы (3 Цар. 22:34).

Наконец, Бог использует законы природы для исполнения Своего Промысла, когда осуществляет контроль над животным миром. Иногда Он насылает саранчу и гусениц, чтобы наказать Свой народ (Втор. 28:38-39; Иоил. 1-2 [особ. см. 2:25]; Ам. 4:9). Как Бог это делает в рамках законов природы? Возможно, Он способствует быстрому размножению тех или иных существ или смещает в их пользу расположение звеньев в пищевой цепи. Можно предположить, что Бог контролировал сигналы в головном мозге овна, запутавшегося в чаще в нужное время (Быт. 22:13), или в голове льва или медведя, появившихся в нужный момент (3 Цар. 13:26; 4 Цар. 2:24).

Бог вмешивается подобным образом в естественные процессы, чтобы произвести определенные действия среди людей, чтобы благословить или наказать, или чтобы кому-то легче было принять решение, угодное Богу. Однако подобное вмешательство в законы природы не нарушает свободы воли. Библия упоминает о том, что иногда такие действия не приводят к желаемым результатам. Амос проповедовал израильтянам, что Господь наслал на них голод, засуху и разные напасти, чтобы побудить народ к покаянию, «и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь» (Ам. 4:6-11). После вавилонского пленения Бог также насылал на Израиль засуху и голод, чтобы вразумить народ, но Израиль все равно не одумался (Агг. 1:1-11).

Второй способ действия особого Промысла заключается в том, что Бог вкладывает в ум человека определенные мысли или производит определенные состояния разума. Например, иногда Бог внушает человеку расположение к кому-либо (Быт. 39:21; Исх. 12:36) или, наоборот, страх (Исх. 23:27; Втор. 2:25). Кроме того, я считаю, что Бог иногда подсказывает человеку определенные воспоминания или наводит на определенные мысли. Обычно мы приписываем такие действия искустителю (например, Ин. 13:2). Но если сатана способен на это, то, конечно же, Богу это тем более подвластно. Возникая в разуме, эти мысли и воспоминания служат основой дня принятия тех или иных решений. Принимает решение человек все равно самостоятельно, но мысли определенным образом отражаются на решениях.

В качестве возможного примера приведем случай с братьями Иосифа, собиравшимися убить его. Вполне возможно, что Бог положил Рувиму на сердце мысль о том, как сильно престарелый отец любит Иосифа и как глубоко будет переживать смерть сына. Так или иначе, что-то побудило его сказать: «Не убьем его» (Быт. 37:21). Подобным же образом Бог мог внушить Иуде мысль о том, чтобы продать Иосифа купцам, которые «как раз» проходили мимо в то время (Быт. 37:26-27).

Вполне возможно, что подобным образом Бог ожесточил сердце фараона. Может быть, Бог сделал так, что фараону пришли в голову определенные мысли – например, о том, сколько бесплатной рабочей силы пропадет, если отпустить израильтян, или о том, что все народы будут смеяться над фараоном, позволившем каким-то рабам обвести себя вокруг пальца. Бог мог устроить так, что эти мысли посещали фараона именно тогда, когда тот уже начинал сдаваться и был готов отпустить израильтян.

Итак, мы считаем, что Бог достигает Своих целей преимущественно путем вмешательства особого Промысла в естественный ход событий и в процесс человеческой мысли. Однако тут важно отметить две особенности. Во-первых, когда Бог производит такое вмешательство, Он не нарушает законов природы или свободы воли. Даже тогда, когда Он наводит нас на те или иные мысли, Он тем самым не заставляет нас принять конкретное решение; Он всего лишь старается повлиять на принятие решения. Как уже упоминалось, человек не всегда принимает угодные Богу решения (Ам. 4:6-11; Агг. 1:1-11). У нас по-прежнему остается свобода воли.

Во-вторых, несмотря на все многочисленные библейские упоминания о вмешательстве Бога в историю Израиля, не следует делать вывод о том, что Бог влияет подобным образом на каждое решение каждого человека. Эти случаи свидетельствуют лишь о том, что Он может сделать и делает, когда того требует Его замысел. Однако нет оснований предполагать, что Бог всегда управляет миром таким образом. Например, Бог может направить сердце царя, когда пожелает (Притч. 21:1), но Он не вмешивается в каждое решение, принимаемое каждым царем. Бог вмешивается только тогда, когда это необходимо для достижения какой-то особой цели; но в большинстве случаев в мире преобладает действие общего Промысла.

Итак, особый Промысел Божий свидетельствует о том, что Он поистине «Владыка над народами» (Пс. 21:29) и «высок над всею землею» (Пс. 96:9).

«Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19).

3. Чудеса

Третий способ действия Бога в мире – чудеса (Cottrell, *God the Ruler*, гл. 6). В рамках общего Промысла Бог допускает события физического мира и истории, не вмешиваясь в их естественный ход и в решения существ, наделенных свободной волей. Используя особый Промысел, Бог изменяет течение событий, не нарушая естественный порядок вещей. Чудеса же выходят за пределы особого Промысла. Они отменяют действие законов природы, обходят эти законы стороной или даже нарушают их. Совершая чудеса, Бог непосредственно производит определенные события, не вызванные естественными причинами.

Чудеса обладают тремя основными свойствами. Во-первых, они видимы, то есть производят явные для человеческого восприятия результаты – например, исцеленное тело, плавающий обух топора или дюжина корзин, наполненных хлебом и рыбой. Это отличает чудеса от событий, рассматриваемых в следующем разделе, – от духовных событий, причины которых также сверхъестественны, но результаты скрыты от наших глаз.

Во-вторых, чудеса выходят за рамки законов природы. Чудеса вытесняют, превосходят законы природы, отменяют их действие или просто обходят их. Чудеса происходят независимо от законов, прерывая их действие. Иными словами, чудо порождает некий результат, который невозможно объяснить действием одних только законов природы. Хотя результаты чудес обычно вполне естественны – исцеленное тело, съедобная еда, огонь на алтаре, – вызваны они сверхъестественными причинами, как, например, в случае с мгновенно появившимся вином, для изготовления которого обычно требуется долгое время.

Третье свойство чудес заключается в том, что они служат знамениями (свидетельствами, доказательствами, подтверждениями) явленной истины, которую они сопровождают (например, Евр. 2:3-4). Для обозначения чудес в Библии часто используется именно это слово – «знамения». Чудеса становятся знамениями именно потому, что это зримые деяния Бога, выходящие за рамки естественного закона. Поэтому они изумляют (чудо часто определяют как нечто поражающее воображение) и ясно указывают на свое сверхъестественное происхождение за пределами физического мира. Именно о предназначении чудес как знамений говорит Иисус, собираясь исцелить парализованного: «Чтобы вы знали» (Мк. 2:10; см. Cottrell, *God the Ruler*, 232-236).

Чудеса реальны, но происходят они не случайно и не часто. Бог производит их только тогда, когда они необходимы для исполнения Его искупительного замысла и для откровения, сопровождающего этот замысел. Потому, в отличие от общего Промысла, чудеса явлены не всем. Как и особый Промысел, чудеса – это результат действия намерительной воли Бога, но они не так многочисленны, как события особого Промысла.

4. Сверхъестественные духовные события

Четвертый способ действия Бога в мире – духовные события. Как и чудеса, эти деяния Бога выходят за пределы законов природы, но, в отличие от чудес, они невидимы и сокрыты, они не воспринимаются органами чувств человека. Потому я называю эти события «духовными».

Духовные события во многих отношениях можно назвать самыми важными. В них особым образом проявляется Божье могущество. Все прочие события без них не имели бы смысла, потому что духовные события прежде всего связаны с великим искупительным замыслом Бога и со спасением грешников. К духовным событиям относятся деяния, совершенные Богом через Иисуса Христа ради нашего спасения, – в частности, Воплощение, Искупление и победа над

смертью и сатаной, одержанная при Воскресении. Кроме того, к духовным событиям относится и то, что Бог совершает непосредственно в нас, в особенности – прощение грехов, возрождение Святым Духом и пребывание в нас Духа, дающего силы жить в святости. К этой же категории событий можно отнести и откровение, которое Бог давал через Своих апостолов и пророков, вдохновляя их сердца и разум, как уже говорилось выше. Спасительные деяния Бога правильнее назвать делами Искупления, а не Промысла; речь о них пойдет в последующих главах.

На этом мы заканчиваем объяснение библейской доктрины Бога. Рассмотрев Его природу и деяния – Сотворение и Промысел, – нельзя не вспомнить слова гимнов «Как Ты велик» и «Мы служим великому Богу»!

НЕВИДИМОЕ ТВОРЕНИЕ: АНГЕЛЫ

Итак, мы рассмотрели природу и деяния Творца. Теперь обратимся к природе творения. Начнем с краткого обзора того, что сказано в Библии о невидимом творении (Кол. 1:16) – ангелах.

Некоторые полностью отрицают существование невидимого (духовного, сверхъестественного) мира. Материалисты верят, что реальна только видимая (физическая) вселенная. Однако, обратившись к истории человечества, можно увидеть, что сторонники этого взгляда остаются в явном меньшинстве; подавляющее большинство принимает реальность духовного мира в той или иной форме. Некоторые верят в Бога, но отрицают существование тварных духов. Такого взгляда придерживались в древности саддукеи, считавшие, что «нет воскресения, ни Ангела, ни духа» (Деян. 23:8). Другие, наоборот, верят в существование неких духовных существ, но отвергают Бога-Творца. Это свойственно мировоззрению анимистов, приверженцев спиритизма, а также тех наших современников, которые придерживаются квазирелигиозных

представлений о духовных существах, наивно называемых «ангелами». Однако подобные верования формируются под влиянием скорее оккультизма и движения «Новый век», чем Библии.

А. Ангелы – сотворенные существа

Писание же учит, что есть целая категория существ, отличных и от Бога, и от человека. Ангелы – это лишь одно из их названий. В этой главе речь пойдет об их природе, числе, видах и предназначении говорится в Кол. 1:162. Псалом 148:1 —4 призывает ангелов и других существ: «Хвалите Его, все Ангелы Его, хвалите Его, все воинства Его!» И в стихе 5 добавлено: «Да хвалят имя Господа, ибо Он повелел, и сотворились».

Именно в этом смысле ангелы (даже падшие) называются «сынами Божиими» (Иов 1:6; 2:1; 38:7; Пс. 28:1; 88:7). Они – сыны Бога, потому что появились в результате божественного акта творения, как и наша видимая вселенная. Поскольку ангелы, в отличие от людей, не размножаются (Матф. 22:30), каждого из них Бог, скорее всего, создал отдельно из небытия, ex nihilo. Нам не открыто, в какой именно момент творения появились ангелы. Мы знаем только, что сотворение и грехопадение ангелов произошло прежде событий, описанных в Быт. 3:1. Есть мнение, что ангелы были созданы к концу шестого дня творения, потому что в седьмой день Бог перестал творить (Быт. 2:1-3). Другие считают, что ангелы были созданы еще до появления видимой вселенной (Быт. 1:1), потому что в Книге Иова 38:7 сказано, что «все сыны Божии восклицали от радости», когда были положены основания земли.

Поскольку ангелы – существа тварные, они конечны во всех отношениях, и бесконечность Бога ни в каком смысле на них не распространяется. Ангелы ограничены в пространстве, времени, познании и силе. И хотя их познание и сила превосходят человеческие, они не всеведущи и не всемогущи. Они могут

находиться только в одном месте в любое данное время, и им не известно будущее.

Тварность ангелов прежде всего означает, что их нельзя ставить на один уровень с Богом и поклоняться им (Откр. 19:10; 22:8-9). Кроме того, следует помнить, что сатана – это падший сотворенный ангел, а не злое божество, существующее наравне с Богом и вечно противостоящее Ему (как считают дуалисты). Как и все другие творения, сатана – конечное существо, находящееся в полной власти Бога.

Б. Ангелы духовные существа

Поскольку ангелы принадлежат к невидимому миру, они созданы не из материи (см. Лк. 24:39; Еф. 6:12). Это духовные существа, «служебные духи» (Евр. 1:14)⁴. Духовное вещество столь же реально, как и физическое, однако метафизически отлично от материи. Оно имеет другие свойства и невидимо для человеческого глаза (Кол. 1:16). И хотя ангелы обычно невидимы, порой они могут принимать зримый человеческий облик (Мк. 16:5; Лк. 1:11,26; 2:8—15; Евр. 13:2); или же человеческому глазу иногда даруется способность увидеть ангелов в их мире (Числ. 22:31; 4 Цар. 6:14—17).

Ангелы – это духи, то есть личностные существа, способные общаться с Богом (Иов 1, 2) и человеком (Мк. 16:5-7; Лк. 1:26-38; Откр. 22:8-9). Помимо других личностных свойств, они обладают разумом (Еф. 3:10; 1 Пет. 1:12; Иуд. 9) и нравственным сознанием, то есть способностью различать добро и зло и выбирать между ними. Ангелы способны грешить, и некоторые из них действительно согрешили (Ин. 8:44; 2 Пет. 2:4; 1 Ин. 3:8), но остальные сохранили святость (Втор. 33:2; Пс. 88:6-8; Мк. 8:30; Откр. 14:10). Большинство богословов считает, что у падших ангелов уже нет возможности раскаяться, а святые ангелы уже не могут согрешить. Таким образом, в вечности они

пребудут в том состоянии, в котором находятся сейчас – благословенном или проклятом.

Созданы ли ангелы по образу Божьему? В Библии об этом не говорится определенно, и некоторые предпочитают воздерживаться от подобных утверждений⁵. Однако я считаю, что поскольку ангелы обладают теми же качествами, которые составляют образ Божий в человеке, можно сделать вывод о том, что они также созданы по образу Бога.

В. Ангелы наделены силой

Хотя ангелы не всемогущи, в физическом мире они способны проявлять огромную силу (Матф. 28:2 [см. Мк. 16:3—4]; Деян. 5:19; 12:7). В Библии их называют Начальства, Власти, Силы и Господства (Еф. 1:21). Они «крепкие силою» (Пс. 102:20). Сказано также, что ангелы превосходят человека «крепостью и силою» (2 Пет. 2:11). Даже падшие ангелы способны совершать чудеса (2 Фес. 2:9; Откр. 13:13-14).

Г. Ангелы бессмертны

Поскольку ангелы – существа тварные, их существование имело начало; в отличие от Бога, они не самодостаточны и не вечны. Бог даровал им бессмертие, поэтому они (как и духи людей) неподвластны смерти (Лк. 20:36). По воле Божьей они будут существовать вечно. Даже сатана и бесы вечно пребудут в адском пламени (Матф. 25:41,46).

1. Число ангелов

Нам не дано в точности узнать, сколько ангелов сотворил Бог, но мы знаем, что их число превышает наше разумение. В Ветхом Завете они называются «воинствами» Божьими (например, Пс. 102:20-21; 148:2); это слово имеет военную коннотацию (см. 4 Цар. 6:14-17). В Ветхом Завете Бог более двухсот раз назван «Господом сил» или «Богом Саваофом». «Многочисленное воинство небесное» провозгласило рождение Иисуса (Лк. 2:13). Кроме того, в Ветхом Завете применительно к ангелам часто употребляется слово, обозначающее «тьмы, легион, десять тысяч» (например, Втор. 33:2; Пс. 67:18). В Пс. 67:18 сказано: «Колесниц Божиих тьмы, тысячи тысяч».

Иисус говорил, что стоило Ему попросить, и Отец сразу же прислал бы «двенадцать легионов Ангелов» (Матф. 26:53). Толковые словари обычно объясняют, что легион состоял примерно из шести тысяч пеших воинов, не считая всадников. (См. Мк. 5:9,15.) Несколько раз число ангелов обозначается греческим словом тупав («мириады»), которое буквально переводится «десять тысяч», но часто употребляется в переносном смысле для обозначения огромного множества, несметного числа. В Евр. 12:22 сказано, что церковь находится в присутствии «тьмы Ангелов» или «тысячи Ангелов». Иоанну в видении предстал небесный престол, вокруг которого собралось множество ангелов, «и число их было тьмы тем и тысячи тысяч» (Откр. 5:11; см. Дан. 7:10; Иуд. 14).

Из этого бесчисленного числа ангелов Библия только двух называет по именам. Первый – Гавриил, являвшийся Даниилу (Дан. 8:16; 9:21), Захарии (Лк. 1:11) и Марии (Лк. 1:26). Второй – архангел Михаил, предводитель воинств Господних (Дан. 10:13,21; 12:1; Иуд. 9; Откр. 12:7).

2. Категории ангелов

Все ангелы – духовные существа, обладающие огромной силой, но не все они одинаковы. Больше всего мы знаем о так называемых херувимах (множественное число от еврейского слова «cherub»). Мы привыкли к тому, что в церквях и в популярной культуре «херувимы» изображаются в виде милотвидных пухленьких младенцев с крылышками. Все эти изображения не имеют никакого отношения к тем могущественным величественным существам, какими херувимы предстают в Ветхом Завете (единственное, что соответствует популярным представлениям о херувимах, – крылья). После грехопадения человека Бог поставил херувимов охранять ворота Едемского сада (Быт. 3:24). Золотые фигуры херувимов украшали крышку ковчега в ветхозаветной скинии (Исх. 25:17-22) и позже – в храме Соломона (3 Цар. 6:23-28). Когда видимое присутствие Бога (облако славы, Исх. 40:34–35) наполняло скинию и храм, оно пребывало именно над крышкой ковчега между двумя херувимами (Исх. 25:22; Числ. 7:89). Поэтому в Библии часто говорится, что Бог «восседает на Херувимах» (например, 1 Цар. 4:4; 4 Цар. 19:15; Пс. 79:2; 98:1). Иногда встречается и другой образ – Он «воссел на Херувимов и полетел» (2 Цар. 22:11; Пс. 17:10; см. Иез. 10:1-22).

Еще один вид величественных ангельских существ – серафимы (множественное число от «seraph»), что означает «пылающие, огненные». Они упоминаются только в Ис. 6:1-7, где описано видение Исаии. Пророку предстал Бог, восседающий на престоле, а вокруг Него стояли шестикрылые серафимы, славившие Его: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» Возможно, серафимы принадлежат к тому же виду ангелов, к которому относятся четверо четверокрылых существ, подробно описанных в Иез. 1:5-25, и четверо шестикрылых животных из Откр. 4:6-8.

Судя по всему, ангелы различаются по «чинам» и по силе, которой они наделены. В 1 Фес. 4:16 говорится о «гласе Архангела», который возвестит возвращение Христа. Архангел – это верховный ангел, предводитель ангельского воинства Бога; он имеет власть над другими ангелами. В Иуд. 9

говорится об архангеле Михаиле, и в Откр. 12:7 сказано, что «Михаил и Ангелы его воевали» с сатаной и бесами. В Библии назван только Михаил, но, судя по всему, существуют и другие архангелы, потому что в Дан. 10:13 Михаил назван одним «из первых князей». (Еврейское предание называет также Рафаила, Уриила, Гавриила и других архангелов.) Можно предположить, что до падения сатана также был архангелом, так как в Иуд. 9 и Откр. 12:7 он называется наравне с Михаилом.

Нам неизвестно в точности, есть ли в иерархии ангелов другие уровни власти и силы. Но из тех стихов Священного Писания, где Христос говорит о падших ангелах, можно предположить, что и они подразделяются на разные категории – см. Мф. 12:45; Мк. 9:29. Возможно также, что упоминания Павла об ангелах, которых он называет «Начальства, Власти, Силы, Господства», отражают некую иерархию духовного мира, но утверждать это с уверенностью мы не можем. См. Рим. 8:38; 1 Кор. 15:24; Еф. 1:21; 3:10; 6:12; Кол. 1:16; 2:10, 156.

В Ветхом Завете часто упоминается «Ангел Господень» (см. также Быт. 18:1-19:21). Скорее всего, это не ангел, а явление Бога (возможно, вечного Логоса), поскольку иногда этот Ангел отождествляется с Богом (Исх. 3:2 и 4:5; Суд. 13:22). Если это так, то слово «ангел» в этих случаях употребляется в общем значении «посланник».

3. Предназначение ангелов

Зачем Бог сотворил ангелов? Какую роль играют они в Божьем замысле? Ответ содержится в Пс. 102:20-21: «Благословите Господа, [все] Ангелы Его, крепкие силою, исполняющие слово Его, повинуйсь гласу слова Его; благословите Господа, все воинства Его, служители Его, исполняющие волю Его». Иными словами, ангелы существуют, чтобы исполнять приказы Бога. Оба слова, которыми ангелы названы в Библии (в Ветхом Завете -так, в Новом Завете –

angelos), переводятся как «посланник» и могут относиться к любому, кто несет какую-либо весть. В общем смысле эти слова означают того, кто действует от чьего-то лица или исполняет чье-то поручение. В этом смысле бесы стали ангелами сатаны (Мф. 25:41), в то время как святые ангелы продолжают служить Богу.

Бог, конечно же, не нуждается в ангелах, чтобы исполнить Свою волю. Произнеся одно лишь слово, Он может Сам совершить все, что пожелает. Но многие дела Бог вершит не потому что испытывает в этом необходимость, а потому что Сам того желает. Например, Он не испытывал необходимости творить что-либо, но Он так решил. Подобным же образом иногда Бог решает исполнить Свои замыслы с помощью ангелов.

Главное дело ангелов – пребывать в присутствии Бога, хваля и прославляя Его. Пророк Михей говорил: «Я видел Господа, сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное стояло при Нем, по правую и по левую руку Его» (3 Цар. 22:19; см. Дан. 7:9-10). Ангелы поклоняются Господу (Неем. 9:6) и всегда видят Его лицо (Матф. 18:10). Они поют Ему хвалу (Ис. 6:1-3; Лк. 2:14; Откр. 4:8-11; 5:8-14; 7:11-12).

Я считаю, что когда Бог изображается в Библии сидящим на престоле в окружении ангелов, это не следует понимать буквально как описание некоей «естественной среды обитания» Бога. Хотя и Бог, и ангелы – это духи, их духовная природа различна. Бог – это несотворенный Дух, а ангелы – духи тварные; они населяют сотворенную духовную вселенную, или духовное измерение. Духовное измерение, в котором существуют ангелы, отлично от божественного измерения. По природе Своей Бог невидим и недоступен ни людям, ни ангелам. Поэтому даже явление Бога ангелам на небесах – это теофания. Видения, на краткие мгновения открывавшиеся Моисею, Исаии и Иоанну (Исх. 24:9-11; Ис. 6:1-5; Откр. 4, 5), как и постоянное богоявление ангелам, не могут быть «Божьим измерением», Его невидимой, несотворенной

сущностью. Когда Бог создал ангелов, чтобы они находились в Его присутствии и служили Ему, Он открылся в их измерении неизменной теофанией (Cottrell, *God the Creator*, 231-233). Там Он принимает их поклонение.

Второе предназначение ангелов следует из самого их названия – сообщать людям Божью волю. Ангелы участвовали в передаче Закона Моисея людям (Деян. 7:53; Гал. 3:19; Евр. 2:2; см. Втор. 33:2), хотя в Писании не сказано, какую именно роль они при этом играли. Откровение Иоанну было дано через ангела (Откр. 1:1). Гавриил принес Божью весть Захарии (Лк. 1:11-20) и Марии (Лк. 1:26-35). Ангел говорил к Филиппу (Деян. 8:26), Корнилию (Деян. 10:3-7) и Павлу (Деян. 27:23-24). Архангел провозгласит Второе пришествие Христа (1 Фес. 4:16).

Третья задача ангелов – служить верующим. Они – «служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение» (Евр. 1:14). Значит ли это, что у каждого есть ангел-хранитель? Возможно, поскольку в Пс. 33:8 сказано: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (см. Мф. 18:10; Деян. 12:15). Однако эти упоминания нельзя возводить в догму. Вполне возможно, что Бог отправляет ангелов в «спасательные экспедиции» или призывает их, когда кому-то особенно нужна защита (Пс. 90:11-12). В Библии описаны случаи, когда ангелы приходят на помощь – например, в 4 Цар. 6:14-17; Дан. 3:28; 6:22; Деян. 5:19-20; 12:7-11. Ангелы служили Иисусу после искушений в пустыне (Мф. 4:11). Они пребывают в церкви, служа верующим (1 Кор. 4:9; 11:10; 1 Тим. 5:21; Евр. 12:22-23), иногда даже являясь им видимым образом (Евр. 13:2). Они переносят души верующих в рай (Лк. 16:22).

В-четвертых, иногда рукой ангелов исполняются наказания, которые Бог посылает на землю. Когда Бог решил наказать израильтян, ангел навел на них язву (2 Цар. 24:15-17). Господь послал ангела, чтобы уничтожить ассирийское войско (2 Пар. 32:21; 4 Цар. 19:35). Ангел поразил царя Ирода Агриппу I смертельной болезнью (Деян. 12:23). См. Откр. 8:6-7; 16:1.

В-пятых, в духовном мире ангелы ведут сражение с сатаной и бесами. Михаил «говорил с дьяволом, споря о Моисеевом теле» (Иуд. 9). Он помогал Даниилу в период тяжелого духовного противостояния (Дан. 10:13). Михаил вел также ангельское войско в сражение против сатаны и его ангелов (Откр. 12:7-9); возможно, это сражение происходило во время земного служения Иисуса (Лк. 10:17-18). В Откровении 20:1-3 образно говорится об этом же событии.

Наконец, ангелы будут участвовать в замысле Божьем, сопровождая Второе пришествие Христа (Мф. 16:27; 25:31; Лк. 9:26). Христос ведет ангельское воинство совершить отмщение Своим врагам (2 Фес. 1:7-8; Откр. 19:14,19). Он посылает ангелов захватить врагов и привести их на Суд, чтобы затем ввергнуть в ад (Мф. 13:40-42). Подобным же образом другие ангелы «соберут избранных Его от четырех ветров», чтобы сопроводить их «в сретение Господу на воздухе» (Мф. 24:31; 1 Фес. 4:17).

Таким образом, ангелам отведено важное место в отношениях Бога с человечеством. Однако важно помнить, что хотя Бог иногда посылает человеку благословения и помощь через ангелов, они – лишь исполнители Его воли. Вся благодарность и хвала принадлежит только Богу, но не ангелам. Осознавая присутствие и дела ангелов, мы всегда должны помнить, что прославлять мы должны Бога, и только Его.

ВИДИМОЕ ТВОРЕНИЕ: ЧЕЛОВЕК

Рассмотрев библейские доктрины о невидимом творении, мы теперь переходим к изучению творения видимого. Прежде всего, обратимся к вопросу о человеческой природе. Что это значит – быть человеком? От ответа на этот вопрос во многом зависят ответы на другие важнейшие мировоззренческие вопросы. Из нашего понимания природы человека вытекает наше отношение к таким этическим проблемам, как, например, аборт или смертная казнь. Кроме

того, наши представления о природе человека отражаются и на том, как мы понимаем грех и спасение. Например, есть ли у человека свободная воля? Что происходит с человеческим телом после смерти? Если мы считаем, что человек – это нечто большее, чем просто тело, это не может не отразиться и на наших методах душепопечительства. Правы ли те, кто считает, что все душевные болезни и эмоциональные расстройства объясняются исключительно физическими причинами, а все отклонения можно исправить с помощью лекарств? Можно ли свести понятие «греха» только к генетическим проблемам и химическому дисбалансу?

В этой главе мы постараемся ответить на крайне важный вопрос: «Что есть человек?» (Пс. 8:5). В чем суть подлинного человеческого бытия? Каким сотворил Бог человека и каким хочет его видеть? Ответы на эти вопросы дает антропология – наука о человеке.

Суть человека: из чего «сделаны» люди?

Вначале обратимся к онтологическому вопросу: из чего «сделаны» люди? Из какого «вещества», или субстанции, состоит человеческое бытие? Современные философы, как правило, считают подобные метафизические вопросы бессмысленными и неуместными. Некоторые богословы, наивно соглашаясь с ними, утверждают, что человеческое бытие следует определять не в категориях сущности и субстанции, а исключительно в категориях отношений. Это и есть одно из самых распространенных искушений, подстерегающих богослова: ложный выбор. Библия действительно часто говорит об отношениях между людьми, но в ней также много сказано о сущности, или онтологической природе человека. Именно об этом пойдет речь в данном разделе.

К этой проблеме можно подойти, например, с таким вопросом: сколько субстанций составляют человеческую сущность? Из скольких частей состоит человек: одной, двух или трех? Рассмотрим каждый из возможных ответов.

А. Монизм: человеческая сущность имеет только одну составляющую

Космологическим монизмом называется мировоззрение, согласно которому существует только один вид субстанции, и никаких других быть не может. Согласно материалистическому монизму, вся реальность сводится к материи, или физической субстанции. Сторонники духовного монизма утверждают, что в конечном счете все сводится к некоей духовной, нематериальной или божественной субстанции. Сторонники космологического монизма (независимо от того, придерживаются они материалистической или духовной его разновидности) настаивают на антропологическом монизме, согласно которому онтологическая природа человека состоит из одной и только одной субстанции. Есть и такие, кого нельзя назвать космологическими монистами, однако они склонны к антропологическому монизму. Это те, кто верит в ангелов и/или в Бога, но все равно утверждают, что человек – это всего лишь тело.

Представление о том, что человек – это только тело, распространено довольно широко. Так как космологические монисты верят, что кроме физического вещества ничего не существует, человек в их представлении состоит только из материи. Сторонниками такого взгляда были древнегреческие философы Левкипп и Демокрит, а также современные эволюционисты и секулярные гуманисты нового времени, такие как Томас Гексли и Карл Саган. Последний, к примеру, утверждал, что человек – это всего лишь «вода, кальций и ряд органических молекул», «молекулярная машина» (Sagan, *Cosmos*, 127), «удивительным образом сконструированный, потрясающе компактный компьютер с механизмом самоналадки» (Sagan, *Broca's Brain*, 281)². Разум, или дух, как таковой не существует. Мысли – это всего лишь результаты

электронных импульсов и химических процессов в мозгу. По словам Марвина Мински, человеческий разум – не более чем «компьютер из мяса»³.

Некоторые религиозные группы, которые условно называют христианскими, придерживаются антропологического монизма, несмотря на то, что их мировоззрение допускает существование Бога, или ангелов. К таким группам относятся Свидетели Иеговы и адвентисты седьмого дня. Они верят, что человек – это всего лишь тело, и, в частности, на этом основании отрицают существование вечного ада. По их мнению, в основе учения о вечном наказании лежит вера в вечность (бессмертие) души. А так как бессмертной души у человека нет, то и доктрина о вечном наказании в аду представляется им безосновательной.

Многие современные христианские богословы – и консервативные, и либеральные – придерживаются материалистического монизма. Они полагают, что человек – неделимое целое и нет никакой «души», которая существовала бы отдельно от тела после смерти. Они отрицают веру в существование души – а, следовательно, и в двойственную природу человека – как наследие греческой философии и религии. Среди богослов, придерживающихся материалистического монизма, можно назвать Кертиса Дикинсона, который принадлежит к Движению Возрождения. Дикинсон утверждает, что традиционное учение Церкви – это «греческая доктрина, сформулированная Платоном – о том... что существует невидимое и загадочное нечто (называемое душой), которое остается после смерти. Из этой доктрины произошла вера в бессмертие и вечность души», которая лишает смысла доктрину воскресения и приводит к концепции вечного наказания⁴.

Представление о том, что человек – всего лишь тело, следует отвергнуть как серьезное заблуждение. Среди консервативных христиан это учение встречается чаще всего как реакция на другое лжеучение – о том, что человеческая душа «бессмертна» в том смысле, что она нерушима и

неизменна. В некоторых случаях антропологический монизм также представляет собой уступку материализму и эволюционизму, доминирующему в современной западной философии. В любом случае, это учение противоречит библейской доктрине о душе, как мы увидим ниже.

Не все монисты склоняются к материализму. Некоторые считают, что физическая материя, воспринимаемая нашими чувствами, иллюзорна, и что реальна только духовная субстанция. Следовательно, человеческое тело – это всего лишь иллюзия; наша подлинная сущность состоит исключительно из духовной субстанции. Таких взглядов придерживаются последователи метафизических культов. К примеру, основательница секты «Христианская наука» (Christian Science) Мэри Бейкер Эдди писала: «Человек нематериален; он не состоит из мозга, крови, костей и других физических элементов». Человек – это только дух, или разум. «Материя и Разум противоположны друг другу, поэтому реальным может быть только одно из двух». Материя иллюзорна. «Реален дух и все духовное» (Eddy, 270, 289, 475). Другой пример этого учения можно найти в одной из разновидностей индуизма, согласно которой реален только дух, а все материальное – иллюзия. Подлинная природа человека – это вечный, божественный дух (см. Cottrell, *God the Creator*, 83-84). Сторонники движения «Нью Эйдж», которое во многом переняло метафизику индуизма, считают, что подлинная природа человека проявляется при контакте с всемирной нематериальной массой пульсирующей энергии, известной под названием «бог».

Учение о том, что у человека есть только духовная составляющая, также ошибочно. Оно не соответствует ни опыту, ни Священному Писанию. Кроме того, оно полностью противоречит библейскому учению о том, что при Сотворении Бог сделал материальную вселенную реальной и сказал о ней: «Хорошо весьма». Следовательно, обе формы антропологического монизма неприемлемы.

Б. Трихотомия: три составляющие человека

Еще одно представление о природе человека называется трихотомией. Согласно этой концепции, в человеке сочетаются три разных метафизических сущности. В древнегреческой философии иногда различались три составляющие человека: смертное тело (*soma*), смертная душа (*psyche*) и бессмертная, рациональная душа, или разум (*nous*). Многие христиане придерживаются схожего мнения, считая, что человек состоит из тела, души и духа.

Сторонники христианской трихотомии подкрепляют свою позицию четырьмя цитатами из Священного Писания. Первый текст – Быт. 2:7: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою». Уочмен Ни учил, что прах превратился в тело, «дыхание жизни» – в дух, а тело и дух вместе взятые дали начало душе (Nee, 1:23). По словам Р. Б. Тима, «когда был сотворен Адам, у него были тело, человеческая душа и человеческий дух (Быт. 2:7). Трихотомия присутствовала от начала его существования» (Thieme, 3). Второй фрагмент -1 Фес. 5:23, в котором, как может показаться на первый взгляд, содержится явное упоминание о тройственности человека: «И ваш дух и душа и тело [*pneuma, psyche, soma*] во всей целости да сохранится без порока». Третий стих – Евр. 4:12, где сказано, что слово Божие, подобно мечу, «проникает до разделения души и духа». Из этого текста делается вывод, что душу можно отделить от духа; следовательно, душа и дух – не одно и то же. В качестве еще одного, четвертого аргумента сторонники троичности человека приводят различие между «душевым» (*psychikos*) и «духовным» (*pneumatikos*) человеком в 1 Кор. 2:14-15 (см. 15:44). Считается, что душевым человеком управляет *psyche*, или душа, а духовным – *pneuma*, или дух.

Одним из современных сторонников трихотомического учения был Александр Кэмпбелл. Проводимое им различие между душой и духом практически

полностью основано на греческой философии. Он учил, что Бог дает человеку «душу, или животную жизнь – такую же, как Он дал всем другим животным. Но в человека Бог непосредственно вкладывает... дух, разумное начало в чистом виде». Эмоции и страсти происходят от души, но человек должен управлять ими посредством «разума, или духа» (Alexander Campbell, "Man," 463). Таким образом, душа – это всего лишь животная жизнь; она погибает вместе с телом. Но дух «никогда не подвергнется тлению. От духа происходят разум, понимание, воля» (Alexander Campbell, "Instincts," 290-291).

Среди современных богословов, в чьих теориях трихотомия занимает важное место, можно назвать Билла Готарда (Bill Gothard) и Уочмена Ни. Ни считал, что посредством тела мы соприкасаемся с миром, а посредством духа – с Богом. Душа же соединяет тело с духом и служит своеобразным буфером между ними, так как «дух не может воздействовать на тело непосредственным образом». Интересно отметить, что, по мнению Ни, разум, или интеллект, содержится в душе, а не в духе (Nee, 1:21-27).

По моему мнению, трихотомию (в отличие от монизма) нельзя считать серьезным лжеучением. Однако представление о троичности человека все равно ошибочно. Различия между душой и духом умозрительны и приводят ко многим необоснованным выводам. Более того, совершенно не очевидно, что в вышеупомянутых библейских цитатах подразумевается трихотомия, и об этом мы еще поговорим ниже.

В. Антропологический дуализм: две составляющие человека

Наиболее точно библейское учение отражено в идее онтологического дуализма человека. Бог сотворил его из двух разных метафизических субстанций: физической и духовной⁵. Эта концепция иногда называется дихотомией – учением о том, что в человеке сочетаются две составляющие (в отличие от

трихотомии), или дуализмом (в противоположность монизму). Некоторые используют понятие «дуализм субстанции», другие предпочитают слово «дуальность». Впрочем, сама концепция намного важнее терминологии.

Конечно, не все дуалистические представления соответствуют библейскому учению. Некоторые представления о человеческой природе, которые в целом можно охарактеризовать как дуалистические, имеют определенно языческое происхождение и явно противоречат Библии. Языческий дуализм признает, что человек состоит из физического тела и духовной составляющей. Но при этом тело воспринимается как нечто негативное, несущее зло. Оно не считается полноценной частью человеческой природы. Духовная же составляющая воспринимается как нечто вечное само по себе или даже божественное («бессмертная душа»). Считается, что физическая и духовная составляющие несовместимы и что дух стремится к полному отделению и вечному освобождению от тела. Таким образом, дух представляется как единственная значимая часть человека.

Такие представления отражены в древнегреческом мифе о Дионисе – сыне Зевса. Поссорившись с титанами – представителями расы, населявшей землю в древности – Дионис превратился в быка, чтобы скрыться от них. Но титаны поймали его, разодрали на куски и пожрали. Разгневанный Зевс испепелил их ударом молнии, а из пепла создал людей. Поэтому люди имеют уродливое физическое тело – останки титанов, и божественную душу – останки безвременно ушедшего из жизни Диониса, потому что смерть настигла титанов как раз тогда, когда они переваривали сына громовержца. К сожалению, эта частица божества заключена, словно в ловушке, внутри отвратительного физического тела, от которого она желает избавиться. Трагизм положения выражен греческой фразой *soma sema* – «тело – могила» (Stacey, 62-63).

Такое понимание души и ее отношения к телу было свойственно многим греческим мыслителям, в частности, Платону и стоику Сенеке. Сенека писал, что

божественная душа вынуждена до самой смерти носить бремя тела. В его поэтической фантазии душа говорит: «Когда придет последний день и разделит божественное и человеческое, перемешанные сейчас, я оставлю это тело там, где нашла его, а сама вернусь к богам» (Сенека, «Нравственные письма», СИ). Ранние противники христианства – гностики – придерживались сходного представления о том, что дух представляет собой божественное начало. Оказавшись в теле, которое есть зло, дух стремится к освобождению.

Такой дуализм не имеет ничего общего с дуализмом библейским. Однако иногда он закрадывается и в христианское богословие. Поэтому крайне важно понимать различие между библейским и языческим дуализмом. Далее мы увидим, что Библия ясно учит дуализму, а не монизму или трихотомии. В следующем разделе мы покажем, что человек – существо полностью тварное (вопреки языческому дуализму).

1. Библейские подтверждения дуализма

Библия содержит учение о дихотомии, или дуализме. Согласно Писанию, человек обладает и духовной, и физической природой. Об этом свидетельствует и Ветхий Завет, и Новый, хотя ветхозаветные термины не отличаются такой определенностью, как новозаветные. Следует помнить, что слова, которыми чаще всего обозначаются разные аспекты человеческой природы, нередко употребляются в переносном, а не в прямом значении. Кроме того, английские переводы далеко не всегда отражают конкретную специфику древнегреческого или древнееврейского слова. Приведенный ниже лексический анализ основан на значении слов в языках оригинала.

Следует отметить, что в этих цитатах речь идет не только о двух (вопреки монизму) составляющих человека, но и о том, что эти две составляющие заключают в себе всю полноту человеческой природы (вопреки трихотомии).

а) Внешний человек противопоставляется внутреннему. «Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4:16). Павел молится о ефесянах: «Да даст вам [Бог], по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке» (Еф. 3:16). См. Иер. 31:33; Рим. 2:14; 7:22; 1 Пет. 3:3-4.

б) Душа противопоставляется телу. «Иссохло от горести око мое, душа моя и утроба моя» (Пс. 30:10). Слово «утроба» в данном случае означает тело. Для передачи этого же значения в Ветхом Завете используются многие другие слова: «плоть», «кости», «ствол», «оболочка». «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более Того, Кто может и душу и тело погубить в геенне» (Мф. 10:28). Этот стих служит убедительным опровержением монизма. Он также ставит в тупик большинство сторонников трихотомии, считающих, что когда человек умирает, душа погибает вместе с телом.

в) Душа противопоставляется плоти. «Но плоть его на нем болит, и душа его в нем страдает» (Иов 14:22). «Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя» (Пс. 62:2; см. 83:3). «Человек милосердый благотворит душе своей, а жестокосердый разрушает плоть свою» (Прит. 11:17). «И славный лес его и сад его, от души до тела, истребит» (Ис. 10:18). «Прошу вас... удаляться от плотских \sarkikos] похотей, восстающих на душу» (1 Пет. 2:11).

г) Душа упоминается как нечто отдельное от физической природы. «Я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие» (Откр. 6:9; см. 20:4). В этом стихе Иоанн сообщает, что видел не убитых, а их души. «Молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя» (3 Ин. 2).

д) Дух противопоставляется телу. «Тело мертво для греха, но дух жив для праведности» (Рим. 8:10). Павел пишет о решении, которое он принял, «отсутствуя телом, но присутствуя духом» (1 Кор. 5:3). Апостол упоминает также о желании незамужней женщины «быть святою и телом и духом» (1 Кор. 7:34).

«Тело без духа мертво» (Иак. 2:26). «Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем» (Дан. 7:15). Здесь, как и в Дан. 4:33; 5:21, тело обозначается словом, которое дословно переводится как «оболочка». «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратился к Богу, Который дал его» (Еккл. 12:7). В данном контексте «прах» означает тело. См. Еф. 4:4.

е) Дух противопоставляется плоти. «Дух бодр, плоть же немощна» (Мф. 26:41). «Очистим себя от всякой скверны плоти и духа» (2 Кор. 7:1). «Ибо для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом» (1 Пет. 4:6). «Боже, Боже духов всякой плоти!» (Чис. 16:22; см. 27:16). См. также Ин. 3:6; 1 Кор. 5:5.

ж) Дух отличен от тела и может отделяться от него. «Господь... образовавший дух человека внутри него» (Зах. 12:1). «Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божии» (Рим. 8:16). «Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем?» (1 Кор. 2:11). Умирая, Иисус «испустил дух» (Мф. 27:50). Стефан перед смертью молился: «Господи Иисусе! приими дух мой» (Деян. 7:59). В Евр. 12:23 упоминаются духи «праведников, достигших совершенства».

з) Сердце противопоставляется телу. «Да приступаем с искренним сердцем, с полною верою, кроплением очистив сердца от порочной совести, и омыв тело водою чистою» (Евр. 10:22). Чтобы спастись, нужно исповедовать устами (то есть, частью тела), что Иисус – Господь, и верить сердцем, что Бог воскресил Его из мертвых (Рим. 10:9-10).

и) Сердце противопоставляется плоти. «Возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании» (Пс. 15:9). «Изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог твердыня сердца моего и часть моя вовек» (Пс. 72:26). «Истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому» (Пс. 83:3). «Кроткое сердце –

жизнь для тела» (Прит. 14:30). «И удаляй печаль от сердца твоего, и уклоняй злое от тела твоего» (Еккл. 11:10). В Иез. 44:7,9 идет речь о неверующих, «необрезанных сердцем и необрезанных плотью» (см. Втор. 10:16;30:6; Иер. 4:4). «Ибо не тот Иудей, кто [таков] по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но [тот] Иудей, кто внутренно [таков], и [то] обрезание, [которое] в сердце, по духу» (Рим. 2:28-29).

к) Разум («ум») противопоставляется членам тела, а также плоти (Рим. 7:23,25).

л) Смерть – это отделение души от тела. Пока мы не умрем, мы пребываем «в теле» или «во плоти» (см. 2 Кор. 5:6; 10:3; 12:2-3; Гал. 2:20; Фил. 1:20-24; Евр. 13:3; 1Пет. 4:2). Поэтому когда наступает смерть, мы снимаем с себя тело, как снимают одежду, или покидаем его, как дом или шатер (2 Кор. 5:1-8; 2 Пет. 1:13-14). Главная мысль книги Купера «Тело, душа и вечная жизнь» (Cooper, Body, Soul, and Life Everlasting) заключается в том, что библейское учение о «промежуточном состоянии» – о том, что душа существует и в промежутке между смертью тела и воскресением, – следует рассматривать как доказательство дуализма. См. также Откр. 6:9; 20:4.

Мы приходим к выводу, что Библия многократно указывает на двойственность (дуализм) человеческой природы. Человек состоит из материальной и духовной субстанции. По словам Гандри, «Павел, как большинство иудеев и ранних христиан, всегда рассматривал человека как дуальность, состоящую из двух частей – телесной и духовной. Эти две составляющие функционируют вместе, но отличаются друг от друга и могут быть разделены» (Gundry, 154).

2. Дуализм или трихотомия?

Многие христиане, ссылаясь всего на несколько цитат из Писания, приходят к выводу, что душа – это нечто отличное от духа и что человек, следовательно, состоит из трех разных частей. Такой взгляд представляется мне ошибочным.

Практически во всех приведенных выше текстах человек описывается как единство двух составляющих (внешняя/внутренняя, тело/душа, плоть/дух и т.д.). Речь идет обо всей полноте человеческой природы. См., к примеру, Мф. 10:28; 1 Кор. 7:34; 2 Кор. 7:1.

Кроме того, когда слова «душа» и «дух» означают составляющую человека, они синонимичны. К примеру, оба эти слова употребляются применительно к той части человека, которая продолжает существование и после смерти – которая вне тела пребывает в промежуточном состоянии. Слово «душа» встречается в Мф. 10:28; Откр. 6:9; 20:4. Слово «дух» – в Евр. 12:23. Оба слова означают ту часть человека, которая отходит в момент смерти. Слово «душа» появляется в Быт. 35:18; 3 Цар. 17:21. Слово «дух» – в Пс. 30:6; Лк. 8:55; 23:46; Деян. 7:59; Иак. 2:26.

Синонимичность этих слов видна и в том, что высочайшие проявления духовной жизни человека затрагивают и душу, и дух (см. Murray, Writings, 11:25-27). Это стоит отметить особо, потому что большинство сторонников трихотомии считают, что знание Бога и духовные переживания принадлежат только духу (Nee, 1:26), а душа проявляет себя менее возвышенным образом. Но в Библии такого разделения нет. К примеру, Иисус испытывал духовную скорбь (как религиозное переживание) и духом (Мк. 8:12; Ин. 11:33; 13:21), и душой (Мф. 26:38; Ин. 12:27. См. Пс. 76:3-4). Песнь Марии содержит пример поэтического параллелизма: Мария радуется, прославляя Бога и душой, и духом (Лк. 1-Лб-А1). Вопреки мнению тех, кто придает душе второстепенное значение, в Писании говорится о том, что душа способна к величайшим переживаниям, связанным с познанием Бога. «Душею моею я стремился к Тебе ночью, и духом моим я буду искать Тебя во внутренности моей с раннего утра» (Ис. 26:9). В Фил. 1:27 апостол Павел призывает нас стоять в одном духе, подвизаясь единомысленно (*psyche*). Величайшая из добродетелей – любовь к Богу – берет

начало в душе (Мф. 12:30). Надежда служит якорем для души (Евр. 6:19). Послушание Богу тоже должно быть «от души» (Еф. 6:6). См. Деян. 14:22, а также схожие мысли в 3 Цар. 21:5 и Пс. 41:12.

Лейдлоу приходит к выводу о том, что в свете этих и других текстов «нельзя интерпретировать “дух” как исключительно или даже преимущественно ту часть человеческой природы, которая обращена к Богу, а “душу” – как часть рациональную, или обращенную к земле. Эти слова используются параллельно; они практически эквиваленты и относятся к внутренней жизни человека, которая противопоставляется внешней, или телесной жизни» (Laidlaw, 90).

Но как, в таком случае, следует понимать библейские цитаты, которые, казалось бы, дают основания для вывода о трихотомии? Эти тексты несколько не противоречат дуалистическим представлениям. Во-первых, при более внимательном изучении оказывается, что Быт. 2:7 не дает равным счетом никаких оснований для предположения о тройственности человека. В этом стихе вообще нет прямых упоминаний о духовной составляющей человека; в нем не идет речь ни о духе, ни о душе. Сторонники трихотомии ошибочно полагают, что в этом стихе упоминаются и дух, и душа. Почему они приходят к такому выводу?

Во-первых, используемое в некоторых переводах слово «душа» («и стал человек душою живою») наводит многих на мысль о том, что речь здесь идет о человеческой душе. Ошибочно предполагается, что «душа» (древнееврейское слово *nephesh*) в этом стихе относится к одной из онтологических составляющих человека, а не ко всему человеку. Как мы увидим, и древнееврейское, и древнегреческое слово, переводимое как «душа», имеет и другие значения, в том числе и «человек», «существо». Именно в этом значении встречается оно в Быт. 2:7. Таким образом, древнееврейское словосочетание *nephesh chayah* правильнее перевести как «живое существо». Это же выражение употребляется

применительно к животным в Быт. 1:20,21,24; 9:10,15. О том, что душа отличается от тела, здесь ничего не сказано.

Другое ошибочное предположение заключается в том, что слово «дыхание» («и вдунул в лицо его дыхание жизни») означает человеческий Дух. Считается, что слово «дыхание» в этом стихе можно заменять словом «дух», так как древнееврейское слово *ruach* означает и дыхание, и дух. Поэтому предполагается, что вместо слова «дыхание» в Быт. 2:7 можно подставлять слово «дух». К примеру, Соуси пишет: «Создавая Адама, Бог использовал земной материал и собственное дыхание (то есть, дух)» (Saucy, 39). Но такое мнение ошибочно, потому что слово, переведенное как «дыхание» в этом стихе, – не *ruach*, а *neshamah*. Обычно оно в прямом смысле означает дыхание физической жизни, а не метафизический дух.

Итак, в Быт. 2:7 нет упоминаний ни о душе, ни о духе. В этом стихе речь идет прежде всего об уникальном событии: первый человек стал «душою живою», получив «дыхание жизни» – не так, как были наделены этим дыханием животные, а иначе. Возможно, именно в тот момент, когда Бог вдохнул в Адама дыхание жизни, душа (или дух) Адама была создана и вложена в его тело. Но это всего лишь предположение, и о последовательности событий Библия умалчивает.

Теперь рассмотрим 1 Фес. 5:23: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа». Проводится ли в этом стихе разграничение между духом и душой? Нет. Подчеркивается целостность человека, а не различия его составляющих. Главная мысль заключается в том, что необходимо освящение всего человека. Та же мысль выражена в 1 Кор. 7:34 («и телом и духом») и 2 Кор. 7:1 («плоти и духа»).

Почему же в 1 Фес. 5:23 упоминаются «дух и душа и тело», если дух и душа – одно и то же? Ответ прост. Иногда в Библии синонимы стоят рядом, чтобы подчеркнуть идею полноты и цельности. Это вовсе не означает, что каждый из синонимов – это некая отдельная составляющая. В качестве примера можно привести Втор. 18:10-11, где для запрета трех видов оккультной деятельности употреблено восемь древнееврейских выражений. Например, слова «вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых» означают одно и то же – человек, занимающийся спиритизмом. Другой пример – Мк. 12:30. Иисус говорит: «И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею». Это вовсе не значит, что сердце, душа и разум («разумение») – три различные составляющие человеческой природы. Даже в толковании Евр. 4:12 сторонники трихотомии не пытаются противопоставить сердце душе и духу. Такой же подход, приемлемый и в толковании 1 Фес. 5:23, вполне согласуется с дуализмом, убедительные свидетельства в пользу которого содержатся в вышеупомянутых стихах.

Как же, в таком случае, следует понимать Евр. 4:12- «Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные»? Сторонники трихотомии полагают, что в этом стихе речь идет о разделении между душой и духом, об отделении души от духа. Душа и дух понимаются как две различные, хотя и взаимосвязанные составляющие. Слово Божие отделяет их друг от друга.

Такую интерпретацию мы отвергаем по трем причинам (см. Murray, Writings, 11:29-31). Во-первых, в этом стихе не сказано о разделении между душой и духом, или об отделении души от духа. Речь идет о разделении души и духа (которые вовсе не обязательно представляют собой две разные составляющие, о чем уже говорилось). Во-вторых, все слова, однокоренные со словом «разделение» (*merismos*), означают не отделение одного предмета от другого, а разделение в одном предмете (например, Мф. 12:25-26; Лк. 12:13; 1 Кор.

1:13). В Евр. 4:12 речь идет о разделении внутри души, внутри духа. В-третьих, главная мысль этого стиха связана с всепроникающей силой Божьего Слова. Оно проникает не между составляющими нашей природы, а внутрь их – в самые глубинные тайны нашего бытия. «И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто перед очами Его» (ст. 13). Подобно тому как острый меч глубоко рассекает тело через суставы и костный мозг, Слово Божие проникает в самую глубину на духовном уровне (в душу, дух, сердце), открывая то, что там сокрыто, – мысли и намерения.

Как же тогда следует понимать различие между душевным (*psychikos*) и духовным (*pneumatikos*) человеком в 1 Кор. 2:13-15? Духовный человек – это тот, в ком обитает Святой Дух. Святой Дух ведет его и управляет им. Душевный человек – это тот, кого не интересует духовная жизнь. Вся его жизнь сосредоточена на материальном мире. Таким образом, противопоставляются не душа и дух человека, а естественное и сверхъестественное.

Мы приходим к выводу, что те немногочисленные стихи, которые иногда приводятся в поддержку трихотомии, на самом деле вполне согласуются с антропологическим дуализмом. Библия убедительно свидетельствует о двойственности человеческой природы. Человек – это физическое тело плюс духовная составляющая, которая иногда называется душой, а иногда духом.

Но действительно ли этот вопрос так важен? Имеет ли значение, сколько составляющих насчитываем мы в человеке – одну, две или три? Очень важно понимать, что, вопреки ложной доктрине монизма, в человеке сочетаются два элемента. Вопрос о том, следует ли выделять в человеке три составляющие или всего две, не настолько важен. И все же представление о тройственности человека следует отвергнуть, так как оно не имеет под собой библейского фундамента и приводит к необоснованным предположениям о функциях души и духа.

3. Библейская терминология

Для того чтобы ясно рассуждать об онтологической природе человека, необходимо понимать значение библейских слов, относящихся к его физической и духовной составляющим. Особенно важно помнить, что у этих слов есть и другие значения.

Физическая составляющая человека чаще всего называется словом «тело». У этого слова нет прямого эквивалента в Ветхом Завете. Ближе всего по смыслу древнееврейское *geviyah*, но оно встречается всего 14 раз.

Физическая составляющая человека гораздо чаще обозначается словом *basar* («плоть») или названиями различных частей тела, например, «кости» или «утроба». В Новом Завете используется древнегреческое слово *soma*, которое переводится как «тело». Оно довольно часто употребляется в тех случаях, когда речь идет о физической, а не духовной составляющей человеческой природы.

Другое слово, нередко используемое для обозначения нашей материальной природы, – «плоть». Его ветхозаветный эквивалент – древнееврейское слово *basar*. В Новом Завете используется древнегреческое слово *sarx*. Иногда «плоть» означает человеческую природу в целом, когда подчеркивается ее слабость в сравнении с Богом и ангелами (например, Иер. 17:5; Рим. 6:19; 1 Пет. 1:24). Это значение особенно хорошо видно в выражении «плоть и кровь» (например, Мф. 16:17; Еф. 6:12; Евр. 2:14). Однако слово «плоть» чаще встречается в онтологическом смысле применительно к физическому аспекту человеческой природы, когда внешний человек противопоставляется внутреннему (например, Мф. 26:41; Рим. 2:28-29; 2 Кор. 7:1; Еф. 5:28-29).

Широко распространено толкование, согласно которому слово *sarx*, в особенности у Павла, имеет этические коннотации и означает всего человека (и тело, и душу), поработанного грехом. Применительно к христианину это

называется «ветхим человеком» или «греховной природой» – остатками греховной части нашей природы (например, Рим. 8:5 и Гал. 5:19).

Соответственно, «плоть» – это не внешний человек, противопоставляемый внутреннему, а ветхий, противопоставляемый новому. Но, тщательно изучив ключевые отрывки в Послании к Римлянам, я пришел к выводу об ошибочности такой точки зрения. Когда Павел пишет о плоти, он имеет в виду именно тело. (См. Cottrell, Romans, 1:372-377; 426^427).

Три главных слова, означающих нашу духовную составляющую, – «сердце», «дух» и «душа». Слово «сердце» (*leb* и *lebab* в Ветхом Завете, *kardia* – в Новом) употребляется в Библии сотни раз и почти всегда применительно к духовной составляющей, будучи эквивалентом слов «душа» или «дух» (см., например, Исх. 35:21; Пс. 72:26; Еккл. 11:10; Иез. 44:7; Мф. 22:37; Рим. 2:28-29; Евр. 10:22; 1 Пет. 3:4). Сердце выполняет все те функции, которые ассоциируются с личностными качествами и разумом: умственную деятельность (размышления, рассуждения, понимание), волевую (решения и желания), эмоциональную (радость, печаль, страх), «религиозную» (принятие Божьего Слова, вера, покаяние, послушание, поклонение), а также грех и неверие. Стоит также отметить, что в Библии полностью отсутствует распространенное противопоставление сердца (чувств) и головы (разума). «Сердце» в библейском смысле включает в себя и то, и другое, означая всего внутреннего человека.

Другое слово, означающее внутреннего человека, – «дух» (ветхозаветное *ruach* и новозаветное *ruheita*). Это слово далеко не всегда имеет метафизические коннотации. Иногда оно означает просто ветер (Пс. 147:7; Ин. 3:8а), дыхание (Быт. 6:17; Пс. 103:29) и поведение (Рим. 12:11; Гал. 6:1). Этим словом часто обозначаются Бог, бестелесные существа (ангелы), а также люди.

Применительно к людям оно употребляется тогда, когда подчеркивается нематериальная составляющая нашего бытия, которая противопоставляется телу и может отделяться от тела (см., например, Втор.2:30;Езд. 1:1,5;Пс. 141:3;Иез. 18:31;Лк.23:46; Деян. 7:59;Рим. 8:16; 1 Кор. 2:11; 5:5; 14:32; 1 Пет.

3:19; Евр. 12:23). В этих и во многих других отрывках невозможно интерпретировать ruach перhesh как «дыхание» или некую безликую «жизненную силу», как считают монасты – например, Свидетели Иеговы. Кроме того, человеческий дух ни в коем случае нельзя отождествлять со Святым Духом.

Третье слово, обозначающее духовную составляющую человека, – «душа» (perhesh в Ветхом Завете, psyche в Новом). Несмотря на то, что в некоторых английских переводах для передачи слова perhesh используется 25 (если не больше) разных слов, наиболее важными представляются три коннотации терминов perhesh и psyche. Чтобы правильно понять человеческую природу, совершенно необходимо знать эти три значения и различия между ними. Необходимо также понимать, какое значение эти слова имеют в каждом из библейских отрывков.

Во-первых, иногда эти слова действительно обозначают духовную составляющую человека и представляют собой эквиваленты слов «душа» и «дух» (например, Пс. 62:2; 83:3; Мф. 10:28; 3 Ин. 2; Откр. 6:9).

Во-вторых, иногда они означают творение, существо, личность, человека в целом. Они могут быть применены и к людям, и к животным (см. Быт. 1:24; 2:7). Применительно к людям они чаще всего имеют коннотацию «личность» или «человек» (см., например, Исх. 1:5; 12:4; Пс. 15:10; Иез. 18:4; Деян. 2:41; 7:14; 27:37; Рим. 13:1; 1 Пет. 3:20).

В-третьих, слова perhesh и psyche иногда также означают жизнь человека (или животного). В этих случаях под словом «душа» следует понимать не само метафизическое бытие, а один из его атрибутов (см., например, Лев. 17:14; Мф. 6:25; 16:26; Ин. 10:11; 15:13; Деян. 15:26).

Одна из грубейших ошибок монистов-материалистов состоит в том, что они, заостряя внимание на втором или третьем значении, считают их единственными возможными. И хотя *perhesh* и *psyche* действительно иногда используются и во втором, и в третьем значении, монисты делают из этого вывод, будто эти слова не могут означать «дух» как отделяемую от тела духовную составляющую человека. Это, конечно же, логическая ошибка.

Такую ошибку допускают те, кто, найдя в Библии упоминание о том, что *perhesh* или *psyche* умирает, говорят: «Видите! Здесь сказано, что «Душа» умирает! Значит, нет никакой духовной составляющей, которая существует после смерти тела». Действительно, Библия упоминает о том, что *perhesh* или *psyche* может умереть (Лев. 23:30; Чис. 23:10; Иез. 18:4; Деян. 3:23), но в этих текстах слово «душа» употребляется в значении «человек». Кроме того, человек может предать свою душу (*perhesh* или *psyche*) на смерть (Ис. 53:12; Ин. 10:11), но в данном случае «душа» означает «жизнь». Те, кто на основании подобных отрывков отрицает существование души (способной отделяться от тела), нарушают законы логики, забывая о том, что у слова «душа» есть три коннотации, каждая из которых встречается в Библии.

Г. Что есть человек?

Теперь мы готовы ответить на вопрос: «Что есть человек?» В чем суть подлинного человеческого бытия? Ответ на этот вопрос состоит из трех частей. Во-первых, человек – это тело. Нельзя просто сказать, что у человека есть тело. Наша телесная природа – это часть нашей сущности, одна из тех составляющих, которые делают нас людьми. Представление о теле как о случайном, чуждом, постыдном аспекте человеческого бытия – языческое, а не христианское. Ни в коем случае нельзя говорить: «Человек – это не тело. Он просто носит тело» (Lovett, 58), или «Человек – это дух... скрытый до поры до времени в панцире плоти» (Yancey, 78), или «Этот дом из плоти – тюрьма, за решеткой из костей

моя душа заключена» (из песни «Небес святые горы» – “The Holy Hills of Heaven”).

Библия учит, что тело – часть нашей человеческой природы. Бог создал его и сказал: «Хорошо весьма» (Быт. 1:31). Тело непосредственно связывает нас с остальным материальным творением. Мы – часть физической вселенной; тело – наш дом. Однако человеческие тела уникальны: они не были предназначены для смерти. Нынешнее состояние тела – греховное, подверженное болезни и обреченное на смерть – неестественно для людей. Это следствие греха. Поэтому наши нынешние тела – лишь искаженное подобие изначального творения; им нужно искупление – как и душам (Рим. 8:23; Фил. 3:21). В день воскресения мы получим новые тела, соответствующие нашему вечному дому. Следует подчеркнуть, что в вечности мы по-прежнему будем телесными существами. Искупленные люди всегда будут обладать телами. (У погибших тела тоже будут, но эти тела не будут ни искупленными, ни прославленными.)

Итак, антропологический дуализм не преувеличивает и не преуменьшает значения тела. Материалисты-монисты учат, что тело – это всё, что есть. Сторонники трихотомии часто преуменьшают значение тела. Согласно же библейскому дуализму, в человеке гармонично сочетаются тело и душа/дух.

Вторая часть ответа на вопрос «Что есть человек?» звучит следующим образом. Человек – это дух (душа, сердце). Дух реален, но нематериален, поэтому онтологически отличается от тела. Дух создан не по законам атомной физики, а по другим законам – законам «духовной физики», хотя нам ничего о ней неизвестно. Дух недоступен нашему зрению; мы не можем измерить его размер или массу; он, в отличие от тела, не занимает места в пространстве. Но хотя дух и нематериален, он, тем не менее, тесно связан с материальным телом, особенно с мозгом.

Как и тело, дух сотворен Богом. Мы остановимся на этом подробнее в следующем разделе. И хотя мы знаем точно, что дух тварен, в Библии ничего не сказано о том, как именно происходит сотворение духа того или иного человека. Некоторые считают, что души существуют еще до зачатия; а после зачатия ребенка в него вселяется дух. Однако такое мнение лишено библейского основания, и мы решительно отвергаем учение о вечном предоуществовании души. Другие придерживаются мнения, что душа каким-то образом передается ребенку от родителей (доктрина традуцианизма) или возникает из самого тела (доктрина эмерджентизма). Но никто не может объяснить механизм возникновения души. Наиболее приемлемой представляется точка зрения, что Бог просто творит душу (или дух) человека из ничего – *ex nihilo* – в момент зачатия.

Дух человека не обладает божественными атрибутами. И хотя человеческий дух нельзя назвать частью Бога, это именно та составляющая человека, которая обладает наибольшим богоподобием, потому что сотворена по образу Его. Именно дух делает человека личностью, и именно он дает нам возможность общаться с Богом. Но в нынешнем состоянии эта возможность не используется во всей полноте, потому что дух так же, как и тело, поврежден грехом и так же нуждается в искуплении. В верующих обновление духа уже началось; завершится этот процесс после смерти (Евр. 12:23).

Третью часть ответа на вопрос «Что есть человек?» можно сформулировать следующим образом: человек – это единство тела и духа. Человеческое тело и человеческий дух (в отличие от тел животных и духов ангелов) предназначены для психосоматического единства. Тело и дух могут существовать вместе; между ними нет и не должно быть никакого антагонизма, вопреки учению языческого дуализма. Это не значит, что отделение души от тела невозможно; но для человека такое разделение неестественно. Физическая смерть – противоестественное событие, потому что в момент смерти дух отделяется от тела, и нарушается целостность человека. Состояние, в котором находятся души

в промежутке между смертью и воскресением, ненормально даже для спасенных.

Следует отметить, что тело – такая же важная составляющая человека, как и дух. Нельзя называть дух «подлинным человеком» или «самой важной частью человеческого естества», словно бы тело было неким чуждым придатком. И хотя дух должен властвовать над телом, подлинное человеческое «я» состоит как из духа, так и из тела. (Это вовсе не значит, что мы не можем быть сами собой без нынешнего тела; однако мы не можем быть сами собой без тела вообще.)

Грех и спасение затрагивают всего человека – и тело, и дух. Грех оборачивается печальными последствиями и для души, и для тела. Он приводит к тому, что душа умирает духовно (Еф. 2:1,5), а тело страдает от распада и умирает физически (Рим. 8:10,20-22). Спасение тоже охватывает и душу, и тело. «Спасение души» на самом деле означает спасение всего человека, а не только его духовной составляющей. Спасение духа начинается в момент возрождения – духовного воскресения, происходящего при христианском крещении, – и продолжается всю жизнь (процесс освящения). Но полное искупление тела и духа произойдет только в день телесного воскресения.

Человек уникален в своем единстве тела и духа. В отличие от ангелов, мы обладаем телами. В отличие от животных, мы обладаем духовной составляющей. Это единство телесного и духовного было создано для того, чтобы мы заняли определенное место во вселенной, выполняя свои обязанности по отношению к Богу и миру. Наши материальные тела делают возможным для нас единство с физическим миром, который ниже нас. Мы чувствуем себя в нем вполне комфортно и можем брать от него то, что нам нужно. Дух, которым мы наделены, дает нам возможность править этим миром. С другой стороны, обладая духом, мы способны общаться с Богом (Который выше нас) и поклоняться Ему. Но, обладая телом, мы вполне можем использовать при

общении с Богом и физические предметы: воду, хлеб, музыкальные инструменты. См. 1 Кор. 6:19-20; Рим. 12:1.

2. Человек обладает исключительно тварной природой

Далее мы подробно остановимся на очень важной истине: человек – существо полностью тварное. И тело, и дух человека сотворены Богом. Как мы уже говорили, доктрина Сотворения ex nihilo содержится только в Библии. Поэтому и доктрина об исключительно тварной природе человека тоже открывается только в Писании. Во всех небиблейских мировоззрениях по крайней мере часть человека обычно считается несотворенной. Материалистический монизм учит, что материя вечна, а человек – всего лишь одна из стадий вечного случайного процесса эволюции вечной материи. В духовном монизме (в частности, в индуизме) тело обычно считается временным и даже нереальным; зато дух, или хотя бы часть его, отождествляется с вечным божественным духом. В языческом дуализме материю, а, следовательно, и тело, принято рассматривать как временное зло; духу же приписывается вечная и часто даже божественная природа. Однако Библия, опровергая все эти ложные учения, содержит доктрину об исключительно тварной природе человека. Только Бог вечен и не сотворен; и Он один обладает бессмертием (Ин. 1:3; Рим. 1:25; 1 Тим. 1:16).

Несмотря на то, что это учение ясно изложено в Библии, многие искренне верующие христиане наивно полагают, что душа, или дух, – это частица Бога, изначально обладающая бессмертием и даже божественными атрибутами. Александр Кэмпбелл писал: «Господи, что есть человек? Твой отпрыск, выросший из праха земного и наделенный частью Твоего Духа». Таким образом, у человека «есть нечто общее с Богом», в человеке «заложено Божество» (Campbell, “Colleges,” 63-64). Крофорд утверждает: «Тело человека – Божье творение. Дух же человека – Божий дар, который вдохнул в него

Господь» (Crawford, 1:142-143). По словам Крофорда, именно это описано в Быт. 2:7: «Бог склоняется над безжизненной формой, которую только что сотворил. А затем из уст Его исходит мельчайшая часть Его собственной сущности». По мнению Сейерса, Быт. 2:7 свидетельствует о том, что душа продолжает существовать и после смерти, потому что «нельзя убить то, что обладает божественной природой!»

Некоторые из тех, кого условно можно назвать христианами, считают, что при сотворении человек не обладал божественной природой, однако он каким-то образом примет божественную природу, когда спасение завершится. Именно на этой идее выстраивают свое учение о спасении мормоны; но иногда она встречается и у более ортодоксальных христиан. Эти представления основаны на ошибочном толковании таких стихов, как Фил. 3:21 и 1 Ин. 3:2, где сказано, что воскреснув, мы будем как Христос. Эти тексты понимаются применительно к божественной, а не к прославленной человеческой природе Христа. В 2 Пет. 1:4 Апостол называет верующих «причастниками Божеского естества», но нашу причастность к божественной природе следует понимать исключительно как этическое единство с Богом, а не как обладание Его божественной сущностью. Иными словами, мы разделяем только некоторые, передающиеся, атрибуты Бога, такие как нравственная святость, любовь и терпение (см. 1 Пет. 1:15-16).

Сама мысль о том, что конечные существа когда-либо обретут атрибуты бесконечности, противоречит логике. Только трансцендентный Бог-Творец бесконечен. Никто другой обладать этим атрибутом не может. Поэтому христианам не стоит желать или ожидать «освобождения» от конечной природы, словно от каких-то противоестественных уз. Ни смерть, ни спасение не означают, что мы обретем атрибут, принадлежащий исключительно бесконечному Творцу. Умерев, мы не «отправимся в вечность», то есть не будем существовать вне времени. Не достигнем мы и полноты познания. В 1 Кор. 13:12 не сказано, что мы станем всеведущими. Мы – конечные существа и будем конечными всегда.

Обожествление человека, будь оно связано с Сотворением или спасением, – глубоко ошибочная доктрина. Она стирает различие между Богом и человеком, между Творцом и творением. Более того, она возводит человека на уровень Бога – а именно в этом и заключалось первое искушение (Быт. 3:5). Это верх безрассудного надмения, самая суть греховной гордыни. Учение о несотворенности человека или принижает Бога, или слишком возвышает человека. Оно отрицает уникальную роль Христа и Его Воплощение. Это полностью противоречит подлинному христианству (см. Cottrell, *God the Creator*, 151-154).

Не менее ошибочна идея о том, что душа (или дух), хотя и не обладает божественными атрибутами, все же изначально вечна. Это языческая концепция, противоречащая библейскому учению. Она идет вразрез с доктриной о человеке как о существе полностью тварном, а также отрицает, что такой атрибут, как вечность принадлежит только Богу. С точки зрения логики, доктрина о вечности души делает человека равным Богу, потому что вечное должно обладать и божественными атрибутами. Однако Библия учит, что Бог – «Единый имеющий бессмертие» (1 Тим. 6:16).

Концепция врожденного бессмертия приводит ко многим ложным представлениям о вечном наказании. Некоторые учат, что Бог сотворил ад не потому что этого требовала Его святость, а потому что души беззаконников бессмертны, и где-то же им надо существовать вечно. Другие противопоставили этому заблуждению другое, еще худшее. Они справедливо отвергли представление о безусловном бессмертии души. Но затем они пошли дальше, заявив, что эта ошибочная концепция якобы привела к тому, что некоторые учителя ранней Церкви выдумали доктрину вечного наказания, хотя в Библии ее нет. Таким образом, они отрицают учение о вечном наказании, полагая, что если душа не бессмертна, то и вечного наказания нет. Таких взглядов придерживаются Свидетели Иеговы и адвентисты седьмого дня, отрицающие не только бессмертие души, но и само ее существование. У этой позиции есть

сторонники и среди богословов Движения Возрождения – Кертис Дикинсон (Curtis Dickinson), Расселл Боутмен (Russell Boatman), Эдвард Фадж (Edward Fudge).

Действительно, поскольку душа – творение Божие, то, как и тело, она может погибнуть или уничтожиться. Она может подвергнуться аннигиляции и уйти в небытие, но это вовсе не значит, что так и произойдет. На самом деле, душа не прекращает существование в момент смерти или после нее – просто потому, что таковы воля и замысел Бога. Душа способна прекратить существование, однако она не исчезает в момент физической смерти. Отделившись от физического тела, она продолжает существовать. Кроме того, души грешников, как и тела, не подвергнутся аннигиляции после отведенного времени наказания в аду. После воскресения душа и тело снова соединятся навеки – на небесах или в аду. Произойдет это не из-за каких-то неотъемлемых свойств души, а потому, что так решил Бог.

Идеи божественности души или ее безусловного бессмертия приводят к ложному противопоставлению души и тела. Считается, что душа важнее тела. В результате возникает представление о том, что душа или дух – единственная значимая и подлинная часть человека, а все остальное не в счет. Да, в каком-то смысле можно сказать, что душа или дух обладает большей важностью, так как именно этот аспект человека сотворен по образу Божьему. Верно и то, что нынешнее тело находится под проклятием греха и смерти и нуждается в искуплении (Рим. 8:23). Однако мы отвергаем как лжеучение идею о том, что тело по природе своей – временная обуза, а душа обладает несотворенной и вечной природой.

3. Человек сотворен по образу Божьему

Человек – творение уникальное. Из всех живущих на земле существ только люди обладают духовной составляющей. Человек – это единство материи и духа. Наша духовная составляющая уподобляет нас ангелам (духовным существам) и Богу, Который есть Дух, но Дух несотворенный.

То, что мы обладаем духом, подобным Духу Божьему, означает, что мы сотворены по образу Божьему.

Библия подчеркивает этот аспект человеческой природы, начиная с описания сотворения человека. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» (Быт. 1:26-27). Об этом же упоминается и в Быт. 5:1: «Когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его». В Быт. 9:6 сказано, что именно это отличает нас от животных (ст. 3). И именно поэтому убийство человека наказывается смертью. «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию». Новый Завет также говорит о том, что человек создан по образу Божьему (1 Кор. 11:7; Иак. 3:9). Освящение в Новом Завете описывается как воссоздание по образу Божьему (Еф. 4:24; Кол. 3:9).

Два основные слова, связанные с этим аспектом природы человека, – «образ» (в Ветхом Завете – йе/е/я, в Новом Завете – е1коп) и «подобие» (в Ветхом Завете – с1етгиъ, в Новом Завете – Иотою.ч1.ч). Слова, переводимые как «подобие», обычно означают нечто похожее на что-либо. Слова, переводимые как «образ», означают изображение чего-либо. Таким изображением может быть портрет, статуя, отражение в зеркале – словом, все, что служит копией оригинала, обладает сходством с ним. Слова «образ» и «подобие» не означают двух разных понятий. Они используются в качестве синонимов и служат целям параллелизма – это древнееврейский литературный прием, который встречается и в Быт. 1:26. Оба эти слова означают, что человек сотворен по

образу Божьему, то есть воплощает в себе и представляет собой нечто характерное для природы Самого Бога.

А. Уникален ли человек?

Как уже упоминалось, уникальность человека связана с тем, что в нем пребывает образ Божий. Об уникальности человека говорится в Книге Бытия, в описании Сотворения. То, что мы сотворены по образу Божьему, отличает нас от животных (Быт. 1:20-24), а также дает нам право и способность править над миром животных (Быт. 1:26-28). Библейское повествование свидетельствует о том, что именно ради человека Бог совершил искупление.

Доктрина о сотворении человека по образу Божьему приобрела особое значение в последние полтора столетия, так как теория эволюции свела на нет качественные различия между животными и людьми. Вопрос об уникальности человека особо остро встал в последние несколько десятилетий, когда попытки найти разумную жизнь за пределами Земли стали для многих предметом досужих размышлений и серьезных исследований. В качестве примеров можно привести миры «Звездных войн» и «Космической одиссеи», фильмы о контактах с инопланетянами, передачи Карла Сагана и многочисленные опыты по созданию искусственного интеллекта.

Действительно ли человек отличается от животных, от инопланетян (если они, конечно, есть) и от компьютеров?

У многих самые серьезные сомнения в уникальности человека вызывают современные исследования поведения животных. Раньше считалось, что только люди умеют решать задачи, создавать орудия труда, пользоваться языком, и что только у них есть нравственное сознание. Но чем больше узнаем мы о разных животных, тем сильнее впечатление, что наши отличия от них в этих

отношениях лишь количественные, но не качественные. Например, многих приматов удалось научить общаться с помощью языка жестов, который используют глухонемые. В ходе «общения» обезьяны проявляли чувство юмора, осознание понятий морали, вины, скорби, обмана и творческие способности. Кроме того, некоторые попугаи (в особенности серые попугаи жако) выказывают удивительные способности к аналитическому мышлению и разумному общению. О том, насколько умны и общительны дельфины, также известно многим.

Действительно ли эти способности животных, а также продолжающиеся поиски инопланетного или компьютерного разума означают, что в человеке нет ничего уникального? Означает ли это, что богоподобие человека – всего лишь миф? Конечно же, нет. Но эти исследования свидетельствуют о том, что нам нужно хорошо понимать, что же такое образ Божий. Мы должны определить это понятие как можно точнее. Если дать слишком широкое определение, то оно охватит и некоторые из тех аспектов поведения, о которых шла речь выше. Тогда неверующие, доказав, что такое поведение встречается и у животных, отвергнут не только учение об уникальности человека, но и истинность Библии. Поэтому, какое бы определение образу Божьему мы ни давали, оно должно включать в себя то, что есть у Бога, но чего нет животных.

Б. Определение образа Божьего

Учитывая сказанное выше, постараемся определить, что именно составляет образ Божий в человеке. Существуют три подхода к этому вопросу. Некоторые говорят об онтологическом образе (связанном со структурой, субстанцией). То есть, образ – это неотъемлемая часть человеческой природы; он заложен в нашей сущности и неизменно присутствует в каждом человеке. Мы обладаем этим образом всегда. Его можно сравнить со статуей – неизменным образом человека.

Другие считают, что определение образу Божьему следует давать в категориях отношений. Иными словами, образ Божий не заложен в нашей природе; мы обладаем им только тогда, когда находимся в определенных отношениях с Богом. Образ Божий в нас подобен отражению в зеркале. Это отражение существует только тогда, когда зеркало находится в правильном положении по отношению к тому, кого отражает. Согласно этой точке зрения, иногда в нас есть Божий образ, а иногда его нет.

Третий подход к определению образа Божьего в человеке можно назвать функциональным. Образ Божий определяется не как то, чем человек обладает или то, что проявляется в отношениях с Богом. Образ Божий зависит от того, что человек делает. Чаще всего отмечается, что образ Божий проявляется в нашем покорении земли и владычестве над ней (Быт. 1:26-28). Господствуя над творением, человек уподобляется Богу, Которому в конечном счете принадлежит вся власть.

Я считаю, что образ Божий нельзя ограничивать каким-либо одним из этих определений. Все три аспекта необходимо рассматривать в совокупности. Прежде всего, образ Божий заложен в нашей сущности. Это врожденное качество позволяет нам находиться в определенных отношениях с Богом и миром и выполнять соответствующие функции. Иными словами, образ Божий как уникальное свойство нашей человеческой природы – это причина, а уникальные отношения с Богом и выполнение определенных функций – следствие. Следствие зависит от причины и невозможно без нее.

Что касается определения того, в чем именно заключается образ Божий в человеке, я считаю, что необходимо проводить различие между формой и содержанием. В качестве примера такого различия можно привести воздушные шары. Они бывают разной формы (круглые, продолговатые, спиральные, «мышинные ушки»), и их можно наполнять разными видами газов и жидкостей (гелием, воздухом, водой, краской). Но даже если содержание шара

изменяется, форма его остается прежней. Образ Божий тоже имеет форму, которая остается неизменной и одинаковой для всех людей. Именно это имеют в виду, говоря об образе Божьем как врожденном свойстве. Однако содержание этого образа бывает разным; оно зависит от отношений человека с Богом и выполняемых функций.

В. Форма образа

Говоря о форме образа, можно определить его просто как личностные атрибуты. В отношении главной особенности человека в целом существует единство мнений. Главная особенность человека заключается в том, что он – личность. Уже объяснялось, что поскольку Бог есть Дух, Он обладает личностными атрибутами. Создав людей – духовных существ, – Он наделил нас личностными качествами. Поэтому богоподобие человека проявляется в духе (или душе), а не в теле.

Личностные качества (личность) человека мы называем формой образа Божьего, потому что личность человека подразумевает определенные способности и опыт. Концепция личностных атрибутов и богоподобия человека обычно предполагает следующее.

Во-первых, человек обладает самосознанием. Оно позволяет ему также воспринимать других людей как личностей и строить с ними отношения, например, любить их. Это и есть способность к межличностным отношениям.

Во-вторых, человек обладает умственными способностями, разумом. Он умеет мыслить абстрактно, рассуждать, планировать, применять знания и логику.

В-третьих, человек обладает языковыми способностями, которые тесно связаны с умственными способностями. Здесь имеется в виду не какой-либо определенный язык, а умение использовать языки для общения.

В-четвертых, человек обладает волей. Свободная воля позволяет ему обдумывать разные возможные решения проблем, принимать самостоятельные решения, делать выбор. Речь идет не о каких-то конкретных решениях, а о способности делать осознанный выбор и следовать ему, а не инстинктам.

В-пятых, человек обладает нравственным сознанием. Он понимает различие между добром и злом, ощущает вину и стыд, осознает ответственность за свои поступки. Подытожить все это можно кратко: у человека есть совесть.

В-шестых, человек обладает творческими способностями. Он умеет изобретать и организовывать свои изобретения таким образом, чтобы достигать желаемых результатов. Творческие способности человека имеют также эстетическое начало – способность видеть и ценить красоту, а также создавать красивые вещи, само существование которых доставляет удовольствие. Человек способен создавать произведения искусства – картины, скульптуры, книги, стихи, музыку. В этих творческих способностях проявляется наше подобие Богу-Творцу, сотворившему вселенную прекрасной и удивительной. «Хорошо весьма» – так оценил Он ее (Быт. 1:31).

В-седьмых, человек способен проявлять эмоции. Он радуется и печалится, скорбит и ликует.

Дочитав до этих строк, кто-то усомнится: действительно ли это делает человека уникальным? Ведь уже упоминалось, что некоторые животные обладают такими же способностями. Да, мы признаем, что некоторые животные обладают самосознанием и умом, могут проявлять творческие способности и пользоваться языком, испытывать эмоции и чувство вины. Но форма образа Божьего в человеке имеет еще одно свойство, которого нет ни у одного из животных. У человека есть религиозная, или духовная способность – врожденная способность к познанию Бога и поклонению. Он осознает свою

зависимость от Бога-Творца. Этот аспект образа Божьего поистине уникален. Именно он коренным образом отличает человека от животных.

Важно отметить, что это религиозное свойство не просто присутствует в человеке. Благодаря ему все остальные свойства человека поднимаются на уровень, совершенно недоступный животным. Иными словами, каждая из первых семи способностей человека может найти духовное выражение в общении с Богом. Уникальность и высокий уровень этих способностей создают потенциал для отношений человека с Богом.

Это значит, что мы, будучи личностями, можем общаться с Богом на личном уровне. Обладая разумом, мы способны найти истинное познание Бога и Его воли. Мы используем свои языковые способности, чтобы принимать и понимать откровение Бога, выраженное в словах. Кроме того, мы способны молиться Ему и прославлять Его, используя собственные слова.

Обладая свободой воли, мы можем без принуждения избрать любовь к Богу и послушание. Наше нравственное сознание позволяет нам понять, что различие между добром и злом основано на заповедях трансцендентного Бога и что мы несем перед Ним ответственность за совершаемые поступки. Наши творческие способности позволяют нам создавать прекрасные и мудро устроенные вещи. Создавая их, мы подражаем Богу и прославляем | Его. Мы знаем также, что когда мы испытываем эмоции – радость или печаль, – то Богу о них известно.

Итак, форма образа Божьего – это все то, что делает человека личностью. Каждый из аспектов нашей личности уникален тем, что позволяет нам общаться с Богом. Этих личностных качеств нет ни у одного из тварных существ, обладающих только физической природой. Богоподобие создает непреодолимую пропасть, отделяющую людей от животных. Кроме того, источник личностных качеств человека находится не в теле, а в душе (духовной составляющей). Человеческое тело специально создано таким образом, что

позволяет испытывать личностные переживания или выражать личностные особенности (см. Cosgrove, Body), но само по себе оно не отражает образа Божьего.

Г. Содержание образа

Теперь мы подошли к вопросу о содержании образа Божьего. Этот вопрос касается цели и смысла человеческой жизни. Почему Бог сотворил нас по образу Своему, дав нам возможность общения с Собой? Потому что Он хочет, чтобы мы находились с Ним в особых отношениях. Неизменность формы образа Божьего (личностные свойства человека) означают, что каждый взрослый и умственно здоровый человек находится в определенных отношениях с Богом, но у каждого эти отношения разные. Иными словами, содержание образа Божьего отличается от человека к человеку, и даже в одном и том же человеке оно иногда меняется. Воздушный шар можно наполнить чистым гелием, а можно надуть ядовитым углекислым газом. Наши отношения с Богом тоже могут быть позитивными или негативными; но в любом случае, они есть. Бог желает, чтобы наши отношения с Ним были позитивными; только тогда Его образ в нас достигнет полноты.

Какими же именно должны быть наши отношения с Богом? К каким отношениям с Ним призывают наши личностные особенности? Эти отношения предполагают два аспекта, соответствующие двойной цели Сотворения. Первый аспект – наше отношение к Богу как к Царю. Мы Его слуги. Бог- Творец обладает абсолютной властью; Он царствует над всем творением, и наша главная цель – прославлять Его как Господа и Царя. Это значит, что наша первая и главная обязанность состоит в том, чтобы сознательно, добровольно и деятельно провозглашать, что Он – Царь, а мы – Его слуги. В этом должны участвовать все составляющие нашей личности.

Наше отношение к Богу как Царю особенно ярко проявляется тогда, когда мы поклоняемся и полностью подчиняемся Ему. Это ясно следует из новозаветных описаний обновленного образа Божьего. Новый человек воссоздается по образу Божьему «в праведности и святости истины» (Еф. 4:24). Позитивная праведность и святость – главные составляющие содержания обновленного образа Божьего. В Кол. 3:10 сказано, что новый человек «обновляется в познании по образу Создавшего его». «Познание» в данном случае – это познание Бога и воли Его, из чего следует, что «дело закона», которое «написано в сердцах» (Рим. 2:15), то есть, врожденное знание о нравственном законе, было частью изначального образа Божьего в человеке.

Второй аспект отношений с Богом, для которых мы были созданы, возможен благодаря нашим личностным свойствам, – взаимная любовь. В этом аспекте проявляется вторая цель Сотворения. Бог создал нас для того, чтобы мы познали Его благодать. Это значит, что Он хочет не только дать нам блага творения, но и разделить с нами Самого Себя, потому что Его любовь к нам совершенна и бесконечна. Итак, Бог желает, чтобы мы осознали и приняли Его благодать и любовь, проявляя благодарность и ответную любовь к Нему.

Итак, рассмотрев оба аспекта отношений с Богом, можно сказать, что человек создан по образу Божьему, чтобы служить Богу и общаться с Ним. Мы должны поклоняться Ему, повиноваться, любить Его и пребывать в общении с Богом-Царем. Уникальность элементов, составляющих человеческую личность, заключается не столько в их присутствии, сколько в том, что они дают человеку возможность служить Богу и общаться с Ним лично.

Второй аспект содержания образа Божьего заключается в том, что человек находится в определенных отношениях с материальным миром, выполняя в нем определенные функции. Вторую цель, для которой Бог сотворил нас по образу Своему, можно сформулировать следующим образом: чтобы мы властвовали над миром.

Это значит, что мир был создан для человека. Из описания сотворения в первой главе Книги Бытия следует, что человек стал кульминацией и венцом творения. Все остальные тварные существа были подготовкой к его приходу; все они были созданы ради него. В этом тоже проявляется вторая цель Бога в отношении творения – излить на человека Свою благодать. Поэтому смысл человеческого бытия заключается, помимо прочего, и в том, чтобы принимать от Бога дары – благословения этого материального мира.

Кроме того, человек был поставлен над миром. С самого начала Сотворение предполагало господство над миром. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт. 1:26). Первое повеление Бога, обращенное к человечеству, звучало так: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1:28). Псалмопевец, отвечая на вопрос «Что есть человек?», говорит такие слова: «Поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его» (Пс. 8:7). Личностные качества человека (форма образа) делают возможным владычество над миром (содержание образа, заложенное Богом).

Если человек царствует над землей и каждый из людей участвует в этом правлении, то земля и все, что на ней, служит человеку. Наше отношение к миру – отношение царя к подданному (см. Быт. 1:29; 2:19—20; 9:2-3). Это своего рода миниатюрное отражение отношений между Богом и нами. Иными словами, человек царствует над миром подобно тому, как Бог царствует над человеком. Нельзя считать человека всего лишь порождением земли, существующим наравне с животным миром и другими формами жизни. Животные ниже нас; земля нам не сестра и не мать. Мы утверждаем это вопреки мнению экстремальных борцов за права животных и за улучшение экосферы, вопреки учению движения «Нью эйдж» и различным формам

поклонения земле. Господство человека над землей – это не «дискриминация других видов флоры и фауны»; это иерархия, установленная Богом, Который создал человека по образу Своему.

Бог заповедал человеку править над миром, и это стало началом развития человеческой культуры. Освоение мира означает развитие науки, техники и искусства. Человек использовал свои творческие и рациональные способности, изобретая колесо, сталь, стекло, микроскопы и телескопы, создавая скрипки, органы, ядерные реакторы, и компьютеры, стихи и книги.

Но власть человека над землей не абсолютна. Хоть мы и венец творения, мы все же остаемся тварными существами. Мы властвуем над миром как слуги Бога, которых Он поставил управляющими. Мы властвуем над землей не только ради нашего блага, но и (прежде всего) для славы Божьей. Мы обязаны хорошо понимать это, чтобы ответственно пользоваться ресурсами земли. Заповедав нам править над миром, Бог вовсе не давал нам власть грабить мир и делать с ним все, что мы захотим. Мы должны разумно обращаться с дарами земли, думая о благе не только нынешних, но и будущих поколений. Правильно понимая природу человека, мы избежим двух крайностей: поклонения земле и эгоистичной эксплуатации ее ресурсов.

Схематически установленный Богом от начала порядок творения можно представить следующим образом:

БОГ
↓
ЧЕЛОВЕК
↓
МИР

Этот порядок выражен в заповеди, данной человеку в Едемском саду (Быт. 2:16-17). Заповедь не есть от дерева познания добра и зла должна была напоминать человеку, что он – слуга Господа, а разрешение есть все остальные плоды утверждало власть человека над землей.

Д. Выводы

Из того, что мы созданы по образу Божьему, следуют важные выводы. Во-первых, это значит, что невозможно подлинно понять человеческое бытие, не принимая во внимание существование Бога. Дух – важнейшая составляющая человеческой природы, а сущность духа заключается в личностных атрибутах, то есть, в богоподобии. Поэтому дать определение человеку можно только через его связь с Богом, а не через его связь с животными (например, Аристотель называл человека «двуногим без перьев»; Д. Моррис – «обезьяной без шерсти» (D. Morris, 9)).

Во-вторых, правильно сформулированная концепция образа Божьего дает ответ на вопрос о смысле человеческой жизни. То есть мы существуем для того, чтобы служить Богу, общаться с Ним и господствовать над землей.

В-третьих, люди – существа уникальные, они качественно отличаются от всех других существ, живущих на земле. Мы стоим выше их, потому что созданы по образу Божьему. Именно поэтому человеческая жизнь обладает такой ценностью, и Библия запрещает незаконно лишать человека жизни (Быт. 9:5-6; Исх. 20:13); но убивать животных тексты Писания не запрещают. Вот почему аборт – это зло. Эмбрион создан по образу Божьему точно так же, как и родившийся ребенок, потому что обладает потенциалом для общения с Богом, даже если этот потенциал еще не раскрыт.

Человеческая жизнь обладает уникальной ценностью, поэтому нуждается в особой защите. Жизни человека Библия придает гораздо больше значения, чем жизни животных. В Быт. 9:1-6 проводится четкое различие между убийством животных и убийством людей. Шестая заповедь неприменима к животным. «Благоговение перед жизнью», которому учил Альберт Швейцер, – концепция языческая, а не библейская. Большинство современных движений в защиту «прав животных» основано на монистическом (в частности, пантеистическом) мировоззрении, которое следует отвергнуть.

В-четвертых, богоподобие человека означает, что все люди от рождения обладают равным достоинством и равной ценностью. Главное в нас – то, что мы созданы по образу Божьему. Ничего большего и представить нельзя. То, что мы грешники – вторичное свойство, и даже оно не уничтожает образ Божий, заложенный в нас изначально. Даже худший из грешников обладает человеческим достоинством, так как форма образа Божьего есть у всех, даже у тех, кто исказил грехом его содержание. Между людьми существуют количественные различия – например, в математических, музыкальных или спортивных способностях. Но онтологически и качественно все мы равны. Осознание этого поможет нам понять, почему Бог любит даже худших из грешников (Ин. 3:16) и почему мы должны любить даже врагов (Мф. 5:44).

В-пятых, образ Божий в нас – это основа позитивного отношения к самому себе. Для того чтобы уважать себя, необязательно быть Богом.

В-шестых, образ Божий в людях означает необходимость благовестия. Нам небезразлична вечная участь людей, созданных по образу Божьему, даже если они совершают тяжкие грехи. Если кто-то умирает, не обретя спасение, это означает, что еще один человек, созданный по образу Божьему, навечно уйдет в ад. Спасение одного человека, созданного по образу Божьему, намного важнее, чем спасение целого вида животных, которые не несут в себе образ Бога.

Кроме того, богословие возможно именно потому, что мы сотворены по образу Божьему. Бог сообщает нам истину посредством откровения. И поскольку мы созданы по образу Его, мы способны принимать и понимать то, что Он нам сообщает. Внимательно изучая Божье откровение, мы сможем понять и сформулировать разумную доктрину.

4. Реальность свободы воли

Наконец, рассмотрим еще один аспект человеческой природы – реальность свободы воли. Как мы уже говорили, образ Божий в человеке предполагает волевые составляющие: способность к самоопределению, умение сравнивать возможные альтернативные варианты и делать выбор в пользу одного из них. Почти все соглашались с тем, что воля у человека есть. Вопрос только в том, свободна ли она. Действительно ли человек от сотворения наделен свободной волей?

Представители различных направлений детерминизма утверждают, что человек несвободен, что его выбор определяется внешними силами (Cottrell, *God the Ruler*, 49-86, 168-187). Такая точка зрения свойственна сторонникам теорий механического и поведенческого (бихевиористского) детерминизма, а также религиозным детерминистам, в частности, кальвинистам. Некоторые кальвинисты определяют свободу воли как добровольные поступки человека, соответствующие его желаниям и внутренним побуждениям. Но такие определения обманчивы, так как сами же кальвинисты учат, что все желания и намерения в сердце человека влагает Бог, на действия Которого ничто не может повлиять. Поэтому само понятие «свобода воли» в контексте кальвинизма обманчиво. Проще признать, что свобода воли несовместима с детерминизмом. Как утверждает кальвинист Сэмюел Стормс, «свобода воли – это миф» (Storms, 80-81). Другой кальвинист, Гордон Кларк, пишет: «Очевидно, что Библия отвергает свободу воли. То, что многие называющие себя

христианами верят в свободу воли, можно объяснить лишь помрачающим действием греха на человеческий разум» (Gordon Clark, 114).

Но многие богословы, в том числе и я, утверждают, что свободная воля у человека есть. Как бы ни повлиял на эту свободу грех, при сотворении человек был наделен по-настоящему свободной волей. Как уже объяснялось, свободная воля была дана человеку потому, что Бог решил создать мир, относительно независимый от Творца. Каждого из нас Он сотворил личностью, обладающей врожденной способностью к совершению поступков без вмешательства, принуждения или предопределения. Это вовсе не значит, что мы обладаем полной независимостью, так как наша воля действует в пределах, установленных Божьим Промыслом и ограниченных человеческой природой. Но наша свобода позволяет нам выбирать между добром и злом. Этот выбор совершается без предопределения извне (ни заранее, ни в момент выбора). С одной стороны, свобода воли означает отсутствие принуждения или препятствий к совершению выбора. С другой стороны, она означает отсутствие условий или манипуляций, сводящих подлинный выбор человека всего лишь к одной альтернативе.

Реальность свободной воли – одно из предварительных условий греха и зла в целом. Детерминистские учения подвергались критике во многом именно потому, что они отрицают нравственную ответственность, лишая смысла сами понятия добра и зла. Если нет свободы воли, то как можно хвалить кого-либо за добрые дела или требовать к ответу за злые? Без концепции свободной воли невозможно убедительно объяснить многие тексты Священного Писания, гласящие, что люди сами выбирают благословения или проклятия (например, Втор. 11:26-28). Только в том случае, если человек подлинно свободен совершать такой выбор, он несет ответственность за свои поступки. Только тогда благословение или наказание справедливы.

СУЩНОСТЬ ГРЕХА

Концепция греха очень редко встречается в нехристианских мировоззрениях. Современному жителю секулярного Запада практически не знакомо само понятие греха. И хотя он, конечно же, видит, что мир полон зла, ошибок, социальной несправедливости и конфликтов, он отказывается называть их грехами. Дело в том, что грех – это деяние, за которое мы держим ответ перед Богом, а современный человек думать об этом не привык. Считается, что решать проблему зла и исправлять ошибки должны социологи и психологи, а не Бог. Карл Меннингер в книге «Что произошло с грехом?» верно отмечает, что «во всех жалобах и речах современных мудрецов и пророков нет ни единого слова о грехе. Много говорится о «зле», «постыдных делах», «коррупции», «дискриминации», «пагубном влиянии», но о грехе никто не упоминает» (Karl Menninger, *Whatever Became of Sin?*, 13,17).

В философских течениях и религиях, не основанных на Божьем откровении, нет даже самого понятия греха в библейском смысле. Почти во всех небиблейских мировоззрениях главной проблемой человека считается либо незнание (как учат индуисты, буддисты, гностики), либо слабость (как учат экзистенциалисты), либо сочетание того и другого (идея, свойственная христианскому либерализму и секулярному христианству) – но только не грех. Грех, если он вообще упоминается, толкуется исключительно в переносном смысле, как образное выражение. Часто грех представляют как рудимент слабости, от которой мы еще не успели избавиться в процессе эволюции. Если же грех и толкуют как преступление, то это исключительно преступление против людей. Концепции греха как преступления против Бога в небиблейских мировоззрениях нет.

Однако каждый, кто читал Библию, согласится с очевидным: библейская доктрина греха раскрыта в Священном Писании очень подробно. В основе ее лежит реальность греха. В этой главе мы рассмотрим библейское учение о

природе, или сущности греха. Мы также постараемся ответить на вопросы о происхождении и исходных предпосылках греха.

1. Грех есть беззаконие

Для описания греха в Библии использовано множество древнегреческих и древнееврейских слов², но лучше всего суть греха передает существительное *anomia* — «беззаконие» (и, соответственно, прилагательное *anomos* — «беззаконный»). В 1 Ин. 3:4 сказано: «Всякий, делающий грех, Делает и беззаконие; и грех есть беззаконие». Это же слово произносит и Христос, объявляя вечное осуждение: «Отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф. 7:23; см. 13:41). Антихриста, который откроется в последние дни, Библия называет «беззаконником» (2 Фес. 2:7-8). Грешники в Библии называются беззаконниками (Лк. 22:37 в оригинале; Деян. 2:23; Тим. 1:9), а грехи — «делами беззаконными» (2 Пет. 2:8).

Все эти греческие слова образуются добавлением приставки *a-* (означающей отрицание) к слову *nomos* — «закон». Подобно тому как человек, отвергающий Бога, называется атеистом (приставка *a-* и существительное *theos* — «Бог»), отвергающий закон грешник называется беззаконником. Павел пишет, что знание о грехе приходит от закона (Рим. 3:20; см. 7:7), потому что грех по определению противоречит требованиям закона. Любой грех — это нарушение Божьей заповеди.

А. Библейская терминология греха

Та идея, что суть греха — беззаконие, отражена и во многих других словах, означающих греховные поступки. Эрикссон начитывает пятнадцать терминов, передающих суть греха. В этом разделе речь пойдет о пяти наиболее распространенных понятиях.

Одно из слов, которыми обозначается грех в Новом Завете, – пассивная форма, образованная от глагола *plapao* — «обманываться, ошибаться, сбиваться с пути, заблуждаться». Это слово, как и его ветхозаветные эквиваленты (*shagah, shagag, taah*), в буквальном значении употреблялось, когда речь шла о заблудившихся овцах. В переносном смысле оно применяется к тем, кто отходит от истины, заблуждается, обманывается (Мф. 22:29; 1 Кор. 6:9; Гал. 6:7; Иак. 5:19).

Грешники, подобно неразумным овцам, сворачивают с пути праведности (Пс. 118:176; Мф. 18:12-13; Евр. 5:2; 1 Пет. 2:25; Пет. 2:15) и «непрестанно заблуждаются сердцем» (Евр. 3:10).

Конечно, сбиться с пути можно и случайно, но Библия ясно учит, что те, кто позволяет обманывать себя и уводить в сторону, осуждаются и несут ответственность за свои ошибки. По словам, Эриксона, грех – это «заблуждение не случайное, но намеренное», и «те, кто совершает ошибку, знают или должны знать, что отклоняются от верного пути» (Erickson, *Theology*, 584-585).

Этот термин ясно показывает, что беззаконие – сущность греха. Тот, кто сходит с верного пути, покидает безопасную, четко обозначенную тропу. Этот путь, с которого сворачивают грешники, – Божий закон. Бог осуждает тех, кто отвергает Его заповеди (Пс. 118:21,118). Слова Давида должны стать и нашей молитвой: «Поставь меня на стезю заповедей Твоих, ибо я возжелал ее» (Пс. 118:35). «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем» (Пс. 118:1).

Второе слово, означающее грех в Новом Завете, – глагол *hamartano* (и существительные *hamartia* и *hamartema*). Его ветхозаветный эквивалент – *chata'* (и существительное *chattath*). Основное значение и древнегреческого, и древнееврейского слова – «промахнуться, не попасть в цель», и применительно к греху оба слова чаще всего употребляются именно в таком значении. Но, в отличие от неудачного выстрела, грех – не случайная осечка, а сознательное решение, за которое нужно отвечать.

Эта концепция также объясняет, почему беззаконие – сущность греха. Цель, в которую мы не попадаем – данный Богом закон. Грех – это «несоответствие Его стандарту, той планке, которую Он установил для нас, – то есть требованию совершенной любви и беспрекословного послушания» (Erickson, *Theology*, 587).

Третий термин для обозначения греха в Новом Завете – глагол *adikeo* (существительное *adikia*, прилагательное *adikos*). Все эти слова образованы добавлением приставки *a-* (означающей отрицание) к корню *dik-*, который присутствует во всех новозаветных словах, означающих праведность и справедливость (например, *dikaios* – «праведный»). Таким образом, все эти слова означают, что грех – противоположность справедливости или праведности. Грех – это отсутствие праведности. Глагол *adikeo* часто переводится как «причинять вред», «наносить ущерб» кому-либо, то есть поступать несправедливо. Существительное *adikia* обычно переводится как «неправда» (например, Рим. 1:18; 3:5; 1 Ин. 5:17 – «Всякая неправда есть грех»).

Упоминания о грехе как о неправде (отсутствии праведности) также подтверждают, что суть греха – беззаконие. Что такое праведность? Соответствие требованиям закона. Праведник – это тот, чье поведение соответствует данному Богом закону (Cottrell, *God the Ruler*, 189-201). Праведник живет в согласии с этим законом. В 2 Кор. 6:14 и Евр. 1:9 праведность и беззаконие (*anomia*) противопоставлены друг другу (см. 1 Тим. 1:9).

Четвертый термин – глагол *apeitheo* (существительное *apeithea*, прилагательное *apeithes*), означающий непослушание. Прилагательное иногда применяют к детям, которые не слушаются родителей (Рим. 1:30; 2 Тим. 3:2), но чаще всего речь идет о непослушании Богу (Рим. 11:30-32; Еф. 2:2; 5:6; Тит. 1:16, 3:3). В основном эти слова подразумевают отказ следовать воле Бога и Его заповедям, то есть имеют такие коннотации как «беззаконие, бунт против Бога, неисполнение Его закона» (Еф. 2:2; 5:6; Евр. 3:18; 4:6,11). Они означают также отказ принять Евангелие, отказ от Христа-Спасителя, нежелание следовать

указаниям для получения спасения (см. Ин. 3:36; Деян. 14:2; 19:9; 1 Пет. 2:8; 3:1; 4:17).

Наконец, пятый термин – глагол *parabaino* (существительное *para-basis*) и его ветхозаветный эквивалент *abar*. Основное значение этих слов – «переходить, преступать, нарушать». Когда речь идет о грехе, слова этой группы означают преступление – «нарушение заповеди, выход за установленные пределы» (Erickson, *Theology*, 589). Когда слово используется в этом смысле в Ветхом Завете, его значение почти всегда связано с нарушением заповеди Бога или условий завета (например, Чис. 14:41; Нав. 7:11; Ис. 24:5; Дан. 9:11). То же самое мы видим и в Новом Завете (см. Мф. 15:2-3; Рим. 2:23; 5:14). То, что под преступлением по определению понимается нарушение закона, следует из Рим. 4:15: «Где нет закона, нет и преступления». Все эти отрывки подтверждают, что суть греха – нарушение данного Богом закона.

Изучив эти и многие другие термины, обозначающие грех, Эриксон приходит к совершенно верному выводу: «Все эти описания греха содержат одну общую мысль о том, что грешник нарушает данный Богом закон» (Erickson, *Theology*, 595). Поистине, «грех есть беззаконие» (1 Ин. 3:4).

Б. Что такое беззаконие?

Обычно *anomia* в 1 Ин. 3:4 переводится как «беззаконие» («нарушение закона»). Наиболее явно беззаконие проявляется во внешних действиях и поступках, противоречащих Божьим заповедям – прелюбодеяние с женой соседа, превышение скорости, кража из магазина... Мы рассмотрим, каким образом Божьи заповеди касаются поведения человека в общем смысле и в частных случаях, и увидим, что любое поведение, противоречащее постановлениям закона, – это грех.

Однако важно понимать, что далеко не всякое беззаконие (anomia) проявляется во внешних поступках. Очень часто Божий закон нарушается только в сердце человека, в его мыслях и желаниях. Более того, всякий грех, имеющий внешнее проявление, может быть совершен и в сердце, когда присутствует желание совершить греховное действие. Христос учил, что даже тот, кто просто допускает развратные мысли, тем самым уже нарушает закон, запрещающий прелюбодеяние (Мф. 5:27-28). Апостол Иоанн пишет: «Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца» (1 Ин. 3:15). Иисус приравнивал гнев к убийству – нарушению шестой заповеди (Мф. 5:21-22). Среди поступков, которые Павел называет «делами плоти», упоминаются также вражда (ненависть) и зависть (Гал. 5:19-20). Десятая заповедь запрещает желать имущества ближнего; речь идет не о внешнем поступке, а о желании, которое коренится в сердце, однако нарушение этой заповеди обычно приводит к грехам, имеющим внешние проявления.

Но на более глубоком уровне anomia – не просто отдельные нарушения закона и греховное поведение. Anomia – это отношение грешника к Богу: ненависть и вражда против закона, дух, противостоящий власти Бога, дьявольское желание независимости от всякого закона. Это отношение выражено в словах царей и князей, сговаривающихся против Бога и Мессии: «Расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их» (Пс. 2:1-3).

И хотя многие не соглашаются со Стронгом, я принимаю его концепцию о том, что сущность греха – это, прежде всего, эгоизм (Strong, 567-573)³. Однако я не согласен с определением эгоизма, которое дает Стронг. Он пишет, что эгоизм — это «выбор, согласно которому собственное «я» становится величайшей целью, а все остальное – средством к ее достижению. Это полная противоположность любви к Богу» (Strong, 567). Я не согласен с таким противопоставлением. Мне кажется, что сущность эгоизма – в самом широком смысле – это противоположность не столько любви, сколько соблюдению закона. Любовь к Богу – это одна из заповедей закона (Мф. 22:36-37). Тот, кто нарушает эту или

любую другую заповедь, пусть даже самую малую, ставит себя выше Бога (Дан. 5:23), считая собственное поведение или суждения правильнее закона Создателя. Поэтому все, что обозначается понятием *anomia*, происходит от эгоизма и выражается в нем.

Независимо от того, признаем ли мы такую связь между беззаконием и эгоизмом, следует согласиться, что сущность греха кроется внутри человека, в глубине его сердца. Это состояние, когда человек превыше всего ставит себя самого, и есть греховность (см. Иер. 17:9; Мф. 15:19-20; Лк. 6:45; Евр. 3:12).

В. Всеобщий характер беззакония

Всеобщий характер беззакония проявляется как минимум в двух аспектах. Во-первых, любой грех – это, по определению, нарушение закона. Действие, не противоречащее закону, нельзя назвать грехом (Рим. 4:15; 7:8). Во-вторых, все люди – грешники, то есть каждый человек, способный отвечать за свои поступки, нарушил Божий закон. «... все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23). В этих словах подытожено содержание Рим. 1:18-3:20. В этом разделе Послания Павел показывает, что никто не может спастись соблюдением закона (Рим. 3:20), потому что все его нарушили – и язычники (1:18-32; 2:14-15), и иудеи (2:1 -3:8). Поэтому апостол делает вывод: «Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 3:9).

Г. Тяжесть беззакония

Библия учит, что святой Бог ненавидит грех. Бесконечно благой Бог «не может не питать отвращения к неправедности, так как неправедность совершенно чужда и отвратительна Ему». Поэтому ненависть Бога по отношению к греху – «не прихоть, а неотъемлемое свойство Его сущности» (Chamock, 455, 510). «Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие», – говорит псалмопевец,

обращаясь к обладающему Божественной природой Мессии (Пс. 44:8; см. Евр. 1:9). Хананеи были уничтожены, «ибо все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они делают богам своим» (Втор. 12:31). Библия особо упоминает, что Бог ненавидит идолопоклонство (Втор. 7:25; 16:22; Иер. 44:4), оккультизм (Втор. 18:9-14), «глаза гордые, язык лживый и руки, проливающие кровь невинную, сердце, кующее злые замыслы, ноги, быстро бегущие к злодейству» (Прит. 6:16-18; см. 12:22; 15:26); неверные весы (Прит. 11:1), лицемерное поклонение (Ам. 5:21; Ис. 1:14), высокомерие и притворную веру (Ам. 6:8), ложь и несправедливость (Зах. 8:17), развод (Мал. 2:16) и «дела Николаитов» (Откр. 2:6). Чарнок, описывая ненависть Бога по отношению к греху, использует яркие образы:

«...Бог не может глядеть на грех без отвращения. Грех омерзителен Его сердцу, потому что противоречит самой Его природе, всем Его совершенствам. «Не делайте этого мерзкого дела, которое Я ненавижу», – говорит Господь о грехе в словах, выражающих все Его отвращение. Вызывают ли у вас омерзение грязь свиньи или блевотина пса? Это образы греха – 2 Пет. 2:22. Вынесете ли вы зловоние разлагающихся трупов в могиле? – Рим. 3:13. Приятен ли вам запах пота или экскрементов? Именно это подразумевает слово «нечистота» в Иак. 1:21. Нравится ли вам тело, покрытое язвами проказы? [См. Ис. 1:5-6.] Отвращение, которое Бог питает ко греху, ничуть не меньше».

Кто-то спросит: а почему Бог так сильно ненавидит грех? Ответ прост. Грех – это нарушение Божьего нравственного закона, который отражает нравственное совершенство и святость Божью. Закон Божий неотделим от сущности Бога. Поэтому, совершая грех, мы нарушаем не безликое, произвольно установленное правило, но восстаем против Самого Бога. Нарушая Божий закон, мы оскорбляем Его, наносим Ему удар, даем пощечину. Грех противоречит самой природе Бога. В Рим. 8:7 Павел прямо говорит, что непослушание закону Божьему – вражда против Бога.

Поэтому апотіа, презрительное отношение к Божьим заповедям – это презрение по отношению к Самому Богу. Чарнок выражает эту мысль такими словами:

«Мы совершаем серьезное преступление, бросая Богу вызов, нарушая Его вечный закон, разбивая обе скрижали с заповедями, попирая отражение самой природы Бога, лелея то, что несовместимо с Его честью, поднимая пяду против славы Его, вставая на сторону дьявола, пытающегося вонзить нож Ему в сердце, лишить Его самой жизни. Грех от начала до конца противен святости Божьей...» (Charnock, 509).

Именно поэтому апостол Иаков пишет: «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (Иак. 2:10). Можно сказать, что все законы равнозначны – в том смысле, что все они отождествляются с волей Законодателя и с Его сущностью. Все стрелы греха в конечном счете попадают в сердце Бога, независимо от того, какие именно грехи мы совершаем и сколько их – один или много. «Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона» (Иак. 2:11); а преступивший закон выражает презрение по отношению к святому Богу. Эту мысль можно подытожить словами Спраула:

«Грех – величайшее предательство. Согрешая, мы предаем святого Бога. Грех – это проявление черной неблагодарности по отношению к Создателю, Который дал нам все, что у нас есть – начиная с самой нашей жизни. Задумывались ли вы над тем, какие серьезные последствия имеет даже самый, казалось бы, незначительный грех, самый мелкий грешок? Что говорим мы Творцу, когда грешим против Него? Мы говорим «нет» праведности Бога. Мы заявляем: «Бог, Твой закон мне не нужен. Я сам решу, что лучше. Твоя власть на меня не распространяется. Я выше Тебя и не подчиняюсь Тебе. У меня есть право поступать так, как мне заблагорассудится, а не так, как Ты повелеваешь».

Даже самый мелкий грех – предательство и бунт против Бога, Которому принадлежит весь мир. Согрешая, мы восстаем против Того, Кому обязаны всем. Грех – это оскорбление Божьей святости...» (Sproul, Holiness, 151-152).

Грех – это самая серьезная наша проблема.

2. Начало греха

Откуда появился грех в сотворенном Богом мире? Чем объяснить происхождение греха? Прежде всего следует помнить, что Бог не имеет никакого отношения к появлению греха. Бог свят, поэтому все рассуждения о том, что Он якобы Сам ввел грех в мир, абсурдны. «Не может быть у Бога неправда или у Вседержителя неправосудие... Истинно, Бог не делает неправды и Вседержитель не извращает суда» (Иов 34:10,12). «Чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь» (Авв. 1:13). «Бог не искушается злом и Сам не искушает никого» (Иак. 1:13). Поэтому в сотворенном Богом мире изначально не было никакого греха.

Но Бог сотворил мир, в котором грех был возможен, и Бог позволяет греху происходить в этом мире. Он сотворил свободных существ, которые способны грешить, хотя не испытывают в этом абсолютной необходимости. (Свобода воли вовсе не предполагает необходимости греха; она всего лишь означает, что грех возможен.) Наделив созданных Им существ свободой воли, Бог позволяет им поступать в соответствии с этой свободой – даже если они грешат, распоряжаясь ею.

Кальвинистам, выдвигающим концепцию всеобщего, неотвратимого и безусловного предвечного Божьего определения, очень сложно объяснить, почему Бог все же не несет ответственности за появление греха. Некоторые пытаются решить эту проблему, относя грех к проявлению допустительной воли Божьей (например, Verkhoff, 105, 108, 117). Но допустительная воля

несовместима с концепцией безусловного предвечного определения, на которой основан один из главных догматов кальвинистского вероучения (см. Cottrell, *God the Ruler*, 180-182, 219-221). Некоторые кальвинисты развивают ту идею, что в так называемом неотвратимом допущении Бог предопределил появление греха (Cottrell, "Sovereignty," 105-106); но само это «неотвратимое допущение» – оксюморон. Те кальвинисты, которые действительно последовательны в своем богословии, просто утверждают, что появление греха было вызвано Богом. Жан Кальвин писал: «Таким образом, я утверждаю, что Бог предопределил грехопадение Адама»⁴. Бог не просто допустил, а «тайным предвечным советом предопределил грехопадение Адама» (Calvin, "Defence"). Кальвинист Гордон Кларк заявляет: «Бог предопределяет совершаемый человеком выбор», а люди «часто выбирают зло». Следовательно, «зло вызвано Богом» (Clark, 58-59).

Однако мы решительно отвергаем такие представления, потому что они противоречат Библии. Мы не принимаем такие концепции всемогущества Божьего, которые представляют Бога конечной и безусловной причиной всего, в том числе и греха.

Чем же тогда объясняется происхождение греха? Нет сомнения, что среди ангелов грех появился еще до грехопадения человека. В Библии упоминаются согрешившие ангелы (2 Пет. 2:4; Иуда 6). Апостол Иоанн пишет: «... сначала диавол согрешил» (1 Ин. 3:8). Иисус говорит, что дьявол «был человекоубийца от начала» (Ин. 8:44). Под «началом» подразумевается не начало существования дьявола, потому что когда он был сотворен, он не был грешным. «Начало», о котором говорит Христос, – это начало существования материального мира. Библия не сообщает нам подробностей о грехопадении дьявола, но из Писания следует, что ангелы были также наделены при сотворении свободой воли и имели возможность согрешить. Некоторые, пользуясь этой свободой, согрешили – скорее всего, следуя примеру сатаны (см. следующую главу).

Когда же грех появился среди людей? Грехопадение человечества произошло в Адаме и Еве, о чем повествуется в третьей главе Книги Бытия. Грехопадению предшествовало время, которое можно условно назвать испытательным сроком человечества. Сразу после Сотворения Адам и Ева были безгрешными, то есть находились в состоянии святости. Безгрешная жизнь была для них вполне возможна. Но они обладали и свободой воли, поэтому имели возможность согрешить, нарушив данную Богом заповедь. У них был выбор между добром и злом.

Судя по всему, некоторое время после Сотворения Адам и Ева проходили «испытательный срок». Некоторые считают, что если бы они выдержали испытание, то и сами они, и все человечество подверглись бы преобразению – переходу в состояние, в котором уже невозможно согрешить, в состояние подобное тому, в котором пребывают святые на небесах. Но мы не знаем этого наверняка. Так или иначе, испытание Адама и Евы сводилось к заповеди, категорически запрещающей есть плод с дерева познания (Быт. 2:16-17). Это дерево стало символом свободной воли Адама и закона Бога. И сознание Адама, и закон Бога нашли конкретное выражение и подверглись испытанию.

Следующим этапом на пути к грехопадению стало искушение Адама и Евы. «Искусителем» (Мф. 4:3) был сам дьявол, названный также «змеем» (Быт. 3:1—4,13—15; 2 Кор. 11:3). Скорее всего, дьявол каким-то образом действовал через одно из сотворенных животных, хотя «змей» – это одно из имен, или титулов сатаны (Откр. 12:9). Само искушение имело три составляющие: физическую, эстетическую и интеллектуальную (Быт. 3:6; см. Ин. 2:16). Суть греха – того, что предложил дьявол Адаму и Еве – заключалась в том, чтобы нарушить созданный Богом порядок мироустройства (Бог правит людьми, люди правят миром).

Вслед за искушением последовало нарушение закона. Почему эти безгрешные существа, живущие в совершенных условиях, пребывающие в любви Бога,

выбрали грех? Загадка. Однако в том, что они согрешили, нет никакого сомнения. Внешним проявлением их греха была *anomia* – нарушение закона. Но внутренней сущностью греха был эгоизм – желание сделать свое «я» равным Богу и независимым от Бога. Как и большинство других грехов, грех Адама и Евы совершился в их сердцах еще до того, как произошло само действие. Плод еще не был сорван, а сердце уже было поражено грехом.

Когда речь идет о грехе Адама и Евы, обычно употребляют выражение «грехопадение человечества». Человек действительно пал, утратил расположение в глазах Бога и состояние невинности. Мы утверждаем, что грехопадение было реальным событием, принесшим горе всему миру. Сторонники теории эволюции обычно отрицают реальность грехопадения. К примеру, Джон Хик пишет: «Грехопадение – мифическая концепция, не имеющая отношения к реальным историческим событиям... Человек никогда не жил в безгрешном состоянии, даже в самой глубокой древности. Он никогда не пребывал в идеальных отношениях с Богом и в состоянии райского блаженства, от которого якобы отпал, став грешником» (Hick, *Evil*, 181-182). Те, кто отрицает историческую реальность грехопадения, обычно считают третью главу Книги Бытия неким мифом или метафорой, описывающей очень важную стадию эволюционного прогресса человечества – например, появление самосознания или начало нравственного совершенствования. (Таким образом, в их понимании грехопадение человека было движением по возрастающей – «падением» вверх.) Но мы толкуем преступление, описанное в Быт. 3, как реальное событие. Точно так же интерпретирует его и Павел в богословских рассуждениях в Рим. 5:12-19.

3. Исходные предпосылки греха

Реальность греха вытекает из реальности того, что мы называем исходными предпосылками греха. Речь идет о тех факторах, без которых грех не был бы реальным – ни сам по себе, ни в своих проявлениях в жизни человека.

А. Существование закона

Так как грех – это по определению нарушение закона, то не может быть греха, если нет действенного свода законов. Павел учит, что законом познается грех (Рим. 3:20). Он пишет: «Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай» (Рим. 7:7).

Священное Писание содержит великое множество упоминаний о законе, по отношению к которому применяются самые разные синонимы. В одном только Псалме 118 их восемь: «закон», «заповедь», «уставы», «откровения», «слово», «суды», «повеления», «пути».

Два наиболее общих вида законов называются нравственным законом и позитивным законом. Первый термин означает заповеди, которые, как правило, отражают природу святого Бога. Они абсолютны и неизменны. В качестве примеров можно привести заповеди, запрещающие убийство, прелюбодеяние, воровство, ложь и желание имущества ближнего (Исх. 20:13-17). Позитивные законы – это заповеди, выражающие волю Бога относительно определенных людей в определенных обстоятельствах. Примерами таких заповедей могут служить: обрезание, требовавшееся от ветхозаветных израильтян, и участие в Вечере Господней, требующееся от верующих Нового Завета. Нарушение любого закона – и нравственного, и позитивного – это грех.

Нравственный закон распространяется на всех и всегда. Но существование позитивного закона, действие которого ограничено, означает, что сводов

законов может быть несколько. Свод законов – это собрание всех заповедей, за исполнение которых человек несет ответственность.

Можно выделить по меньшей мере три таких свода законов. Первый включает в себя только нравственный закон. Он распространяется на тех, кто имеет доступ только к этому закону – в собственном сердце (Рим. 2:15) и в творении (Рим. 1:18-21). Те, к кому применим этот первый свод законов, не знают ровным счетом ничего об особом откровении позитивного закона. Поэтому даже язычники, ничего не знающие о Библии, имеют свод законов и совершают грех, нарушая эти законы (Рим. 1:18-32).

Второй свод законов – Закон Моисеев, в который входят и ветхозаветные заповеди, данные Израилю. Он включает в себя и нравственный закон, и многие позитивные заповеди (например, требование обрезания, соблюдения субботы, принесения в жертву животных). Закон Моисеев предназначался только для иудеев и только в ветхозаветные времена. Нарушение этого закона иудеями в ветхозаветные времена было грехом.

Третий свод законов – новозаветные заповеди. Они включают в себя и нравственный закон, и различные новозаветные постановления. Все новозаветные заповеди обязательны для тех, кто живет в эпоху Нового Завета. Все, кто сейчас имеет возможность читать Новый Завет, но не исполняют его заповеди, совершают грех.

Б. Существование Бога-Творца

Итак, грех возможен только в том случае, если существует закон. А существование закона зависит от трансцендентного Бога-Творца, о Котором повествует Библия. Почему тот или иной свод правил следует считать законом? Что придает ему силу закона? Все человеческие мнения и все созданные

людьми правила конечны и относительны. Силу закона они обретают только в результате взаимной договоренности или одностороннего применения силы. Сами по себе они не обладают неотъемлемой властью. Но заповеди Бога-Творца исходят не от творения; их дает Тот, Кто обладает абсолютным знанием и абсолютной властью.

Реальность закона, а, следовательно, и греха, основана на существовании Создателя, сотворившего все ex nihilo – из ничего. Так как Бог создал все, в том числе и людей, то все принадлежит Ему, и Он обладает полным правом распоряжаться творением по Своей воле. Применительно к людям это означает, в частности, что Бог обладает полным правом определять, как нам жить, то есть устанавливать для нас законы. Он наш Законодатель, Судия и Царь (Ис. 33:22; Иак. 4:12). Абсолютная власть Бога-Творца означает, что Его заповеди определяют наше поведение и что мы обязаны безоговорочно выполнять их (Cottrell, *God the Creator*, 163-166).

Современная западная цивилизация утратила представление о грехе прежде всего потому, что отвергла реальность Бога-Творца. Не основанные на Библии философские и религиозные учения не содержат концепции греха не в последнюю очередь потому, что в них нет концепции Бога-Творца, Чья воля – закон. Доктрина греха неразрывно связана с доктриной сотворения ex nihilo. Когда отвергается Сотворение, понятие греха теряет смысл.

В. Знание закона

Третья исходная предпосылка греха – знание Божьего закона, или, по крайней мере, возможность такого знания. Знание греха приходит через знание закона (Рим. 3:20; 7:7). В первых трех главах Послания к Римлянам ясно сказано, что общее откровение дает знание закона в том или ином виде (Рим. 1:18-21, 32; 2:14-15). Это значит, что знание закона доступно всем.

Но в Рим. 4:15 Павел пишет: «Где нет закона, нет и преступления». Принимая во внимание Рим. 1-3 (особенно 2:15), нельзя не задать вопрос: возможна ли ситуация, в которой «нет закона»? В конечном счете ответ сводится к тому, что в Рим. 4:15 говорится о неизбежном незнании закона – например, в случае с детьми, не достигшими возраста ответственности, или с умственно отсталыми людьми. Иными словами, в Рим. 4:15 говорится о тех, кто неспособен понять происхождение и суть закона – заповедей Божьих, нарушение которых вызывает вечный гнев Бога (Рим. 7:9). Но умышленное нарушение закона подлежит осуждению (Рим. 1:18; Еф. 4:18).

Г. Свобода воли

Последняя исходная предпосылка греха – свобода воли. Это относится и к ангелам, и к людям. Согрешившие ангелы (2 Пет. 2:4) должны были обладать свободой воли – по крайней мере тогда, когда совершали грех. Люди тоже несут ответственность за свои грехи лишь в том случае, если у них есть свобода воли. Только тот, кто добровольно нарушает Божью заповедь, несет ответственность и подлежит осуждению. Иначе нарушение закона нельзя было бы назвать грехом. Детерминизм в любой своей форме по определению отрицает свободу воли. Поэтому детерминизм несовместим с реальностью греха. Если у человека нет свободы выбора, то его нельзя ни хвалить за добрые дела, ни требовать от него ответа за дела злые.

ГРЕХОПАДЕНИЕ АНГЕЛОВ: САТАНА И ДЕМОНЫ

Как уже говорилось, Божье творение состоит из видимой и невидимой вселенной. Невидимая вселенная – это мир тварных духов, в частности, ангелов. Некоторые обитатели этого мира – алые духи: сатана и демоны. Они не были созданы злыми, но избрали зло, воспользовавшись свободой воли,

которой наделил их Бог. Упадок ветхого творения начался с греха этих могущественных духовных существ в их вселенной. Затем они приложили все усилия, чтобы заразить грехом видимый мир, и до сих пор не останавливаются. Эти злые духи способствуют распространению греха и зла среди людей. Поэтому, чтобы увидеть полную картину состояния нашего падшего мира, надо понять реальность, природу и дела этих злых духов.

1. Реальность злых духов

Материалистическая секулярная культура убедила многих в том, что духовной реальности не существует, то есть и злых духов тоже быть не может. Некоторые верят в существование добрых ангелов, но отрицают реальность дьявола и демонов. Например, Д.Б. Рассел написал несколько книг о дьяволе, но, тем не менее, не верит в его существование. Он пишет: «Я согласен, что дьявол есть, но я не признаю метафизическую реальность этого существа». По мнению автора, «дьявол – это олицетворение всего того, что общество считает злом» (Russell, 43, 46). Некоторые считают, что библейское учение о демонах – суеверие необразованного народа. Они объясняют, что одержимые, из которых Иисус «изгонял бесов», якобы страдали от разных психических расстройств, и Господь просто снисходил к их суевериям, приписывая эти расстройства бесам.

Мы отвергаем все подобные попытки демифологизации и другие несостоятельные объяснения реальности злых духов. Библия ясно свидетельствует о существовании и сатаны, и других злых духов, которые служат ему.

А. Сатана князь демонов

Главу, или князя демонов (Мф. 12:24; Лк. 11:15) обычно называют сатаной. Это транслитерация еврейского слова, означающего «враг, противник,

препятствующий» (Числ. 22:22; 2 Цар. 11:23,25) или «обвинитель» (Пс. 108:6). Это слово употребляется в Ветхом Завете 52 раза, из которых 13 раз относится к сатане – например, в таких стихах, как 1 Пар. 21:1; Зах. 3:1-2; и Иов 1-2. Греческий эквивалент слова -satanas – встречается в Новом Завете 33 раза и во всех случаях обозначает дьявола. Это имя отражает суть его природы как врага Бога и человечества.

Другое слово, используемое в Новом Завете для обозначения сатаны – diabolos, производное от глагола diaballo, который означает «обвинять, клеветать». В Новом Завете это слово используется 30 раз и переводится как «дьявол» – тот, кто злословит или осуждает; враг Бога и человека. Иногда Библия прямо называет его «противником» (antidikos, Пет. 5:8), «врагом» (echthros, Мф. 13:25,28,39; Лк. 10:19) и «клеветником» (kategor, Откр. 12:10).

В Библии встречаются, хоть и реже, другие имена сатаны – Аваддон или Аполлион, что означает «разрушение» или «разрушитель» (Откр. 9: II)²; Велиал или Велиар – имя могущественного злого духа, упоминающееся в кумранских свитках и означающее «презренный» (2 Кор. 6:15). Иногда дьявола также называют Веельзевулом (Мф. 12:24,27; 10:25; Мк. 3:22; Лк. 11:15,18,19). Возможно, это имя образовано от имени языческого божества Баалзевува (4 Цар. 1:2-6,16), что означает «повелитель мух», или от имени похожего божества Баалзибула, имя которого переводится как «повелитель навозной кучи» (Bietenhard, 3:469).

Некоторые считают, что имя Люцифер в Ис. 14:12 относится только к царю Вавилонскому; другие утверждают, что этим именем называется сатана, или оба – и сатана, и царь. Само имя, образованное из двух латинских слов, означает «светоносец». В Библии Короля Якова это слово используется для передачи еврейского helel («яркая утренняя звезда») в Ис. 14:12; с тех пор оно стало обозначать сатану. (В Синодальном переводе – «денница, сын зари».)

Применительно к сатане это имя напоминает Кор. 11:14, где сказано, что «сатана принимает вид Ангела света».

Сатана также назван змием (Быт. 3:1-4,13-15 [см. Рим. 16:20]; 2 Кор. 11:3; Откр. 12:9,14-15; 20:2) и драконом (Откр. 12:3-17; 13:2,4,11; 16:13; 20:2), что говорит о его коварном и злом нраве. Другие его имена имеют похожий смысл – искушитель (Мф. 4:3; 1 Фес. 3:5), обольститель (Откр. 12:9; 20:3) и «лжец и отец лжи» (Ин. 8:44).

О силе и положении сатаны можно судить из тех текстов, где он называется князем мира сего (Ин. 12:31; 14:30; 16:11), князем бесовским (Мф. 9:34; 12:24; Лк. 11:15), богом века сего (2 Кор. 4:4) и князем, господствующим в воздухе (Еф. 2:2). Вся суть его падшей природы выражена в слове «лукавый» (например, Мф. 13:19,38; Еф. 6:16; 2 Фес. 3:3; 1 Ин. 5:18-19).

Б. Демоны, посланцы сатаны

Помимо дьявола, в Библии упоминается также о существовании множества других злых духовных существ – демонов (или бесов). Слово «демон» происходит от греческого *daimonion* и встречается в Новом Завете 63 раза³. Греки применяли это слово к божествам низшего звания, и происхождение его остается неясным. Одни считают, что это слово образовано от корня, означающего «знающие, сведущие»; другие прослеживают его значение от слова «разрушать, уничтожать».

Библия называет демонов «злыми» духами (*poneros*, Лк. 7:21; 8:2; 11:26; Деян. 19:12, 15-16) или «нечистыми» духами (*akathartos*, например, Мф. 10:1; 12:43; Деян. 5:16; Откр. 16:13)⁴. То, что демоны называются духами, свидетельствует об их метафизической природе, то есть о принадлежности к невидимой

вселенной. Описание демонов как злых и нечистых духов характеризует их нравственную природу.

Ветхий Завет называет демонов словом *shedim* (ср. с английским словом *shades*)-, см. Втор. 32:17; Пс. 105:37. Слово *shedim* обозначало языческих идолов, которым приносились жертвы; это свидетельствует о тесной взаимосвязи между демонами и идолопоклонством (см. 1 Кор. 10:19-21). Демоны также назывались словом *se 'irim*, которое изначально означало диких козлов (Ис. 13:21; 34:14), но потом стало использоваться применительно к идолам в виде козлов или к демонам-сатирам (Лев. 17:7; Пар. 11:15). Козлоподобные изображения сатаны и демонов встречаются и в наше время (например, сатиры, бог Пан, Бафомет). «Лживый дух» в Цар. 22:19-23 – это, скорее всего, один из демонов.

Когда Павел называет духовных существ начальствами, силами, властями века сего, господствами и мироправителями, он, несомненно, имеет в виду и демонов. Эти названия свидетельствуют об их силе и иерархической организации, а также о том, что они захватили власть в «настоящем лукавом веке».

Какова же связь между демонами и сатаной? Сатана – предводитель и правитель демонов; фарисеи называли его «князем бесовским» (Мф. 12:24). В Мф. 25:41 говорится о «диаволе и ангелах его». Слово «ангел» означает «посланец», из чего мы заключаем, что демоны находятся под властью сатаны, воплощая его замыслы и исполняя его повеления.

2. Природа злых духов

Наше понимание природы сатаны и других злых духов зависит от того, как мы понимаем их происхождение. Среди верующих, признающих авторитет Библии, распространены четыре основных взгляда (см. Unger, *Demonology*, 42-55).

Согласно одному из них, демоны – это духи умерших грешников. Еврейский историк Иосиф Флавий писал, что демоны – это «духи злых людей, вселяющиеся в живущих и убивающие» их («Иудейская война», книга 7, глава 6.3). Этому же взгляда придерживался Александр Кэмпбелл: «Демоны язычества, иудаизма и христианства – это духи умерших» (“Demonology,” 384). Некоторые современные богословы Движения возрождения соглашались с Кэмпбеллом. Однако мы считаем эту точку зрения неприемлемой по двум причинам. Во-первых, демоны обладают сверхъестественным знанием и силой, которые намного превосходят возможности человеческого духа. Во-вторых, эта позиция не имеет под собой совершенно никаких библейских оснований.

Второй взгляд на происхождение злых духов заключается в том, что они – лишенные тел духи высших, но мятежных существ, населявших землю до Адама. Эта идея предполагает, что изначально сотворенная земля (Быт. 1:1) была населена некоей высшей расой. Однако эти изначальные существа восстали против Бога, в результате чего Он уничтожил их и обратил землю в хаос (Быт. 1:2). Затем Бог «начал все сначала» и создал мир в том его виде, в котором он существует сейчас (Быт. 1:3 и далее). Но бестелесные духи первоначальной расы продолжают скитаться по земле, причиняя вред ее нынешним обитателям (людям).

Однако мы отвергаем и эту точку зрения. Она не имеет никакого библейского основания, и сама теория «разрыва» между Быт. 1:1 и Быт. 1:2 основана на ошибочной экзегезе (Whitcomb, 115-134).

Третье представление заключается в том, что демоны появились в результате противоестественных отношений ангелов с земными женщинами. Эта идея основана на толковании, согласно которому «сыны Божии» в Быт. 6:2 – это ангелы, а исполины («нефилимы») в стихе 4 – их отпрыски-демоны. Но мы отвергаем эту концепцию, основанную на том маловероятном допущении, что выражение «сыны Божии» обозначает ангелов, а не праведных потомков Сифа,

и что ангелы действительно могут вступать в половые отношения с людьми, в результате чего рождаются чудовища-гибриды (см. Мф. 22:30; Мк. 12:25; Лк. 20:35-36). Более того, предполагается, что потомки этого союза, если он вообще возможен, рождаются духовными существами, не имеющими материальной природы.

Наиболее убедительной представляется четвертая точка зрения. Суть ее в том, что сатана и другие злые духи – это падшие, то есть согрешившие ангелы (2 Пет. 2:4). Хотя Библия прямо не называет демонов падшими ангелами, такой вывод логически вытекает из общих свойств демонов («диавол и ангелы его») и добрых ангелов. Например, и ангелы, и демоны – могущественные духовные существа; мы знаем также, что они ведут сражение друг с другом (Откр. 12:7-9). В Откр. 12:7-9, а, кроме того, в Иуд. 9 сатана изображен как злой антипод архангела Михаила, и можно предположить, что сам сатана до грехопадения также был архангелом. Кроме того, если слова «согрешившие ангелы» относятся не к сатане и его демонам, то мы больше ничего знаем о природе и судьбе этих падших ангелов.

Когда произошло грехопадение среди ангелов? Мы знаем точно, что это было до грехопадения человека, потому что к тому времени сатана уже был злым духом (Быт. 3:1 и далее). Возможно, ангелы согрешили еще до создания физической вселенной. В Ин. 8:44 сказано, что сатана был «человекоубийца от начала», и в 1 Ин. 3:8 также говорится, что «сначала диавол согрешил». Что значит «сначала»? Видимо, речь идет о начале вселенной, то есть к тому моменту, когда был сотворен физический мир, согрешившие ангелы уже находились в падшем состоянии.

Если злые духи – это падшие ангелы, то их метафизическая природа имеет много общего с природой всех других ангелов (о которой шла речь в главе 5). В таком случае, демоны – тварные существа, то есть они конечны (ограничены) во всех отношениях, и Творец обладает над ними абсолютной властью. Это

духовные существа, сотворенные из духовной, а не физической субстанции. Это могущественные существа; не всемогущие, но обладающие силой гораздо большей, чем люди. Это бессмертные существа, которым уготовано вечное наказание (Мф. 25:41—42). Кроме того, у них есть иерархия, где одни демоны подчинены другим, и все повинуются сатане.

О падении сатаны и его демонов в Библии сказано совсем немного. Стихи, которые часто упоминаются в связи с этой темой, относятся, скорее всего, к другим событиям. Ис. 14:12-17 и Иез. 28:12-19, вероятнее всего, – поэтические преувеличения, касающиеся надменных и самонадеянных языческих царей («царь Вавилонский» в Ис. 14:4; «царь Тирский» в Иез. 28:12). А в Лк. 10:18 и Откр. 12:7-9, по всей вероятности, говорится о противостоянии Христа сатане во время Первого Пришествия Христа и о поражении сатаны.

Итак, остаются только два стиха – 2 Пет. 2:4 и Иуд. 6 – в которых, судя по всему, речь идет о грехопадении ангелов, но сказано совсем немного. Петр просто пишет, что «Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака [Тартар], предал блюсти на суд для наказания». Иуда пишет об ангелах, «не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище». Поэтому Бог «соблюдает [их] в вечных узах, под мраком, на суд великого дня».

Из этих стихов следует, что до грехопадения ангелы пребывали в своем «достоинстве» – буквально, «в своей среде обитания» и в «своем жилище». «Достоинство» – перевод греческого слова *arche*, означающего «правление, владение, сферу влияния». Кроме того, это слово иногда переводится как «начало», и я считаю, что это значение лучше всего подходит в данном контексте. Таким образом, Иуда имеет в виду не то, что демоны утратили свое изначальное положение как ангелы, но то, что, восстав против Бога, они лишились места, которое предназначалось им в духовном мире. В наказание Бог низверг их в низшие сферы духовной вселенной. Иуда упоминает, что они находятся в «вечных узах» и мраке. Петр добавляет, что Бог связал демонов

«узами адского мрака». Слово «ад» в данном случае – не самый удачный перевод, потому что обычно оно означает место вечного наказания, но в данном случае это не так. В греческом оригинале использован глагол, который дословно переводится как «отправить в Тартар», что означает место, предназначенное Богом для наказания (но не окончательного), или само это наказание. Однако нет никакого сомнения в вечном и окончательном наказании демонов; Бог соблюдает их «на суд для наказания», «на суд великого дня» (см. Мф. 25:41).

Где же, в таком случае, находятся сатана и демоны? Поскольку это Духовные существа, они обитают в духовной вселенной, но не в тронном зале, где пребывают Бог и добрые ангелы (Откр. 5:11-12). Видимо, Бог предназначил определенную часть духовного мира к тому, чтобы служить обиталищем для сатаны и демонов. Там царят безнадежность и мрак. Именно это место наказания Петр называет Тартаром.

Однако предварительное наказание падших ангелов еще не означает их полной изоляции. «Мрак» и «узы» означают их положение и обреченное состояние. Тем не менее, они в какой-то мере все еще способны действовать. Даже после грехопадения сатана мог приближаться к престолу Божьему (Иов 1:6-12; 2:1-7; см. 3 Цар. 22:19-22). Дьявол и демоны еще на многое способны в физической вселенной. Более того, они ведут неутомимую духовную борьбу против Бога и человечества.

3. Дела злых духов

К чему же именно стремятся сатана и демоны? Главная их цель – разрушить Божий замысел любыми средствами. Вначале (Быт. 3:1 и далее) сатана попытался сделать это, испортив человечество в самом его корне. Однако Бог в Своем вечном предвидении уже приготовил замысел Искупления через Христа.

Когда Христос пришел на землю, сатана постарался разрушить дело Самого Исккупителя. Руками Ирода он пытался убить Иисуса в младенчестве (Мф. 2:1-15; Откр. 12:1-5), но его замысел не удался. Затем он искушал Иисуса, уговаривая Его отказаться от спасительной миссии (Мф. 4:1-11), но и это ему не удалось. Наконец, действуя через Иуду, сатана решил убить Иисуса (Ин. 13:2; 1 Кор. 2:8), не понимая, что тем самым приблизил свое полное поражение (Евр. 2:14).

Сатане не удалось помешать осуществлению искупительного замысла Бога, поэтому теперь он пытается увести отдельных людей от спасительной Божьей благодати (1 Пет. 5:8). Сатана не способен делать это в одиночку, поскольку он конечен и, следовательно, не вездесущ. Поэтому он нуждается в помощи низших злых духов – демонов, ставших его «ангелами» (посланниками), или представителями. Сатана и демоны действуют на трех уровнях, атакуя разум людей, их волю и тела.

Прежде всего, сатана атакует наш разум посредством ложных учений. Он лжец и обольститель, и это главное его свойство (Ин. 8:44; Откр. 12:9; 20:3,7-10). С самого начала он лгал о Боге и сеял сомнения в истинности Божьего Слова (Быт. 3:4-5; Лк. 8:12). Он выдает себя за ангела света (2 Кор. 11:13-15) и ослепляет умы неверующих (2 Кор. 4:4). Воплощая свои замыслы, сатана строит козни и расставляет сети (2 Кор. 2:11; Еф. 6:11; 2 Тим. 2:26). На нас со всех сторон обрушиваются «духи обольстители и учения бесовские» (1 Тим. 4:1), действующие через лжепророков (1 Ин. 4:1-3). Демоны распространяют ложные религии этого мира, и именно им служат идолопоклонники (1 Кор. 10:14-22; Втор. 32:17; Пс. 105:36-38). Сатана иногда даже дает людям силу совершать чудеса, чтобы сделать ложь более убедительной (Мф. 7:21-23; 2 Фес. 2:9; Откр. 16:14).

Во-вторых, сатана атакует нашу волю посредством искушений. Он хочет, чтобы мы, согрешив с ним, приняли осуждение (Мф. 25:41). Воздействуя на нашу волю, он подталкивает нас к греховным поступкам. В Писании не разъясняется,

как именно сатана искушает нас, но некоторые способы можно распознать. В одних случаях наш разум принимает ложь, и воля охотно ей следует. В других – демоны воздействуют на наше подсознание, внушая нам свои мысли (например, Ин. 13:2). Иногда они влияют на наши мысли, вызывая в сознании определенные идеи и образы. Они разжигают огонь греховных желаний и ищут наши духовные слабости. Они косвенно воздействуют на нашу волю через других людей.

В-третьих, сатана атакует тела людей, когда в них вселяются бесы. Обычно это явление называется одержимостью, хотя лучше назвать его «демоническим контролем». В Библии ясно сказано, что сатана и демоны способны действовать в физическом мире (Иов 1:12,16,19; 2 Фес. 2:9). Иногда они служат причиной телесных болезней (Иов 2:7), которые часто вызваны самим их присутствием в теле человека (Мф. 9:32-33; 12:22; Мк. 9:17-27; Лк. 13:11,16; Деян. 10:38). Контролируя тело, они контролируют и нервную систему. Поэтому, вселяясь в тело, бесы действуют независимо от разума и воли человека, производя собственные мысли, слова и действия через принадлежащие человеку мозг и тело.

Действуют ли сатана и демоны сейчас? Да, на всех трех уровнях. Большинство христиан не сомневается в том, что сатана прибегает к первым двум способам, поэтому они остерегаются искушений и ложных учений. Но многим представляется спорным вопрос о том, способны ли демоны овладевать телами людей в наше время. Но и на этот вопрос мы отвечаем: да. Тем, кто сомневается в этом под влиянием нашего западного материализма, достаточно послушать свидетельства любого миссионера, работавшего среди племен анимистов⁷.

Некоторые считают, что случаи одержимости были распространены в первом веке, а затем, с окончанием эпохи апостолов, прекратились. При этом обычно приводится следующий довод: Бог не допустит демоническое воздействие,

оставив нас без средств противостоять ему. Изгнание бесов требует чудотворных сил, а чудеса прекратились со смертью Апостолов. Следовательно, в наше время Бог не позволяет демонам контролировать тела людей. Однако недостаток этого аргумента заключается в том, что он постулирует необходимость вмешательства чудотворных сил. В новозаветные времена некоторые случаи изгнания бесов и исцеления, несомненно, были чудесами. Но Бог также дает исцеление и посредством особого Промысла в ответ на молитву. Схожим образом Он освобождает людей от бесов действием особого Промысла в ответ на молитвы. Конечно, такие действия относятся к области сверхъестественного, но не все сверхъестественные события относятся к чудесам.

Мнение о том, что в наши дни бесы не могут контролировать тела людей, подкрепляется и другим аргументом. Он заключается в том, что Иисус, умерев и воскреснув, сковал сатану во время Первого Пришествия (Мф. 12:22-29; Откр. 20:1-3); поэтому теперь бесы неспособны контролировать тела людей. Но и этот взгляд ошибочен. Христос действительно сковал сатану во время Своего Первого Пришествия (см. главу, посвященную эсхатологии), однако это не значит, что дьявол перестал действовать совсем. Всем известно, что хотя сатана и скован, он все равно продолжает использовать первые два способа воздействия на человека; так почему же он не способен производить одержимость? Если сатана скован, это вовсе не означает, что бесы не могут захватить контроль над человеческими телами. В Откр. 20:3 сказано о конкретной цели и результате заключения сатаны: «дабы не прельщал уже народы». Его возможности ограничены, однако он не стал совершенно бессильным.

Итак, мы считаем несостоятельными эти и другие аргументы о том, что одержимость невозможна в наше время. Дьявол все еще ходит, как рыкающий лев в поиске жертв (1 Пет. 5:8).

4. Христиане в духовном сражении

В связи с вышесказанным возникает вполне уместный вопрос: подвержены ли христиане нападкам сатаны? Мы отвечаем: да, потому что Новый Завет часто призывает верующих остерегаться дьявола и его козней. В 1 Пет. 5:8 написано: «противник ваш диавол», поэтому нужно бодрствовать. Иакова 4:7 призывает нас: «Противостаньте диаволу». «Не давайте места диаволу», – сказано в Еф. 4:27. Павел пишет, что мы ведем борьбу с духовными силами, поэтому должны облечься во всеоружие Господа (Еф. 6:10-17). Те, кто не остерегаются духов-обольстителей, рискуют отпасть от веры, сказано в 1 Тим. 4:1 (см. 2 Кор. 11:3).

Хотя сатана и демоны всеми силами стараются завладеть нашим разумом, волей и телом, нужно помнить, что они – тварные существа, и сила их не бесконечна; они находятся во власти Бога. Нужно также помнить, что Иисус Христос уже сразился с ними и одержал полную победу; поскольку мы на Его стороне, эта победа принадлежит и нам. Одна из целей прихода Иисуса на землю заключалась именно в том, чтобы встретиться с дьяволом и поразить его (1 Ин. 3:8). Смерть и воскресение Иисуса лишили сатану силы (Евр. 2:14) и обезоружили демонов (Кол. 2:15). Христос победил дьявола и связал его, ограничив его силу (Откр. 12:7-9; 20:1-3). Святой Дух, живущий в нас, сильнее злых духов (1 Ин. 4:4).

Однако мы сможем разделить победу и силу Христа, только если будем внимать предупреждениям, которые уже упоминались. Сатана и демоны ведут наступление, но нам дано оружие, которым мы сможем отбить все атаки – если мы им пользуемся. Как же это сделать?

Во-первых, чтобы не дать сатане завладеть нашим разумом, нужно знать истину. Истина – это первая принадлежность оружия Божьего – «препоясав чресла ваши истиною» (Еф. 6:14). Это самая главная защита от дьявола; если мы знаем истину Слова Божьего, она освобождает нас от власти обмана (Ин. 8:32).

Однако недостаточно просто знать то, чему учит Библия; нужно верить истине и любить ее (2 Фес. 2:10-12). Мы должны принять истину в сердце, радоваться ей и неуклонно следовать ей, и не только в церкви.

Во-вторых, чтобы противостоять искушениям, нужно подчинить волю освящающей силе Святого Духа, обитающего в нас (Еф. 6:14-18). Этой силой мы умерщвляем грех в своей жизни (Рим. 8:13). Святой Дух содействует нам способными ходить путями праведности. Он сильнее тех искушений, которые насылает на нас сатана (Рим. 8:14; 1 Ин. 4:4). Чем больше мы ходим в праведности, и чем усерднее следуем ей, тем сильнее мы становимся. Итак, праведность – это вторая составляющая всеоружия Божьего – «облекшись в броню праведности» (Еф. 6:14).

В-третьих, чтобы не позволить бесам завладеть нашими телами, следует избегать таких дел, которые давали бы им возможность вселиться в нас (Еф. 4:27). Кроме того, необходимо полагаться на силу имени и крови Иисуса Христа, которые хранят нас («щит веры», Еф. 6:16). Дела, открывающие дверь демонам – это идолопоклонство, разврат, оккультизм, стремление к сверхъестественному знанию и к общению со сверхъестественными силами, мистицизм или погружение в мистический транс. Но когда человек ходит путями праведности и облекается во всеоружие Божие, ему не нужно бояться вторжения демонов.

Часто можно встретить мнение о том, что бесы вовсе не способны завладевать телами христиан, поэтому нам нечего опасаться. Это мнение обычно подкрепляется следующим аргументом: бесовские духи и Святой Дух не могут одновременно находиться в теле одного и того же человека – «Демоны не могут быть там, где обитает Святой Дух» (Ben Alexander, *Exposing Satan's Power*, Nov./Dec. 1994, p. 1). Однако Писание опровергает этот взгляд. Он основан на ложном предположении, что Святой Дух и злые духи присутствуют в теле человека одинаковым образом – словно бы речь шла о какой-то борьбе за

место. Но это не так. Святой Дух и злые духи принадлежат к двум совершенно разным видам существ и существуют на разных метафизических уровнях. Святой Дух – божественный, бесконечный, нетварный Дух; демоны же – конечные и тварные духи. Святой Дух и бесы могут обитать в одном и том же теле, потому что существуют на разных уровнях. Те, кто несет служение изгнания бесов, в один голос подтверждают, что христиане тоже могут стать жертвами одержимости.

Для тех одержимых, кто верит во Христа, изгнание бесов возможно и сегодня. Но экзорцизм совсем не обязательно требует совершения чудес. Одно из евангельских обетований – «отпустить измученных на свободу» (Лк. 4:18). Христианам, столкнувшимся с одержимостью, можно порекомендовать книги Нила Андерсона, особенно шаги освобождения, о которых он рассказывает в книге «Разрывающий оковы» (The Bondage Breaker). См. также работы Эда Мерфи, Энсина и Ноува (примечание 8).

Итак, сатана и демоны реально существуют и неустанно действуют, пытаются воплотить свои замыслы. Они сильны и опасны. Однако их сила не сравнится с силой Бога и всемогущего Искупителя – Иисуса Христа. Своей победоносной смертью и Воскресением Иисус уже поразили змия в голову (Быт. 3:15); и вскоре Он сокрушит сатану у нас под ногами (Рим. 16:20).

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ ИЛИ ПЕРВОРОДНАЯ БЛАГОДАТЬ?

Понятие первородный грех относится не к первому, или изначальному, греху, а к состоянию, в котором рождается каждый потомок Адама. Этому понятию противопоставляется концепция личного греха или грехов, которые человек совершает сам, в отличие от греховного состояния, в котором он рождается.

Главный вопрос заключается в следующем: как повлиял первый грех Адама на то состояние, в котором рождаются все его потомки? Каковы физические и духовные последствия греха Адама для человечества в целом? Большинство верующих придерживается мнения, что грех Адама обернулся для всех его потомков физическими последствиями – тяжким трудом, муками деторождения, физической смертью (Быт. 3:16-19), хотя некоторые не считают физическую смерть наследием Адама. Однако наиболее важный вопрос состоит в том, испытывают ли потомки Адама на себе духовные последствия его греха. Рождается ли каждый ребенок в состоянии вины и греха вследствие того, что сделал Адам?

Наиболее ранние богословские размышления на эту тему относятся к концу второго века. Ирений Лионский пришел к заключению, что даже новорожденные наследуют от Адама греховное состояние или духовную болезнь, однако им не передается состояние вины или полной греховности. Ирений говорил, что все «во грехах рождены» (Ирений, «Доказательство апостольской проповеди», 37). Тертуллиан в начале третьего века писал, что «каждая душа... по природе своей от Адама, потому что рождена таковой», и потому пребывает в нечистоте и во зле, «пока не возродится во Христе». Однако он называл детство «невинным возрастом». «Нет ни одного, даже новорожденного младенца, кто родился бы чистым от нечистого», – говорил Ориген в начале третьего века.

Это представление о частичной греховности преобладало до конца четвертого – начала пятого века, когда спор между Пелагием и Августином разделил христиан на два лагеря. Пелагий заявлял, что грех Адама не передается по наследству, даже в виде частичной греховности. Августин же был первым, кто предложил полностью сформированную доктрину первородного греха, утверждая наследственную вину и полную (не частичную) греховность. В эпоху Реформации Мартин Лютер и Джон Кальвин приняли учение Августина.

1. Сравнение разных подходов

Рассматривая вопрос о первородном грехе, необходимо учесть две его составляющие: вину и греховность. Разные представления об этих двух элементах породили среди христиан целый ряд учений о первородном грехе. Здесь мы рассмотрим четыре основные позиции, начиная со сравнительно мягкой и постепенно переходя к самой суровой.

Наиболее мягкий подход – пелагианство. Сторонники этого взгляда, следуя Пелагию, считают, что духовные последствия греха Адама не передаются по наследству. Каждый ребенок рождается духовно чистым; он не запятан грехом, и его свобода воли ничем не повреждена. Кроме того, каждый ребенок приходит в мир в состоянии естественной невинности, не неся никакой вины за грех Адама. Грех Адама распространяется на нас только косвенно – в том смысле, что окружающий мир, пораженный грехом, приучает нас подражать греху. Таким образом, «первородного греха» как такового нет вообще.

Примером пелагианства служат работы одного из богословов Движения Возрождения, Моисея Ларда. По его мнению, нет никаких доказательств того, что «грех Адама хоть каким-то образом повлиял на дух его потомков». Более того, «дух совершенно свободен от Адамова греха, как если бы Адам никогда не согрешил» (Lard, 177-178).

Следующий подход можно условно назвать частичным пелагианством. Он тоже слишком мягок, чтобы можно было назвать его учением о «первородном грехе». Сторонники этого учения считают, что единственное духовное наследие греха Адама – это состояние частичной греховности. Даже дети рождаются в частичной греховности, потому что их души заражены духовной болезнью или слабостью, то есть они рождаются со склонностью к греху. Однако это не полная греховность – свобода воли не утрачена. Кроме того, сторонники этого

взгляда, как и приверженцы пелагианства, считают, что ребенок рождается невинным, то есть свободным от вины и осуждения.

Эта точка зрения господствовала в ранней церкви во времена от Иренея до Августина. Конечно, в те времена она не называлась «частичным пелагианством». Название появилось только после конфликта Пелагия и Августина; оно стало использоваться применительно к тем, кто придерживался умеренных взглядов, выбирая середину между позициями Пелагия и Августина. В период Реформации одну из разновидностей этого учения приняли анабаптисты; позже этой позиции придерживался Джон Уэсли и большинство его последователей. Александр Кэмпбелл также был сторонником частичного пелагианства. Он писал: «Наша природа была поражена грехом Адама еще прежде, чем мы унаследовали ее; оттого происходит наше бессилие делать добрые дела и склонность ко злу, столь явные во всем человечестве». «Вся наша нравственная природа несет печать падения и греховности... по причине Адамова греха». Однако это не подразумевает «непреодолимой склонности к греху»; таким образом, все равно сохраняется свобода воли. Вина за грех Адама никому из потомков не вменяется; никто не примет за него вечное наказание (Alexander Campbell, *The Christian System*, 15-16).

Третий подход был официально принят римской католической церковью после Реформации. Как и частичное пелагианство, он признает только частичную греховность и, следовательно, не отрицает свободу воли. Отличие этого подхода от предыдущего заключается в учении о том, что все наследуют от Адама вину и осуждение. Если младенец умирает в осужденном состоянии, то для него закрыты небеса, однако и в ад он не попадает. Он вечно находится в лимбе, не испытывая ни страданий, ни блаженства.

Четвертый подход – классическая доктрина первородного греха, предложенная Августином и перенесенная в протестантское богословие Лютером и Кальвином. Согласно этому учению, грех Адама отразился на всем человечестве

двумя разрушительными духовными последствиями. Во-первых, каждый младенец рождается в состоянии полной греховности, с поработанной волей. Иными словами, его духовная природа настолько испорчена, что свобода воли утрачена. Он растет совершенно неспособным уверовать и раскаяться, услышав Благою Весть. Во-вторых, каждый ребенок рождается в состоянии вины и осужден на вечность в аду, если только абсолютно всевластный Бог не вмешается, даровав ему благодать.

В наше время этого взгляда в основном придерживаются лютеране (точнее, те из них, кто принимает богодухновенность Библии), пресвитерианская и реформаторская церкви, а также некоторые баптисты. Такое представление о первородном грехе – неотъемлемая составляющая кальвинизма. Кальвинист Дж. О. Басуэлл-младший пишет: «Все без исключения физические наследники Адама – погибающие грешники, заслужившие Божий гнев и проклятье». Поэтому Басуэлл утверждает: «Я сделался нечестивым и виновным грешником еще в Едемском саду» (J. O. Buswell Jr., 1:294-295).

2. Предполагаемое библейское обоснование доктрины первородного греха

Некоторые считают, что доктрина первородного греха – в том или ином ее виде – подтверждается самой нашей жизнью. Как иначе, спрашивают они, объяснить то, что грех распространился по всему миру, и его проявления достигают таких ужасающих масштабов? Однако богословские доктрины должны основываться не на опыте, а на богодухновенном Слове Божьем. Главный вопрос: что сказано об этом в Библии?

Сторонники доктрины первородного греха обычно приводят несколько библейских стихов, которые якобы подтверждают этот взгляд. Один из них – Пс. 50:7, где сказано: «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя». Утверждает ли Давид, что был греховен уже при зачатии и рождении?

Здесь уместно сделать несколько замечаний. Во-первых, грамматическую конструкцию этого стиха можно интерпретировать по-разному. Строго говоря, Давид не говорит о грехе и беззаконии применительно к себе, поэтому не следует понимать стих как: «Я греховен от рождения, греховен с тех пор, как моя мать зачала меня». Предложные группы «в беззаконии» и «во грехе» относятся к акту зачатия и к акту рождения. Вполне возможно, что речь идет о грехе матери. Некоторые толкователи отмечают, что грамматическая конструкция «во грехе родила меня мать» параллельна, например, конструкции «в состоянии опьянения муж побил меня». Другое возможное объяснение состоит в том, что выражения «в беззаконии» и «во грехе» передают масштаб распространения греха в мире, где рожден Давид.

Тем не менее, следует признать, что главная тема Псалма 50 – раскаяние Давида в его собственных грехах, в особенности, в прелюбодеянии с Вирсавией. Однако если речь идет о личных грехах Давида (ст. 1-6), а не об унаследованном грехе, то почему он упоминает о беззаконии, связанном с его рождением (ст. 7)? Он делает это, чтобы признать, как глубоко грех проник в его сердце и каким тяжким был грех с Вирсавией. Смирясь перед Богом, Давид прибегает к образным выражениям, как делали и другие библейские авторы – например, сравнивая человека с червем (Пс. 21:7; Иов 17:14; 25:6; Ис. 41:14). Это гипербола (преувеличение), к которой автор прибегает для усиления смысла. Подобный же прием используется в Пс. 57:3 – «С самого рождения отступили нечестивые, от утробы [матери] заблуждаются, говоря ложь». В этом стихе говорится не о первородном грехе, поскольку утверждение относится не ко всем людям; это гипербола, цель которой – осудить нечестивых и подчеркнуть глубину их порока. Так же следует понимать и Пс. 50:7, в котором Давид раскаивается только в своих грехах.

Даже если предположить, что в Пс. 50:7 так или иначе говорится о всеобщем первородном грехе, в этом стихе не подразумевается доктрина первородного греха в том виде, в котором ее сформулировали Августин и католическая

церковь. Самое большее, что можно предположить на основании этого стиха, – это доктрина частичной греховности, как в частичном пелагианстве. Доктрина полной греховности и передающейся по наследству вины из этого стиха не вытекает – ни прямо, ни косвенно.

Второй стих, который часто приводят в поддержку доктрины первородного греха, – Еф. 2:3, где Павел пишет, что «мы все... были по природе чадами гнева, как и прочие». Из этого стиха выводят прежде всего идею врожденной («по природе») вины и осуждения («гнев»). Насколько верны такие выводы?

Для начала необходимо прояснить смысл выражения «чада гнева». Слово «чада» – это перевод греческого *teknon*, которое означает чьих-либо отпрысков в буквальном или переносном смысле. В буквальном смысле это слово означает чьего-либо сына или дочь – как ребенка, так и взрослого человека (примеры употребления во втором значении – см. Мф. 21:28; Лк. 15:31). В переносном смысле слово часто используется применительно к духовной семье, подразумевая духовное отцовство.

(Значение этого слова нельзя ограничивать младенчеством или детством.) Это слово встречается, например, в таких сочетаниях, как «чада/дети Божьи» (Ин. 1:12; Рим. 8:16,21; 1 Ин. 3:1,10), «дети дьявола» (1 Ин. 3:10), дети Сарры (1 Пет. 3:6) и «чада света» (Еф. 5:8). В Еф. 2:3 слово *teknon* используется во втором смысле и образно означает тех, кто пребывает под Божьим гневом и осуждением.

Павел, несомненно, пишет о состоянии человека до обращения. В Еф. 2:1-2 он пишет христианам, обратившимся из язычников («вы»), и не жалеет мрачных красок для описания их жизни в язычестве. Но в стихе 3 он признает, что и евреи («мы») до того, как приняли веру во Христа, также были рабами греха и «были по природе чадами гнева» (то есть погибающими грешниками, идущими в ад), «как и прочие» (то есть язычники). Главная мысль апостола заключается в

том, что и неверующие язычники, и неверующие евреи принадлежат к одной духовной семье – семье осужденных.

Однако нас интересует вопрос: как они оказались в таком состоянии? Как стали членами этой семьи? Родились ли они в ней или сами выбрали ее? Как уже упоминалось, слово *1екпоп* (в выражении «чада гнева») в данном случае не подразумевает младенчество и, соответственно, рождение. Но как понимать выражение «по природе»? Означает ли оно, что каждый рождается в семье гнева, то есть в состоянии первородного греха и отчуждения от Бога?

Прежде всего, следует рассмотреть значение греческого слова *physis*, употребленного в оригинале в дательном падеже в словосочетании, которое переведено как «по природе». Слово *physis* означает природу, естество, суть чего-либо – например, Бога (2 Пет. 1:4) или идолов (Гал. 4:8). Применительно к человеку это слово означает те естественные качества, которые Бог заложил в него при сотворении, – например, половую принадлежность (1 Кор. 11:14; Рим. 1:26) и нравственное сознание (Рим. 2:14). Слово *physisi* также используется, когда речь идет о том, что некоторые родились евреями, а другие – язычниками «по природе» (Рим. 2:27; 11:21,24; Гал. 2:15).

На основании таких отрывков многие заключают, будто в Еф. 2:3 Павел пишет о том, что все рождены под гневом Божиим в том смысле, в котором понимал его Августин. Однако я считаю, что в наиболее общем смысле *physis* означает истинную сущность или внутренние качества чего-либо, независимо от того, как эта сущность была приобретена. *Physis* Бога (2 Пет. 2:4) – это Его вечная сущность, Его природа. Наш пол (Рим. 1:26; 1 Кор. 11:14) – часть нашей «природы» в том смысле, что такой порядок установил Бог при сотворении. Это часть естественного устройства мира. Принадлежность к еврейскому народу или к язычникам – это качества, свойственные людям от рождения. Но различия между иудеями и язычниками нельзя назвать результатом

Сотворения как такового; они возникли по воле Бога в связи с искупительным замыслом.

Когда Павел пишет в Еф. 2:3, что мы все «были по природе чадами гнева», он подразумевает, что до обращения мы были отчуждены от Бога и принадлежали к семье осужденных. Греховность была нашей природой, нашей сущностью. Однако в этом стихе ровным счетом ничего не сказано о том, как мы такими стали. Значение других новозаветных отрывков, в которых используется слово *physis* не подходит для толкования Еф. 2:3. Выражение «чада гнева» не характеризует нашу вечную природу; мы не были сотворены чадами гнева; и Бог не предназначил нам быть чадами гнева.

Как же мы ими стали? Из этого же текста следует, что оказались мы в таком состоянии не из-за первородного греха, а из-за своих личных грехов. В Еф. 2:1 сказано, что духовная смерть наступила «по преступлениям и грехам вашим». Важно отметить, что причиной отчуждения от Бога Павел называет не один первый грех Адама (в единственном числе). Духовная смерть наступила «по преступлениям [множественное число] и грехам вашим [не Адама]». В стихе 5 также говорится о «преступлениях» во множественном числе как о причине смерти. Иными словами, Павел пишет, что люди, предавшись греху, сделали грех своей природой, добровольно присоединившись к семье погибающих. Таким образом, состояние отчуждения от Бога – следствие нашего собственного выбора, а не полученное при рождении наследие греха Адама.

Стоит отметить, что Игнатий Антиохийский – один из первых авторов, писавших после того, как завершилось формирование новозаветного канона, – использует слово *physis* применительно к истинной внутренней природе христиан. В «Послании к траллийцам» он пишет: «Узнал я, что вы со всем постоянством держите непорочный и согласный образ мыслей, не во внешнем только поведении, но природное ваше свойство». То, что присуще христианину «по природе» Игнатий понимает как приобретенную сущность. Итак, мы делаем

вывод, что из Еф. 2:3 вовсе не следует, что следует понимать нашу сущность до обращения – «чада гнева» – в каком-либо ином смысле.

Третий и самый важный библейский фрагмент, приводимый в доказательство доктрины первородного греха, – это Рим. 5:12-19. Здесь Павел сравнивает последствия греха Адама с последствиями искупительной смерти Христа. Сторонники доктрины первородного греха уделяют основное внимание последствиям греха Адама, особо подчеркивая его роль как представителя всего человечества. Когда согрешил Адам, одновременно с ним согрешило и все человечество, потому что он был представителем всех («в нем все согрешили», ст. 12). Вследствие этого Бог обвинил все человечество и осудил его на смерть (ст. 12-15,17). Это означает не только физическую смерть, но и смерть духовную (полную греховность) и смерть вечную (осуждение на ад). Этот вывод основан на дальнейшем описании греха Адама: «осуждение» (ст. 16,18) и «сделались грешными» (ст. 19). Подтверждением правильности этого вывода принято считать перечисление всего того, что Богу пришлось совершить, чтобы исправить сделанное Адамом: «благодать» (ст. 15,17), «оправдание» (ст. 16,18) и «сделаются праведными» (ст. 19).

3. Значение послания к Римлянам 5:12-19

Текст Послания к Римлянам 5:12-19 играет решающую роль в понимании доктрины первородного греха. На то есть две причины. Во-первых, по крайней мере со времен Августина, сторонники доктрины первородного греха опирались прежде всего на этот фрагмент. Во-вторых, на самом деле он содержит ясное и полное опровержение этой доктрины. В Рим. 5:12-19 утверждается, что все рождаются не в первородном грехе, а под первородной благодатью. Поэтому здесь мы подробно остановимся на этих стихах и постараемся ответить на четыре вопроса (из книги Cottrell, Romans, 1:330-339).

Первый вопрос: в чем цель данного фрагмента в контексте всего Послания к Римлянам? Эти стихи продолжают тему, начатую в 5:1. В 5:1—11 Павел заверяет, что мы можем всецело положиться на одно спасительное деяние (крест) одного человека (Иисуса Христа). В одиннадцати стихах Павел десять раз упоминает о спасительной силе креста Иисуса. Кто-то спросит: «Не слишком ли много надежды возлагаем мы на одного-единственного человека?» Но именно в этом и заключается суть Евангелия: силы одного деяния одного Человека достаточно для спасения всего мира от греха. Это значит, что нам нужно полагаться только на Христа и ни на кого другого.

Апостол утверждает, что здесь нет никакого преувеличения, и напоминает о другом человеке – Адаме, одно деяние которого отразилось на судьбе всего человечества. Далее Павел сравнивает дела Адама и Иисуса, объясняя, что одного «грешного деяния» одного человека – Адама – оказалось достаточно, чтобы заразить все человечество. Поэтому «тем более» (5:15,17) «одного праведного деяния» Иисуса достаточно, чтобы спасти всех. Павел развивает аргумент от меньшего к большему. Если мы согласны, что один грех обычного человека стал причиной греха и смерти во всем мире, то искупительная смерть Сына Божьего тем более способна принести спасение всему миру. Таким образом, цель этого фрагмента – укрепить нашу уверенность в том, что смерти Христа достаточно, чтобы покрыть все грехи.

Второй вопрос заключается в следующем: вытекает ли из этого текста доктрина первородного греха? Когда Павел перечисляет последствия греха Адама, имеет ли он в виду, что каждый ребенок зачат и рожден во грехе, приговорен к смерти и вечному наказанию? В этом ли суть упомянутого отрывка? Вне всякого сомнения, Павел признает, что грех Адама имел серьезные последствия для всех его потомков. Но ответ на вопрос, в чем именно заключаются эти последствия, зависит от того, как мы толкуем понятия «смерть», «суд», «осуждение» и «сделались грешными» в данном фрагменте. Многие считают, что значение этих слов сводится только к физической смерти. Таким образом,

они отрицают, что в Рим. 5:12-19 вообще что-либо сказано о первородном грехе в любом его понимании.

Другие полагают, что упомянутые понятия и сами по себе, и особенно в противопоставлении благословениям, полученным во Христе, означают нечто гораздо больше, чем физическая смерть; на этом основании делается вывод, что речь в этом отрывке идет о первородном грехе.

Главный недостаток такого подхода заключается в том, что он основан на следующей предпосылке: основная тема всего фрагмента – грех Адама и его последствия. Но эта предпосылка ошибочна. Цель Павла в этих стихах состоит вовсе не в том, чтобы развить доктрину первородного греха. Да, он действительно утверждает, что грех Адама навлек на человечество множество страшных последствий, однако это не главная тема. Прежде всего, Павел пишет об Иисусе и Его кресте, силы которого достаточно, чтобы спасти все человечество. Апостол подчеркивает не последствия греха Адама, а результаты спасительного деяния Христа.

Итак, в контексте Рим. 5:12-19 не имеет значения, как именно мы толкуем доктрину «первородного греха». Навлек ли на нас грех Адама только физическую смерть? Или он также стал причиной нашей духовной немощи – частичной или полной? Превратил ли грех Адама нас в грешников, обреченных на вечное наказание в аду? В конечном счете, неважно, какое значение мы вкладываем в понятие «первородный грех», потому что главная мысль Павла здесь заключается в следующем: то, что человечество унаследовало (или унаследовало бы) от Адама, полностью отменено благодатью искупительной жертвы Христа. Какими бы страшными нам ни представлялись последствия греха Адама – физическая смерть, полная греховность, вина и осуждение на вечность в аду, – суть фрагмента в том, что «правдою одного» Христа (5:18) полностью отменилось, прекратилось, ликвидировалось и нейтрализовалось все наследие Адама. Все возможные духовные последствия греха Адама

отменяются даже прежде, чем вступят в силу. Единственное реальное последствие – физическая смерть, но и ей противопоставлено обещание воскресения к вечной жизни. Такого понимания текста Рим. 5:12-19 явно придерживались богословы-анабаптисты еще в эпоху Реформации.

Большинство последователей Джона Уэсли также разделяют это толкование⁴. Этот принцип особенно ясно представлен в ранних трудах авторов Движения Возрождения. Хоббс подытоживает его следующим образом:

«Следует подчеркнуть, что мы живем под властью благодати, поэтому какие бы последствия ни навлек на нас грех Адама (главы человечества), их все отменил Второй Адам – Глава человечества... То, что мы без своего ведома и участия утратили в первом Адаме, мы обрели или обретем во втором Адаме – также без своего ведома и участия» (Hobbs, 269).

Моисей Лард соглашается с этим мнением: «Все несчастья, которые навлек на мир грех Адама и в которых не было нашего участия, — все они возместились и исцелились одним деянием Христа, безо всякого участия с нашей стороны» (Lard, 174). Комментируя Рим. 5:15, Макгарви пишет: «Здесь сказано, что жертва Иисуса обратила вспять и полностью устранила последствия деяния Адама, соделав намного больше... Деяние Христа уравновесило и аннулировало деяние Адама»; оно «стало полным противодействием греху Адама» (J.W. McGarvey, Romans, 336-337). Роберт Миллиган повторяет этот принцип и заключает, что «никому из нас не нужно беспокоиться о последствиях, которые грех Адама навлек на потомство» (Robert Milligan, 60).

Что это значит? Это значит, что текст Рим. 5:12-19 не заключает в себе доктрину первородного греха. Никто из детей не зачат и не рожден под проклятием греха Адама. В Рим. 5:12-19 идет речь о первородной благодати – каждый ребенок появляется на свет под благодатью Бога, спасенным и свободным от каких-либо духовных последствий греха Адама. Ребенку дана гарантия, что рано или поздно он обретет свободу и от физических последствий этого греха,

воскреснув во славе. Бог дал эту «первородную благодать» (которую иногда называют «упредительной благодатью») уже первому поколению детей Адама; так же и жертва Христа распространяется в прошлое – на всех взрослых верующих дохристианской эпохи (3:25).

Итак, мы подошли к третьему вопросу: что означают слова «многие» и «все» в Рим. 5:12-19? Эти слова встречаются в ключевых местах текста. «Смерть перешла во всех человеков» (5:12). Из-за преступления Адама «подверглись смерти многие», но благодать Христа и дар по благодати «преизбыточествуют для многих» (5:15). Адам принес «всем человекам осуждение», Христос же дал «всем человекам оправдание к жизни» (5:18). В Адаме «сделались многие грешными», но во Христе «сделаются праведными многие» (5:19). Что же подразумевается в этих словах – «многие» и «все»?

Суть в следующем: если верен ответ на второй вопрос – а он, судя по всему, верен, – то почему многие все равно проповедуют доктрину первородного греха? Ответ связан с интерпретацией слов «многие» и «все» в данных стихах.

Большинство комментаторов – даже те, кто придерживается доктрины первородного греха – сходятся во мнении, что слова «многие» и «все» не различаются по масштабу значения и относятся к одной и той же категории людей. Слово «многие» противопоставляется не слову «все», но слову «один». Хотя Адам – один человек, его один грех навлек последствия на многих (то есть более чем на одного). Хотя Христос – один Человек, одно Его деяние вменилось многим. Слово «все» подчеркивает всеобъемлющую природу этих деяний, но в данном случае его значение не шире значения слова «многие». Я совершенно с этим согласен.

В чем же, в таком случае, проблема? Проблема в том, что сторонники доктрины первородного греха по-разному толкуют эти два понятия применительно к Адаму, с одной стороны, и ко Христу – с другой. Чаще всего, когда речь идет о

грехе Адама, эти слова приобретают всеобщий масштаб; но в отношении деяния Христа их значение ограничивается, и слово «все» на самом деле подразумевает далеко не всех. Как пишет Джон Стотт: «Когда говорится, что деяние Христа вменяется «всем», здесь не имеются в виду абсолютно все», как в случае с Адамом (John Stott, 159). Последствия греха Адама действительно распространились на все человечество, но искупление Христа отменило эти последствия для менее широкой категории – только для тех, кто спасен. Таким образом, как бы мы ни понимали «первородный грех», все остальное человечество находится под его властью.

Некоторые объясняют это так: одно праведное деяние Христа может очистить всех от первородного греха; Христос силою Своей способен это сделать. Однако Его деяние вменяется только тем, кто сознательно принимает верой дар благодати (5:17). Например, по мнению Джона Макарура, из Рим. 5:12-19 следует, что «все могут обрести праведность во Христе», что «одна жертва Христа открыла всему человечеству путь к спасению» (John MacArthur, 297, 302; курсив наш).

Однако большинство сторонников классической доктрины первородного греха, сформулированной Августином, предлагает другое объяснение различия в значениях местоимения «все» применительно к Адаму и применительно ко Христу. Они объясняют это так: последствия деяния Адама распространились на всех, кто был в нем, или принадлежали ему, когда он согрешил, – то есть на все человечество. А последствия деяния Христа распространились только на «всех», кто был в Нем, или принадлежал Ему, когда Он умер, – то есть только на избранных. Моу пишет: «И Адама, и Христа можно назвать представителями человечества, в которых пребывают все люди, поэтому их деяния рассматриваются как деяния тех, кто принадлежит им» (Moore, 328, примечание 61; курсив наш). Маунс считает, что в стихе 18 противопоставляются «все, кто в Адаме» и «все, кто во Христе» (Mounce, 145; курсив наш).

Следует подчеркнуть, что все эти толкования стихов 5:12-19 ошибочны. Мы отвергаем их потому, что в них значение слов «многие» и «все» применительно к Адаму понимается шире, чем значение тех же слов применительно ко Христу. Но при подобном различии теряет смысл сравнение между Адамом и Христом, которое проводит Павел! Христиане утверждают, что одного деяния Христа достаточно, чтобы искупить все наши грехи и грехи всего мира. Оправдана ли эта уверенность? Павел отвечает: «Да! Мы действительно уверены в этом. Вспомните о том, что Христос уже сделал: одно Его праведное деяние уже отменило все то, что навлек грех Адама на всех нас. На этом зиждется наша уверенность в том, что Он «тем более» (5:15,17) может искупить все последствия наших личных грехов».

Таким образом, поскольку главная тема этого текста – христианская уверенность, мы настаиваем на том, что слова «многие» и «все» имеют одинаковое значение применительно ко Христу и к Адаму. Из-за греха Адама все человечество оказалось под властью греха, смерти и осуждения. Искупительная жертва Христа в равной мере принесла праведность, оправдание и жизнь каждому человеку. Если мы отрицаем это, нам очень сложно понять данный фрагмент. Именно поэтому многие до сих пор считают, что речь в нем идет о доктрине первородного греха.

Итак, мы подходим к четвертому вопросу: следует ли из текста Рим. 5:12-19 учение о всеобщем спасении (универсализм)? Некоторые выводят из этих стихов доктрину универсализма на том основании, что Павел употребляет здесь слова «все» и «многие». Размышляя о значении Рим. 5:18, Джеймс Данн высказывает такое мнение: «Не следует исключать возможности того, что Павел... выражает надежду на всеобщее спасение... В конце концов, он говорит о том, что благодать намного больше – значит, ее действие должно быть шире, чем действие смерти» (James Dunn, 1:297). Многие именно потому и ограничивают значение слова «все» применительно к деянию Христа в Рим. 5:12-19, чтобы избежать универсализма. Например, Стотт однозначно считает,

что те, кто приписывает слову «все» значение «все без исключения», «верят во всеобщее спасение» (Stott, 159). И многие, не вникая в суть вопроса, соглашаются с таким толкованием.

Однако мы на четвертый вопрос отвечаем: нет, в Рим. 5:12-19 не идет речь о всеобщем спасении; и если мы толкуем «все» и «многие» (принимаящие благодать Христа) применительно ко всему человечеству, это вовсе не значит, что мы соглашаемся с универсалистами. Почему? Потому, что главная цель всего фрагмента в целом и этих слов в частности – показать, как деяние Христа полностью отменяет все последствия одного греха Адама для каждого человека. Здесь подразумевается не просто возможность или потенциал (то, что Христос способен сделать). И речь здесь идет не о том, что предлагается всем, но принимается только некоторыми. Нет, это действительность; это свершившееся действие; оно распространяется на все человечество и в прошлом, и в будущем; в реальности этого можно быть уверенным.

Однако Павел вовсе не подразумевает, что тот же принцип применим и к последствиям всех наших личных грехов. С ними дело обстоит иначе. В Писании совершенно ясно сказано, что только личная вера снимает с нас вину и наказание за личные грехи. Когда в Библии упоминаются наши личные грехи, то говорится о возможности их искупления. Из Рим. 5:12-19 совершенно ясно, что жертвы Христа достаточно, чтобы омыть и их. Именно к такому заключению и подводит нас Павел. Но универсальные категории, используемые в этом тексте, относятся только к тому, что все мы унаследовали как результат греха Адама.

Иными словами, с практической точки зрения этот фрагмент отвечает на вопрос о духовном состоянии младенцев в момент зачатия и рождения. «Наследуют ли они что-либо от Адама, несут ли на себе некое клеймо его греха? Совершенно очевидно, что да – они наследуют физическую смерть.

В стихе 5:12 Павел говорит, что смерть настигает всех в результате греха, однако здесь речь не может идти о личных грехах, потому что даже младенцы иногда умирают. Значит, все подвластно смерти из-за греха Адама. Об этом Павел и говорит в стихах 5:13-14, где слово «несогрешившие», видимо, относится к младенцам. (Это усилено словом *καί* – «и» в смысле «даже» – в стихе 14). Возможно, слова, используемые в других стихах («суд», «осуждение», «стали грешниками»), означают, что грех Адама навлек серьезные духовные последствия даже на младенцев.

Но суть отрывка в том, что одно искупительное деяние Христа отменяет все эти последствия для всех детей. Благодаря Иисусу Христу ни один младенец не рождается во грехе, пороке и осуждении. Да, всех неизбежно настигает физическая смерть, но поскольку сама смерть – это следствие греха Адама, она в конечном счете также будет побеждена воскресением мертвых в последний день. Таким образом, каждый ребенок рождается в искупленном или спасенном состоянии, под первородной благодатью! Дары праведности, оправдания и жизни даются всем без исключения младенцам как средство спасения от греха Адама. Только такой «универсализм» подразумевается в стихах 5:12-19.

Однако в этом же фрагменте Павел упоминает о том, что, достигнув определенного возраста, дети уже сами несут ответственность за личные грехи («многие преступления», ст. 16). Макгарви дает следующее объяснение фразе «тем более» из стиха 5:15:

«Если бы на нас лежала ответственность только за грех Адама, то из этого текста действительно следовала бы доктрина всеобщего спасения, потому что деяние Христа полностью отменило последствия того, что сделал Адам. Но помимо этого первого греха, совершенного Адамом, существуют другие грехи, за которые мы несем другие наказания помимо естественной смерти. Именно в

отношении этих грехов деяние Христа превосходит деяние Адама; и именно ввиду этих грехов спасение получают не все» (McGarvey, Romans, 336-337).

Когда ребенок достигает возраста, с которого несут ответственность за личные грехи, на него перестает распространяться первородная благодать, осенявшая его с момента зачатия. С этого возраста он живет под гневом Божиим и несет полную ответственность за грехи, которые совершает теперь по собственному выбору. Он даже теряет дар искупительного воскресения, данный через отмену унаследованной от Адама смерти. Если человек, достигший этого возраста, умрет в своих грехах, он воскреснет из мертвых, но это не будет искупительным воскресением в прославленном теле, подобном телу Христа.

Единственная возможность избежать последствий личных грехов – сознательно выбрать Христа, поверив в Него как в своего Спасителя. Но не все выбирают веру, поэтому и спасение дается не каждому.

Итак, духовное путешествие человека можно разделить на четыре этапа.

Первородный грех – даже если мы его понимаем только в том смысле, что человек наказан физической смертью в результате греха Адама, хотя многие вкладывают в понятие первородного греха гораздо больше. Главное в этом этапе то, что (кроме физической смерти) он существует только теоретически или потенциально; на самом деле деяние Христа отменило этот этап для всех. Таким образом, никто не проходит через это состояние, и дети не рождаются в нем.

Первородная благодать – благодаря деянию Второго Адама мы вступаем в этот этап в момент начала нашего существования и пребываем в нем до тех пор, пока не достигнем возраста, с которого несем ответственность за собственные поступки. На этом этапе находятся все дети, а также те, чьи умственные способности остаются на уровне ребенка. На этом этапе все пребывают в

спасенном состоянии, поэтому здесь применимо понятие «всеобщего спасения».

Личный грех – этап, когда человек достигает возраста ответственности и утрачивает первородную благодать, под которой был рожден. На этом этапе люди находятся в потерянном, неспасенном состоянии. Умершие на этом этапе осуждены на вечность в аду.

Личная благодать – так можно назвать этап, на котором пребывают все верующие, – те, кто покаяться и уверовал в обетования Божьей благодати. Пребывающие в этом состоянии спасены, однако распространяется оно не на всех. Путь к спасению открыт всем, но дается оно только тем, кто сам его примет.

Итак, мы приходим к выводу, что доктрина первородного греха в ее традиционном понимании основана на ошибочной экзегезе важнейших библейских стихов, поэтому мы ее отвергаем. Все дети рождаются в состоянии первородной благодати, а не первородного греха.

ЛИЧНЫЙ ГРЕХ

В христианском богословии обычно проводится различие между первородным грехом и личным. Об этом различии свидетельствует Рим. 5:14: «Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама». Преступление Адама названо в этом стихе словом *parabasis* – «нарушение границы, отклонение от предписанного пути или нормы, преступление, прегрешение». Адам преступил закон Божий (Быт. 2:17; 1 Ин. 3:4). Его преступление было добровольным, сознательным, намеренным решением нарушить заповедь Божью. В этом и заключается суть личного греха.

Но Павел упоминает о том, что есть и другой вид греха, который отличается от преступления Адама. Не всякий грех совершается добровольно и намеренно, и не всякий грех можно назвать личным. В Рим. 5:15 речь идет о грехе, которым все согрешили в Адаме – представителе всего человечества в Едемском саду «[потому что] в нем все согрешили» (Рим. 5:12). Этот грех, а также его последствия, называется первородным грехом. В предыдущей главе мы говорили о последствиях (возможных и фактических) греха Адама, передавшихся всему человечеству. Как мы показали, губительные последствия этого греха были нейтрализованы искуплением в Иисусе Христе. Последовательная интерпретация Рим. 5:12-19 неизбежно указывает на то, что Христос уже устранил любые последствия этого греха. Поэтому сторонники Пелагия были правы в том, что каждый ребенок обладает от рождения чистой, свободной и невинной духовной природой.

Главная тема этой главы – личные грехи и их последствия в жизни тех, кто их совершает. Хотя никто не рождается в состоянии осуждения и под проклятием первородного греха, все, кто достигает возраста ответственности, совершают личные грехи. Именно эти грехи навлекают на человека осуждение и искажают его природу. Далее речь пойдет о природе этих грехов.

1. Возраст ответственности

Из Рим. 5:14 однозначно следует, что в жизни каждого есть период, когда личные грехи не совершаются, или, по крайней мере, человек не несет за них ответственность. Период, о котором идет речь, – детство. Это не значит, что дети никогда и ни в чем не нарушают Божьих заповедей. Однако они не несут перед Богом ответственности за эти нарушения. Поэтому о детях мы говорим, что они достигают не «возраста греха», а «возраста ответственности» за грехи.

В каком именно возрасте на человека ложится ответственность? Как определить, достиг ребенок этого возраста или нет? Этот возраст определяется не календарем (он наступает не в день десяти – или, скажем, двенадцатилетия), а духовным развитием. В одной из предыдущих глав упоминались четыре предварительных условия греха: существование закона, существование давшего закон Бога-Творца, знание этого закона и свобода воли (глава 7, раздел III). Чтобы определить, достиг ли ребенок возраста ответственности, необходимо, прежде всего, принимать во внимание третий фактор: знание закона. Следует помнить, что закон включает в себя две составляющие: заповеди для исполнения и наказания, определенные за непослушание. Пока ребенок не понимает, что совершая определенные поступки, он нарушает Божьи заповеди, за которые, в конечном счете, Бог наказывает, он не несет перед Богом ответственности за эти поступки. Но когда к ребенку приходит осознание закона, на него ложится ответственность перед Богом; то есть за грехи, которые он совершает, полагается вечное наказание.

Такое понимание возраста ответственности основано на учении апостола Павла в Рим. 4:15 и 7:9. В первом из этих стихов сказано: «Где нет закона, нет и преступления». Некоторые виды закона действуют всегда и везде, даже в сердце человека (Рим. 1:18-32; 2:15). Поэтому слова Павла следует понимать как «где нет осознания закона». То есть речь идет о тех случаях, когда незнание закона неизбежно. Это относится к детям (и людям с задержкой психического развития), которые еще не понимают, что правила поведения даны Богом (а не родителями и учителями), и не осознают, что нарушение этих правил влечет за собой вечное наказание. См. Рим. 7:86: «Ибо без закона грех мертв».

В Рим. 7:9 сказано: «Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил». Судя по всему, Павел имеет в виду наступление возраста ответственности в собственной жизни. При этом апостол объясняет, когда этот возраст наступает у каждого человека. Фраза «Я жил некогда без закона» относится к детству, к возрасту невинности, когда ребенок пребывает в

первородной благодати (Рим. 5:12-19), еще не понимая, что это значит – жить в мире, который подчиняется законам Создателя. Слова «без закона» вовсе не означают, что у ребенка нет никакого знания о законе, -дети еще в раннем возрасте способны заучить Десять Заповедей и то, что нарушать их нельзя. Речь идет о возрасте, в котором ребенок еще не осознает связи между законом и Богом, а также между нарушением закона и вечным наказанием. Пока это время не наступило, ребенок еще «жив» в том смысле, что его душа не мертва во грехе (Еф. 2:1) и на него не распространяется наказание второй смерти (Откр. 21:8).

Но далее Павел пишет, что «когда пришла заповедь», то есть когда он осознал, что заповеди даны Богом и за их нарушением следует вечное наказание, «то грех ожил» в его сердце – то есть реальность греха стала очевидной. «А я умер», – пишет о себе апостол. Поэтому окончание возраста невинности сопровождается смертью. Ребенок умирает в своих грехах, и на него ложится заслуженное наказание.

Для того чтобы понять, когда ребенок достигает этого возраста, необходимо внимательно наблюдать за его духовным развитием, сопровождая наблюдения молитвой.

2. Вина грешника

Теперь перейдем к главному вопросу этой главы: какими последствиями оборачивается личный грех для самого грешника? Что происходит с теми, кто согрешает против Бога? Какую проблему навлекают на грешника его грехи?

В начале 60-х годов, когда я учился в семинарии, однажды я готовил домашнее задание по гомилетике, и мне вдруг стало ясно, что означают заключительные слова христианского гимна «Скала веков». В этом гимне воспевается спасительная сила Крови Христовой: «От греха двойное избавление; от вины

греха и силы Ты меня освободи». (Или, как поется в другой версии, «от гнева спаси и очисти меня».) Впервые я осознал, что спасение имеет два аспекта. Спасение – это «двойное избавление». Я также понял, хотя в песне таких слов нет, что Бог спасает нас от «двойной беды». С тех пор я часто прибегаю к этим терминам для объяснения греха и спасения.

«Двойная беда», которая подразумевается в этом гимне, – это вина и сила греха. В другой версии встречаются слова «гнев» и «скверна». Иными словами, грехи делают нас виновными; мы оказываемся в таком положении по отношению к Богу и Его закону, что на нас обрушивается Божий гнев. В этом заключается юридический аспект проблемы. Более того, грехи также затрагивают нашу человеческую природу, оборачиваясь духовной болезнью и духовной испорченностью. Это второй аспект «двойной беды» – утрата духовного здоровья. В этом разделе речь пойдет о первом аспекте, в следующем разделе – о втором.

Грешному человеку очень трудно признать реальность собственных грехов. Неискупленный грешник настойчиво отрицает свою вину и ответственность за совершенные грехи. Слова вроде «бес попутал», сказанные в оправдание – в шутку или всерьез (Быт. 3:13), – яркий пример свойственного человеку желания обвинить в своих грехах кого-нибудь другого (Быт. 3:12). Другая популярная оговорка – «Я всего лишь человек»; как будто конечная человеческая природа и свобода воли означают не просто возможность, но и неизбежность греха. Почему многие сегодня отрицают понятие личной вины? Как уже объяснялось, сама концепция греха предполагает существование закона, что в свою очередь подразумевает существование трансцендентного Бога-Творца. Понятие греха также предполагает свободу воли. Но все эти предварительные условия постоянно ставятся под сомнение. Современный мир чаще всего их отрицает. На смену Богу-Творцу пришла слепая эволюция, а светский детерминизм во всех его проявлениях служит оправданием антиобщественного поведения. К примеру, некоторые утверждают, что такое поведение – результат

психологической травмы, полученной в детстве, или каких-нибудь других неблагоприятных жизненных условий. Поэтому людей нельзя называть грешниками; их можно только пожалеть как жертв. Другие объясняют отклонения в поведении генетическими дефектами или психическими расстройствами. Вот откуда берутся «прирожденные» убийцы, алкоголики, гомосексуалисты и прелюбодеи.

Но если мы придерживаемся библейского мировоззрения, то перед нами неизбежно встает реальность личного греха и личной вины. Библия ясно учит, что существует Бог-Творец, давший людям законы и свободу воли. С учетом этих факторов приходится признать, что грех делает нас виновными.

Концепция вины имеет смысл только в контексте закона. Вина – это состояние, вызванное осознанным нарушением закона, влекущим за собой наказание. На того, кто преступает данный Богом закон (а суть греха состоит именно в беззаконии), ложится вина. Это значит, что грешник находится под осуждением закона и должен понести соответствующее наказание. По словам Колина Брауна, «вина – это юридический термин, подразумевающий уголовное наказание по решению суда – человеческого или Божьего» (Colin Brown, “Guilt,” 137).

Вина – это нарушение Божьего закона, а не внутреннее, субъективное состояние. Иными словами, вина и чувство вины – не одно и то же. Ожесточившийся грешник может и не чувствовать никакой вины, но, тем не менее, на нем лежит огромное бремя вины перед Богом – Творцом и Судьей.

В Священном Писании содержится совершенно ясное учение о вине. В Иак. 2:10 сказано: «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем». Здесь используется греческое слово *epochos* – юридический термин, означающий «виновный, заслуживающий наказания».

Это же слово четырежды употребляется в Мф. 5:21-22, например: «Всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду».

В Рим. 3:21 сказано, что весь грешный мир «виновен пред Богом». Греческое слово *hupodikos* означает «подсудный или наказуемый, заслуживающий наказания, несущий ответственность, влекущий за собой последствия». В некоторых переводах используется выражение «ответственный перед Богом», однако это не полностью передает значение *hupodikos*, так как само слово «ответственный» не указывает на то, идет ли речь о хорошем человеке или о плохом. Его значение сводится к тому, что придется отвечать за свои поступки, хорошие или плохие. На самом деле, слово *hupodikos* означает того, кто совершил зло и приведен в суд, чтобы понести ответственность. Как отмечает Крэнфилд, в этом слове передается образ «тех, кто находится перед Богом на скамье подсудимых. Их вина доказана вне всякого сомнения, и теперь они ожидают приговора» (Cranfield, 1:197, см. также: Maurer, 557-558).

Другое слово, означающее вину грешника, – *orheilo*. Оно переводится как «быть обязанным, иметь задолженность». Одно из существительных, образованных от этого глагола, используется в Мф. 6:12 как синоним к слову «грех»: «И прости нам долги наши». Другое существительное – *orheiletēs* («должник») – встречается в Лк. 13:4, где оно означает виновных грешников, заслуживших наказание (см. ст. 2). Эти слова неоднократно встречаются в притче о немилосердном рабе (Мф. 18:23-35). Образ долговой тюрьмы в этой притче подразумевает, что грех делает нас должниками Бога; и наш долг – вечное наказание в аду.

Понятие вины связано также с такими библейскими концепциями, как гнев, суд, наказание и осуждение. Эти юридические термины передают суть того, что полагается по закону его нарушителям.

Первородная благодать отменяет вину, которую навлек на все человечество грех Адама. Поэтому каждый становится виновным по причине собственных грехов, и больше ничьих. Библейское учение о личной ответственности содержится в таких текстах, как, например, Иер. 17:10; Иез. 18:4,20; Рим. 14:2; Откр. 2:23.

3. Природа человека поражена грехом

Вторая часть «двойной беды» состоит в том, что природа человека поражена грехом. Иными словами, грех отражается не только на наших объективных отношениях с Богом и Его законом, но и затрагивает нас лично, на субъективном уровне. Результатом становится духовная немощь, из-за которой нам гораздо сложнее противиться искушениям. Дух грешника поражен болезнью; его сердце испорчено злом.

Многие по разным причинам отрицают реальность духовной испорченности. Некоторые утверждают, что грешными могут быть только дела, но не люди. Такая точка зрения обычно отождествляется с пелагианством, хотя далеко не всегда отражает пелагианские представления о первородном грехе. Однако мы отвергаем подобное мнение, потому что оно противоречит библейскому учению, как мы покажем ниже. Прав Басуэлл, сказавший: «Нам придется усвоить очень сложный урок: грех проявляется не только в наших делах, но и в том, кто мы. Грех (в виде духовного разложения) проник в самое наше естество» (Buswell, 1:286).

Другие отрицают реальность духовной испорченности, потому что воспринимают ее исключительно как наследие первородного греха Адама (взгляд, которого придерживаются сторонники частичного пелагианства и учения Августина). Однако духовная испорченность далеко не обязательно отождествляется с врожденным последствием греха Адама. Лично я с этим

мнением не согласен, так как Библия учит, что первородная благодать покрыла все возможные последствия греха Адама (см. предыдущую главу). Поэтому, учитывая то, что Библия называет грешников злыми, остается только предположить, что внутренняя испорченность наступает в результате наших же собственных грехов. В этом я соглашаюсь с Лардом, который пишет: «Итак, я отвергаю мнение о том, что грех Адама хоть каким-то образом повлиял на дух его потомков» (Lard, 177—178). Грех Адама влечет за собой физическую смерть, но «наш дух поражен нашим собственным грехом». Духовная смерть потомков Адама «вызвана их собственными грехами, и только эти грехи приводят к духовной испорченности».

Некоторые также отрицают испорченность человека по той причине, что не понимают различия между частичной и полной греховностью. (Об этом речь пойдет в следующем разделе.) Такой взгляд основан на предположении, что духовная испорченность эквивалента полной испорченности (или полной греховности). Но это предположение ошибочно. Я утверждаю, что духовная природа грешника поражена его собственными грехами, но поражена лишь частично, а не полностью.

А. Библейское учение о греховности человека

В Библии на эту тему сказано много, и учение это вполне ясное. Писание учит не только тому, что грешник виновен перед Божьим законом, но и тому, что природа грешника, его внутреннее «я» поражено грехом. Грех – смертельная болезнь души. Согрешая, мы не перестаем быть людьми. Но грех поражает нашу душу подобно тому, как болезнь поражает тело.

Иисус подразумевал именно это, сравнивая людей с деревьями, а поступки – с плодами. «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые» (Мф. 7:17). Речь идет не только о гнилых плодах, то

есть греховных поступках, но и об испорченном дереве – самом человеке. Называя дерево, то есть человека, «худым», Христос прибегает к слову зарюя – «гнилой, зловонный, разложившийся, изношенный, плохой, непригодный к употреблению».

В Мф. 12:33 Иисус высказывает схожую мысль, а в 12:34-35 добавляет: «Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо от избытка сердца говорят уста. Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое» (см. Лк. 6:45). Иисус говорит о злых людях, у которых злые сердца. Здесь Он четырежды употребляет слово ропегох – «злой, порочный, плохой, низкий, развращенный».

Этим же словом Иисус описывает людей и в других случаях (например, Мф. 5:39,45; 7:11). Апостол Павел также обозначает этим словом не только злые дела, но и тех, кто их совершает. В 2 Фес. 3:2 он просит молиться за него: «чтобы нам избавиться от беспорядочных и лукавых людей». В 2 Тим. 3:13 апостол пишет: «Злые же люди и обманщики будут преуспевать во зле». См. также Деян. 17:5; 1 Кор. 5:13. Во многих других отрывках Писания это слово используется применительно к бесам, или злым духам, а также к самому дьяволу («лукавый» в Мф. 5:37; 13:19,38; Ин. 17:15; Еф. 6:16).

Библия учит, что грешники обладают порочной сущностью, и отрицать это невозможно.

Во многих других текстах для описания духовной испорченности используются аналогии с физической болезнью. В Ис. 1:5-6 пророк описывает общее состояние Израиля следующим образом: «Вся голова в язвах, и все сердце исчахло. От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и не смягченные елеем». Эти образы передают духовное состояние израильского народа. В других отрывках говорится о слепоте, которая означает, что сердца людей

закрываются для Бога и истины (Мф. 15:14; 23:16-26; 2 Кор. 4:4; 2 Пет. 1:19; Откр. 3:17).

В Библии также упоминается помутнение (в духовном смысле) разума грешников. Грешники «помрачены в разуме» (Еф. 4:18), «развращенные умом» (2 Тим. 3:8). Сердце человека (которое в Писании имеет то же значение, что и душа, или дух, и включает всю полноту духовной природы человека) испорчено грехом. «А вы... живете каждый по упорству злого сердца своего» (Иер. 16:12). «Лукаво сердце [человеческое] более всего и крайне испорчено» (Иер. 17:9). В Иез. 36:26 упоминается, что у грешника «сердце каменное», а Павел учит, что сердца грешников ожесточены (Еф. 4:18; см. Рим. 1:21). В Библии сказано также, что грешники – «люди с необрезанным сердцем» (Деян. 7:51). См. Мф. 12:34; 15:17-18; Лк. 6:45.

Грешники слабы и беспомощны (Рим. 5:6); они находятся в плену у дьявола (Кол. 1:13; 2 Тим. 2:26) и рабстве греха (Рим. 6:6,16-20). Их положение настолько серьезно, что Библия говорит о смерти: «И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим...» (Еф. 2:1,5; см. Кол. 2:13). Павел пишет, что сластолюбивая вдовица «заживо умерла» (1 Тим. 5:6; см. Лк. 15:24,32). Иуда в своем Послании использует при описании грешников слова «дважды умершие» (Иуда 12). Духовная смерть означает отделение души от Бога и невосприимчивость ко всему, что исходит от Бога.

Итак, рассматривая библейское учение об испорченности природы грешника, мы пока говорили только о болезни души, или духа. Но в Библии сказано также, что грех духовно поражает и тело грешника. Тело не только подвержено физической смерти – проклятию, последовавшему за грехом Адама. В теле живет грех, бушуют греховные похоти и страсти. Действие этого «закона греха и смерти» (Рим. 8:2) проявляется во всем теле и оказывает влияние на душу, затагивая ее в грех и рабство.

Изучая Послание к Римлянам, в особенности главы 6-8, я прихожу к выводу об ошибочности распространенного мнения относительно значения, в котором Павел использует слово «плоть» (sarx). Обычно считается, что «плоть» означает всего человека (и тело, и дух), пребывающего в рабстве греха. Однако мне представляется более правильной интерпретация, согласно которой греховная «плоть» – это только тело. Но эта греховность плоти – состояние не врожденное, а приобретенное. Оно наступает в результате личного греха и прекратится только тогда, когда тело будет искуплено посредством воскресения, и не раньше (Рим. 8:23). (См. Cottrell, Romans, 1:372-377, 393-395, 401-402, 426-428, 445-454).

Павел пишет, что грех «живет» в плоти (Рим. 7:17-20). Захватив тело, грех использует его в качестве штаб-квартиры. Тело заражено грехом, поэтому Павел называет его «тело греховное» (Рим. 6:6). Порабощенное грехом тело служит плацдармом для всевозможных искушений и похотей.

Грешник живет «по плоти», то есть им управляют желания тела. Он считает, что важнее их ничего нет, и что их удовлетворение не должно подчиняться каким-либо нравственным ограничениям. Поэтому физическое тело – «тело смерти» (Рим. 7:24) не только в физическом, но и в духовном смысле.

Хорош человек или плох по природе своей? Ответ: человек был сотворен хорошим (Быт. 1:31), и, по причине первородной благодати, все рождаются хорошими. Но, поддаваясь искушениям и согрешая, каждый из нас становится испорченным. И тогда мы попадаем в замкнутый круг. Греховная природа проявляет себя в том, что мы грешим снова и снова (Мф. 7:17; 12:33-35; 15:18-19; Лк. 6:45).

Б. Вопрос о полной греховности

Итак, мы видим: Священное Писание учит, что природа человека греховна, испорчена, повреждена. Греховность нашей природы – результат наших собственных грехов, так как благодаря первородной благодати от Адама мы не наследуем ни вину, ни испорченность (см. предыдущую главу).

Необходимо также ответить на вопрос о том, какова приобретенная греховность: полная она или частичная. Многие верят в полную греховность человека, хотя обычно вслед за Августином понимают ее как один из аспектов первородного греха. Но мы считаем, что греховность человека всегда является приобретенной и частичной и никогда не бывает полной. В этом разделе мы рассмотрим доктрину полной испорченности и приведем доводы, опровергающие ее.

По мнению последователей Августина (в том числе и кальвинистов), полная греховность вовсе не означает, что грешник испорчен грехом на все 100% или что он испорчен настолько, насколько возможно. Учение о полной греховности не означает и того, что всякий поступок и всякое побуждение грешника – зло. Даже полностью испорченный человек способен совершать дела, которые внешне выглядят добрыми.

Доктрина полной греховности прежде всего означает, что человек во всей своей полноте поражен грехом. Испорчены все аспекты человеческой природы, в том числе разум и воля. А поскольку разум его помрачен, грешник не способен понять подлинного смысла Божьего откровения, в том числе библейского. Так как воля грешника также поражена грехом, он не может совершать истинно добрые дела, которые по внутреннему своему содержанию были бы угодны Богу. Именно в этом заключается суть доктрины полной греховности – в учении о порабощении воли.

Самое важное последствие этого порабощения проявляется в том, что грешники совершенно неспособны воспринять Благою Весть и обратиться к Богу

с верой и покаянием. По словам Беркхофа, грешник «не может, отказавшись от своей основополагающей склонности к греху и эгоизму, возлюбить Бога; не может даже сделать первый шаг в этом направлении» (Berkhof, 247). Доктрина полной греховности сводится именно к этой полной неспособности грешника обратиться к Богу. Так как грешник неспособен уверовать в Евангелие по собственной воле, вере должно предшествовать возрождение. Возрождение и вера – дар Божий, в котором нет совершенно никакого участия грешника. Этот дар не зависит от каких-либо условий; Бог дает его тому, кому пожелает.

Иными словами, доктрина полной греховности лежит в основании «пяти пунктов» кальвинизма. В английском языке эту доктрину принято обозначать акростихом TULIP («тюльпан»). Первый догмат – полная греховность (T – total depravity): в результате греха Адама все человечество пребывает в полной греховности. Это значит, что Бог Сам решает, кто будет спасен, и решение это принимается еще до создания мира. В этом и заключается второй догмат – безусловное избрание (U- unconditional election). Точно зная, сколько людей получит спасение, Бог ограничил страдания Спасителя искуплением только избранных. Так гласит третий догмат – ограниченное искупление (L – limited atonement). Четвертый пункт – всепреодолевающая благодать (I – irresistible grace). Этот догмат логически вытекает из первого и второго. Если грешники совершенно неспособны уверовать самостоятельно, то Бог должен сообщить дар веры тем, кто предопределен к спасению, и противиться этому невозможно. Последний пункт – постоянство святых (P -perseverance of the saints): Бог дает залог того, что получившие дар веры уже никогда его не утратят. Поэтому принцип «спасен однажды – спасен навсегда» неизбежно вытекает из учения о полной греховности.

Итак, мы видим, что все упирается в доктрину полной греховности. Если она истинна, то вся система кальвинизма тоже правильна. Если же доктрина полной греховности ложна, то ложна и вся система. Я настаиваю на том, что эта доктрина ложна. Библия не содержит учения о полной греховности человека –

врожденной или приобретенной. Следует особо отметить: Библия вовсе не учит тому, что грешник якобы совершенно неспособен уверовать в Евангелие и, обратившись к Богу, получить спасение.

Приверженцы доктрины полной греховности указывают на то, что во многих библейских текстах говорится о лукавом сердце и духовной смерти человека (например, Иер. 17:9; Еф. 2:1,5). В предыдущих разделах мы уже рассмотрели эти отрывки и пришли к выводу о том, что падший человек действительно греховен. Однако это совсем не означает, что доктрина полной греховности истинна. Кроме того, нельзя утверждать, что духовная смерть – то же, что и полная греховность. Прежде чем давать априорное толкование духовной смерти, следует изучить, что сказано о ней в Библии. Как мы увидим ниже, в Кол. 2:12-13 говорится о том, что духовно мертвый человек способен уверовать в Евангелие.

По мнению сторонников доктрины полной греховности, Священное Писание якобы учит, что грешники совершенно неспособны к совершению добрых дел. При этом цитируется Мф. 7:18: «Не может... дерево худое приносить плоды добрые». Да, это так, но в Мф. 12:33 Иисус говорит: «Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым». Эти слова увещания, обращенные к людям, подразумевают, что грешник сам принимает решение о том, каким деревом быть – хорошим или плохим. И хотя сам грешник себя изменить не в силах, он может довериться Богу. И Бог превратит плохое дерево в хорошее.

Но разве в Рим. 8:7-8 не сказано, что «плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут»? Не идет ли здесь речь о «полной неспособности» уверовать в Евангелие? Конечно же, нет. Из контекста ясно следует, что в этих стихах говорится о неспособности грешника исполнять закон, но не принять Евангелие. Человек, в жизни которого

властвует плоть, не в состоянии выполнить ни одну из заповедей закона должным образом – так, как того требует Бог.

Неверующий не может угодить Богу, пытаясь исполнить закон. Но в этом отрывке вовсе не сказано, что грешник не может принять Евангелие или что он не способен силой Евангелия сменить плотские мысли на духовные. Из других текстов ясно следует, что грешники способны принять Евангелие, уверовав и раскаявшись, и именно этого ожидает от них Бог (Мф. 23:37; Ин. 3:16; Рим. 1:17; Откр. 22:17).

Но разве Иисус не говорил: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (Ин. 6:44)? Конечно же, говорил; но призыв Отца обращен ко всем, и грешник может его отвергнуть – вопреки мнению кальвинистов, считающих, что Бог призывает к спасению только predetermined и противиться этому призыву невозможно. Сила Евангелия привлекает к Иисусу всех (Рим. 1:16; 10:17; 2 Фес. 2:14; Евр. 4:12), но принимают Евангелие только некоторые (Мф. 23:37). Иисус Сам говорил о призыве, обращенном ко всему человечеству: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12:32). Те, кто отрицают, что Слово Божье обладает силой, привлекающей ко Христу всех грешников, отвергают саму цель письменного откровения, предназначенного для грешников. Евангелие – это Благая Весть, предназначенная для спасения грешников и понятная им. Иоанн упоминает цель написания своего Евангелия: «Дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий» (Ин. 20:31). Апостол не просто так писал эти слова.

Но разве в Новом Завете не сказано, что вера и покаяние – дары Божьи? Разве из этого не следует, что грешник не способен уверовать и раскаяться? Действительно, в некоторых библейских текстах встречаются подобные выражения, но в них не идет речь о непреодолимой спасительной благодати, которую Бог дает жертвам полной греховности. В Деян. 5:31 и 11:18 сказано, что Бог даровал покаяние Израилю и язычникам. Но это лишь означает, что через

проповедь Евангелия Бог дал этим двум группам людей (а не отдельным людям) возможность веры и покаяние. Именно так следует понимать Фил. 1:29 и 2 Тим. 2:25, хотя во втором тексте речь вообще не идет о покаянии, происходящем при обращении в христианство.

В некоторых стихах, приводимых в подтверждение учения о вере как Даре, вообще не упоминается о спасительной вере. В Рим. 12:3 речь идет о том, что каждому христианину Бог дал духовный дар, соответствующий вере этого христианина (Cottrell, Romans, 2:319-321). В 1 Кор. 12:9 говорится о вере, способной совершать чудеса. Эта способность – дар Святого Духа (см. 1 Кор. 13:2). В Гал. 5:22 подразумевается верность – преданное следование Христу.

На основании ошибочного толкования Еф. 2:8 некоторые полагают, что в этом тексте вера называется даром Божиим. «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар». Но такое толкование противоречит правилам грамматики древнегреческого языка. Греческое слово «вера» *ipistis*) – существительное женского рода, а «се» (*touto*) – местоимение среднего рода. Если бы это местоимение относилось к существительному «вера», оно тоже стояло бы в женском роде. (В греческом тексте вообще нет существительного, относящего к местоимению «се».) На самом деле, из этого стиха следует, что вера – это не дар, так как проводится четкое различие между благодатью и верой. Мы спасены благодатью, и спасает нас Бог. Но принимаем мы спасение верой. Вера – это то, что зависит от нас, поэтому ее не следует отождествлять с благодатью. Вера – это не дар благодати и не результат возрождения. Вера – это ответ на благодать; вера всегда предшествует возрождению.

То, что вера предшествует возрождению, будучи предварительным условием последнего, подчеркивается и в Кол. 2:12: «...быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога». Слово «совоскресли» означает возрождение (см. ст. 13: «оживил вместе с Ним»), Вера – это средство достижения возрождения; мы «совоскресли верою». Под действием силы

Евангелия духовно мертвый грешник самостоятельно принимает решение уверовать; и только после этого происходит его духовное возрождение. См. Еф. 1:13-14, где слова «услышав» и «уверовав» используются в форме аористных причастий, означающих действия, предшествующие тому, которое передается главным глаголом – «запечатлены» Святым Духом (см. также Деян. 5:32; 15:7-9; 16:30; 1 Пет. 1:22).

Итак, мы видим, что доктрина полной греховности лишена библейского основания. Сторонники учения Августина при осмыслении процесса спасения избирают неправильную точку отсчета. Они начинают с абстрактного определения и описания греха в целом, включая в это описание сформулированную a priori концепцию о том, что может и чего не может делать грешник. Затем весь процесс спасения подгоняется под эту априорную концепцию. Намного корректнее начать с библейского описания самого спасения и определить пределы греховности человека, опираясь на это описание. Нельзя решать, что может и чего не может делать грешник, не выяснив, что сказано в Библии о его роли в процессе спасения.

4. Образ Божий в грешнике поврежден

Наконец, рассмотрим утверждение о том, что грех искажает в нас образ Божий. Насколько оно верно? Вопреки тем, кто считает, что образ Божий в человеке полностью уничтожен грехом, Библия учит, что грешники (то есть люди в целом) в определенном смысле по-прежнему отражают в себе образ Божий (см. Быт. 5:1-3; 9:6; Деян. 17:28; 1 Кор. 11:7; Иак. 3:9). Однако в Писании также упоминается и о том, что спасение связано с восстановлением этого образа (Еф. 4:22-24; Кол. 3:9-10). Чем это объяснить?

Мы уже говорили о том, что образ Божий включает в себя форму и содержание. Форма образа – это личностные атрибуты, особенно способность к общению с

Богом. Этот аспект образа Божьего грехом не затронут. Даже будучи грешниками, мы все равно не перестаем быть людьми. Мы по-прежнему обладаем всеми личностными атрибутами, в том числе и способностью общаться с Богом на личном уровне.

Но грех очень сильно исказил содержание образа. До грехопадения образ Божий в человеке означал истинное знание о Боге и святость, подобную Божьей. Но грех заменяет истинное знание ложью, а святость – порочностью.

Когда образ Божий искажается, нарушаются и те отношения, для которых мы были созданы. До грехопадения человек господствовал над землей. Земля и все, что на ней, должны были служить нам. Но под властью греха мы утратили власть над творением. Мы попали в рабство бездушного творения и обстоятельств этого мира. Грешники – рабы таких вещей, как алкоголь, наркотики, деньги, секс и время. Вещи, которым предназначалось быть нашими друзьями и слугами, стали нашими врагами.

В результате человек утратил принадлежавшее ему место во вселенной. Изначально сотворенный порядок выглядел следующим образом:

БОГ

↓

ЧЕЛОВЕК

↓

МИР

Но, согрешая против Бога, мы пытаемся продвинуться вверх в этой иерархии, возвышая себя до уровня Бога и отрицая Его власть над нами. Однако грех производит противоположное действие. Вместо того чтобы возвести нас на высший уровень, он тянет нас на самое дно. Мы, грешники, подвластны теперь не только Богу-Вседержителю, но и самому миру.

БОГ



МИР



ЧЕЛОВЕК

СМЕРТЬ ЧЕЛОВЕКА

Христианская антропология (то есть изучение человека с позиций христианства) занимается, по словам Пьера Мори, «прежде всего вопросами смерти и ее причин» (Maury, 250). С этим утверждением нельзя не согласиться. Более того, мы считаем, что изучение христианских доктрин греха и спасения – это, прежде всего, изучение смерти и противостояния от нее.

В этой главе мы остановимся на самом факте смерти и на ее смысле. Что говорит Библия о смысле смерти в этом мире? Как именно умирают люди и почему? Какое отношение имеют к этому неизбежному событию Бог и дьявол? Что такое смерть – враг или друг?

1. Суть смерти

Определение смерти неразрывно связано с определением жизни. Толковый словарь так объясняет значение слова «мертвый»: «более не живой, лишенный жизни, не имеющий жизни». «Умереть» значит «прекратить существование». Смерть – это «конец жизни, отсутствие жизни». В некоторых веществах (например, пластмассе, минерале, камне) жизни нет, но мы не называем их «мертвыми», потому что они никогда не были живыми и не предназначены для этого.

Таким образом, смерть по самой сути своей подразумевает, что нормальное состояние – это жизнь. Иными словами, естественное и изначальное состояние любого мертвого существа — это состояние жизни, в котором это существо ранее находилось. Нигде в природе не наблюдается перехода от смерти к жизни. Мертвые – это всегда те, кто раньше был живыми, а не наоборот. Живые существа происходят от живых существ, и живые существа умирают. Поэтому жизнь – это нормальное состояние, а смерть – это отсутствие жизни, исчезновение принципа жизни, отделение от источника жизни.

Нет сомнения в том, что человек предназначен для жизни. Бог живой сотворил человека, «и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Создавая человека, Творец предназначил его для вечного общения с Собой. Но когда в мир вошел грех, за ним последовала смерть (Быт. 2:17; Рим. 5:12), и человек из живого существа превратился в существо умирающее. Причина этого в том, что грех отделяет нас от Бога (Ис. 59:2а). Происходит это потому, что грех по природе своей – противоположность Бога. Грех противен нравственной природе Бога, в Котором нет никакого зла. И грех противен Божьей святости (Пс. 5:5-7; Ис. 6:3-5; Авв. 1:12-13; 1 Пет. 1:15-16).

Поэтому грех неминуемо влечет за собой отлучение от Бога. Грешник отвращается от Бога, и Бог отвращается от грешника (Ис. 59:26; 64:7). Таким образом, грешник отделяется от единственного истинного источника жизни и умирает, потому что только Бог «имеет жизнь в Самом Себе» (Ин. 5:26). Грешники «отчуждены от жизни Божией» (Еф. 4:18).

2. Аспекты смерти

Термины, относящиеся к смерти, употребляются в Библии в разных значениях. Иногда речь идет о положительном аспекте нашего спасения, например, о смерти со Христом (Рим. 6:4,7-8; Кол. 2:20; 3:3) и смерти для греха (Рим. 6:2,11;

см. 8:13). Но чаще всего эти слова означают проклятие смерти, которое мы своими грехами навлекаем на себя. Проклятие смерти проявляется в трех аспектах: в духовной смерти, физической и вечной.

Духовная смерть называется так потому, что затрагивает в первую очередь душу или дух грешника. Духовная смерть – это практически то же самое, что и вторая часть «двойной беды», описанной в предыдущей главе. Это состояние греховности, или испорченности, которая, словно болезнь, поражает грешника. Он «мертв» в своих грехах и преступлениях (Еф. 2:1,5; Кол. 2:13). О блудном сыне в Библии сказано, что, уйдя от отца, он был мертв (Лк. 15:24,32). Слестолубивая вдова «заживо умерла» (1 Тим. 5:6; см. Откр. 3:1). Павел пишет, что когда он достиг того возраста, в котором люди начинают нести ответственность за свои поступки, наступила его духовная смерть: «Грех ожил, а я умер» (Рим. 7:9-10). «Помышления плотские суть смерть», – пишет апостол (Рим. 8:6). Обращение – это переход от смерти к жизни (1 Ин. 3:14).

Духовная потерянности – это действительно состояние смерти, потому что грешник отделен от источника жизни – Бога (Ис. 59:2; Еф. 4:18). От духовной жизни грешника ничего не остается; он полностью утрачивает духовную силу и энергию. Начинается духовное разложение. Он отлучен от Бога и неспособен к общению с Ним. Совесть грешника также поражена грехом; она теряет чувствительность (1 Тим. 4:2). Как отмечает Леон Моррис, в Рим. 8:6 сказано, что плотские помышления (ум, сосредоточенный на делах плоти) не просто приводят к смерти или заслуживают смерти – они и есть смерть. В следующем стихе (8:7) они отождествляются с враждой против Бога, «что, видимо, и определяет суть смерти – вражда с Богом». А это и есть «подлинный ужас смерти» (L. Morris, “Wages”, 17).

Второй вид смерти знаком каждому. Это физическая смерть. По замыслу Творца дух и тело человека едины. Когда они вместе, тело живо. Присутствие духа неким образом непосредственно связано с жизнью. В Иак. 2:26 сказано, что

«тело без духа мертво» (Иак. 2:26). Физическая смерть происходит тогда, когда дух оставляет тело (Ин. 19:30).

Но в некотором смысле тело мертво еще до того, как из него изойдет Дух. «Тело мертво для греха», – пишет апостол Павел (в настоящем времени) (Рим. 8:10). Возможно, речь здесь идет о духовной смерти, которая владеет телом, потому что в нем живет грех (Рим. 7:17-18,23). То есть грех держит тело такой крепкой хваткой, что тело в духовном смысле называется «телом смерти» (Рим. 7:24). Но прежде всего Рим. 8:10 говорит о физической смерти, которая уже поработила тело. Хотя тело еще живо, оно уже подвержено смерти, поражено смертью, приговорено к смерти, находится под проклятием смерти. Им уже владеют предвестники смерти – болезни, увечья, немощи и страдания.

Третий вид смерти наступит после последнего суда. Эта смерть называется вечной, потому что влечет за собой вечное наказание в аду. Когда грешники будут брошены в «озеро огненное» – это «смерть вторая» (Откр. 20:14-15; 21:8). Моррис (L. Morris, Wages, 18-19) считает, что именно к этой вечной смерти относятся слова «дважды умершие» в Послании Иуды (ст. 12), так как в стихе 13 этого послания упоминается «мрак тьмы», приготовленный для беззаконников навеки. Те, кто не спасется, умрут этой смертью. Умрут их грешные души и грешные, неискупленные тела, которые будут воскрешены (Мф. 10:28).

После воскресения беззаконники испытают всю полноту смерти – вечное, необратимое отделение от Бога и, соответственно, полное отсутствие жизни и надежды. «Отойдите от Меня» будет одной из последних фраз, которые они услышат от Судьи (Мф. 7:23; 25:41). Беззаконники «подвергнутся наказанию, вечной гибели» и проведут вечность вдали «от лица Господа и от славы могущества Его» (2 Фес. 1:9). Они не будут иметь части в святом городе, новом Иерусалиме, где Сам Бог будет пребывать с искупленными (Откр. 21:1-3,27).

Понимая, что смерть имеет три аспекта – духовный, физический и вечный, – мы не можем не согласиться с J1. Моррисом (L. Morris, Wages, 20), который утверждает: «Смерть – это не просто событие. Смерть – это состояние, сфера господства зла. Грешники всецело находятся во власти зла, пока Бог не искупит их из этого состояния». Само собой, «тот, кто пребывает во грехе, пребывает в состоянии смерти» – навечно.

Так как о духовной смерти уже шла речь в предыдущей главе, а о вечной смерти речь пойдет в разделе, посвященном эсхатологии, то в оставшейся части этой главы мы рассматриваем только вопрос физической смерти, а о других видах смерти лишь вкратце упоминаем в следующем разделе.

3. Источник смерти

«Почему люди умирают?» На самом деле это не один вопрос, а два. Первый связан со смертью в целом: почему вообще существует физическая смерть? Второй вопрос связан с отдельными людьми: почему именно этот человек умер именно такой смертью именно в это время? Важно помнить, что это два разных вопроса, на которые мы даем два разных ответа.

Отвечать на эти вопросы мы будем в два приема. Во-первых, нужно решить, относится ли смерть к естественным природным явлениям, или же это противоестественное явление, вызванное грехом. Во-вторых, если верно второе, то нужно выяснить, относится ли смерть к естественным последствиям греха, или же это целенаправленное действие, совершаемое Богом-Судьей по отношению к грешникам.

А. Смерть как следствие греха

Пожалуй, самое популярное объяснение смерти состоит в том, что человек – это якобы такая же часть природы, как и все остальное. Следовательно, смерть человека так же естественна, как смерть всех прочих живых существ. Эта идея – не что иное, как наследие материалистической эволюционной теории. Подобно Троянскому коню, она проникла во многие умы, внушив, что человеческая жизнь, как и жизнь вообще, возникла в результате эволюционных процессов. Следовательно, смерть человека – такое же нормальное явление, как смерть насекомого или слона. Кюблер-Росс пишет: «Смерть всегда была и всегда будет с нами. Это неотъемлемая часть человеческого существования» (Kuebler-Ross, Growth, 1).

Многие христиане под влиянием эволюционной теории тоже говорят о смерти как о естественном, нормальном конце человеческой жизни. Либеральный богослов Пауль Тиллих писал: «Человек по природе своей смертен». Он «из праха взят и вернется в прах» в своей «естественной ограниченности». «Грех порождает не смерть», а лишь противоестественную тревогу при мыслях о ней¹. Дж. С. Ламар, деятель Движения Возрождения, утверждает, что человек изначально был сотворен смертным (то есть обреченным на смерть), а последствием греха стала только духовная смерть (Lamar, 100-101). Известный современный проповедник, комментируя фразу «возмездие за грех – смерть» (Рим. 6:23), сказал, что в этом стихе речь идет только о духовной смерти, а не о физической, потому что «даже величайшие святые умирают». А один из докладчиков, выступавших в 1976 году на съезде христиан Северной Америки, говорил: «Смерть не имеет никакого отношения к греху, так как она была частью творения от начала». Автор одной из статей в журнале «Крисчен стандарт» пишет: «Смерть – это неотъемлемая часть нашего существования. Она так же естественна, как и рождение» (Howden, Christian Standard, 11).

Говоря о растениях и животных, действительно можно утверждать, что смерть – «естественная часть существования» – Библия не дает оснований для вывода, что смерть вошла в животный мир в результате грехопадения Адама. Однако

утверждать то же самое в отношении человека – очень серьезная ошибка. Такое представление противоречит ясному библейскому учению о том, что смерть людей, в том числе и физическая смерть, – последствие греха.

Священное Писание многократно говорит о прямой взаимосвязи между грехом и смертью – начиная с Быт. 2:17, где Бог предупреждает Адама, что если тот нарушит Его заповедь, неизбежным результатом этого станет смерть (Быт. 3:19). «Душа согрешающая, она умрет», сказано в Иез. 18:20 (см. ст. 26)². В Рим. 1:32 Павел пишет, что согрешающие «достойны смерти». Он учит также, что смерть – это плата за грех и что «тело мертво для греха» (Рим. 6:23; 8:10). В Иак. 1:15 приводится «родословие» смерти: «Похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Иак. 1:15). В Рим. 5:12 объясняется, что смерть вошла в мир и распространилась на всех через одного человека – Адама. Это значит, что смерть того или иного человека не обязательно вызвана его собственными грехами. Смерть – это проклятие, тяготеющее над всем человечеством. Даже дети и святые умирают; все это – результат грехопадения.

Итак, очевидно, что человеческая смерть – не естественное явление, а результат греха. В конечном счете, «естественной смерти» не бывает. Но откуда мы знаем, что в стихах, говорящих о связи смерти с грехом, речь идет именно о физической смерти? Мы допускаем, что в этих стихах в том или ином смысле подразумеваются и другие виды смерти; однако нет оснований утверждать, что о физической смерти в этих текстах не говорится. Например, в Быт. 2:17 сказано, что возмездие за непослушание – смерть. Когда в 3:19 объявляется об этом возмездии, упоминается только один вид смерти – физическая смерть («возвратишься в землю»).

Одна из трудностей такой интерпретации Быт. 2:17 связана с тем, что в этом стихе сказано: «В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь». Справедливо встает вопрос, может ли здесь идти речь о физической смерти, если в тот день Адам не умер физически, и прожил еще 930 лет (Быт. 5:5)? Ответ

на этот вопрос состоит их двух частей. Во-первых, значение смертельного проклятия Адама не ограничивается только физической смертью. Новый Завет позволяет нам утверждать, что в этом отрывке подразумевается также духовная смерть, которой Адам действительно умер в тот день. Во-вторых, даже физическая смерть Адама в определенном смысле началась в тот же день, потому что Бог лишил его иммунитета против смерти, и тело Адама начало умирать. В тот день Адам из живого существа («душа живая» – Быт. 2:7) превратился в существо умирающее. В Быт. 3:19 смерть упоминается как одна из составляющих проклятия (3:14-19), а не как дополнение к нему («да, кстати, не забудьте, что в один день вы умрете»).

В Рим. 5:12 разъясняется, что физическая смерть – часть наследия Адама. Контекст не оставляет сомнений в том, что это так. В Рим. 5:6-10 речь идет о физической смерти Христа (см. 6:9), а в Рим. 5:14 – о физической смерти детей. В Рим. 8:10 подчеркивается связь между грехом и смертью тела. То, что грех Адама принес в мир смерть, подтверждается параллельным отрывком – 1 Кор. 15:22: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут». То, что речь здесь идет о физической смерти, ясно из последующего объяснения телесного воскресения.

Некоторые аспекты учения о спасении также подтверждают эту мысль. Например, то, что воскресение тела рассматривается как акт искупления (Рим. 8:23), означает, что смерть тела – это результат греха. Кроме того, если бы физическая смерть была естественным событием, то в каком смысле смерть Христа была бы проклятием и расплатой за наши грехи? (См. Гал. 3:13; Евр. 2:14-15).

Итак, мы видим, что все виды смерти человека, в том числе и физическая смерть, – это возмездие за грех. Если бы не было греха, люди бы не умирали. Человек не был сотворен для того, чтобы умереть естественной смертью, подобно другим живым существам. Человека как творение Божье можно

назвать смертным в том смысле, что он может умереть, что ему дана такая возможность. Смерть – это возможность, но не необходимость или неизбежность. Эриксон называет изначальное состояние Адама «бессмертием на определенных условиях». Иными словами, «способность жить вечно не была неотъемлемой частью его природы, но и к непреременной смерти он предназначен не был» (Erickson, *Theology*, 630).

Итак, люди умирают по причине греха. То, что между грехом и смертью нет взаимосвязи, – ложь, вымышленная дьяволом (Быт. 3:4). Но это вовсе не значит, что каждый человек умирает из-за собственного греха или из-за греха кого-то из современников. Часто именно так и происходит, однако в целом смерть завладела человечеством из-за греха Адама: «.. в Адаме все умирают» (1 Кор. 15:22).

Б. Смерть как возмездие за грех

Итак, первый вопрос, связанный со смертью, – «Почему вообще люди умирают?» На него мы дали ответ: «По причине греха». Второй вопрос заключается в том, какова природа связи греха и смерти – естественная или юридическая. Иными словами, нужно ли рассматривать смерть как естественное и неизбежное последствие греха или как возмездие за грех в юридическом смысле?

Ответ на этот вопрос зависит от того, о каком из аспектов смерти идет речь. Я считаю, что смерть духовная – это, в первую очередь, неизбежное последствие греха; грех по природе своей отделяет нас от святого Бога. Кроме того, Библия ясно говорит, что вечная смерть, вторая смерть в огненном озере – это наказание, наложенное на грешников Праведным Судьей. Но что можно сказать о физической смерти? Некоторые утверждают, что физическая смерть – это всего лишь естественное последствие греха. Например, Оуэн Крауч

следующим образом толкует предупреждение, с которым Бог обращается к Адаму в Быт. 2:17: «Смерть не следует рассматривать как приговор, приведенный в исполнение. Смерть стала последствием выбора, который сделал Адам». Смерть Адама сравнивается со смертью самоубийцы, выпившего яд (Crouch, 12). Но такое представление о смерти следует отвергнуть. Телесная смерть – это именно возмездие за грех. Даже если между грехом и смертью и существует естественная связь, эта связь – не единственная. Л. Моррис (L. Morris, Wages, 15) утверждает: «Смерть и грех соединены по воле Бога, дабы мы усмотрели в смерти грешника карающую десницу Божью».

Именно такой вывод следует из Библии. Грех по природе своей – преступление закона праведного и святого Бога. Божья святость, требующая, чтобы грех был наказан, обрушивается на грех Божьим гневом. Беркоф (Berkhof, 255) пишет о грехе:

«Это не только нарушение закона Божьего, но и преступление против Самого Законодателя, бунт против Бога. Это вызов праведности Божьей, которая есть основание престола Его (Пс. 96:2). Грех – это оскорбление, брошенное в лицо святому Богу, Который требует, чтобы мы были святы во всем (1 Пет. 1:16). Поэтому естественно, что Бог наказывает грех».

Далее Беркоф развивает такую мысль (Berkhof, 257): «Справедливость требует, чтобы преступник был наказан. За законом Божьим стоит Сам Бог, поэтому цель наказания – утвердить праведность и святость великого Законодателя. Святость Божья не может остаться безответной, когда ей противостоит грех, поэтому наказание неизбежно настигает грех». Бог «праведен и истинен» (Втор. 32:4). «Он по делам человека поступает с ним» (Иов 34:11). В Быт. 3:19 смерть упоминается как одна из составляющих проклятия. В Рим. 6:23 сказано, что смерть – это возмездие (плата) за грех. Греческое слово, переведенное как «возмездие», «означает то, что причитается по долгу. Из этого следует, что грех не только приводит к смерти, но и заслуживает такого исхода» (L. Morris, Wages,

15). Грехи, о которых говорится в Рим. 1:28-31, не просто приводят к смерти; Павел пишет, что «делающие такие дела достойны смерти» (Рим. 1:32). Неудивительно, что «человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр. 9:27).

Однако тут важно провести различие между святым судом Божиим, который в конечном счете приводит к смерти, и непосредственной причиной смерти того или иного человека. Бог наложил наказание смерти на все человечество, согрешившее в Адаме (Рим. 5:12). Кроме того, в некоторых случаях Бог непосредственным образом вызывает смерть тех или иных людей (Лк. 12:5). Иногда это происходит из-за их грехов (Деян. 5:1-11; 12:21-23), иногда – по другим причинам (2 Цар. 12:15-18)³. В некоторых случаях смерть становится проявлением Божьего милосердия. Иногда мы молим Бога о том, чтобы Он забрал святых, которые переносят жестокие страдания.

Но необходимо понимать, что ситуации, когда Бог непосредственным образом вызывает человеческую смерть, следует рассматривать скорее как исключение из правил. Чаще всего всемогущий Бог просто позволяет свободной воле человека приводить к смерти, или же проклятие, наложенное на все человечество, оказывает суммарное воздействие – через несчастные случаи, болезни или старение. Об этом следует помнить, особенно когда кто-то умирает неожиданно, преждевременно или в ужасных страданиях. Те, кто ошибочно полагает, что Бог всякий раз принимает решение по поводу каждой отдельной взятой смерти, мучительно пытаются найти ответы на вопросы: «Почему Бог забрал мою жену – мать троих детей?» или «Почему Бог забрал моего ребенка?» Те, кто мыслят подобным образом, понимают, что смерть – это наказание за грех; но все равно в смятении спрашивают: «Чем согрешил мой сын-подросток, которого Бог наказал смертью?» или «Почему Бог наказал меня смертельным раковым заболеванием?» Задавая подобные вопросы, люди упускают из виду очень важный момент: в большинстве случаев смерть не вызвана непосредственным деянием Бога – наказанием или чем-либо другим.

Чаще всего смерть – это следствие наказания, наложенного на все человечество из-за греха Адама.

Неверное понимание роли Бога в человеческой смерти иногда приводит и к неверному пониманию роли дьявола. Отвечая на вопрос: «Почему люди умирают?», один автор справедливо отмечает, что смерть человека, как правило, нельзя считать проявлением Божьего замысла или «Божьим призывом вернуться домой». Но затем этот же автор совершает ошибку, приписывая всякую смерть козням дьявола. К этому ошибочному выводу он приходит в результате рассуждений о том, что смерть вызвана грехом, а грех вызван дьявольским искушением: «Итак, смерть постигает нас всех – не потому, что вмешивается Бог или Сын Его Иисус, и не потому, что Он «зовет нас домой», и не по воле Божьей, а потому, что дьявол действует в этом мире, побуждая людей ко греху». Получается, что «подлинный виновник смерти» – не кто иной, как дьявол (Fowler, 9-10).

Действительно, дьявол имеет определенное отношение к смерти: он искушает нас, чтобы мы грешили, а смерть – это наказание за грех. Это одна из причин, по которой в Библии сказано, что дьявол имеет «державу смерти» (Евр. 2:14). Искусив Адама и Еву в Едемском саду, дьявол тем самым внес свой вклад в смертное проклятие, которое было наложено на всех из-за греха Адама. Кроме того, дьявол искушает нас, пытаясь ввести в грех. Возможно, что в некоторых случаях смерть вызвана именно его действиями (Иов 1:12-19). Но все равно нельзя называть его «подлинным виновником смерти». На то есть две причины. Во-первых, несмотря на то, что дьявол искушал Адама и Еву, а сейчас искушает нас, мы наделены свободой воли, а значит, сами должны держать ответ за свои грехи. Поэтому если считать виновником смерти (которая есть наказание за грех) того, кто совершает грех, то подлинными виновниками смерти – это мы сами. Во-вторых (и это гораздо важнее), несмотря на то, что дьявол искушает нас, а мы выбираем грех, изначальный смертный приговор за грех вынес Бог. Поэтому, хотя Бог и не желает смерти того или иного человека (на это нет

непосредственной воли Бога), само существование смерти – это и есть в юридическом смысле воля Бога, повелевшего, что все люди должны умереть по причине греха. В этом смысле любая смерть вызвана Богом.

4. Характер смерти

Учитывая все вышесказанное, мы видим, что смерть – исключительно негативное явление. Но по некоторым причинам, которые будут изложены ниже, многие представляют смерть как нечто позитивное. Этому искушению необходимо противостоять, а смерть нужно видеть в ее подлинном свете – как врага рода человеческого. Когда человек умирает, это вовсе не «естественное событие». Это атака и победа врага, который неустанно преследовал человека с момента зачатия.

В 1 Кор. 15:25-26 смерть называется врагом. «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится – смерть». Смерть – это враг Бога, Христа и всего рода человеческого.

А. Смерть это господствующий враг

Как уже отмечалось, до грехопадения в мире царила жизнь. Сейчас мир природы по-прежнему населен живыми существами, но в отношении человека и его места в мире все изменилось. Теперь в мире властвует не жизнь, а смерть. Смерть – не просто враг, а господствующий враг. То, что раньше было подчинено человеку, стало владычествовать над ним, узурпировав власть.

В пятой главе Послания к Римлянам смерть уподобляется правящему монарху. Из-за греха Адама смерть не только распространилась на всех людей (ст. 12), но и стала царствовать над всеми (ст. 14,17). В этом тексте смерть изображается в виде тирана, подчинившего всех своей власти. Сравнение с правящим

монархом подчеркивает всеобщий характер смерти, ее неизбежность и угнетение, которое она производит.

Смерть царствует, потому что контролирует наше отношение к жизни. Главная забота в человеческой жизни – предотвращение смерти. Вот почему мы все время беспокоимся о здоровье и безопасности. Одной из составляющих проклятия (Быт. 3:17-19) стала необходимость «зарабатывать на жизнь», то есть предотвращать голодную смерть. Можно даже дать такое определение жизни: «совокупность всех функций, противостоящих смерти».

Смерть царствует в мире, и ее предвестники проникают во все сферы жизни задолго до наступления самого момента смерти. Вот что пишет Вольф (Wolff, 46):

«Немощь, болезни, даже тюремные узы и угнетение – это лишь предвестие смерти, часть ее снаряжения. Любая тень и даже темнота напоминают об этом ужасном царе. Вся наша жизнь проходит в тени смертной. Средневековая поговорка «в расцвете жизни нас окутывает смерть» очень точно описывает наше положение...»

Смерть господствует, потому что налагает ограничения на жизнь. Как бы мы ни сражались с ней, рано или поздно она все равно нас настигнет.

Мало кто из нас может строить планы больше, чем на несколько десятилетий вперед. Никто не в силах загадывать на тысячу лет вперед или хотя бы на сто. Перед лицом неминуемой смерти сама жизнь становится абсурдной и бессмысленной, что составляет главную тему философии экзистенциализма⁴. В повседневной жизни это приводит к беззаботности и гедонизму: «Будем есть, пить и веселиться, ибо завтра умрем!»

Смерть царствует еще и потому, что наполняет всю нашу жизнь страхом. Мы боимся и самого момента смерти, и того состояния, в котором окажемся после

нее. Этот страх позволяет смерти владычествовать, а нас держит в рабстве на протяжении всей жизни, о чем сказано в Евр. 2:15.

Б. Смерть это враг, вызывающий страх

Страх смерти – это реальность. «Психологи и психиатры утверждают, что страх смерти присущ всем»; некоторые даже полагают, что это «инстинктивный корень всех других страхов» (“Thanatology”, 92). По словам Кюблер-Росс, «смерть всегда остается пугающим, ужасающим событием, и страх смерти присущ всем, даже если нам кажется, что мы научились преодолевать его на многих уровнях» (Kuebler-Ross, “Death”, 5). В последние годы жизни известный гуманист Корлисс Ламонт, отвергнувший веру в Бога и в существование души, произнес такие отрезвляющие слова: «Сегодня, как никогда, я ощущаю, насколько все быстротечно. Если бы только можно было остановить время, хотя бы на мгновение!.. Я благожелательно отношусь ко всем, кто жаждет бессмертия. Жаль, что мечта о вечной жизни несбыточна» (Lamont, 19).

Почему люди боятся смерти? Те, кто как Ламонт, отрицает жизнь после смерти, конечно же, боятся исчезновения. Их ужасает мысль о том, что их сознание угаснет навсегда, словно пламя свечи. Другие скажут, что их пугает неизвестность. Но, скорее всего, по-настоящему страшит людей как раз то, что им известно, потому что благодаря общему откровению все мы знаем о существовании Бога – Творца и Законодателя (Рим. 1:18-32; 2:14-15). Мы, грешники, знаем, что заслуживаем смерти (Рим. 1:32), и в глубине души осознаем истинность сказанного в Евр. 9:27: «...человекам положено однажды умереть, а потом суд». Вот почему смерть так ужасна. Мы боимся не столько момента смерти, сколько того, что наступит вслед за ним. Смерть – это дверь, через которую мы входим в присутствие праведного Судьи. «Ему дадим отчет» (Евр. 4:13). «Жало же смерти – грех» (1 Кор. 15:56). Страшно для грешников «впасть в руки Бога живого»! (Евр. 10:31).

В. Смерть коварный враг

Люди боятся смерти и пытаются избавиться от этого страха, но тщетно. Дьявол имеет «державу смерти» (Евр. 2:14) и пользуется тем, что всем людям свойственен этот страх, внушая им ложные решения проблемы. Грешники действительно находятся в рабстве у страха смерти (Евр. 2:15) и попадают в заложники ложных представлений о ней. Они находят способы изобразить смерть как нечто доброе и прекрасное, или, по крайней мере, как нормальную и безобидную часть жизни. Подобно жителям Иерусалима во времена Исаии, они убеждают себя, что эта ложь спасет их от смерти: «Мы заключили союз со смертью и с преисподнею сделали договор; когда все- поражающий бич будет проходить, он не дойдет до нас, – потому что ложь сделали мы убежищем для себя, и обманом прикроем себя» (Ис. 28:15).

Какие формы принимает союз со смертью? С точки зрения неверующих, дарвинизм лишает смерть жала, превращая ее в эволюционную необходимость. Другие возлагают ложные надежды на криогенные технологии, надеясь, что рано или поздно ученые найдут панацею, «разморозят» их и исцелят. Зигмунд Фрейд полагал, что «страх смерти обычно бывает вызван чувством вины» (“Freud”, 33). В этом он очень близко подошел к истине. Но, соглашаясь с Фрейдом, современные неверующие психотерапевты пытаются избавить людей от этого страха, полностью уничтожая концепции греха и вины.

Другие же пытаются сосредоточиться на «позитивной стороне» смерти. По словам Кюблер-Росс, «для тех, кто пытается понять смерть, она становится в высшей степени творческой силой. Размышления о смерти и изучение ее становятся источником величайших духовных ценностей» (Kuebler-Ross, Growth, 1). Утверждая, что смерть вдохновляет многих философов, писателей, художников и музыкантов, Кюблер-Росс настаивает на том, что «вовсе не обязательно воспринимать смерть как нечто катастрофическое и разрушительное; наоборот, ее можно рассматривать как одну из самых

созидательных, позитивных и творческих составляющих культуры и жизни» (там же, 2).

Обманчивые утверждения такого рода еще чаще встречаются в контексте религии и духовности. Вера в переселение душ потому так популярна на Западе, что якобы позволяет перешагнуть через смерть. В некоторых оккультных кругах смерть представляется желанным событием – переходом на высшую ступень бытия. Именно в этом заключается суть спиритизма: «смерти нет; смерть не страшна; это всего лишь дверь, через которую мы проходим»⁵. Мы много слышим о так называемой «жизни после смерти», «посмертном опыте» и о случаях «выхода из тела»; но, скорее всего, все это козни бесов, которые таким образом пытаются представить смерть как переход в состояние всеобщего блаженства, независимо от того, верит человек в Бога или нет. Такие случаи «оказывают усыпляющее воздействие на разум, делая его невосприимчивым к суровой реальности смертного проклятия и последнего суда» (Albrecht, Alexander, 10).

По словам Вольфа, «христианству совершенно чуждо ложное восхищение смертью» (Wolff, 45), и все попытки заключить «союз со смертью» – ложь, обреченная на неудачу. Бог так говорит об участии тех, кто ищет спасение во лжи: «И градом истребится убежище лжи, и воды потопят место укрывательства. И союз ваш со смертью рушится, и договор ваш с преисподнею не устоит. Когда пойдет всепоражающий бич, вы ; будете попораны» (Ис. 28:17-18).

По природе своей смерть – не что иное, как проклятие и враг рода человеческого. Даже для верующих смерть и пребывание в бестелесном состоянии противоестественны. Но христиане знают то, чего не знает никто другой: смерть – это побежденный враг.

Г. Смерть побежденный враг

Смерть господствует над ветхим творением, но в качестве самозванца и узурпатора. Она нарушила нормальный ход вещей, перевернув мир с ног на голову.

Но есть и радостная весть: узурпатор уже теряет власть. Иисус Христос пришел в наш мир, чтобы сразиться с этим врагом и победить его. Это разъясняется в Евр. 2:14-15: «А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола, и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству».

Смертью и воскресением Иисус нанес смерти поражающий удар. В этом смысле смерть уже побеждена. Воскресший Христос подчинил Себе смерть и способен освободить ее пленников (Лк. 4:18). Он восклицает: «Не бойся; Я есмь Первый и Последний, и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти» (Откр. 1:17-18).

Смерть и воскресение Иисуса создали убежище, где можно укрыться от смертельно раненного врага – смерти. Этим убежищем стала Церковь. Когда Петр исповедал, что Иисус – Христос, «Сын Бога Живого», Иисус ответил: «И на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:16-18). Камень – это Сам Иисус, а врата ада – это силы смерти. Слова Христа напоминают о Божьем обетовании в Ис. 28:16: «Посему так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю в основание на Сионе камень – камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится». Этот камень, на котором стоит Церковь, Бог предлагает как твердое основание – вместо лжи и обмана, в которых отчаявшиеся люди тщетно пытаются укрыться от всепоражающего бича смерти (Ис. 28:14–15). Силы смерти сметут всю эту ложь и всех тех, кто ищет в ней спасение (Ис. 28:17-

19); но те, кто найдут убежище в Церкви, основанной на камне, «не постыдятся». Они уже разделяют победу Христа над смертью.

И хотя христиане по-прежнему умирают и находятся после смерти в бестелесном состоянии (за исключением только тех верующих, которые будут живы в момент Второго Пришествия), мы встречаем смерть не со страхом, а с уверенностью в обетовании Божьем. Мы знаем, что когда Христос вернется на землю, произойдет искупительное воскресение верующих. И тогда смерть будет полностью истреблена (1 Кор. 15:25-26) и брошена в огненное озеро (Откр. 20:14).

Поэтому те, кто, услышав Евангелие, принимают в свое сердце Христа – Господа и Спасителя, освобождаются от проклятия смерти и страха перед ней. В Книге Деяний (17:6) неверующие фессалоникийские иудеи называют христиан «всесветными возмутителями». В каком-то смысле эти иудеи были правы, но они не видели общей картины происходящего. Мир возмутился еще тогда, когда в него вошел грех, и начала править смерть. Проповедь Евангелия все ставит на свои места, и те, кто ее принимает, один за другим освобождаются от «всесветного возмущения».

Вот почему христиане относятся к смерти совсем не так, как неверующие, которые по-прежнему находятся в рабстве страха и лжи. Мы знаем, что смерть – это враг, но враг побежденный. Поэтому нам не нужно ее бояться, и в каком-то смысле мы даже можем относиться к ней положительно. Во 2 Кор. 5:1-8 Павел объясняет, что для верующего позитивные аспекты смерти перевешивают негативные. Он упоминает о том, что мы с опасением (ст. 4) относимся к мысли о том, что окажемся «нагими», то есть останемся без тела, находясь в переходном состоянии между смертью и воскресением. Но он знает, что рано или поздно верующие облекутся в новые тела (ст. 1-3) и что в переходном состоянии наши души будут находиться в присутствии Господа Иисуса (ст. 6-8). Поэтому мы даже с радостью ожидаем смерти, предпочитая

«выйти из тела и водвориться у Господа» (ст. 8). Вот почему Павел пишет, что для него «смерть – приобретение» (Фил. 1:21). При этом он выражает желание «разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше» (Фил. 1:23). Именно это означают слова Пс. 115:6: «Дорога в очах Господних смерть святых Его!» Действительно, «блаженны мертвые, умирающие в Господе» (Откр. 14:13).

Важно отметить, что такое позитивное отношение к смерти может быть только у христиан. Мы оказываем неверующим медвежью услугу, изображая смерть как нечто нормальное, естественное и беззлобное. Тем, кто не принимает благодать Христову, следует страшиться смерти и следующего за ней суда. Мы, конечно же, хотим избавить их от этого страха, но необходимо ясно объяснять, что избавление возможно только для тех, кто принимает Евангелие Христово и становится частью Церкви, основанной на камне.

Вся история искупления, от начала до конца, представляет собой ответ Бога на проблему смерти – духовной, физической и вечной. Совершенное Христом спасение избавляет нас от наказания, власти и страха смерти. В этом суть христианства и слава Евангелия. Нельзя лишать Евангелие его славы, ошибочно принимая побежденного врага за старого друга.

Содержание этой главы можно подытожить словами Леона Морриса (L. Morris, Wages, 28):

«Изучая Новый Завет, нельзя не обратить внимания на то, что смерть представлена в нем как нечто совершенно чуждое и ужасное, как враг. Смерть – это не просто событие. Смерть – это состояние, и оно тесно связано с грехом. Однако Новый Завет не просто говорит о том, что смерть – это враг, с которым человек не в силах справиться; он открывает нам, что смерть была побеждена искупительной смертью Спасителя, «разрушившего смерть и явившего жизнь и

нетление через благовестие» (1 Тим. 1:10). На этом основании зиждется наша надежда».

ПРОКЛЯТИЕ НАД МИРОМ

Тление и осуждение, вошедшие в мир после грехопадения, затронули Ж. не только человека, но и всю вселенную. Человеку, сотворенному по образу Божьему, были уготованы определенные отношения с Богом и миром. Но грех искажил образ Божий в человеке, и это неминуемо отразилось на наших отношениях с Богом и с миром. Грех человечества коснулся всего физического творения, которое теперь находится в падшем состоянии и несет наказание за грех. Поэтому смерть человека сопровождается проклятием, наложенным на вселенную.

Проклятие вселенной оборачивается двумя последствиями. Во-первых, человечество, которое должно было править миром, стало его рабом (Быт. 1:28). Во-вторых, после грехопадения в мире царят хаос и тление.

1. «Настоящий век лукав»

В Гал. 1:4 сказано, что Христос «отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века». «Век» – это перевод греческого слова *aion*. Павел пишет, что сатана – «бог века [*aion*] сего» (2 Кор. 4:4). «Не сообразуйтесь с веком сим» (Рим. 12:2), – учит Апостол. Слово *aion* в этих текстах означает не физическую вселенную, а эпоху, в которую мы живем, – эпоху ветхого творения. Речь идет не просто о периоде истории, но об эпохе, отличающейся определенными этическими и духовными особенностями, определенным мировоззрением и системой ценностей. «Настоящий лукавый

век», о котором пишет Павел, – это век, которому нельзя поддаваться, это падший и испорченный мир, в котором царствуют дьявол, грех и смерть.

В Кол. 3:2 также говорится о том, что этот мир находится в падшем состоянии: «О горнем помышляйте, а не о земном [ges]». Похожая заповедь содержится в 1 Ин. 2:15: «Не любите мира [kosmos], ни того, что в мире». То, что апостол Иоанн имеет в виду вселенную не как творение, а как падший мир, следует из объяснения: «Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его» (1 Ин. 2:16-17).

Итак, Библия называет мир в нынешнем его состоянии лукавым, то есть враждебным человеку. Это вовсе не значит, что материальный мир плох сам по себе. Он испортился в результате человеческого греха, за которым последовало проклятие от Бога.

2. Суетность творения

Наиболее яркое и сильное описание проклятия мира содержится в Рим. 8:18-22.

«Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас. Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8:18-22).

Слово «тварь» здесь обозначает весь физический мир, всю природу, которая «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих». В этот день «откровения» Бог воскресит верующих (ст. 23). Почему же вся вселенная с замиранием сердца ожидает этого дня? Потому что под проклятие греха попало не только

человечество и не только людям нужно искупление, но все творение сейчас находится под властью тления и нуждается в исцелении.

Этот фрагмент новозаветного текста содержит три ярких образа, описывающих положение осужденного мира. Во-первых, «тварь [творение] покорилась суете» (ст. 20). Речь идет о событиях, описанных в Быт. 1-3. С того момента, когда Бог поставил человека царствовать над всем материальным творением (Быт. 1:26-28), судьба мира неразрывно связана с судьбой человека. Когда Адам согрешил, Господь сказал: «Проклята земля за тебя» (Быт. 3:17). Земля, которая раньше служила человеку, стала его врагом. Вместо того чтобы поддерживать жизнь человека до бесконечности, она поглощает его прах (Быт. 3:18-19).

После проклятия творение покорилось суете. Греческое слово, переведенное как «покориться», означает «отдать в чью-то власть». Образно говоря, творение было отдано во власть «суеты». Греческое слово *mataiotes* означает суету, пустоту, бессмысленную и бесцельную деятельность. Главная мысль заключается в том, что физическая вселенная была сотворена для человека, чтобы он царствовал над ней. Мир должен был служить человеку, прославляя таким образом Бога. Но, согрешив, человек попытался использовать творение для своих суетных целей. После грехопадения мир был проклят, и человек превратился из хозяина земли в ее раба. Таким образом, творение перестало служить изначальной Цели и более не выполняет своего предназначения. Иными словами, оно покорилось суете, или бессмысленности. Именно поэтому оно ожидает откровения сынов Божьих. Когда завершится искупление человечества, творение тоже исполнит то, что было предначертано ему от начала.

Второй образ, описывающий нынешнее состояние мира, – «рабство тления», в котором находится вселенная (ст. 21). «Тление» может означать как растление нравов (2 Пет. 1:4; 2:19), так и процессы распада и разложения в физическом мире (именно в этом втором значении слово используется здесь; см. также 2

Пет. 2:12). В определенных случаях в процессе разложения нет ничего плохого. Видимо, некоторые из этих процессов были частью изначального, неиспорченного творения. Рост и развитие растений и деревьев, производящих съедобные фрукты, овощи, зерна и листья, Проклятие над миром неизбежно приводит к появлению остаточных веществ, которые, разлагаясь, возвращаются в землю.

Но после грехопадения вселенная оказалась в рабстве этих процессов. Смерть и тление вышли за отведенные им рамки и стали поглощать то, что не было им предназначено – в первую очередь человеческие тела (Быт. 3:19; 1 Кор. 15:42). Кроме того, вся вселенная оказалась под властью неумолимого процесса космического распада, который иногда называют законом энтропии. Энтропия, как определяет ее Макартур, – это «постоянная и необратимая деградация материи и энергии во вселенной, стремление к возрастающему беспорядку... Все во вселенной – будь то люди, животные, растения или неодушевленные элементы земли и неба – естественным образом меняется в сторону ухудшения, а не улучшения. Это очевидно и доказуемо» (MacArthur, 1:455—456). Но происходит это не естественным образом, а противоестественным – в результате проклятия, подчинившего мир суете, о чем говорится в стихе 20.

Третий печальный образ падшего мира: «Вся тварь совокупно стонет и мучится донныне» (ст. 22). Рабство тления производит во всем творении скорбь, которая выражается в столах, как от боли. Творение стонет и мучится совокупно, то есть все его части испытывают боль бесцельного существования.

Оба глагола в этом стихе, означают вздохи, стоны и даже жалобы, вызванные нежелательными обстоятельствами (см. ст. 23). Второй глагол означает также страдания, в особенности муки деторождения, что вполне подходит по смыслу, если учесть, что проклятие, стоящее за всеми этими страданиями, заключалось и в следующем: «В болезни будешь рождать детей» (Быт. 3:16). Этим подчеркивается глубина проклятия, под которым стонет творение.

Следует особо отметить, что апостол Павел называет причину, по которой весь мир оказался в рабстве суеты и боли. В стихе 20 сказано: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее». Иными словами, творение не виновато в том, что оказалось под властью суеты. Оно не восставало против Создателя и не отказывалось от своего первоначального предназначения. Нынешнее состояние мира имеет другую причину – грех Адама и Евы. Поэтому некоторые считают, что слова «по воле покорившего (ее)» относятся к Адаму. Но речь здесь идет о Боге. Слово «покоривший» означает Того, Кто принимает юридическое решение, обладая властью. Только Бог имеет право так поступать (Cranfield, 1:414). Человек согрешил, но проклятие объявил и наложил Бог.

У падшего мира, как и у падшего человека, есть надежда. Бог наложил на мир проклятие «в надежде» (ст. 20). Это значит, что настанет день, когда Он искупит Свое творение, создав новое небо и новую землю (2 Пет. 3:13). В самом начале века проклятия и суеты Бог дал обещание искупления, которое совершится через семя жены (Быт. 3:15). Это обещание дает надежду, и все творение с нетерпением ждет дня освобождения (ст. 19).

В стихе 21 Павел пишет, что все творение будет освобождено «от рабства тлению», то есть от всех последствий греха. Наступит свобода «славы детей Божиих», что подразумевает не только новые, прославленные тела (ст. 23), но и полностью измененный, обновленный мир, в котором мы будем пребывать вечно. Поэтому при Втором Пришествии все станет на свои места (Мф. 19:28), и произойдет «совершение всего» (Деян. 3:21). Из очистительного огня выйдут новые небеса и новая земля, на которых не останется и следа греха. «[Мы]... ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3:10-13; см. также Ис. 65:17; 66:22; Откр. 21:1). В этот день кроткие унаследуют новую землю (Мф. 5:5), на которой уже не будет ничего проклятого (Откр. 22:3).

3. Проблема зла

Проклятие и осуждение греха порождают так называемую «проблему зла». Даже от самого поверхностного наблюдателя не укроется то, что о мире в нынешнем его состоянии практически невозможно сказать: «Хорошо весьма» (Быт. 1:31). И хотя в мире по-прежнему много удивительной красоты, он переполнен болью, уродством и бедами – всем тем, что называется «злом».

Обычно различают два вида зла: нравственное и природное. Нравственное зло – это грех (беззаконие), возникающей в сердцах наделенных свободной волей существ (людей и падших ангелов). Это зло проявляется в греховных поступках. В качестве примеров можно привести жадность, ненависть, себялюбие, обман, воровство, похоть, зависть. Природное зло (называемое иногда физическим злом) – это результат разрушительного действия природных процессов. К природному злу можно отнести генетические дефекты, болезни, психические расстройства, голод, страдания и смерть, а также любое явление природы, вызывающее страдания и смерть – наводнения, грозы, землетрясения, смерчи, ураганы. Иногда нравственное зло и природное присутствуют в одном событии. Например, убийство – это нравственное зло, совершаемое убийцей. Оно приводит к природному злу – смерти жертвы. Среди других примеров можно перечислить пытки, изнасилования, жестокое обращение с детьми и другими членами семьи, алкоголизм и наркоманию, приводящие к врожденным дефектам, ранениям или смерти.

Те, кто признает библейское учение о грехе, смерти и проклятии, знают, в чем причина всех этих зол. Но для тех, кто придерживается иного мировоззрения, присутствие в мире зла представляет неразрешимую проблему – точнее, целых две. Первая связана с происхождением конкретных проявлений зла – «Почему умер мой ребенок?» или «Почему молния попала в моего соседа?» Вторая проблема встает в связи с происхождением зла в целом, например: «Почему

вообще люди умирают?» «Почему существуют генетические дефекты?» Вопросы второго типа и составляют основу так называемой «проблемы зла».

Почему существование зла представляет собой проблему? Конечно, зло порождает практические проблемы, когда мы сталкиваемся с болью и страданиями. Но в целом проблема зла носит скорее теоретический, нежели практический характер. Проблема заключается в том, что зло требует объяснения в свете определенных представлений о Боге – в частности, традиционного христианства, которое представлено в этой книге. В соответствии с классическим христианским учением Бог всеведущ, благ и всемогущ. В таком случае возникает вопрос: как может этот Бог допускать существование зла? На первый взгляд кажется, что все три следующие утверждения – «Бог благ», «Бог всемогущ», «зло существует» – не могут быть верны одновременно. Как писал Юм, на вопросы, которые в древности задавал Эпикур, ответ все еще не найден. «Если Он [Бог] желает предотвратить зло, но не способен этого сделать, следовательно, Он не всемогущ. Если способен, но не желает, следовательно, Он не благ. Если же и способен, и желает, почему зло продолжает существовать?» (Юм, 198). Каков же Бог на самом деле? Как можно одновременно объяснить и существование Бога, и существование зла?

На этот вопрос было предложено множество неубедительных ответов. Некоторые из них неприемлемы, потому что идут вразрез с библейским представлением о Боге. Другие отвергают всемогущество Бога, объясняя, что Он благ и хотел бы предотвратить зло, но не может. Такое объяснение пользуется популярностью, подтверждением чему служит книга Гарольда Кушнера (Harold Kushner) «Когда хорошим людям плохо» (When Bad Things Happen to Good People), ставшая бестселлером в начале 1980-х годов. Главная мысль этой книги заключается в том, что хотя Бог благ, Он не всемогущ, поэтому иногда события в мире выходят из-под Его контроля. Зло торжествует, и Бог ничего не может с этим поделать.

Популярность этой книги свидетельствует о том, что многих устраивает такая трактовка проблемы зла. Но Библия учит, что Бог всемогущ и Ему принадлежит вся власть над миром и человеческой историей. Поэтому верующие, которые признают богодухновенность Библии, не могут согласиться с подобными объяснениями проблемы зла.

Некоторые пытаются решить проблему зла, утверждая, что Бог всемогущ, но не благ. Например, Фредерик Зонтаг (Frederick Sontag) считает, что такие события, как Холокост – массовое истребление евреев нацистами, заставляют нас пересмотреть представления о Боге. Он утверждает, что «исчезают упрощенные представления о добром боженьке», и нам следует «переоценить наши представления о любви» (148-149). Такой взгляд, конечно же, полностью противоречит библейскому учению о благом и любящем Боге.

Даже многие верующие, признающие авторитет Библии, предлагают несостоятельные решения проблемы зла. Например, некоторые соглашались с тем, что Бог всемогущ и благ, но утверждают, что Он якобы позволяет злу существовать в мире для неких благих и необходимых целей. В частности, есть мнение, что Бог заложил зло в мироздании, чтобы создать необходимый контраст всему хорошему в творении, иначе мы не оценили бы по достоинству добро. Ценили бы мы красоту, если бы никогда не видели ничего уродливого? Понимали бы мы, что такое удовольствие, если бы никогда не испытывали боль? И так далее.

У этой точки зрения множество недостатков. Во-первых, все эти рассуждения умозрительны, потому что возможность оценить мир, в котором не было зла, была только у Адама и Евы до грехопадения. Во-вторых, если бы даже этот аргумент объяснял происхождение природного зла, все равно оставалась бы проблема зла нравственного. В-третьих, и это самое главное, такая точка зрения противоречит Библии. Нигде в Писании не сказано, что Бог «разбавил» мир

злом для того, чтобы мы по достоинству оценили Его творение. Таким образом, это всего лишь необоснованные отвлеченные домыслы.

Другая точка зрения, достаточно распространенная, но тоже ошибочная, заключается в том, что Бог допускает существование зла в мире ради духовного возрастания человека. Сторонники этой позиции совершенно справедливо исходят из того, что Богу угодно, чтобы все люди достигли нравственного совершенства. Однако они считают, что нравственное совершенство не возникает *ex nihilo*, – к нему нужно стремиться. Развитие же таких добродетелей, как терпение и прощение было бы невозможным, если бы не было зла. Поэтому Богу пришлось внести в мир зло. Это было Его собственное решение, необходимое для исполнения Его замысла. Отстаивая эту точку зрения, Норман Гайслер пишет: «Присутствие зла – необходимое условие для реализации нравственного потенциала существ, обладающих свободой воли» (Geisler, *Philosophy*, 365).

Однако эта позиция никак не может быть признана верной. Нравственное совершенствование предполагает не необходимость, а возможность зла. Эта возможность заложена в свободе воли, поэтому искушения реальны, а преодоление искушений способствует становлению характера. У этой точки зрения есть также другие недостатки, которые мы здесь не рассматриваем (см. Cottrell, *God the Ruler*, 394-397).

Наилучший ответ на проблему зла связан с понятием свободной воли. Суть этого аргумента состоит в том, что Бог сотворил мир, в котором не было ни нравственного зла, ни естественного, и все было «хорошо весьма» (Быт. 1:31). Но Бог сотворил также существ, наделенных свободной волей и способных избрать нравственное зло. Для чего Он их сотворил? Библия не отвечает на этот вопрос прямо, но из других доктрин Писания можно сделать вывод, что замысел Божий прежде всего заключался в том, чтобы создать существ, которые бы любили Его, служили Ему и прославляли Его по собственной воле, а

не по принуждению. Этот вывод следует, например, из того, что первая и главная заповедь повелевает любить Бога всем сердцем и разумением (Мф. 22:37). Эта заповедь важнее всех; следовательно, прежде всего Бог ожидает от Своего творения любви как проявления их свободной воли. Именно потому Он сотворил их свободными.

Однако не исключено, что свободные существа ответят Богу не любовью, а ненавистью и непослушанием. Наделив творение свободной волей, Бог шел на определенный риск. Но Он был готов к этому ради возможности любви и поклонения свободных существ. Этим и определяется та мера, в которой Бог несет ответственность за зло: Он отвечает за возможность зла, но не за само его существование. Он создал свободных существ, которые могли выбрать не только добро, но и зло.

К сожалению, сотворенные Богом существа воспользовались свободой воли для совершения греха. В результате их свободного выбора появилось все то зло, которое есть в мире, и физическое, и нравственное. То, что нравственное зло возникает в результате свободного выбора, увидеть нетрудно. С момента сотворения ангелы и люди имели возможность согрешить, отступить от Бога; некоторые ангелы и первые люди воспользовались этой возможностью в пределах допустимой воли Бога, и нравственное зло стало реальностью.

Но в чем причина физического зла? Свободная воля объясняет присутствие в мире нравственного зла, но откуда появляются врожденные дефекты, болезни и смерть? Ответ на проблему физического зла в конечном счете также сводится к свободе воли. Физическое зло присутствует в мире как следствие греха, а грех вошел в мир по причине свободы воли. Однако с этим объяснением следует обращаться осторожно. В нем содержится важная истина, которая часто понимается превратно. Лучше всего сформулировать объяснение следующим образом: в целом, все физическое зло – это последствие греха, но разные виды физического зла по-разному соотносятся с грехом.

Каким же образом физическое зло связано с нравственным злом (грехом)? Прежде всего, как уже объяснялось в этой главе, грехопадение Адама и Евы привело к тому, что вся вселенная попала под власть тления, которое будет побеждено только во Второе Пришествие Иисуса. Телесные болезни и смерть, а также отсутствие изначальной гармонии между человеком и сотворенным миром – все это следствия проклятия (Быт. 3:16-19; Рим. 5:12-19; 8:18-22). Зло противоестественным образом вошло в самую структуру мироздания. Этим объясняется большая часть страданий, с которыми мы сталкиваемся, в том числе врожденные дефекты, болезни, смерть и даже стихийные бедствия. Все это происходит потому, что природа искалечена грехом, а грех вошел в мир в результате выбора, который сделали первые люди, наделенные свободой воли.

В некоторых случаях физическое зло непосредственно связано с нравственным злом. Иногда грехи самого человека становятся причиной его страданий или преждевременной смерти. Например, неразборчивость в половых связях может привести к венерическим заболеваниям, а несоблюдение правил дорожного движения – к смерти самого нарушителя. Но в иных случаях причина страданий – нравственное зло, совершаемое другими: например, жестокое обращение с детьми, изнасилования, убийства. В очень редких случаях причиной страданий становится зло, которое совершают сатана или бесы (см., например, Иов 2:7; Мф. 9:32-33; Лк. 13:11-16). Наконец, иногда Сам Бог использует физическое зло для наказания некоторых людей за грехи. В качестве примера можно привести десять казней египетских, а также голод и засуху, которые Бог насылал на Свой народ (Ам. 4:6-8; Агг. 1:7-11; см. Иов 37:13). Эти страдания- следствия не обычных процессов Божьего творения, но реакции Бога на человеческий грех.

Итак, мы видим, что оба вида зла (нравственное и физическое) – это последствия свободного выбора людей и некоторых ангелов. Они употребили свободу во зло, согрешив против Бога. Когда Бог сотворил мир, в нем не было зла. Но поскольку тварные существа получили дар свободной воли,

возможность зла существовала с самого начала. И эта возможность стала реальностью.

Однако можно смело утверждать, что в большинстве случаев проявления зла в мире вызваны не Богом, но происходят в пределах Его допустительной воли. Бог уважает относительную независимость творения, которая подразумевает относительную независимость и природных процессов, и свободы воли тварных существ. Это касается всего зла, начиная с первого греха в Едемском саду. Свобода воли, которую Бог позволяет человеку проявить, реальна. Когда человек выбирает зло, Бог допускает его последствия. Эти последствия наполняют чашу страданий человечества, и Бог им не препятствует.

Поэтому, переживая несчастья и страдания, не стоит задавать вопрос: «Почему Бог так со мной поступает?» Обычно за страданиями стоит не Бог, а – прямо или косвенно – действия людей, наделенных свободой воли. Например, страдания ребенка, родившегося с физическим недостатком, иногда являются непосредственным следствием того, что мать употребляла алкоголь во время беременности. В других случаях корень генетических Дефектов уходит гораздо глубже – иногда к тому моменту, когда мир был испорчен грехом Адама.

Учитывая то, что Бог всевластен, правильнее спросить: «Почему Бог позволил этому произойти?» – ведь каждое событие предузнано Богом, Который способен его предотвратить. Говоря, что Бог позволил какому-либо событию произойти, мы подразумеваем, что Бог мог бы предотвратить его, если бы захотел, если бы у Него была на то веская причина. Действительно, Бог мог бы уберечь от того или иного врожденного дефекта, или несчастного случая, или болезни. Когда святой Божий, терпя незаслуженные страдания, вопрошает: «Почему Бог это допустил?» – это, пожалуй, самый трудный вопрос.

Следует также отметить еще две вещи. Во-первых, необходимо помнить, что возможность зла – это цена свободной воли. Теперь, когда сотворенные

существа сделали зло реальным, назад дороги нет. Бог не может отменить последствия каждого из случаев, когда человек выбирает зло, – иначе действия Бога противоречили бы Его собственному замыслу, в соответствии с которым Он сотворил свободных существ. Это – часть той цены, которую мы платим за свободу и которую Сам Бог платит за то, что сотворил нас. Когда ребенок страдает от неизлечимой болезни и его родители стоят рядом, сраженные горем, неужели мы думаем, что Бог скорбит меньше, чем ребенок или родители? Но Бог решил, что за свободу воли стоит заплатить страданием – вплоть до смерти Сына Божьего на кресте. Если мы не в силах проникнуть в тайну причин тех или иных страданий, мы можем, по крайней мере, утешаться тем, что Бог страдает с нами и что в Своей мудрости и благости Он знает: конечный результат стоит этих страданий.

Во-вторых, следует помнить обещание Бога о том, что любящим Его и «призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим. 8:28). Поэтому даже те страдания, которые Бог допускает, могут принести благо тому, кто переживает страдания, и окружающим его. См. Рим. 5:3–4; 2 Кор. 1:3-6; Иак. 1:2-4.

Возможно, это – одна из причин, по которым Бог не всегда отвечает на наши молитвы о защите и избавлении от зла. Иногда, конечно же, Он защищает и избавляет нас. Молиться об этом нужно всегда. Но иногда Он не вмешивается и позволяет страданиям наступить или продолжаться. В этих случаях необходимо верить, что Бог по мудрости Своей усмотрел некое высшее благо, которое придет в результате страданий. Возможно, мы о нем никогда не узнаем. В конце концов, Бог видит нашу жизнь во всей ее полноте; мы же видим только ее части – иногда лишь самые мрачные. В таких случаях не остается ничего, как только довериться благости и мудрости Владыки вселенной.

ЛИЧНОСТЬ ХРИСТА

Кто такой Иисус? Что именно Он сделал, чтобы избавить нас от греха? Это два самых главных вопроса об Иисусе – вопрос о Его личности и о Его деяниях.

Прежде всего, следует помнить, что эти два вопроса тесно взаимосвязаны. Значение деяний Христа для нас невозможно переоценить. Но что именно пришлось Ему совершить для того, чтобы открыть нам путь к спасению? Что говорит Библия о Его искупительных деяниях? Ответить на эти важные вопросы мы можем только в том случае, если действительно понимаем природу Самого Искупителя. От того, Кто Он, зависит и то, насколько велики совершенные Им дела и каковы их последствия. Если Иисус – всего лишь человек, то Его спасительная роль ограничивается просто Его лидерством, учением, примером и силой убеждения. Если же во Христе присутствует и божественная природа, то спасение, которое Он дает, включает все, на что способна бесконечная сила Бога.

В этой главе мы рассмотрим доктрину личности Христа. Мы увидим, что в Библии Иисус действительно предстает не только как человек, но как Бог. В Нем сочетаются две природы. В следующей главе мы остановимся на библейском учении о деяниях Христа. Эти две главы содержат доктрины, составляющие самую суть христианского учения.

1. Человеческая природа Христа

Для всех, кто знал Иисуса во время Его земного служения, очевиднее была Его человеческая природа. Он был человеком – мужчиной, жившим среди других людей и делавшим в основном то, что делают обычные люди. Он действительно «во всем уподоби[лся] братьям» (Евр. 2:17).

А. Что говорит Библия о человеке Иисусе?

Из Библии следует, что Иисус обладал человеческой природой во всей ее полноте. Прежде всего это означает, что Он обладал человеческим телом из плоти и крови. Поскольку все земные дети Божьи «причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные» (Евр. 2:14). Он «явился во плоти» (1 Тим. 3:16); «Слово стало плотию» (Ин. 1:14; см. Евр. 10:5). Таким образом, человек Иисус испытывал все физические потребности и ограничения, свойственные человеческому роду.

В период между зачатием и рождением Иисус находился во чреве матери, как и всякий младенец (Мф. 1:18; Лк. 2:5). Когда пришло время, Он «родился от жены» (Гал. 4:4; см. Лк. 2:7); Он стал семенем или потомком

Евы – первой женщины (Быт. 3:15), а также семенем или потомком Авраама (Гал. 3:16) и «от семени Давидова по плоти» (Рим. 1:3; см. Мф. 1:1). После рождения Он, как и всякий младенец, нуждался в заботе (Лк. 2:7,12) и в защите от опасностей (Мф. 2:13-15).

Младенец Иисус из года в год «возрастал и укреплялся духом» (Лк. 2:40), развиваясь физически (Лк. 2:52). Он «был воспитан» (выращен и вскормлен) в Назарете (Лк. 4:16), и для соседей Он был сыном Марии и Иосифа (Мф. 13:54—56). Его знали как молодого человека, работавшего плотником (Мк. 6:3).

Во время земного служения Иисус познал те же телесные ограничения, что и любой человек. Он испытывал физическую усталость и утомление (Ин. 4:6) и нуждался во сне (Мф. 8:24; Лк. 8:23). Его тело нуждалось в еде и питье; Он знал, что такое голод (Мф. 4:2; 21:18) и жажда (Ин. 19:28).

Нам неизвестно, страдал ли Иисус от каких-либо физических болезней. Но мы знаем, что Его тело было так же подвержено боли и смерти, как и тело любого

человека. Он не мог бы исполнить спасительный замысел, если бы не страдал и не умер (Евр. 2:14-15).

Человеческая природа Иисуса означает, что у Него было не только тело, но и человеческая душа, испытывавшая все безгрешные человеческие чувства и эмоции, присущие потомкам Адама¹. В Библии чаще всего говорится о том, что Христос испытывал сострадание, видя нужды и мучения других – например, голод (Мф. 15:32), болезни (Мф. 14:14; 20:34; Мк. 1:41), горечь утраты (Лк. 7:13), беспомощность (Мк. 6:34).

Иисус испытывал любовь к окружающим – например, к богатому юноше (Мк. 10:21); к Марии, Марфе и Лазарю (Ин. 11:5); и к ученику, «которого любил» (Ин. 13:23; 19:26; 21:7,20). Кроме того, Он любил всех учеников (Ин. 13:1,34; 15:9-13) и любит всех тех, кто возлюбили Его и последовали за Ним (Ин. 14:21). Его любовь характеризуется не только объективной заботой и желанием благополучия других (что во всех вышеприведенных отрывках выражается словом *агарй*), но и нежной привязанностью и дружбой, выраженными глаголом *phileo* (Ин. 11:3,36; 20:2).

С другой стороны, Иисус иногда испытывал гнев, сталкиваясь с несправедливыми обстоятельствами или с людьми, которые противились Ему. Некоторые религиозные лидеры считали, что Он не должен исцелять больного в субботний день. Иисус, «возрев на них с гневом [*orge*]», все равно исцелил человека (Мк. 3:5; см. Откр. 6:16-17). Он негодовал, когда ученики не пускали к Нему детей (Мк. 10:14). Иоанн пишет о том, что у гроба Лазаря Иисус «возмутился» (Ин. 11:33,38). В оригинале использовано слово *embrimaomai*, которое буквально означает «фыркать от гнева или неудовольствия» (William Arndt, *Greek English Lexicon*). Уорфилд приводит хорошее объяснение: в этом случае гнев Иисуса направлен на смерть как на врага, причинившего столько горя и страданий Его друзьям (Warfield, “Emotional Life,” 110-117).

Иисус также испытывал радость (Ин. 15:11; 17:13; Евр. 12:2); «возрадовался духом Иисус» (Лк. 10:21). Однако Ему были знакомы страдания и глубокое горе. В Ис. 53:3 предсказано, что Он будет «муж скорбей и изведавший болезни». Он скорбел о людских грехах и немощах (Мк. 3:5; 7:34) и иногда не мог сдержать слез (Лк. 19:41 [см. 13:34]; Ин. 11:35). Скорбь Иисуса была особенно глубока в Гефсиманском саду, когда Он сказал: «Душа Моя скорбит смертельно» (Мф. 26:37-38; Мк. 14:34).

Самое сильное человеческое переживание, которое испытал Иисус, – это боль и страдания, переполнившие Его душу перед лицом смерти, когда Он должен был умереть за наши грехи. В Гефсиманском саду, готовясь к этому испытанию, Он находился «в борении» и «прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22:44; см. Евр. 5:7). В Писании это называется страстями, или страданиями Христовыми (Лк. 22:15; Евр. 2:9-10; 5:8).

Эти эмоции знакомы каждому человеку, и человеческая душа Иисуса, несомненно, испытывала их. Однако такие же эмоции присущи и Богу, поэтому они не являются абсолютными показателями человеческой природы Иисуса. Но есть две другие эмоции, которые сложно представить применительно к Богу, и они свидетельствуют о том, что Иисус обладал истинным человеческим естеством.

Во-первых, Он испытывал удивление. «Иисус удивился» вере сотника, попросившего Его исцелить слугу (Мф. 8:10), и «дивился» неверию бывших соседей (Мк. 6:6). Это же слово (*ekthambeo*) используется в Мк. 14:33 для описания чувств, переполнявших Иисуса, когда Он пришел в Гефсиманский сад «и начал ужасаться». Применительно к людям это слово используется в Мк. 9:15; 16:5-6 (см. Деян. 3:11).

Во-вторых, Иисус испытывал тревогу – чувство, которое вряд ли можно приписать Богу. В оригинале употреблено слово *tarasse*, которое имеет

широкий спектр значений, в том числе «беспокоить, тревожить, ужасать, поражать, пугать». Это слово употребляется по отношению к Ироду (Мф. 2:3), Захарии (Лк. 1:12) и Апостолам (Мф. 14:26; Лк. 24:38). Оно же встречается в призыве Христа: «Да не смущается сердце ваше» (Ин. 14:1; см. 14:27). Спик пишет, что когда речь идет о человеке, глагол *tarasse* «обычно выражает беспокойство, к которому примешивается страх» (Spicq, 3:374). Применительно к Иисусу это слово встречается в трех местах: когда Он «возмутился» около гроба Лазаря (Ин. 11:33), когда перед крестной смертью размышлял об уготованной Ему участи (Ин. 12:27, «душа Моя теперь возмутилась») и когда говорил о предательстве (Ин. 13:21, Он «возмутился духом»). Спик считает, что в этих трех стихах «подразумеваются трепет и тревога: Иисус был очень сильно огорчен» (Spicq, 3:375). Это чувство, по мнению Спика, «свидетельствует об истинном человеческом естестве безвинного Христа» (Spicq, 3:376). Следует подчеркнуть, что это не было страхом перед неизвестностью; Иисус знал, что Ему предстояло перенести ради нас, и это Его страшило. Охваченный этим сугубо человеческим переживанием, Он восклицает в Гефсиманском саду: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф. 26:39).

Таким образом, Библия ясно говорит о том, что в Иисусе присутствовала полнота человеческого естества. Он обладал физическим телом и душой, или духом, как и все люди.

Б. Пол Иисуса

Новый Завет говорит об Иисусе не просто как о человеке, но как о человеке мужского пола. И хотя это вполне очевидно, мы считаем необходимым еще раз подчеркнуть этот факт и обосновать его, потому что сторонники феминизма высказывают самые разные мнения по этому поводу. Многие феминисты не могут смириться с мыслью, что Спаситель мира воплотился в образе мужчины, потому что это подтверждает доктрину о разделении ролей и главенстве

мужчин. Поэтому предлагаются всевозможные альтернативные объяснения – например, что Иисус был не мужчиной, но просто человеком в общем смысле этого слова. К примеру, Молленкотт заявляет, что «когда авторы Нового Завета говорят о Воплощении Иисуса, они не используют слово *апег*, «мужчина», но просто называют Его *anthropos*, «человек»» (Mollenkott, 48; см. тж. Spencer, 22). Другие утверждают, что в Иисусе сочетались и мужской, и женский пол, что проявлялось в некоторых Его психологических свойствах. Его «женское естество» якобы проявилось в таких качествах, как сострадание, кротость, мягкость, терпение и смирение, а также в том, как Он страдал, возвращивал учеников, любил детей, плакал (Toijesen, 17; Atkins, 67).

Однако подобные утверждения совершенно необоснованны с библейской точки зрения². Во-первых, те, кто считает, что в Новом Завете к Иисусу не применяется греческое слово *апег* («мужчина»), серьезно заблуждаются. Иисус назван словом *апег* в следующих стихах: Лк. 24:19; Ин. 1:30; Деян. 2:22; 17:31; 2 Кор. 11:2; Откр. 21:2. Синонимичное слово, *арсен*, встречается в Лк. 2:23 («младенец мужского пола») и Откр. 12:5,13. Во-вторых, само слово *anthropos* далеко не всегда используется в общем смысле «человек». Иногда оно означает человеческий род в целом (например, в Мк. 10:27; Деян. 5:29), но в Новом Завете во всех случаях, когда оно относится к определенному человеку, оно означает человека мужского пола. Исключений нет. Именно поэтому при противопоставлении мужчин и женщин слова *anthropos* и *апег* взаимозаменяемы – например, в Мф. 10:35; 19:5,10; Лк. 22:57-60; 1 Кор. 7:1 и Еф. 5:31. В-третьих, нет никаких оснований считать, что сострадание, терпение, смирение, слезы и любовь к детям свойственны только женщинам и неестественны для мужчин.

Принадлежность Иисуса к мужскому полу подтверждает вся Библия от первых до последних строк – от Книги Бытия 3:15, где говорится о семени (в мужском роде) жены, до Книги Откровения 21, где речь идет о муже. И в пророчествах, и в обещаниях, и в жизнеописаниях ребенок Марии называется сыном; нигде ни

слова не говорится о дочери (Ис. 7:14; Мф. 1:21,25; Откр. 12:5). Иисус называется Сыном Божиим (Пс. 2:7; Мф. 3:17; 17:5; Деян. 13:33; Евр. 1:5) и Сыном Человеческим. Исполняя мессианский замысел, Он выступает в мужских ролях: Князь (Ис. 9:6; Деян. 3:15), Царь (Мф. 21:5; Ин. 18:37), Первосвященник (Евр. 2:17) и жертвенный Агнец (Исх. 12:5; 1 Кор. 5:7; Лев. 16:3,5; Евр. 10:1-10). Он – Жених, которому мы обручены (2 Кор. 11:2; Откр. 19:7; 21:2,9), «Сын в доме Его; дом же Его – мы» (Евр. 3:6). Сейчас Он правит с небес как «Царь царствующих и Господь господствующих» (1 Тим. 6:15; Откр. 19:11-16).

Иисус действительно был и остается человеком в полном смысле этого слова, как и все другие люди; Он разделяет нашу общую человеческую природу. Но это не опровергает того факта, что Он был человеком мужского пола. Из Библии ясно, что искупительный замысел Бога в мире должен был исполнить не просто человек, но мужчина. Мужской пол Мессии – не случайность и не стечение обстоятельств (см. Cottrell, *Gender Roles*, 166-169).

В. Безгрешность Иисуса

Священное Писание свидетельствует о том, что Христос был «искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4:15). Это значит, что Он никогда не желал сделать что-либо греховное; Его дела и мысли никогда не противоречили Божьему закону. «Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его» (1 Пет. 2:22). Обращаясь к врагам, Иисус восклицает: «Кто из вас обличит Меня в неправде?» (Ин. 8:46; см. Ин. 8:29; 15:29). Он не знал греха (2 Кор. 5:21); и «в Нем нет греха» (1 Ин. 3:5). Иисус пришел в настоящей человеческой плоти, но это было только «подобием» греховной плоти (Рим. 8:3). Выражение «греховная плоть» указывает на то, что человеческое тело оказалось во власти греха, однако эта власть не распространялась на тело Христа. Он в полном смысле обладал человеческим телом, но оно не было заражено грехом.

По мнению некоторых, отсутствие греха означает, что Христос не был в полной мере человеком, потому что все люди грешны (Рим. 3:10,23). Зачастую из наших слов может даже сложиться впечатление, будто грех оправдывается нашей человеческой природой («я всего лишь человек», «людям свойственно ошибаться») и является естественной и неизбежной частью любого настоящего человека. Из этого делается вывод, что если бы Иисус был настоящим человеком, Он бы грешил! Однако этот вывод содержит в себе глубочайшее заблуждение. Грех не естественен для человека; Бог наделил нас свободой воли, и мы могли согрешить, но также могли и не грешить – что нам и было заповедано. Грех – не обязательная принадлежность человеческой природы, а искажение того, какими мы должны быть на самом деле. Таким образом, Иисус, Который никогда не был причастен греху ни телом, ни душой, – единственный, Кто сохранил истинную и совершенную человеческую природу.

В связи с темой безгрешности Иисуса часто встает вопрос о том, мог ли Он согрешить. На этот вопрос невозможно дать точного ответа. Многие полагают, что Иисус мог согрешить, потому что Он был истинным человеком; другие (и я в том числе) считают, что Он не мог согрешить, потому что в Нем пребывала полнота Божества. Ответить на этот вопрос сложно еще и потому, что хотя в Иисусе сочетались две природы (человеческая и Божественная), Он был цельным человеком – то есть, имел одно сознание и одну волю. Таким образом, безгрешность Иисуса в равной мере происходила от Его человеческой и божественной природы.

Те, кто утверждает, что Иисус мог согрешить, приводят два основных аргумента. Во-первых, в Евр. 4:15 сказано, что Он «подобно [нам], искушен во всем». Если бы Он не мог согрешить, Его искушения были бы ненастоящими и отличались бы от наших. Во-вторых, если бы Иисус не мог согрешить, то Он не был бы для нас примером святой жизни. Какой смысл стараться идти «по следам Его» (1 Пет. 2:21-22), если Его безгрешность происходила от Его божественной природы, которой мы не обладаем?

Я считаю, что даже если бы Иисус мог согрешить, два вышеприведенных аргумента этого не доказывают. Невозможно отрицать, что искушения Иисуса были самыми настоящими (Мф. 4:1-11; Евр. 2:18; 4:15) и Он, несомненно, познал всю силу искушений независимо от того, мог Он им поддаться или нет. Как говорил Джозеф СтэмпЗ, мы можем всячески проверять чистое золото, прекрасно зная, что оно не изменится, потому что чистое. Испытание не становится менее реальным из-за того, что его исход предсказуем.

Бесспорно, невозможно отрицать, что жизнь Иисуса была для нас примером (Мф. 11:29; 16:24; Ин. 13:15; Еф. 4:20; Фил. 2:5; 1 Пет. 2:21-22). Но это не значит, что единственной целью Его безгрешной жизни было показать нам, что так жить возможно. На самом деле, это одно из христологических заблуждений. Иисус пришел не для того, чтобы послужить образцом безгрешной жизни, но для того, чтобы стать жертвой за наши грехи. Некоторые аспекты Его жизни действительно должны быть для нас примером – например, Его забота о других (Фил. 2:5). Однако в самом главном подражать Ему мы не способны – в Его Воплощении (Фил. 2:6-7), искупительной смерти (Фил. 2:8), Воскресении и победном воцарении (Фил. 2:9-11).

Стать примером для подражания – не главная цель Воплощения и безгрешной жизни Иисуса. Прежде всего, цель Его безгрешной жизни заключалась в том, чтобы предстать угодной Богу жертвой за наши грехи. Иисус был непорочным и чистым Агнцем (1 Пет. 1:19), Который «принес Себя непорочного Богу» (Евр. 9:14). Если бы Он совершил даже самый незначительный грех, Он стал бы виновным грешником (Иак. 2:10). В таком случае Он не смог бы быть нашим Спасителем, но Сам нуждался бы в помощи.

Г. Еретические представления о человеческой природе Иисуса

Христиане всегда верили, что Иисус обладает человеческой природой; все другие взгляды рассматривались как ересь. Одна из таких ересей известна под названием докетизм. Это учение о том, что тело Иисуса не было по-настоящему человеческим. Название этой ереси происходит от греческого слова *dokeo* – «казаться, иметь вид чего-либо». Сторонники этого учения утверждали, что Иисус лишь казался человеком, а на самом деле Его физическое тело было лишь иллюзией.

Появилось это учение под влиянием гностического дуализма, согласно которому вся материальное в физическом мире – зло, не имеющее ничего общего с духом и истинным Богом. Поэтому приверженцы докетизма заявляли, что если Иисус действительно был Богом, по-настоящему благим и истинным Спасителем, то Он не мог иметь физического тела, поскольку это тело по определению принадлежало бы злу. Этот взгляд начал зарождаться уже в конце первого века, и, видимо, именно его опровергает апостол Иоанн в 1 Ин. 4:1-3. Он пишет, что только дух антихриста отрицает Иисуса, «пришедшего во плоти». См. Ин. 1:14; 1 Ин. 1:1; тж. см. Лк. 24:38-39.

Другая ересь, связанная с человеческой природой Иисуса, известна как аполинаризм и названа по имени Аполинария – деятеля церкви, жившего в середине четвертого века. Аполинарий учил, что Иисус имел настоящее физическое тело, однако Его душа и разум не были человеческими, потому что в естестве Иисуса Божественный Логос занял место человеческой духовной природы. Его человеческая природа ограничивалась физическим телом, а вся психологическая, интеллектуальная, волевая и духовная деятельность происходила исключительно на уровне Его духовной природы. Более того, Логос настолько глубоко переплетался с физическим телом Иисуса, что был источником даже биологической жизни тела. Союз Логоса и плоти в естестве Иисуса был настолько тесным, что слава или божество Логоса пронизывали саму плоть (см. Kelly, 292-294).

Ранняя церковь отвергла учение Аполинария и все другие взгляды, отрицавшие полноту человеческой природы Иисуса. Если бы Божество пронизывало плоть Иисуса, это означало бы, что даже Его тело не было по-настоящему человеческим; таким образом, аполинаризм близок к до-кетизму. Ранняя церковь прежде всего подчеркивала, что если бы Иисус не обладал полнотой истинной человеческой природы, Он не был бы настоящим Спасителем. Церковь приводила верный довод: если Иисус не обладал каким-то из аспектов человеческой природы, Он не мог искупить этот аспект (Kelly, 296-297). Как пишет автор Евр. 2:17: «Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом».

Д. Почему полнота человеческой природы Иисуса так важна?

Итак, мы подходим к последнему вопросу, связанному с человеческой природой Иисуса: какую роль играет полнота Его человеческой природы в спасительном замысле? Если бы Иисус не был полностью человеком, Он не мог бы спасти нас от греха.

Во-первых, важно то, что смерть и воскресение Иисуса, принесшие нам спасение, были настоящими. Только тот, кто обладает настоящим человеческим телом, мог пожертвовать жизнью, принять смерть (Евр. 2:14; 9:22) и затем в теле воскреснуть из мертвых (см. 1 Кор. 15:12-19). «Ибо, как смерть через человека, [так] через человека и воскресение мертвых» (1 Кор. 15:21).

Во-вторых, от полноты человеческой природы Иисуса зависит полнота нашего спасения. Как уже упоминалось, ранняя церковь правильно учила, что если бы Иисус не разделял какого-либо из аспектов человеческой природы, Он не мог бы его искупить. Это касается не только тела, но и духа или души. Все наше существо подвержено греху и испорчено грехом, поэтому и спасение Божье нужно всему человеку. Иисус спасает нас, отождествляясь с нами, грешниками,

и принимая на Себя последствия нашего греха (2 Кор. 5:21), поэтому Он во всем должен был уподобиться нам.

Наконец, Христос должен быть полностью человеком, потому что иначе Он не мог бы быть нашим Посредником. Между нами, грешниками, и святым Богом стоит «человек Христос Иисус» (1 Тим. 2:5). Только прожив на нашем уровне (Евр. 2:10-18), Он смог стать Первосвященником, принести Себя как совершенную жертву (Евр. 2:17); поэтому Он служит нашим Посредником и сейчас (Евр. 4:14—16).

2. Божественная природа Иисуса

Итак, Иисус был полностью человеком, но это еще не все. Он также был Богом и обладал полнотой Божества. Об этом ясно говорит и Новый Завет, и Ветхий, если читать последний через призму новозаветного откровения.

А. Божество Иисуса в Ветхом Завете

Еще задолго до написания Нового Завета, в Ветхом Завете Бог недвусмысленно пообещал приход Мессии или Искупителя, обладающего божественной природой. Исследуя Ветхий Завет, мы находим предсказания, относящиеся к двум различным, но взаимосвязанным темам. Во-первых, «придет Искупитель Сиона» (Ис. 59:20), то есть Бог пошлет Спасителя к Своему народу. Родится младенец, Который будет править на престоле Давида и восстановит справедливость в Своем царстве (Ис. 9:6-7; 11:1-5). Восстанет Помазанник Божий, Который принесет Своему народу свободу, мир, обновление и процветание (Ис. 61:1-9). Из Вифлеема «произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле... И станет Он, и будет пасти в силе Господней» (Мих. 5:2-4).

Во-вторых, Ветхий Завет предсказывает, что Сам Бог придет спасти Свой народ. «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш... Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис. 40:1,3; см. Ис. 60:1-2). «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете... говорит Господь Саваоф» (Мал. 3:1). «Да рукоплещут реки, да ликуют вместе горы пред лицом Господа, ибо Он идет судить землю. Он будет судить вселенную праведно и народы – верно» (Пс. 97:8-9; см. Пс. 95:10—13).

Даже в самом Ветхом Завете эти две темы переплетаются во многих текстах, говорящих о грядущем Мессии как о Боге. В Псалме 44 перед нами предстает могущественный Царь-победитель, Который в величии и великолепии идет забрать Свою невесту; и стих 7 обращен к Нему как к Богу: «Престол Твой, Боже, вовек» (см. Евр. 1:8). Псалмопевец не только обращается к Нему как к Богу, но говорит о том, что Его царство или правление пребудет вечно.

Псалом 109 от начала до конца свидетельствует о Божестве Мессии. Давид, написавший Псалом, называет Его «мой Господь» (ст. 1). «Господь» – Сам Яхве – говорит Господу Давида: «Седи одесную Меня» (ст. 1). Место Мессии одесную Бога означает, что Ему полностью принадлежат величие и сила Божьи и что Он правит с Богом над всеми Своими врагами (ст. 2). В ст. 4 говорится о том, что Мессии-Царю также принадлежит вечное священство. В Мф. 22:42-45 Иисус цитирует Пс. 109:1, объясняя, что Мессия – Сын Божий.

О Божестве грядущего Мессии совершенно ясно сказано в Ис. 9:6: «Ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира». Имена «Чудный» и «Советник» подчеркивают мудрость Божественного младенца. Еврейское слово, обозначающее «чудо», в Ветхом Завете часто имеет оттенок божественного или сверхъестественного и обычно применяется к чудесам, которые совершает Бог. См. Исх. 3:20; 15:11; 34:10; Суд. 13:18-19; Пс. 71:18;

76:12; 77:12. В Исаии 28:29 сказано, что именно от Господа (Яхве) происходят дивные судьбы Его и великая премудрость Его.

В Ис. 9:6 о младенце-Мессии также говорится как об «Отце вечности» или «вечном Отце», то есть к Нему относятся и отцовство, и вечность. Вечность сама по себе – это атрибут Бога; но автор еще более усиливает это значение, называя Мессию Отцом вечности.

Сильнее всего божество Мессии выражено в словах «Бог крепкий» (Ис. 9:6). Сокращенное имя Бога, здесь соединено со словом *gibbor*, что означает «сильный, герой». Слово *gibbor* также используется применительно к Царю-Мессии в Пс. 44:4 («Сильный»), Это же словосочетание (*'e/gibbor*) встречается в Ис. 10:21, где речь идет о Яхве. Таким образом, в этих стихах совершенно ясно говорится о божественной природе Мессии.

Следует также привести два отрывка из Книги Пророка Михея. В Мих. 2:12-13 Мессия изображен как Пастырь и Царь, Который избавит Свой народ от уз: «И царь их пойдет перед ними, а во главе их Господь». Таким образом, Царь отождествляется с Яхве. Кроме того, в Мих. 5:1—4 говорится, что этот Пастырь-Царь выйдет из Вифлеема и – в то же время – что Он пребывает от века: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных». Только о Боге можно сказать, что Он пребывает от века.

Наконец, еще одно ветхозаветное пророчество, упоминающее о божестве Мессии, – Мал. 3:1. В этом отрывке Яхве вначале говорит: «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною». Из Нового Завета мы знаем, что этот посланец – Иоанн Креститель (Мф. 11:10; Мк. 1:2; Лк. 1.16); и когда Бог говорит, что Его посланец «приготовит путь предо Мною», это значит, что Он придет Сам. Но далее Яхве говорит о Себе в третьем лице: «И внезапно придет

в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф». Итак, с точки зрения грамматики, в первом предложении говорящий сообщает о Себе, что Он придет (первое лицо, «Я»); и этот говорящий – «Господь [Яхве] Саваоф». Во втором предложении грядущий назван словом «Господь», ha- 'adon. Слово 'adon (ср. ,adonai) часто использовалось в значении «господин, хозяин»; но в Ветхом Завете с определенным артиклем оно означает Бога. Таким образом, во втором предложении грядущий Господь – это Бог. Этот вывод также подтверждается словами о том, что Ему принадлежит храм – «храм Свой». Очевидно, что Господь, идущий в храм Свой, – это Господь Саваоф.

Итак, даже если исследовать только Ветхий Завет, не обращаясь к Новому Завету, можно убедиться, что пророки отождествляли грядущего Мессию с Самим Богом.

Б. Божество Христа в Новом Завете

В Новом Завете прямо говорится о том, что Иисус из Назарета был Мессией, Которого предрекали пророки. Новозаветные авторы, говоря об Иисусе, обращаются к вышеупомянутым и другим ветхозаветным свидетельствам Его божества. Как правильно отмечает Б. Б. Уорфилд:

«Через весь Новый Завет неизменно проходит мысль о том, что с приходом Иисуса Христа исполнилось ветхозаветное обетование, повторяющееся и в Псалмах, и в Пророках. Обетование о том, что в назначенное время Бог посетит народ Свой, чтобы спасти его. Из Писания мы знаем, что Он назван Иисусом именно потому, что «спасет людей Своих от грехов их» (В. В. Warfield, “Messiah,” 104).

Кроме того, Новый Завет содержит множество подтверждений Божественной природы Иисуса. Приведем их краткий обзор.

1. Божественные имена Иисуса

Во-первых, о божестве Иисуса свидетельствуют некоторые из Его имен в Новом Завете. Прежде всего, об Иисусе говорится как о «Господе» (в греческом – *kyrios*). Этот титул встречается применительно к Иисусу около пятисот раз. Обычно слово *kyrios* означает хозяина или владельца чего-либо; ему принадлежит право собственности, и он может распоряжаться своим имуществом, как ему заблагорассудится. Это значение отражено в слове «хозяин». Именно в этом смысле Бог – Господин «неба и земли» (Мф. 11:25), и в этом же смысле Иисус «есть Господь всех» (Деян. 10:36). В Древней Греции и Риме слово *kyrios* также использовалось как уважительное обращение («господин») и как почетный титул при обращении к особам царской крови («государь», «Ваше Величество»). В языческих религиях это слово также употреблялось, когда речь шла о богах (1 Кор. 8:5). Со временем им стали называться и римские императоры, почитаемые за богов.

Но нас в первую очередь интересует, какое значение придавали слову *kyrios* иудеи. В большинстве дошедших до нас манускриптов Септуагинты (перевода Ветхого Завета на греческий язык) слово *kyrios* употреблено около восьми тысяч раз применительно к Богу Израиля. В некоторых случаях это слово *kyrios* использовано для перевода древнееврейских слов *'adonai* (буквально – «Господь») и *elohim* («Бог»), но чаще всего – более шести тысяч раз – оно употребляется как перевод слова «Яхве», имени Самого Бога. Около тысячи раз слово *kyrios* стоит в сочетании со словом *theos*, «Бог», в распространенном выражении «Господь Бог». Ни разу это слово не используется применительно к языческим божествам и идолам.

Итак, для всякого иудея, читавшего Ветхий Завет в греческом переводе, Септуагинте, титул *kyrios* непосредственно ассоциировался с единым истинным Богом. Несомненно, апостол Павел и другие авторы Нового Завета, часто цитировавшие Ветхий Завет в переводе Септуагинты, используют слово *kyrios* именно в этом смысле.

Следует особо отметить, что новозаветные авторы очень часто (а Павел – почти всегда) использовали титул *kyrios* применительно к Иисусу. Те, кто писал Новый Завет, прекрасно понимали ветхозаветное значение титула *kyrios*. Вряд ли они называли бы так Христа, если бы не отождествляли Его с Яхве. Как пишет Уэйнрайт: «Очевидно, что христиане сознательно называли Христа именем, принадлежавшим Богу, чтобы подчеркнуть Его равенство Богу». Особенно часто титул *kyrios* встречается после воскресения Христа. Фома обращается к Нему «Господь мой и Бог мой!» (Ин. 20:28), Бог Отец назвал Его «Господом и Христом» (Деян. 2:36), и, в конечном счете, весь мир исповедует, что «Господь Иисус Христос» (Фил. 2:11), поистине, Он – «Господь господствующих» (Откр. 17:14; 19:16). Титул «Господь господствующих» принадлежит Богу (Втор. 10:17; 1 Тим. 6:15), и, несомненно, «Господь господствующих» может быть только один. Поэтому когда ранние христиане исповедовали Иисуса Господом (Рим. 10:9; 1 Кор. 12:3), они провозглашали Его божество.

О божественности Иисуса свидетельствует и другое имя – «Сын Человеческий». В истории христианства многие считали, что этот титул отражает человеческую природу Иисуса (и ставили рядом с ним титул «Сын Божий» как свидетельство Божественной природы Иисуса). Однако есть все основания полагать, что это имя указывает именно на божество Иисуса. Прежде всего этот вывод следует из использования этого имени в Новом Завете. В апокрифической Книге Еноха оно принадлежит сверхъестественному небесному существу, судящему людей и ангелов на Страшном суде. В Дан. 7:13-14 Сын Человеческий на небесах подходит к престолу «Ветхого днями». Скорее всего, Даниил пророчесствует о воскресшем и прославленном Господе Иисусе, восходящем на небеса, чтобы

воссесть одесную Отца. О божестве Сына Человеческого свидетельствует то, что Ему принадлежат вечное царство и всеобщее поклонение. Таким образом, титул «Сын человеческий» отождествляется с трансцендентной божественной славой.

Вряд ли евреи новозаветных времен, знавшие возвышенное значение этого титула в Дан. 7:13-14, использовали бы его применительно к кому-то другому. Поэтому для нас очень важно то, что Иисус чаще всего называет Себя именно этим именем. Как пишет Стоффер, Иисус при этом «подразумевает, что Ему принадлежит все небесное величие этого Сына Человеческого», потому что «это самое смелое заявление, которое мог сделать о себе житель древнего Востока!» (Stauffer, 108-109) Все называет это имя «самым великим и неземным из всех имен» (Vos, Jesus, 254). Куллман соглашается, что «имя «Иисус – Сын человеческий» провозглашает Его величие, а не унижение» (Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 177).

Еще один титул Иисуса, свидетельствующий о Его божестве, – «Сын Божий». В языческой культуре так часто называли богов (Wainwright, 173), но в Ветхом Завете это словосочетание имеет разные значения. Израиль в собирательном смысле называется сыном Божиим (Исх. 4:22-23; Ос. 11:1); ангелы были «сынами Божиими» (Иов 1:6; 2:1); цари Израиля также называются сынами Бога (2 Цар. 7:14; Пс. 88:21-28). Обетованный Мессия назовется Сыном Божиим: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7).

В Новом Завете это имя часто используется применительно к Иисусу. Во время крещения Иисуса Отец провозглашает: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение»⁵ (Мф. 3:17; см. 17:5). Он – «Единородный» Сын Отца (Ин. 3:16; см. 1 Ин. 4:8). Петр, исповедуя Божество Иисуса, говорит: «Ты – Христос, Сын Бога Живаго» (Мф. 16:16). Бесы также признают Его Сыном Бога: «И духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты Сын

Божий» (Мк. 3:11; см. 5:6-7). Иисус «открылся Сыном Божиим в силе, по духу святости, через воскресение из мертвых» (Рим. 1:4).

Как же следует понимать этот титул Иисуса? Прежде всего нужно знать, как сами евреи понимали это имя в новозаветные времена. Дважды, когда Иисус говорил о Боге как о Своем Отце, иудеи обвиняли Его в богохульстве и хотели убить Его, потому что Он «Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18; см. Ин. 10:33,36).

Первая история произошла, когда Иисус исцелил больного у купальни Вифезда в субботний день. Иудейские начальники утверждали, что в субботу исцелять нельзя, на что Иисус ответил: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5:17). RI тогда они решили убить Его, потому что Он «Отцем

Своим называл Бога», таким образом «делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18). Но важнее всего то, что в пространном ответе начальникам (Ин. 5:19—47) Иисус не отрицает этого обвинения. Он не говорит: «Нет, вы неправильно меня поняли!» Более того, во всех словах Иисуса подчеркивается Его богосыновство как свидетельство и подтверждение Его божества. Особенно явно это прослеживается в Ин. 5:23, где Иисус говорит о том, что Сын достоин всей хвалы, принадлежащей Отцу: «.. дабы все чтили Сына, как чтут Отца. Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его».

О втором случае мы читаем в главе 10 Евангелия от Иоанна. Он также ясно свидетельствует о том, что во времена Иисуса евреи понимали словосочетание «Сын Божий» как имя Бога. В споре с иудейскими вождями Иисус говорит о Своих близких отношениях с «Отцом» (Ин. 10:25,29) и в заключение утверждает: «Я и Отец – одно» (Ин. 10:30). За это иудеи хотели побить Иисуса камнями, потому что сочли Его слова богохульством и сказали, что Он делает Себя Богом (Ин. 10:33). И снова главное обвинение заключается в том, что Иисус претендует на богосыновство. Об этом свидетельствуют и слова Самого Иисуса,

подытоживающие обвинение: «Вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий» (Ин. 10:36).

Тут в первую очередь следует отметить, что и в этом случае, и в главе 5 Евангелия от Иоанна Иисус не отрицает того, что действительно имеет в виду Свое богосыновство. Кроме того, Он никогда не отрицает, что, называя Себя Сыном Божьим, подразумевает Свое божество. Позже, на суде, Иисуса спрашивали: «Итак, Ты Сын Божий?», и Он отвечал утвердительно (Лк. 22:70; см. Мк. 14:61-64; Ин. 19:6-8). И снова Его обвинили в богохульстве и признали достойным смерти. Иудеи представили Пилату такое объяснение: «Мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим» (Ин. 19:7). Из этих примеров видно, что когда Иисус называет Себя Сыном Божьим, все понимают: Он называет Себя Богом. Именно в этом заключалось значение имени «Сын Божий». Уэйнрайт пишет: «Из всех титулов, описывающих отношения Иисуса с Богом, имя «Сын Божий» ярче всего свидетельствует о Его Божестве».

Иисус – Господь; Иисус – Сын Человеческий; и Иисус – Сын Божий. Каждое из этих имен по-своему свидетельствует о Божественной природе Иисуса Христа.

2. Божественные деяния Иисуса

Новый Завет свидетельствует об удивительных деяниях, которые совершал Иисус; только Бог имеет силу и власть творить подобные дела. В первую очередь Иисус предстает как Творец вселенной. Кол. 1:16 гласит: «Ибо Им создано все... все Им и для Него создано». В Ин. 1:3 о Логосе, воплотившемся в Иисусе из Назарета, сказано: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». То же повторяется в 1 Кор. 8:6 и в Евр. 1:2. Все эти стихи свидетельствуют об Иисусе как о Творце, отождествляя Его с Самим Богом. См. (Cottrell, *God the Creator* 138-139, 184.)

Писание также говорит о том, что Иисус участвует в Промысле Божьем. В Кол. 1:17 сказано, что «все Им стоит». В Евреях 1:3 говорится, что Он держит «все словом силы Своей». Только всевластный Творец может поддерживать существование всего мира, сотворенного из ничего. Таким образом, эти отрывки также свидетельствуют о Божестве Иисуса.

Спасение – это деяние, которое совершает только Бог, и это деяние приписывается Иисусу. Новый Завет шестнадцать раз называет Его «Спасителем». Особенно следует подчеркнуть власть Иисуса прощать грехи (Мк. 2:10); проявления этой власти иудеи приравнивали к богохульству, потому что «кто может прощать грехи, кроме одного Бога?» (Мк. 2:7) Иисус никогда не отрицал, что только Бог имеет такую власть; чудеса, которые совершал Иисус, свидетельствовали о том, что Божественная власть принадлежит и Ему.

Власть совершать такие деяния, как Сотворение, Промысел и спасение, по праву принадлежит только Богу, но из Нового Завета мы видим, что и Иисус участвует в этих деяниях. Из этого следует только один вывод: Сам Иисус – Бог.

3. Иисуса называют Богом

В-третьих, о Божестве Христа свидетельствует то, что в нескольких новозаветных текстах. Он прямо назван Богом. Конечно, те, кто отрицает Божество Христа, предлагают другие объяснения этих отрывков, однако наиболее достоверная экзегеза свидетельствует о том, что в этих текстах речь идет именно об Иисусе и о Его божественной природе. Первый текст – Ин. 1:1: «В начале было Слово [Логос], и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Каждая из этих трех синтагм свидетельствует о божественной природе Логоса. В первой синтагме говорится о Его вечности, потому что Он уже существовал, когда появилось все остальное (см. ст. 2-3). Во второй синтагме упоминается вечная взаимосвязь Логоса с Богом; Он отличен от Бога, но равен Богу. Кто же этот Логос? В стихе 14 Он отождествляется с Иисусом, что свидетельствует о

божественной природе Иисуса. Некоторые считают, что значение последней синтагмы в Ин. 1:1 не предполагает божества в полном смысле, однако это мнение противоречит правилам греческой грамматики, особенно правилу Колуэллаб.

Второй стих – Ин. 20:28, где Фома, впервые увидевший воскресшего Христа, «сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой!» Если бы Иисус не был Богом, восклицание Фомы было бы откровенным богохульством – и в этом богохульстве был бы виновен Сам Иисус, не опровергший сразу же подобное обращение. Однако Иисус не упрекает Фому; напротив, Он заповедует всем последующим поколениям следовать этой вере.

Следующий фрагмент – 1 Ин. 5:20: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная». Кого здесь Иоанн называет «Богом истинным»? В грамматической конструкции ближе всего к указательному местоимению («сей», houtos) [стоит антецедент «Сын Его Иисус Христос». В этом отрывке и в 1 Ин. 1:2 о ! Нем также сказано, что Он есть «жизнь вечная». Иисус – истинный Бог.

В Рим. 9:5 апостол Павел перечисляет данные еврейскому народу благословения и в заключение переходит к славословию: «Их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь». Иногда точку ставят после слов «по плоти» или после слов «над всем», выделяя таким образом славословие в отдельное предложение, относящееся только к Богу Отцу, а не ко Христу. Например, в одном из английских переводов Библии (TEV) предлагается такая конструкция: «Они происходят от знаменитых иудейских предков; и человек-Христос принадлежит к их роду. Да благословен вовеки Бог, правящий над всем! Аминь». Однако Брюс Метцгер показал несостоятельность подобных переводов (Bruce Metzger, 95-112).

На самом деле, все свидетельствует о том, что последняя часть Рим. 9:5 – «сущий над всем Бог, благословенный во веки» – относится к слову «Христос». Слово «Христос» выступает непосредственным антецедентом, форма которого совпадает с формой относительного местоимения «кто» (которое в греческом оригинале стоит перед словом «сущий»). К тому же и в других посланиях Павла славословия никогда не встречаются по отдельности; они всегда связаны с предшествующим контекстом (Рим. 1:25; 11:36; 2 Кор. 11:31; Гал. 1:5; 2 Тим. 4:18). Более того, упоминание о человеческой природе Христа в первой части стиха требует дополнительного упоминания Его божественной природы. Наконец, мы считаем, что вторая часть стиха 5 свидетельствует о божестве Христа, потому что такая интерпретация соответствует контексту, где благословения Израиля перечисляются от меньшего к большему (Рим. 9:4–5). Итак, традиционный перевод этого стиха верно отражает то, что имел в виду Павел. Сам Иисус Христос – это «Бог, благословенный во веки».

Кроме того, Иисус назван Богом в Тит. 2:13: «Ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа». «Великий Бог» отождествляется со «Спасителем нашим Иисусом Христом», и это подчеркивается тем, что притяжательное местоимение «наш» используется только один раз. Еще один стих – Евр. 1:8: «А о Сыне [сказано]: престол Твой, Боже, в век века». Здесь цитируется Пс. 44:7 и проводится прямая параллель с Иисусом. Наконец, во 2 Пет. 1:1 написано: «По правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа».

4. Иисус равен Богу

Существует много других библейских текстов, в которых, хотя Иисус и не назван Богом, ясно говорится о Его равенстве Богу. В одной из предыдущих глав, в разделе, посвященном доктрине Троицы, объяснялось, что в некоторых новозаветных текстах все три Лица Троицы упоминаются таким образом, чтобы подчеркнуть их единство. К таким текстам относится Великое поручение в Мф.

28:19: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Важно отметить то, что Иисус не говорит «в имена» или «во имя Отца и во имя Сына, и во имя Святого Духа». Нет, Он заповедует ученикам крестить в одно имя – Отца, Сына и Святого Духа. В библейские времена имена выбирались не произвольно и не просто для того, чтобы отличить человека от других. Считалось, что имя неотделимо от самого человека, что оно отражает свойства его характера и саму сущность. Потому, говоря об одном имени Отца, Сына и Святого Духа, Иисус подразумевает, что и Отец, и Сын, и Святой Дух обладают общими свойствами, природой и властью. В других текстах, упоминающих о триединстве, также подчеркивается равенство ипостасей Троицы (см. главу 3, раздел I Г).

О равенстве Иисуса Богу свидетельствуют и другие тексты. Как уже отмечалось, Ин. 5:23 – один из них. В этом отрывке Сам Иисус говорит, что Отец отдал весь суд Сыну, «дабы все чтили Сына, как чтут Отца». Главное слово в этой фразе – «как» (каМоя), означающее, что Сыну принадлежит такая же слава, как и Отцу.

Кроме того, следует обратить внимание на Гал. 1:1: «Павел Апостол, [избранный] не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцем, воскресившим Его из мертвых». В этом стихе Павел, разъясняя, откуда происходит его апостольское избрание, противопоставляет Иисуса людям и ставит Его наравне с Богом Отцом. В конструкции предложения использован только один предлог перед словами «Иисус Христос» и «Бог Отец», что подчеркивает Их единство.

Одно из самых сильных свидетельств божества Христа приводится в Фил. 2:6: «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу». Описывая состояние Христа до Воплощения, Павел пишет, что Он был «образом Божиим» (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ). Понятие *τοῦ Θεοῦ*, переведенное как «образ», передает совокупность качеств, составляющих сущность чего-либо. В данном случае *τοῦ Θεοῦ* означает совокупность характеристик, делающих Бога Богом. То,

что Христос был «образом Божиим», означает, что Ему принадлежали все качества и атрибуты Бога. Далее это утверждение подкрепляется словами о том, что Он был «равным Богу». Христу не нужно было приобретать эти качества и держаться за них, потому что они всецело принадлежали Ему и были неотъемлемой частью Его природы. (Более подробное толкование этого отрывка приводится ниже.)

В Послании Колоссянам 2:9 просто сказано: «Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно». Более ясное и недвусмысленное подтверждение Божественной природы Христа сложно было бы и представить. В человеческой («телесной») природе нашего Спасителя, как в постоянном обиталище, пребывает вся полнота Божества; к Его природе невозможно что-либо прибавить, потому что Он уже полностью Бог. Уорфилд объясняет это следующим образом: «Все, что составляет естество Божье, обитает во Христе» (Warfield, "Trinity," 47).

Еще один стих, свидетельствующий о том, что Христос равен Богу- Отцу, – Евр. 1:3: «Сей [Сын], будучи сияние славы и образ ипостаси Его [Отца]». Дэвид Уэллс подчеркивает, что эти слова «вне всякого сомнения утверждают Божество». Развивая эту мысль, Он отмечает, что слово «ипостась» в особенности четко «указывает... на само естество Бога». Значение этого слова «предполагает не некий отдаленный намек, но ясное утверждение самой сути чего-либо». Таким образом, в этом стихе говорится о полном тождестве Отца и Сына.

Наконец, следует упомянуть и о том, как в Книге Откровения соотносятся деяния пребывающих в небесной славе Отца и Агнца. В греческом оригинале о Свином дне говорится, что это великий день «Их гнева» (6:17). На челах спасенных написаны имена Агнца и Отца (14:1). Бог и Агнец сидят на одном престоле (22:1,3); оба Они называются храмом и небесным светом (21:22-23). Кроме того, и об Отце, и об Агнце сказано, что Они пребывают вечно. В 1:8 Отец говорит: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, ... Который есть и был и

грядет» (см. 1:4; 4:8; 10:6; 15:7; 21:6). То же сказано и об Иисусе. В 22:13 Иисус говорит: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний» (см. 1:17; 2:8). На то, что эти слова принадлежат Иисусу, указывают стихи 12 и 20 – «Господь Иисус» «грядет вскоре». (См. Откр. 3:3,11; 16:15; 21:7.) Таким образом, вечная природа, которой в Ветхом Завете обладает один только Бог, принадлежит и Отцу, и Сыну (Ис. 40:10; 62:11).

5. Поклонение Иисусу

Если принять во внимание все сказанное выше о божестве Христа, нас не должно удивлять, что Ему принадлежит поклонение наравне с Отцом. Ни люди (Деян. 10:25-26), ни ангелы (Откр. 19:10; 22:8-9) не имеют права принимать поклонение. Апостолу Иоанну Ангел говорит: «Богу поклонись» (Откр. 22:9). Когда сатана искушает Иисуса, предлагая поклониться себе, Иисус отвечает: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Мф. 4:9-10). Тем не менее, как мы уже видели на примере отрывков, приведенных выше, Иисус говорит, что Ему принадлежит слава наравне с Отцом (Ин. 5:23); Он также принимает искреннее поклонение апостола Фомы (Ин. 20:28). В Фил. 2:10-11 сказано, что прославляющие Сына славят Отца. Некоторые считают, что 1 Тим. 3:16 и Фил. 2:6-11 представляют собой ранние христианские гимны, прославляющие Христа. Рим. 9:5; 2 Тим. 4:18 и 2 Пет. 3:18 – славословия Христу.

В Книге Откровения описано, как небесные воинства воздают славу Агнцу (5:8-11). Они провозглашают: «Достоин Агнец закланный принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение» (5:12). За этим следует, пожалуй, наиболее убедительное свидетельство о Божестве Христа во всем Писании. «Всякое создание» (категория, в которую Христос не включен) воздает равную хвалу Отцу и Агнцу: «Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава и держава во веки веков (5:13). В этом стихе проводится ясное различие между Иисусом и «всяким созданием». Писание решительно осуждает тех, кто «поклонялись и служили твари вместо Творца»

(Рим. 1:25). Однако все тварное поклоняется Иисусу Христу, Агнцу Божьему. Когда Отец ввел во вселенную Логос, Своего «Первородного», Он сказал: «И да поклонятся Ему все Ангелы Божии» (Евр. 1:6). Это свидетельствует о том, что Сам Иисус Христос – не творение, но Творец.

Это значит, что необходимо остерегаться ошибочных толкований Откр. 3:14, где Иисус называет Себя *arche* «создания Божия». Слово *arche* можно перевести как «начало» (см. NASB); и те, кто отрицает божественную природу Христа, настаивают именно на этом значении, объясняя, что Иисус был первым творением Бога. Но такое толкование совершенно неприемлемо. Если слово *arche* действительно переводится в данном случае как «начало», то оно относится к воскресшему Христу как началу или первенцу нового творения, первенцу из мертвых (Откр. 1:5; см. Рим. 8:29; Col 1:18). Слово *arche* также может означать «начало» в смысле «происхождение» или «первопричина».

Кроме того, следует отметить, что греческое слово *arche* иногда также имеет значение «правитель», то есть первый по положению (см. Лк. 12:11; Тит. 3:1), а не тот, кто появился первым. В этом значении слово *arche* синонимично слову *archon* в Откр. 1:5, где сказано, что Иисус – «владыка царей земных». Любое из этих трех значений слова *arche* приемлемо; однако всякое понимание слова, предполагающее тварность Иисуса, совершенно несопоставимо с тем, что говорит вся Библия.

6. Иисус отождествляется с Яхве

Уже говорилось о том, что имя «Господь» отождествляет Иисуса с ветхозаветным Яхве. Но есть и другая, более прямая связь. В некоторых случаях авторы Нового Завета толкуют применительно к Иисусу Христу ветхозаветные тексты, в которых ясно говорится о Яхве. Например, в Мф. 3:3 написано, что в Ис. 40:3 говорится о служении Иоанна Крестителя как предтечи Мессии: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему». Но в Ис. 40:3

говорится именно о Яхве: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему»⁸. То же можно сказать о Мал. 3:1, где Яхве говорит: «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною». Однако в Мф. 11:10 Святой Дух позволил заменить местоимение Мой на Твой, свидетельствуя таким образом, что этот отрывок относится и к Иисусу: «Се, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою».

Ветхозаветные упоминания о Яхве часто звучат в Новом Завете применительно к Иисусу Христу. В Евр. 1:10-12 цитируется Пс. 101:26-28, и речь идет о Спасителе. Таким образом, Иисусу приписываются участие в Творении и атрибут вечности, принадлежащие Яхве. Особенно важен отрывок Иоил. 2:32: «И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется». В Новом Завете этот текст дважды используется применительно ко Христу (Деян. 2:21,36; Рим. 10:9,13). В Ис. 8:13-15 Яхве называет Себя камнем преткновения, а в Ис. 28:16 говорит, что положит на Сионе крепкий краеугольный камень. В Рим. 8:32-33 эти два отрывка соединены, указывая на то, что камень преткновения – это Иисус Христос (см. тж. 1 Пет. 2:6-8). Подобные параллели можно провести между Пс. 67:19 и Еф. 4:6-8; Ис. 45:23 и Фил. 2:10-11 (см. Рим. 14:11); Втор. Ю:17 и Откр. 17:14,19:16; Пс. 33:9 и 1 Пет. 2:3; Ис. 8:14 и 1 Пет. 2:5-8; и Пс. 23:7-10 и 1 Кор. 2:8.

Изучив множество подобных текстов, Кристофер Кайзер заключает: «Во всем Новом Завете – от начала до конца – Иисус отождествляется с Яхве, Богом Израиля» (Kaiser, 35). Это не значит, что только Иисус и есть Яхве. Но ветхозаветный Яхве включает в Себя Иисуса, а также Отца и Святого Духа.

Итак, мы видим, что Новый Завет содержит многочисленные и разнообразные свидетельства, подтверждающие божественную природу Иисуса.

В. Еретические представления о божественной природе Христа

С самого начала христианства верующие хорошо понимали, что Иисус был не просто человеком, однако прошло примерно два века, прежде чем первые христиане определили, как не следует понимать Его божественную природу. Некоторые взгляды были объявлены еретическими, потому что не просто содержали ошибочные представления, но противоречили пониманию истинной природы Божества Христа. Сторонники этих ересей обычно не отрицают того, что Иисус обладает «божеством» в некотором смысле, однако они считают, что божество Иисуса отлично от божества Отца. Они заявляют, что только Отцу принадлежит изначальное и вечное божество, а божество Сына – приобретенное или принадлежит Ему в меньшей мере.

1. Адопцианская ересь

Самый ранний пример христологической ереси – адопцианство, также известное как динамистическое монархианство. Предшественниками этой ереси были эвиониты, учение которых возникло в начале или середине второго века. Эвиониты особо выделяли человеческую природу Христа, отрицая Его истинное Божество. Они учили, что Иисус вел совершенную жизнь, и именно поэтому Бог дал Ему особое помазание во время крещения, возвысив Его над обычными людьми. Поэтому «в представлении эвионитов Христос – это религиозный супермен, возвышающийся... над всеми пророками, даже, в некотором роде, ангельское существо. Однако Он не обладает «метафизическим» превосходством в библейском смысле» (Skard, 37). Хотя эвиониты считали, что Христос возвышается над всем человечеством, они все равно ставили Его ниже Бога.

Название «адопцианисты» обычно используется применительно к некоторым учителям, которые стали появляться жившим в конце второго века. Наиболее влиятельным из них был Павел Самосатский, умерший около 275 г. н.э. В общем и целом, эти учителя считали, что Иисус сначала был простым человеком, но так как Он жил праведно, Бог оказал Ему честь и усыновил, наделив Иисуса

определенной силой и «божеством». Поскольку крещение Иисуса сопровождалось знамениями, многие адопцианисты считали, что именно в этот момент Бог соделал Его Сыном. Другие полагали, что провозглашение усыновления произошло в момент воскресения Христа. В любом случае, сторонники этого учения считали, что божество Христа не принадлежало Ему от начала, но было дано как награда. Таким образом, адопцианское учение предполагает, что Сын не равен Отцу по сущности, и что во всех отношениях Сын ниже Отца.

2. Арианство

Другая ересь, отрицающая Божество Христа, называется арианством. Название происходит от имени самого яркого ее поборника – Ария, достигшего известности в начале четвертого века. В отличие от адопцианистов, которые считали, что в начале жизни Иисус был простым человеком, ариане учили, что Иисус был высшим небесным существом – первым, кого сотворил Отец.

В представлении Ария Бог настолько трансцендентен и отделен от всего тварного, что во всех отношениях с миром, даже в Сотворении, Ему необходим посредник. Поэтому Бог сотворил Сына, или Логос – некое полубожественное существо, выступавшее представителем Бога в сотворении физической вселенной. Логос обладал славой первого творения и участвовал в создании мира. Затем Он воплотился как Иисус из Назарета, и Его жизнь была настолько совершенна, что Отец оказал Ему еще большую честь, назвав Сыном Божьим. (В этом арианство пересекается с адопцианизмом.) Ариане даже утверждают, что Иисуса можно назвать «богом», но, конечно, Его божество ниже божества Отца.

Таким образом, в представлении ариан Иисус не обладает вечностью Бога; Он тварен и имел начало. Как гласил лозунг ариан, «Было время, когда Сына не было». Кроме того, согласно арианскому учению, природа Иисуса отличается от природы Отца; сущность Иисуса была сотворена *ex nihilo* (из ничего), и потому

она конечна. Конечно, выше Иисуса стоит только Сам Бог, и сверхъестественная природа Иисуса возвышает Его над всеми другими существами. Тем не менее, Иисус тварен, и Его сущность невозможно приравнять к сущности Отца. Сопоставляя сущность Отца и Сына, ариане обычно пользовались понятием *homoiousios*, что значит «обладающие похожей сущностью». Это понятие они противопоставляли ортодоксальной доктрине о том, что Отец и Сын – *homoousios*, то есть «единосущны». Иными словами, ариане отрицали то, что Отец и Сын обладают одинаковой сущностью. Как объясняет Скард, для ариан Сын – это всего лишь «подчиненный бог, находящийся на более низком метафизическом уровне». Этого «сверхчеловека с душой-Логосом, о котором говорят ариане, нельзя назвать ни Богом, ни человеком».

Однако Библия учит, что Христос был Богом во всей полноте, следовательно, арианство – это христологическая ересь. Именно таким было решение ранней церкви, решительно выступившей в начале четвертого века против учения Ария о Иотоютюй. Никейский Собор в 325 г. н.э. объявил арианство ересью и признал истинным учение о котоотюБ, то есть о единосущии Христа Отцу. Заключение Собора, приведенное ниже, ознаменовало один из важнейших моментов в развитии христологического учения:

«Верую во единого Бога Отца Всемогущего, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого.

И во единого Господа Иисуса Христа, единородного Сына Божия, от Отца рожденного прежде всех веков, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного [*homoousios*] Отцу, и чрез Которого все сотворено, сошедшего с небес ради нас, людей, и нашего ради спасения; страдавшего и погребенного, и воскресшего в третий день по Писанию, и вознесшегося на небеса, и сидящего одесную Отца, и снова грядущего во славе судить живых и мертвых. И в Духа Святого».

Следует отметить, что арианская ересь существует и сейчас – в частности, в учении секты Свидетелей Иеговы, которые считают, что ни человек-Иисус, ни предсущий предвоплощенный Логос не обладают вечностью Бога и Его сущностью. Свидетели Иеговы учат, что Логос был сотворен первым из всех существ. Прежде чем стать Иисусом из Назарета, Он существовал как архангел Михаил и был «богом», даже «сильным богом», но Его божество не сравнимо с Божеством Иеговы.

3. Либеральное богословие

Большинство современных либеральных богословов также придерживается еретической точки зрения на божество Христа. У этой позиции нет определенного названия, но заключается она в том, что божество Христа сводится только к этическому единству с волей Отца. Сторонники этого учения отвергают метафизическое единство – единство сущности – Иисуса с Отцом. Они считают, что Иисус был человеком, «качественно» таким же, как все люди, но отличавшимся от всех когда-либо живших тем, что только Он полностью понимал Бога и обрел этическое единство с Ним. Иисус был не только полным откровением Бога, но являл то, каким должен быть (и, теоретически, может быть) каждый человек – совершенным существом. Божество Христа в понимании таких богословов – это полное откровение Бога в Иисусе и уникальное совершенство человеческой природы Иисуса.

Христология Ван Дюсена – типичный пример либерального богословия. Как пишет Ван Дюсен (Van Dьsen, 214), когда речь идет о единстве Иисуса с Богом, следует избегать таких метафизических понятий, как «естество» и «сущность» (то есть утверждений типа «Христос единосущен Отцу»), Единство Иисуса с Отцом скорее следует понимать как единство мыслей, воли, цели, благодати и любви. Только таким образом возможно воплощение Бога в человеке. Более того, по мнению Ван Дюсена, «Бог в какой-то степени воплощается в жизни каждого человека» (215). Иисуса отличает то, что присутствие Бога в Нем было

более полным, чем в ком-либо другом. В Иисусе Бог присутствовал настолько полно, насколько Он может присутствовать в жизни человека; однако это нельзя назвать единством естества или сущности, считает Ван Дюсен. «Иисус разделял с Богом намерения, цели, волю и сострадание» (216-217). Далее Ван Дюсен утверждает:

«Слова, деяния, намерения и самые глубокие помыслы Иисуса пронизаны Жизнью Бога. Этот Бог говорил и действовал в Иисусе настолько ясно, насколько только мог Владыка Бытия открыть Себя в жителе Назарета времен кесарей. В жизни Иисуса гармонично слились божество и человек – душа человека отозвалась на Божественный Замысел и полностью отдалась Ему. Бог наполнил эту душу всей Своей полнотой, какую только может вместить человеческая жизнь. Вот что значит «совершенная человеческая жизнь»; вот что значит «божество Христа».... Божество Христа означает, что Бог пребывал в Иисусе из Назарета настолько полно, насколько вообще возможно божественное присутствие в человеке» (Dьsen, 218).

Все вышеперечисленные взгляды на божество Иисуса – адопцианизм, арианство и либерализм – неприемлемы. Они идут вразрез с библейским учением о том, что Иисус Христос был Богом, что Он равен Богу и что Он тождественен Яхве, Богу Израиля.

Г. Значение Божества Иисуса

Библейское учение о божестве Иисуса Христа необходимо понимать и принимать. Это одна из важнейших христианских доктрин. Божество Иисуса – это не просто некий случайный факт, открытый нам, чтобы испытать нашу веру. Божество Иисуса – неотъемлемая составляющая искупительного замысла.

Время от времени даже среди христиан можно услышать мнение, что подлинная спасительная вера в Иисуса возможна и без признания Его равенства Богу. Можно услышать вопрос: «Если кто-то верит в Иисуса- Мессию, то неужели этого недостаточно? Действительно ли требуется что-то еще? Должны ли мы в самом деле соглашаться с Никео-Цареградским символом веры, в котором сказано, что Иисус обладает такой же сущностью или естеством, как и Отец?»

На этот вопрос мы однозначно отвечаем: да, по двум причинам. Во- первых, тому, что Иисус равен Богу, учили не только толкователи Нового Завета в четвертом веке – об этом ясно говорит и Библия. Во-вторых, невозможно принимать Иисуса как Мессию или Христа, в то же время отвергая Его Божественную природу. Об этом свидетельствует богодух- новенное исповедание Петра о том, что Иисус – и Христос, и Божий Сын (Мф. 16:16-17).

Роль Иисуса как Спасителя неразрывно связана с Его Божеством. Описанные в Новом Завете деяния Иисуса – Искупление и Воскресение – были бы невозможны, если бы Он не был Богом.

1. Божество Иисуса и Искупление

Как будет показано в следующей главе, суть Искупления состоит в том, что Иисус отдал Себя как жертву за наш грех и понес наказание вместо нас. Некоторые отвергают это представление о заместительной жертве Иисуса на том основании, что если беззаконник виновен и заслужил наказание, то несправедливо наказывать вместо него другого невинного человека, даже если сама жертва желает принять на себя наказание.

Это было бы так, если бы невинная заместительная жертва была выбрана случайно, чтобы занять место виновного преступника и удовлетворить гнев Бога-Законодателя. Однако с Иисусом все обстоит иначе. Заместительной

жертвой стал Сам Божественный Логос, воплотившийся в образе человека, поэтому в данном случае Он – не просто невинный сторонний наблюдатель. Это Сам вечный Законодатель и Судья, принимающий на Себя наказание собственного закона.

Таким образом, как пишет Жильбо, заместительная жертва имеет смысл «только в том случае, если полностью признается библейское учение о Божестве Христа. Иначе, если Жертва не отождествляется с Судьей, то она осуществляется третьей стороной и, значит, несправедлива» (Ош11ебаис1, 148). И так, спасительная сила креста неразрывно связана с божеством Христа.

Другая особенность доктрины заместительной жертвы заключается в том, искупление одним человеком грехов всего мира логически невозможно. Поскольку наказание предполагает физическую и вечную смерть и поскольку у человека есть только одна жизнь, он может отдать ее только за одного человека.

Но это верно только в том случае, если заместительная жертва – обычный человек, ничем не отличающийся от тех, чье наказание он несет на себе. Один конечный человек в состоянии понести наказание только за одного другого конечного человека.

Именно поэтому так важна божественная природа Иисуса. Он – не конечное творение, а бесконечный Бог. Он принял страдания за наши грехи не только в физическом человеческом теле, но и в Своем божестве. Его страдание было бесконечным и потому достаточным для искупления грехов всего мира. Бесконечные страдания Бога-Спасителя больше, чем все вечные страдания в аду, заслуженные всеми людьми.

Кроме того, Искупление требует, чтобы заместительная жертва была без греха. Если бы Иисус совершил хотя бы один грех, Он Сам заслуживал бы смерти и,

таким образом, не мог бы понести наказание вместо нас. Но на Нем не было греха (2 Кор. 5:21; Евр. 4:15), поэтому Он был угодной Богу жертвой. Божественная природа Иисуса была единственным, что могло гарантировать безгрешность с самого начала. Поскольку Иисус был Богом, Он не мог согрешить. (Не все согласятся с этим утверждением, хотя я выдвигаю его без малейших сомнений.)

2. Божество Иисуса и Воскресение

Иисус не был единственным человеком, воскресшим из мертвых. Чудодейственная сила Бога может вернуть физическую жизнь любому умершему. Само по себе Воскресение Иисуса не обязательно свидетельствует о Его божественности. Но смысл Воскресения Христа гораздо глубже. Когда Иисус восстал из мертвых, Он был не просто получателем животворящей силы Бога; Он был ее источником. Его Воскресение излило в мир всеобъемлющую, бесконечную силу.

Эта сила разбила нашего врага – смерть – и того, кто направил ее на нас, как меч – сатану. Простому человеку было бы не под силу одержать победу в этом бою, и даже архангелу Михаилу пришлось призвать Бога на помощь, чтобы преодолеть сопротивление сатаны (Иуд. 9). Но Иисус был не просто человеком, и Его сила намного превышает силу ангелов. Он – Бог во плоти; воплощение всей силы и власти Бога (Мф. 28:18). Поэтому Он одержал полную победу над сатаной и смертью.

Сила воскресшего Христа бесконечна, поэтому способна искупить всю вселенную, в том числе и наши смертные тела (Рим. 8:18-23). Он не просто восстановит старое, изначальное состояние творения, но обновит его и навечно приведет в прославленное состояние. В этом искупительном акте будут сочетаться Воскресение и Сотворение – два деяния всемогущего Бога (Рим. 4:17). Это дела Бога и Божьего Сына, Иисуса.

Как верно отмечает Роберт Громацки, «Иисус по праву может быть объектом нашей спасительной веры только в том случае, если Он – Бог» (Сготаскл, 31). Если бы Он не был Богом, не было бы Евангелия спасения и не было бы христианства в изначальном и истинном смысле этого слова.

3. Воплощение

Иисус в Библии предстает полностью человеком и полностью Богом. Но возможно ли это? Как появился Богочеловек? Он появился, когда вечный предсущий Логос – вторая ипостась Троицы – вошел в человека Иисуса из Назарета (или соединился с Ним). Совершилось это в момент чудесного зачатия человека Иисуса во чреве Марии. Это событие называется воплощением (принятием плоти).

А. Вечное предсуществование Божественной природы Иисуса

С одной стороны, человеческая природа Иисуса – Сам Человек, известный как Иисус из Назарета – имел начало. Строго говоря, Иисус Христос не существовал до непорочного зачатия. С другой стороны, Божественная природа Иисуса не имела начала; она вечна. Логос, или вторая ипостась Троицы, существовал всегда. В этой связи можно говорить о предсуществовании Иисуса Христа, хотя это предсущее состояние принадлежит только Богу, ставшему Иисусом Христом.

Иисус не раз упоминал – прямо или опосредованно – о том, что существовал до того, как пришел в мир. Он называет Себя «шедшим с небес» (Ин. 6:41 и 3:13; см. 3:31; 6:38). Он говорит о том, что послан Отцом (Ин. 8:16; см. Мф. 15:24; Ин. 3:34). «Я исшел от Отца и пришел в мир» (Ин. 16:28). Иоанн Креститель, который был зачат за шесть месяцев до чудесного зачатия Иисуса (Лк. 1:24-36), провозглашает, что Иисус существовал прежде него (Ин. 1:15,30).

Более того, Иисус существовал до сотворения мира. Он говорит о Своем пребывании в славе с Отцом «прежде бытия мира» (Ин. 17:5; см. ст. 24). О Нем сказано, что Он был «от начала» (1 Ин. 1:1; Евр. 1:10). Кроме того, Иисус (а именно, Логос) участвовал в сотворении мира (Ин. 1:3; 1 Кор. 8:6; Кол. 1:16; Евр. 1:2,10).

Но само предсуществование Иисуса Христа еще не означает Его божества. Даже ариане верили в то, что Иисус существовал до воплощения и прежде создания мира, потому что был первым существом, сотворенным Отцом. Свидетельство истинного божества – вечное предсуществование; и Писание действительно учит, что Иисус (Логос) существовал вечно.

В Ин. 1:1-2 о Логосе, ставшем Иисусом Христом, сказано, что Он был «в начале у Бога». Он был «в начале» в том же смысле, в котором «в начале» был Бог. Далее в Ин. 1:3 сказано: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть». Здесь не только Логос назван Творцом всего, но и проведено четкое различие между Ним и всем тем, что было сотворено или «начало быть» (см. тж. Откр. 5:13). Сам Логос не был сотворен и не имеет начала; Он вечен. В Кол. 1:17 также сказано, что Бог Сын «есть прежде всего», то есть существует (настоящее время) прежде всего тварного. Джордж Лоулор пишет:

«Тот, Кто вызвал весь мир к существованию, обязательно должен был существовать еще до того, как что-либо было создано. До Сотворения Христос существовал на протяжении всей неизмеримой вечности. Он существовал прежде всей материи и всего физического. Все остальное появилось после Него. Все тварное имеет момент начала. У божественной природы Христа начала нет» (1[^]у1ог, 39).

Свидетельствуя о Своем вечном предсуществовании, Иисус говорит: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин. 8:58). Отсюда ясно, что Он существовал

прежде рождения Авраама; однако значение этих Его слов еще глубже. Глагол, относящийся к рождению Авраама (gínomai), употреблен в прошедшем времени; применительно же к Себе Иисус использует простой глагол «быть» в эмфатическом настоящем времени – ego eími, «я есмь». Подобное употребление настоящего времени предполагает, что даже до Авраама Он пребывал в вечном, непрестанном бытии. Иными словами, Авраам имел начало, а Иисус – нет. Кроме того, использование настоящего времени там, где более естественно подошло бы прошедшее время, видимо, служит намеренной аллюзией на имя Бога, открытое в Исх. 3:14.

Есть и другие библейские тексты, подтверждающие вечное существование Иисуса. Михей пророчествует о Мессии, «Которого происхождение из начала, от дней вечных» (Мих. 5:2). Он – «Отец вечности» (Ис. 9:6). В Евр. 1:10-12 об Иисусе говорится словами из Пс. 101:26-28 – что Он неизменен от вечности: «Ты тот же» (Евр. 1:12). «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13:8). Иисус провозглашает: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний» (Откр. 22:13).

Вечное предсуществование Иисуса Христа как Божественного Логоса согласуется с таким ветхозаветным явлением, как «Ангел Господень» (Lawlor, 42-44). Кроме того, в Новом Завете к Иисусу применяются ветхозаветные высказывания о Яхве.

Б. «Слово стало плотию»

В соответствии с Божьим замыслом Спасения, «когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего», вторую ипостась Троицы, «Который родился от жены» (Гал. 4:4). Вечный предсущий Логос вошел в нашу пространственную, материальную вселенную, соединившись с младенцем, который чудесным образом был зачат во чреве Марии. Иными словами, «Слово стало плотию» (Ин.

1:14). Это не означает, что Логос стал кем-то иным, лишившись Божественной сущности, которой обладал от вечности. Его Божество ни в чем не изменилось. Он стал плотью, каким-то непостижимым образом отождествившись с человеком из плоти и крови (Евр. 2:14).

Наиболее подробное упоминание об этом событии содержится в Фил. 2:5-8:

«Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но унижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной».

Этот отрывок свидетельствует о предсуществовании Христа – то есть о том, что Он существовал прежде, чем стал человеком. Здесь также подчеркивается, что в этом предсущем состоянии, до Воплощения, Ему принадлежала полнота божества.

В Фил. 2:6 применительно к предсущему Христу используются два выражения: Он был «образом Божиим» и «равным Богу». В греческом оригинале использовано слово *τογριε*, переведенное как «образ». Иногда мы понимаем «образ» как нечто внешнее, относящееся не к сущности, а к изменчивой форме чего-либо, в противопоставление сути и содержанию. Однако в греческом языке слово *τογριε* имеет совсем другие коннотации. Оно означает внутреннюю, неотъемлемую природу чего-либо, неизменную суть. Это совокупность тех качеств, которые делают вещь тем, что она есть. Таким образом, то, что Иисус был *τογριε* Божиим, означает, что в предвоплощенном существовании Он обладал всеми атрибутами Божества – всеми теми неотъемлемыми качествами, которые делают Бога Богом. Второе выражение усиливает первое: Христос был «равным Богу». Эти слова «означают, что наш Господь Иисус Христос прежде, чем стал человеком, существовал наравне с

Богом. Это объясняется тем, что Он был Самим Богом от вечности». Его божество совершенно.

В этом тексте Павел говорит прежде всего о том, как предвоплощенный Логос относился к Своему равенству с Богом (ст. 5). И Павел призывает нас подражать Ему. Каким же было отношение Иисуса к равенству с Богом? Он «не почитал хищением быть равным Богу». «Хищение» – это перевод слова *καταρα%*, которое в Новом Завете встречается только в этом отрывке. Оно образовано от глагола, означающего «красть, забирать, выхватывать, отбирать силой».

Поэтому в некоторых переводах сказано: «Он не посчитал кражей быть равным Богу». Однако здесь речь идет вовсе не о краже. Это существительное характеризует человека, который держится или хватается за что-то. Таким образом, это выражение может означать, что Логосу не нужно было держаться за Свое равенство Богу, потому что оно уже по природе принадлежало Ему. Однако контекст подчеркивает отношение Логоса к Своему положению, предполагая тем самым и другое значение. Христос не считал, что необходимо эгоистично держаться за Свое равенство Богу; Он готов был в определенном смысле поступиться им, чтобы принести спасение падшему человечеству. В этом заключается Его величайшее бескорыстие, которое ставится нам в пример.

В Своем бескорыстии Логос «уничжил Себя» (ст. 7). Здесь использован глагол *κεκοο*, означающий «опустошать, делать пустым». Однокоренное существительное. Оно не встречается в Новом Завете, но обычно используется при интерпретации данного стиха. Что имеется в виду, когда говорится, что Логос «опустошил Себя»? Одно из самых распространенных толкований, которое было особенно популярно в девятнадцатом веке, – так называемое кенотическое богословие. Суть его заключается в том, что воплотившийся Логос отказался от некоторых (или даже от всех) божественных качеств. Он «снял с Себя Божество» или, по крайней мере, отказался от некоторых метафизических атрибутов, таких как всеведение, вездесущность и всемогущество. Например, один из переводов предлагает такой вариант: «Он отказался от всего, что

имел»⁹. Из этого учения следует, что воплощенный Логос перестал быть Богом в полном смысле. Подобный взгляд, конечно же, неприемлем, потому что он предполагает, что Иисус якобы был лишен некоторых основополагающих атрибутов Бога – в частности, единства простоты и неизменности (см. Cottrell, *God the Creator*, 35-37). Кроме того, это учение противоречит Евр. 13:8, а также Кол. 2:9. Во втором отрывке сказано, что в Иисусе Христе «обитает вся полнота Божества телесно». Лоулор справедливо отмечает:

«Христос не может перестать быть Богом, не может отказаться от некоторых или всех Своих атрибутов. Он не может отрешиться Своей неотъемлемой природы или на какое-то время принять вместо нее другую природу. Говоря о том, что Он «опустошил» Себя, мы должны хорошо понимать, что это не означает, будто Господь наш отказался от Своего божества, или сложил его с Себя, или сменил его на какое-то иное естество» (Lawlor, 89).

Что же, в таком случае, имеется в виду, когда говорится, что Логос «уничжил» или «опустошил» Себя? Логос оставался равным Богу по природе, но, будучи воплощенным Сыном Божиим, Он добровольно отказался от прерогатив, привилегий и преимуществ, принадлежавших Ему как Богу. Он принял на Себя ограниченное человеческое существование – более того, Он стал рабом. В Нем не было эгоизма, и Он не отстаивал Свои божественные «права». Он не держался за славу и богатство божественного положения. Бескорыстный Принц добровольно стал нищим (2 Кор. 8:9). Лоулор пишет: «Христос отказался «не от обладания атрибутами Божества и не от пользования ими, но от права независимо распоряжаться этими атрибутами» (Lawlor, 85). Иными словами, Он «отказался от Своего положения» или «сделался никем».

Как Логос это сделал? Он ничего не убавил от Своей Божественной природы, но добавил к ней человеческую – «приняв образ раба, сделавшись подобным человекам» (ст. 7). Логос не просто добавил к Своему божеству полноту человеческой природы Иисуса из Назарета, но также согласился на

подчиненное положение раба, Который в бескорыстии Своем был готов пойти на крестную смерть ради нашего спасения (ст. 8). По словам Лоулора, «Господь наш Иисус Христос, став человеком, принял на Себя человеческие ограничения, немощь и бедность. Он испытал зависимость и подчиненность человеческого существования. Это было полной противоположностью той славе и полноте, которыми Он обладал, будучи Богом» (82). Однако, приняв все эти ограничения, «Он не утратил Своего божества и не отрекся от него»; «Он не перестал быть Богом» (80, 82).

Кем же был воплощенный Логос? Ортодоксальная христианская доктрина так описывает Его существо: в одном лице Иисуса Христа соединены два естества (сравните с доктриной Троицы – три Лица, обладающие одной природой). Это значит, что Христос полностью обладал двумя природами: Он был полностью человеком и полностью Богом. В то же время Он обладал единым сознанием, мышлением, волей и эмоциями.

Очень важно понимать, что Христос не был двумя личностями с двумя разными волями и сознаниями – человеческим и божественным. Учение о том, что в зависимости от обстоятельств в нем преобладала либо божественная, либо человеческая природа, следует отвергнуть. Это учение называется несторианством; оно было осуждено как ересь в пятом веке н.э. Также важно понимать, что божественная и человеческая природа Христа не сливаются и не смешиваются в некую единую смешанную природу, иначе принижается значение одной из них или обеих. Примером такого взгляда служит евтихианство – ересь, согласно которой человеческая природа Христа практически растворяется и теряется в Его божественной природе. Другой пример – лютеранская христология, в которой считается, что все атрибуты божественности Христа относятся и к его человеческой природе. Споры вокруг этого вопроса велись веками, пока христиане не достигли согласия. Эта доктрина изложена в заключении Халкидонского собора 451 г. н.э.10:

«Итак, следуя святым Отцам, все мы единогласно учим, что Господь наш Иисус Христос есть один и тот же Сын, один и тот же совершенный [teleion] по Божеству [theoteti] и совершенный по человечеству [anthropoteti], истинный [alethos] Бог и истинный Человек, один и тот же, состоящий из словесной (разумной) [psyches logikes] души и тела, единосущный Отцу [homoousion to patri] по Божеству и тот же единосущный нам [homoousion hemin] по человечеству, подобный нам во всем, кроме греха; рожденный от Отца прежде веков [pro aiopon] по Божеству, но Он же рожденный в последние дни ради нас и нашего спасения от Марии Девы и Богородицы [theotokos] по человечеству [anthropoteta] – один и тот же Христос, Сын, Господь, Единородный, познаваемый [gnoridzomenon] в двух природах [duo physesin] неслиянно [asynkytos], неизменно [atreptos], нераздельно [adiaretos], неразлучно [achoristos]; различие Его природ никогда не исчезает от их соединения, но свойства [idiotetos] каждой из двух природ соединяются [syntrehouses] в одном лице [prosoron] и одной ипостаси [hypostasis] так, что Он не рассекается и не разделяется на два лица [prosora], но Он один и тот же Сын Единородный, Бог Слово, Господь Иисус Христос; такой именно, как говорили о Нем пророки древних времен, и как Сам Иисус Христос научил нас, и как передал нам Символ Отцов».

В. Непорочное зачатие

Мы рассмотрели вопросы пред существования и воплощения Христа. Теперь мы обратимся к тому чудесному событию, когда предсущий Логос стал плотью в Иисусе из Назарета. Это событие называется «непорочным зачатием». Чтобы понять его, следует помнить о божестве Христа, потому что Его зачатие непосредственно связано с Его Божественной природой.

Название книги Громацки точно отражает эту связь: «Непорочное зачатие: доктрина Божества» (Gromacki, *The Virgin Birth: Doctrine of Deity*). Громацки

пишет: «Если истинно библейское учение об Иисусе Христе, то Он действительно Бог. Из этого совершенно логично следует, что Он пришел в этот мир сверхъестественным образом. Единственным способом Его Воплощения было НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ» (68). Таким образом, «признавая непорочное зачатие Христа, мы признаем Его Божество; признавая Божество Христа, мы признаем Его непорочное зачатие» (189).

В Библии рассказывается о некоторых других сверхъестественных случаях рождения, когда один или оба родителя были бесплодны или достигли преклонного возраста. Так родились Исаак (Быт. 18:9-14), Самуил (1 Цар. 1:1-20) и Иоанн Креститель (Лк. 1:5-25). Но все эти случаи отличаются от рождения Иисуса, потому что всякий раз родителей было двое, и на свет появлялся обычный ребенок. Непорочное зачатие Иисуса было единственным в своем роде, потому что в нем участвовал только один родитель, и рожденный ребенок был полностью человеком и полностью Богом.

Непорочное зачатие Иисуса предсказано в Ис. 7:14: «Се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил». Матфей повествует о непорочном зачатии Иисуса со слов Иосифа и свидетельствует об исполнении пророчества Ис. 7:14 (Мф. 1:18-25). Лука рассказывает об этом, пользуясь воспоминаниями Марии (Лк. 1:26-35). Хотя Павел не пишет непосредственно о непорочном зачатии, тем не менее, упоминая о рождении Иисуса (Рим. 1:3; Гал. 4:4; Фил. 2:7), он использует греческое слово *ginomai* («становиться, появляться») вместо слова *gennaō*, которое обычно обозначает «рождаться» и имеет коннотацию отцовского зачатия.

1. Как объяснить непорочное зачатие?

Непорочно зачатие – событие, единственное в своем роде; оно всегда будет покрыто тайной. Мы не в силах объяснить, как именно произошло это чудо, но из Библии нам известны основные факты, с ним связанные.

Во-первых, зачатие Христа не было естественным событием; оно не похоже ни на какое другое рождение в мире людей или животных. У некоторых видов низших животных неоплодотворенные яйцеклетки самок развиваются в особи мужского или женского пола. Это называется «партеногенезом», или девственным размножением. Ученым также удастся выводить искусственным путем здоровых животных из яйцеклеток некоторых других видов, в том числе и млекопитающих. Однако в случае с млекопитающими из-за определенного распределения хромосом потомство всегда получается женского пола. Поэтому непорочное зачатие Христа не имеет аналогий, и ему невозможно найти естественное объяснение.

Во-вторых, зачатие Иисуса произошло не в результате некоего физического союза между Марией и принявшим телесный облик Божеством. В некоторых греческих мифах олимпийские боги вступают в подобные отношения с людьми. Согласно богословию мормонов, зачатие Иисуса объясняется тем, что Бог имеет человекоподобное тело”. Вопреки всем подобным представлениям, непорочное зачатие Иисуса не имело никакого отношения к плотскому акту.

В-третьих, непорочное зачатие не было просто созданием «из ничего» (ex nihilo) человека Иисуса, который затем просто находился и развивался во чреве Марии. Человеческая природа Иисуса началась с оплодотворенной яйцеклетки Марии. Он в буквальном смысле был потомком или «семенем» Марии. Иначе Он не принадлежал бы по-настоящему человеческому роду и не был бы физическим потомком Евы (Быт. 3:15), Авраама (Быт. 22:18; Гал. 3:16) и Давида (2 Цар. 7:12; Рим. 1:3).

В-четвертых, Иисус вошел в мир в результате сверхъестественного вмешательства Бога – не в момент рождения, а в момент зачатия. Поэтому мы и говорим о «непорочном зачатии». Именно тогда, когда начала развиваться яйцеклетка Марии, появился новый человек, известный как Иисус.

В этом отношении появление Иисуса на свет подобно рождению других людей. Существование каждого из нас началось в результате соединения двух клеток, существовавших до нас: отцовского сперматозоида и материнской яйцеклетки. Но в появлении Иисуса отцовский сперматозоид не участвовал. Существование Иисуса началось в результате соединения двух сущностей – яйцеклетки Марии и вечного, личностного, Божественного Логоса (Ин. 1:1-3). В определенное время предсущий Логос каким-то сверхъестественным образом соединился с яйцеклеткой. В этот момент, под действием силы Святого Духа (Мф. 1:20; Лк. 1:35), появился новый Человек, подобных Которому не было. В Иисусе, существование Которого только начиналось, соединилось божество Логоса с человеческой природой.

В-пятых, с момента зачатия развитие удивительного Человека Иисуса во чреве Марии происходило естественным образом до самого рождения, под защитой Промысла Отца. Рождение также произошло естественным путем – за исключением, конечно же, того, что Мария была Девой, когда родился Иисус.

В-шестых, у Иисуса был только один земной родитель – Мария. Иосиф был отцом только юридически (см. Лк. 2:27,41; 4:22), исполняя роль официального опекуна. Матфей (1:1-17), очевидно, приводит генеалогию Иисуса по линии Иосифа, а Лука (3:23-38) – по линии Марии. (См. Gromacki, ch. 17).

2. Значение непорочного зачатия

В чем был смысл непорочного зачатия Христа? Почему Спаситель пришел в мир именно таким образом? Почему это было необходимо?

Очевидно, что доктрина непорочного зачатия – доктрина об Иисусе, а не о Марии. Послушание Марии, конечно, достойно высшей похвалы, и она удостоилась чести, которой нет равных; но главное место в этом событии принадлежит не ей.

Следует также подчеркнуть, что непорочное зачатие не имело целью избежать заражения Иисуса «первородным грехом», как учат многие. К примеру, Джеймс Тейлор писал, что благодаря чудесному зачатию «Младенец, родившийся от чрева Марии, не был одним из падших потомков Адама и не запятнан виной и грехом человечества» или «нечистотой человека» (Taylor, 282).

Но это учение совершенно необоснованно. Некоторые (в том числе и я) отвергают его прежде всего потому, что понятие первородного греха не имеет под собой библейского основания. Но даже если бы человек и был «запятнан грехом» от рождения, то Бог, конечно, мог бы чудесным образом защитить Иисуса от этого, и непорочное зачатие было бы совсем необязательным. Единственное истинное значение непорочного зачатия заключается в том, что оно неразрывно связано с божеством Иисуса. Чтобы свершить великие спасительные деяния Искупления и Воскресения, Искупитель должен быть одновременно и безгрешным человеком, и Богом. Именно при непорочном зачатии появляется Богочеловек.

Непорочное зачатие – это средство, а не цель. Смысл его не в самом рождении, а в том, чтобы Рожденный обладал божественной природой. Как провозгласил Марии ангел, «Рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк. 1:35). Младенец непорочно зачат силой Святого Духа, поэтому имя Его – Еммануил, «с нами Бог» (Ис. 7:14; Мф. 1:23). Таким образом, непорочное зачатие – это средство рождения Бога-Спасителя; для нас оно служит гарантией Его божества.

4. Положение Христа по отношению к Отцу

Последняя тема, которую мы рассматриваем в связи с библейской доктриной личности Христа, – отношения Иисуса Христа и Бога-Отца. Некоторые связанные с этой темой вопросы уже были затронуты в предыдущей главе – в разделе, посвященном доктрине Троицы. Здесь мы разберем их подробнее с точки

зрения христологии. Мы обратим внимание на три главных момента: Христос равен Отцу по сущности; Христос отличен от Отца по ипостаси; воплощенный Христос подчинен Отцу.

А. Христос равен Отцу

Изучая вопрос о божественной природе Христа, мы уже показали, что Он, вне всякого сомнения, равен Отцу в сущности, силе и славе. Он участвует в божественных деяниях Отца (Сотворение, Промысел, Искупление). Ему, наравне с Отцом, принадлежит поклонение. Авторы Нового Завета отождествляют Его с ветхозаветным Яхве. В некоторых текстах, упоминающих о Троице, сказано, что Христос занимает положение, равное Отцу и Святому Духу.

Как может человек – Иисус из Назарета – занимать положение, равное Богу: Творцу, Созидателю и Искупителю вселенной? Все дело в том, что Он не просто человек, но воплощенный Логос – вечный и божественный.

Б. Христос отличен от Отца

Хотя Иисус Христос равен Отцу, Он также отличен от Отца – как отдельная и самостоятельная личность, то есть отдельный центр сознания с присущими Ему мыслями, эмоциями и действиями. Для большинства христиан это совершенно очевидно, однако иногда неправильное понимание Троицы приводит к серьезному заблуждению, известному как модализм¹². Самые ранние дошедшие до нас формы модализма появились уже в конце второго века; модалисты всегда пытались дать серьезное объяснение существованию трех Лиц Бога, подчеркивая Его единство. Поэтому модализм можно охарактеризовать как определенное представление о Троице, хотя и еретическое.

Гарольд Браун называет модализм «самым распространенным богословским заблуждением среди тех, кто считает себя ортодоксальными верующими», главным образом потому, что «это – самое простое объяснение Троицы, не отвергающее единство Бога» (H.O.J. Brown, 99). Однако, как утверждает Браун, взгляд этот, «к сожалению, ошибочен».

Суть модализма заключается в том, что во внутренней природе Бога не существует различий, таких как тройственность. Однако во внешних отношениях с творением Бог открывается различными способами, исполняя Свои замыслы среди людей. В изначальной форме модализма утверждалось, что в ветхозаветные времена Бог открылся как Отец; затем Он воплотился как Сын; и наконец, после Вознесения Иисуса, Бог явился творению как Святой Дух. Таким образом, Бог последовательно принимает тот или иной облик, но не пребывает в трех лицах одновременно. Надо отметить, что такой взгляд на Троицу дает все основания утверждать, что Иисус как Сын Божий был Богом в полном смысле и что Святой Дух также Бог. Проблема состоит в том, что между Отцом, Сыном и Святым Духом практически не проводится различия. В Их истинном естестве это одна и та же личность, принимающая разные образы во внешних отношениях с творением. Бог Отец – Он и Бог Сын, и Бог Святой Дух.

Самый известный представитель раннего модализма – Савеллий, живший в начале третьего века; поэтому модализм также иногда называют савеллианством. Более современные разновидности модализма встречаются в основном среди сторонников модернизма в религии; но попадаются они и в некоторых консервативных кругах, таких как Пятидесятники Единства (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 141-142). Время от времени модализм появляется и среди последователей Движения возрождения (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 143).

Мы отвергаем все формы модализма как серьезное доктринальное заблуждение. С точки зрения герменевтики, этот взгляд противоречит

множеству текстов Писания, в которых одновременно упоминаются Отец, Сын и Святой Дух. Согласно этим текстам, все три Личности Бога не только действуют вместе, но пребывают в общении. В некоторых отрывках говорится обо всех трех Личностях, в других – только о двух, но совершенно очевидно, что их общение – реальность, а не просто игра слов.

В качестве примера можно привести Лк. 1:35: «Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Наиболее последовательное толкование текста подразумевает, что в нем идет речь об участии Отца (Всевышний) и Духа в Воплощении Сына. Другой пример – крещение Христа. Отец, Сын и Святой Дух участвуют в этом событии одновременно и в разных ролях: «И Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!» (Лк. 3:22). Отец непосредственно обращается к Сыну, то есть одна Личность обращается к другой, иначе бы повествование и само событие приобретали обманчивый смысл. То же можно сказать и о многочисленных случаях, когда Иисус обращается к Отцу в молитве (например, Лк. 22:42; 23:34; Ин. 11:41-42; 17:1-26). Учение Иисуса о приходе Святого Духа в Ин. 14-16 было бы просто лицемерным, если бы Отец, Сын и Дух Святой не были разными Личностями. Например, Иисус говорит: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя» (Ин. 14:16; тж. см. Ин. 14:26; 15:26). Это же касается и исполнения обещания, о котором повествуется в Деян. 2, в особенности см. 2:33.

Если принять модалистские предпосылки, то многие другие библейские тексты также теряют смысл. Вот только несколько примеров: «Посему [Христос], входя в мир, говорит: ... вот, иду... исполнить волю Твою, Боже» (Евр. 10:5,7). «Возвещу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7). «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс. 109:1). «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк. 13:32). «И Слово

было у Бога» (Ин. 1:1). «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного» (Ин. 3:16). «Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего» (Гал. 4:6). «Как и Я победил и сел с Отцом Моим на престоле Его» (Откр. 3:21). «Спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!» (Откр. 7:10).

Можно привести множество других примеров, но и из этих отрывков ясно, что Отец, Сын и Дух – разные Личности, существующие одновременно и пребывающие в общении.

Как отмечает Браун, мало того, что модализм хаотичен с точки зрения герменевтики, – признание этого учения заставило бы серьезно усомниться в реальности Искупления. Браун пишет: «С точки зрения логики, все события истории Искупления модализм представляет как некий ребус. Если Сын – это не отдельная личность, то как же Он может предстать за нас перед Отцом?» (Н. О. J. Brown, 99). Автор утверждает, что модализм ставит под сомнение реальность заместительной жертвы, когда Отец «не знавшего греха [Иисуса] ... сделал для нас [жертвою за] грех» (2 Кор. 5:21); когда Бог «предложил [Иисуса] в жертву умилостивления» (Рим. 3:24-25; тж. см. Ис. 53:6,10). Кроме того, такой взгляд вызывает сомнение в реальности роли Христа как посредника между нами и Отцом (1 Тим. 2:5-6) и как нашего ходатая перед Отцом (Евр. 7:25; см. 1 Ин. 2:1). Браун, несомненно, прав: в модалистском представлении об отношениях Христа и Отца эти важнейшие искупительные деяния теряют всякий смысл.

В. Христос подчинен Отцу

Чтобы понять подчиненное положение Христа по отношению к Отцу, необходимо четко различать существование Христа как предвощенного Божественного Логоса от Его существования как воплотившегося Бого-человека¹³. Вопрос о подчинении Сына Отцу вызывал многочисленные споры с самого начала истории христианства.

На заре христианства предполагалось, что суть отношений между Отцом и Сыном в вечности заключается в самих словах – Отец и Сын. Поэтому казалось совершенно естественным, что Отец порождает Сына – «Сын Единородный» (Ин. 3:16). Вслед за Оригеном многие считали, что в вечных отношениях между ипостасями Троицы Отец порождает Сына. Никто не способен объяснить, что именно это значит применительно к Троице, но понятие это стало важной частью христианского учения и использовалось в противовес арианской ереси о том, что Сын был создан или сотворен Отцом. Если Сын сотворен (как утверждал Арий), то Он по сущности ниже Отца. Но тот, кто порожден, единороден или единосущен (*homoousios*) порождающему. Поэтому в Символе веры, в противовес арианству, так и сказано: «рожденный, не сотворенный». Таким образом, уникальное качество Отца, отличающее Его в вечности от Сына и Духа, заключается в том, что Он порождает или производит, но Сам не порожден никем. А уникальное качество Сына, отличающее Его в вечности от Отца и Духа, состоит в том, что Он происходит от Отца или порождается.

В четвертом веке такое объяснение отношений между Отцом и Сыном стало общепринятым. Но есть ли у этой точки зрения библейское основание? Я сомневаюсь, что говоря о «рождении», Библия подразумевает отношения Отца и Сына в вечности. Например, в Новом Завете стих из Псалма 2:7 («Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя») цитируется в связи с Воскресением (Деян. 13:33), когда Иисус стал первенцем из мертвых (Кол. 1:18). Понятие «рождение» вполне может относиться к воплощению (Лк. 1:35), как и слово *monogenes* («Единородный»). Можно почти с полной уверенностью утверждать, что когда в Ин. 15:26 говорится о

Духе, «Который от Отца исходит», речь идет о дне Пятидесятницы, а не о вечных отношениях Отца и Святого Духа. Таким образом, я соглашаюсь с Басуэллом, который считает, что «следует полностью отвергнуть доктрину вечного порождения Сына, также как и представление о вечном исхождении Духа» (Buswell, 1:110-112,119-120). Предложение Басуэлла представляется тем

более разумным, что понятия «рождения» и «исхождения» никогда не употреблялись в их обычном смысле. Более того, никто так и не может дать определение, что именно они означают применительно к Богу. Эти слова были просто лишенной всякого содержания формой; для подтверждения концепции онтологической Троицы и полноты Божественной природы Христа они не нужны.

Что же значит само понятие вечного сыновства Христа? Можно ли говорить об онтологических и вечных отношениях Отца и Сына, даже если они не описываются понятием «порождения»? Вечное сыновство Иисуса издавна считается доктриной традиционного христианства, и многие рассматривают его неотъемлемый догмат ортодоксальной веры. Однако это не совсем так. Не все сторонники ортодоксального христианства признают эту доктрину. Например, Александр Кэмпбелл учил, что предсущий Христос был Логосом, и Его сыновство началось только в момент воплощения. «Таким образом, выражение «Сын Божий» определяет временные отношения, тогда как выражение «Слово Божие» обозначает вечные отношения. Слово Божие существовало от вечности, а существование Сына Божьего началось во дни правления Августа Цезаря». Сами «отношения Отца, Сына и Святого Духа начались» с установлением христианства (А. Campbell, *The Christian System*, 9-10).

Я придерживаюсь такой же точки зрения и не считаю, что она ставит под угрозу ортодоксальность христианства. Если отношения сыновства Христа ограничиваются Его воплощенным состоянием, то от этого ничего не теряется. Если эти отношения проецируются в вечность, то от этого ничего не прибавляется. Хотелось бы особо подчеркнуть, что Божество Христа и Его равенство Богу не зависят от отношений сыновства в вечности. В любом случае, мнение о том, что божество Иисуса определяется Его вечным сыновством, – всего лишь предположение. Понимание божества Иисуса не зависит от этой сомнительной доктрины, потому что в Библии содержится очень много ясных указаний на Его божественность.

В связи с этим возникает вопрос о подчинении Сына Отцу. В Библии, вне всякого сомнения, сказано о Его подчиненном положении. «Отец Мой более Меня», – говорит Иисус (Ин. 14:28). Христос называется рабом Отца (Ис. 52:13; 53:11; Мф. 20:28; Фил. 2:7); Он пришел, чтобы исполнить волю Отца: «Впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26:39; см. 26:42). «Не ищю Моей воли, но воли пославшего Меня Отца» (Ин. 5:30; см. 4:34; 6:38). «Вот, иду... исполнить волю Твою, Боже» (Евр. 10:7). «Христу глава – Бог», – говорит Павел (1 Кор. 11:3). «Христос – Божий» – написано в 1 Кор. 3:23. Как объяснить эти тексты? Главный вопрос заключается в следующем: свидетельствуют ли они о том, что Сын подчинен Отцу от вечности, или же в них идет речь только об отношениях воплощенного Логоса с Отцом?

Еще с древности многие христиане считали, что между ипостасями Троицы существуют отношения подчинения, присущие Их вечной природе. То есть, еще до того как Логос воплотился в Иисусе из Назарета, Он был подчинен Богу Отцу, хотя и равен Ему по сущности. Таким образом, иерархичность, отношения власти и подчиненности присущи самой природе Троицы. Сторонники этого учения приходят к такому выводу на основании стихов, приведенных выше, а также на основании представления о «порождении» и вечном сыновстве Иисуса. Если Сын вечно порождается Отцом, то само Его существование определенным образом зависит от Отца, Концепция подчиненности представляется в таком случае вполне естественным выводом.

Однако я придерживаюсь другой точки зрения. Как уже объяснялось, сами концепции вечного порождения и вечного сыновства представляются весьма сомнительными. Но как же, в таком случае, следует понимать многочисленные стихи, в которых действительно говорится о подчинении Христа Отцу? Эти тексты, скорее всего, свидетельствуют о том, что воплотившийся Логос добровольно принял на Себя роль раба. До этого между ипостасями Троицы не существовало отношений подчинения. Подчинение Сына Отцу носит функциональный характер, а не онтологический. Оно связано с

предназначением и деяниями Сына, а не с Его Личностью. Иисус Христос, Бог и Человек – раб Отца, исполняющий Его волю; но это часть того уничижения, на которое Он добровольно пошел ради нашего спасения.

ДЕЯНИЯ ХРИСТА

Средневековый богослов Ансельм Кентерберийский написал знаменитый трактат под названием *Cur Deus Homo?* – «Для чего Бог стал человеком?» После того как мы рассмотрели в предыдущей главе вопрос о личности Христа, мы подошли к следующему вопросу – о цели Его прихода. Бог стал человеком. Произошло самое неожиданное из всех возможных событий – событие, перевернувшее весь мир. Бог, конечно же, не стал бы этого делать без крайней необходимости. Чем же был вызван такой шаг? Зачем Иисус пришел в этот мир?

Если надо ответить на этот вопрос одной фразой, то можно сказать так: чтобы исправить последствия греха в Божьем творении. «Христос Иисус пришел в мир спасти грешников», – пишет апостол Павел (1 Тим. 1:15). Сын Человеческий пришел, чтобы «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20:28). Таков был замысел Божий от начала мира (Откр. 13:8). Еще до создания вселенной Бог предугадал, что в творение войдет грех. Так как грехопадение воспрепятствовало исполнению первоначального замысла Божьего, Иисус пришел, чтобы восстановить падшее человечество и покорившуюся суете вселенную. Он пришел, чтобы дать нам вечную праведность и возможность общения с Богом.

Вплотившийся Христос достиг этой цели прежде всего благодаря смерти и Воскресению. В чем же именно значение этих искупительных деяний, совершенных Иисусом? Ответ на этот вопрос во многом зависит от того, как мы оцениваем положение грешника. Если бы главной проблемой грешника был недостаток знания, то главным делом Христа стало бы откровение некоего

спасительного знания. Если бы главной нашей проблемой была духовная немощь, то Христос пришел бы прежде всего для того, чтобы дать нам необходимую духовную силу. Почти все религии и философии мира оценивают состояние человека именно таким образом, и практически все объяснения сводятся к одному из этих двух ответов (см. Cottrell, *God the Redeemer*, ch.2).

Недостаток знания и сил, конечно же, сказывается на участии человека, но не в них худшая из наших бед. Мы уже говорили, что грех – это нарушение закона живого, святого Бога. Результатом греха стала двойная беда – виновность человека и его духовная испорченность. Наша вина перед Богом разрушила гармоничные отношения с Ним. Мы заслужили гнев Божий и вечность в аду. Наша духовная испорченность открывает дверь искушению.

Иисус пришел, чтобы дать нам двойное избавление через Свою смерть и Воскресение. Благодаря его смерти на кресте наша вина прощена, а заслуженное нами наказание отменено. С Его Воскресения из мертвых начинается исцеление нашей испорченной грехом природы.

1. Искупление

Иисус пришел в первую очередь для того, чтобы примирить людей с Богом, восстановить утраченное единство. В определенном смысле всю жизнь Иисуса можно назвать делом искупления. Но искупление в узком значении этого слова совершилось на кресте. На протяжении всей истории христианства существовали разные мнения относительно того, как именно Христос совершил искупление на кресте. Многие так называемые «теории искупления» противоречат Писанию. Нам следует знать эти теории, потому что они, искажая суть деяний Христа, очерняют Бога и недостойны Его славы. В начале этого раздела мы приведем обзор ложных теорий искупления. Затем мы перейдем к библейскому учению о смысле креста.

А. Ложные концепции искупления

Большинство доктрин искупления, как отмечает Уорфилд, можно классифицировать «в зависимости от того, на кого направлено действие искупления» (Warfield, "Atonement"). Вопрос сводится к следующему: на кого именно направлены деяния Иисуса? На кресте совершилось конкретное действие. Но для кого оно предназначалось? В ком заключается проблема, для решения которой понадобился крест? Кто создает препятствия для спасения, устранить которые мог только крест? Ответы на этот вопрос можно разделить на три основные категории, хотя иногда они переплетаются. Итак, доктрины искупления классифицируются в зависимости от того, на кого направлено действие креста – против дьявола, на человека или на Бога.

1. Действие креста направлено против дьявола

Наименее правдоподобное объяснение креста заключается в том, что действие его направлено в первую очередь на дьявола (там же, 356-357; см. Aulen, 47-55). Этому взгляда придерживались многие Отцы Церкви вплоть до V века, в том числе и Блаженный Августин. В несколько видоизмененной форме эта доктрина представлена также у Бернарда и Лютера. Такое объяснение креста основано на словах Христа о том, что Он пришел «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20:28). Из этого делается вывод, что там, где есть выкуп, должен быть и покупатель, и, скорее всего, этот покупатель – дьявол. Грешник находится во власти дьявола; некоторые богословы считают даже, что власть эта вполне законна и справедлива, так как грешник сам продал себя в рабство сатане. В таком случае для спасения человека необходимо освободить его от этой власти. В соответствии с этим учением, главная (хотя и не единственная) цель креста заключалась именно в том, чтобы освободить нас от власти дьявола. Крест был важнейшей частью замысла, состоявшего в том, чтобы вырвать нас из лап сатаны. Некоторые считают, что все искупление сводится к схватке между Богом и дьяволом. Другие настаивают на том, что за наше

освобождение необходимо было заплатить дьяволу назначенную цену. Есть и такие, кто учит, что все это было частью замысла, исполнив который, Бог перехитрил или обманул сатану.

Обман этот якобы заключался в том, что Христос пользовался славой чудотворца, и дьявол посчитал Его таким ценным трофеем, что в обмен на Него готов был отдать всех остальных. Но дьявол не понимал, что в человеческой природе плотника из Назарета скрывается Бог Логос, Воскресение Которого избавит Его от власти сатаны – после того как пленники уже будут отпущены. Как писал Григорий Нисский (живший в IV веке н. э.): «Поэтому, чтобы требующему за нас выкупа можно было взять таковой, Божество сокрылось под завесой нашего естества, и враг, как жадная рыба, вместе с приманкой плоти проглотил крючок Божества»². Августин использовал похожее сравнение – с приманкой в мышеловке.

Однако сама идея обмана идет вразрез с природой святого и всемогущего Бога. Конечно, деяния Христа отчасти были направлены против дьявола (Евр. 2:14-15; 1 Ин. 3:8). Но Христос победил сатану силой, а не обманом. Кроме того, Он одержал победу скорее в Воскресении, нежели на распятии. Поэтому мы считаем ложным учение о том, что действие креста в первую очередь направлено на дьявола.

2. Действие креста направлено на человека

Другие утверждают, что действие креста прежде всего направлено не на дьявола, а на человека. Такое объяснение основано на той идее, что главное препятствие на пути к спасению лежит в самом человеке; поэтому главная цель креста – исцелить сердце человека и изменить его образ жизни. Существует много разновидностей этой точки зрения, большая часть которых выстраивается на других заблуждениях. Например, многие полагают, что главная проблема человека – недостаток знания или сил, а не грех против

святого Бога. Поэтому Христос пошел на крест, чтобы дать нам некое знание или силу. Посредством креста Бог хотел показать нечто, что помогло бы нам измениться к лучшему. Другая ошибка, связанная с этой точкой зрения, заключается в неадекватном представлении о Божьем гневе, Божественной природе Христа и сверхъестественных явлениях в целом.

В учении о том, что действие креста в первую очередь направлено на человека, выделяются два главных подхода: теория нравственного воздействия и теория сбалансированного правления. Классическая версия теории нравственного воздействия сводится к тому, что Бог может простить человека и всегда готов это сделать. Все, что нужно сделать человеку, – просто принять дар прощения через покаяние и веру. Ни в чем другом необходимости нет – ни в кресте, ни в Воскресении, ни в Воплощении. Однако проблема заключается в том, что человек в своем упрямстве отказывается от дара прощения. Поэтому Бог, чтобы явить Свою любовь, решил послать Своего Сына в этот мир. Он готов даже был, если необходимо, отдать Сына на крестную смерть – все для того, чтобы сломить наше упрямство, убедить нас в необходимости покаяния и веры. Это и есть «нравственное воздействие» – Бог влияет на волю человека, побуждая его к действиям, необходимым для принятия спасения. Когда к нам приходит осознание того, насколько возлюбил нас Бог, «наша вражда по отношению к Нему прекращается; наши сердца смягчаются, и мы, словно блудные дети, возвращаемся в объятия Отца» (Warfield, “Atonement”, 362).

Самым известным защитником этой теории был Пьер Абеляр (1079- 1142). Для своего времени Абеляр был самым настоящим либералом и вольнодумцем. Он учил, что Бог отдал Сына Своего на страдания и смерть, чтобы показать величие Своей любви к нам. Эта любовь вызывает в наших сердцах ответную любовь и покаяние, видя которые, Бог прощает наши грехи. Величайший пример любви Христа вызывает любовь и у нас.

Такая точка зрения распространена также в современном либеральном богословии. Например, Уильям Браун пишет, что спасительное действие совершенного Христом искупления заключается в «нравственном влиянии, которое пробуждает в нас веру и покаяние» (W. A. Brown, 365). В качестве другого примера можно привести мнение Девольфа, который утверждает, что крест Христов примиряет нас с Богом, открывая нам, насколько ужасен грех и насколько сильно возлюбил нас Бог. Осознание этого побуждает нас раскаяться и обратиться к Богу (DeWolf, 268).

В сказанном выше есть, конечно, доля правды. Смерть Христа действительно явила людям бесконечность Божьей любви и ужас греха. Крест, вне всякого сомнения, способен смягчить ожесточенные сердца грешников, воздействуя на их волю (Ин. 12:32; Рим. 1:16). Однако сторонники этой теории допускают серьезную ошибку, считая такое воздействие главной, если не единственной целью креста. Сила креста прежде всего заключается в том, что гораздо глубже: в искупительной жертве. Именно поэтому откровение креста обладает такой нравственной мощью. Но когда отрицается сила искупительной жертвы креста, аргумент заходит в тупик. Очень сложно объяснить, каким образом крест являет нам любовь Бога и как воздействует на наши души. Хотя предприимчивым богословам это представляется увлекательным занятием.

Теорию сбалансированного правления мы также относим к теориям, согласно которым действие креста направлено на человека. Эта теория практически совпадает по форме с теорией нравственного воздействия. С точки зрения сторонников теории сбалансированного правления, в природе Бога нет ничего, что препятствовало бы прощению грешников. Бог может и готов их простить. Единственное, что стоит на пути к прощению, – поведение самого человека. Чтобы решить эту проблему, понадобился крест. Поэтому Бог послал Сына Своего на распятие, чтобы открыть человеку некую важную истину, которая побудит его изменить образ жизни. Когда человек изменяется, Бог может простить его.

Несмотря на схожесть формы, по содержанию теория сбалансированного правления диаметрально противоположна теории нравственного воздействия. Крест здесь видится как проявление Божьего гнева по отношению к греху. Соответственно, цель креста – внушить людям страх, чтобы они не совершали серьезных грехов, узнав, что прощение дается даром. На самом деле Бог мог бы простить любой грех, не требуя наказания. Но чтобы предотвратить нравственный хаос, Бог послал Сына Своего на крест – показать всем, насколько ужасен грех, и какого наказания он заслуживает. Крест — это своего рода средство устрашения, сдерживающее грех. Благодаря ему Бог может простить нас, вместе с тем не нарушая установленный порядок и поддерживая уважение к Своему нравственному правлению.

Эту точку зрения сформулировал Гуго Гроций (1583-1645), голландский юрист и богослов, в труде под названием «Об истинности христианской веры». Его объяснение искупительной жертвы оказало значительное влияние на многих богословов, в частности, на пуритан Новой Англии и на арминиан, последовавших за Джоном Уэсли. К числу последних относится известный богослов Ричард Уотсон, чье учение об искуплении подробно цитирует Александр Кэмпбелл (Campbell, *The Christian System*, 27-30).

Достаточно будет отметить два недостатка теории сбалансированного правления. Первый – это представление, что святой Бог, в зависимости от Своего желания, решает, следует наказывать грех или нет. Это противоречит библейскому учению о святости Бога и Его гневе. Другой недостаток заключается в умозрительном характере теории: она практически лишена библейского основания. Тексты, в которых идет речь о смерти Христа, рисуют совсем другую картину.

3. Другие ложные представления о кресте

Некоторые ложные или несостоятельные учения о кресте сложно отнести к той или иной категории. Одно из таких учений – теория исполнения завета³. Сторонники этой теории понимают смерть Христа исключительно в рамках завета, который Бог заключил с людьми. В одной из наиболее распространенных версий этой теории объяснение начинается с того, что завет Бога с Израилем был заветом со всем человечеством. Согласно условиям этого завета, Бог благословит и спасет Израиль (человечество), если Израиль (человечество) будет исполнять Божьи заповеди. История Израиля свидетельствует о том, что Бог исполнял Свою часть завета, но люди постоянно нарушали свои обязательства, в результате чего все аспекты отношений Бога с человечеством были поставлены под угрозу. Поэтому нужен был представитель человечества, который вместо грешных людей выполнял бы условия завета. Послушание этого представителя стало бы залогом продолжения завета. Именно так понимаются деяния Христа.

Такая интерпретация искупления – исполнение завета представителем – ошибочна. Во-первых, она построена на ущербном представлении о праведности Божьей и необоснованно исключает такие аспекты креста, как наказание или умилоствление. Во-вторых, очень сложно найти библейские основания, позволяющие интерпретировать жертву Христа как исполнение завета представителем. Действительно, Новый Завет был заключен через смерть Христа (Лк. 22:20; Евр. 9:16; 10:29), но учение о том, что Его смерть как представителя, соблюдавшего завет, стала кульминационным событием – совершенно безосновательно. Оно сводит на нет тексты, в которых упоминается подлинное значение крестной жертвы. Более того, в соотношении между заветом с Израилем и смертью Христа цель подменяется средством. Писание учит, что завет был средством, а смерть Христа – его целью (Рим. 9:3-5). Но в теории исполнения завета крест (как и вся жизнь Иисуса) видится лишь как средство сохранения завета, заключенного на горе Синай. Такое понимание креста глубоко ошибочно и не соответствует библейскому учению о совершенном Христом искуплении.

Другое ошибочное понимание искупления – теория отношений, представленная Уорреном в книге «Библейское учение о спасении» (Warren, *What the Bible Says about Salvation*). Главный (и совершенно безосновательный) постулат Уоррена состоит в том, что спасение следует рассматривать исключительно в категории отношений, таких как любовь, дружба, прощение, покаяние и примирение. Искупление, заместительная жертва, взятие Иисусом на Себя грехов и, в особенности, вменение грехов и праведности понимаются исключительно как юридические образы, основанные на Ветхом Завете. Все они представляют собой лишь образные выражения реальности, и их ни в коем случае нельзя толковать буквально в отношении креста (Warren, 5,68-69,79-80). Главная проблема человека – испорченные отношения с Богом; человеку прежде всего нужно примирение с Ним. Для этого требуется покаяние, исповедание грехов и обещание праведной жизни. От Бога же требуется прощение. В чем же тогда цель искупительной жертвы Христа? Во-первых, крест побуждает грешников к покаянию. Во-вторых, безгрешная жизнь Христа служит примером того, какой должна быть наша жизнь в будущем (Warren, 56-58, 70-78).

Такое понимание искупления основано на глубоком заблуждении. Во-первых, Священное Писание не дает никаких оснований для того, чтобы отказаться от юридических понятий и интерпретировать крест исключительно в категориях отношений (применительно к реально происшедшим событиям). В Новом Завете очень часто используется юридическая терминология. Следует также отметить, что нигде в Писании не сказано, что юридические термины следует понимать лишь в переносном смысле. Само разделение на юридические категории и категории отношений представляется произвольным, так как эти два понятия далеко не всегда исключают друг друга, особенно в Библии. Нельзя отделять Божий Закон от Самого Бога; наше отношение к Закону и есть наше отношение к Богу. Кроме того, отвергая концепцию вмененной праведности и вмененной греховности, Уоррен отказывается не только от доктрины

искупления, но и от других важнейших доктрин Священного Писания, в особенности от доктрины оправдания.

При ближайшем рассмотрении теории отношений становится очевидной самая серьезная ее проблема. Из этой теории следует, что смерть Христа не была совершенно необходимой; кроме того, Его смерть не имеет непосредственного отношения к прощению грехов. Считается, что искупительная сила Христа заключается прежде всего в Его безгрешной жизни и совершенном примере. Готовность умереть – всего лишь кульминация этой безгрешной жизни. По словам Уоррена, «воплотившийся Христос с послушанием пошел на страшную смерть, поэтому Отец предназначил Ему стать тем самым Безгрешным Человеком, с Которым люди должны отождествиться ради прощения грехов. Искупление – не в самой пролитой крови, а в готовности пожертвовать Собой» (Warren, 83-84). Как показывает приведенная ниже цитата, в конечном счете, теория отношений сводится к тому, что в смерти Христа не было крайней необходимости и что примирение с Богом и искупление были возможны и без смерти Спасителя.

«Возможно, что Иисусу из Назарета и не пришлось бы умирать, хотя, конечно, Его смерть была: высшим проявлением послушания. Это послушание явило самый разительный контраст всему тому, что противоречило воле Бога. Смысл искупления заключался в том, чтобы показать, к какому послушанию призваны Его последователи... Можно предположить, что причина смерти Иисуса связана с Его мессианством. Кроме того, смерть Иисуса сделала возможным Воскресение – доказательство истинности Его учения.

...Он должен был умереть, хотя события вполне могли повернуться и по-другому. Если бы евреи приняли Его, весь мир примирился бы с Богом и без смерти Христа. Если бы евреи узнали своего Мессию, то в глубокой древности были бы написаны другие пророчества, и не было бы системы законов,

требующих принесения в жертву животных. Сама эта система была установлена Богом, предвидевшим смерть Христа» (Warren, 84-85).

Следует решительно отвергнуть эту точку зрения, которая так ограничивает и принижает значение смерти Христа. В 1 Кор. 15:3-4, где Павел подытоживает суть всего Евангелия, ни слова не говорится о безгрешной жизни Христа, однако упоминается самое важное: «Ибо я первоначально преподавал вам... что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию». Таким образом, мы решительно отвергаем все теории, отрицающие истинное значение креста.

Б. Библейское учение об искуплении

Итак, мы рассмотрели учения, в соответствии с которыми искупительные деяния Христа направлены или на дьявола, или на человека. Однако я считаю, что такие интерпретации не отражают самой сути библейского учения об искуплении, которое согласуется только с третьим вариантом: действие креста было направлено на Самого Бога. Крест был нужен не дьяволу и не человеку. Он был необходим для Бога. Единственное, что препятствует прощению человека, – гнев святого Бога. Мы убеждаемся в этом, изучая значение двух основных терминов, с помощью которых в Новом Завете объясняется смысл смерти Христа: умилоствление и выкуп.

1. Смерть Христа как умилоствление

Концепция, которая наиболее точно раскрывает значение смерти Христа, – «умилоствление». Основное значение понятия умилоствление – «жертва, отвращающая гнев». Существует несколько однокоренных греческих слов, три из которых встречаются в Новом Завете: *hilaskomai*- «умилоствлять, отвращать гнев посредством жертвы» (Лк. 18:13; Евр. 2:17); *hilasmos*- «умилоствление,

жертва умилоствления» (1 Ин. 2:2; 4:10); hilasterion – «жертва, умилоствляющая Бога» (Рим. 3:25), хотя в некоторых случаях последнее слово также означает крышку ковчега в храме (Евр. 9:5). В языческих религиях слово hilasterion обычно означало задабривание капризных богов. Однако такие примитивные понятия не следует проецировать на библейское учение – не потому, что в Библии это слово означает нечто другое, а потому, что Бог, о Котором повествует Библия, отличается от ложных языческих богов. Он не только Бог гнева, но также и Бог любви и благодати. Он Сам приносит жертву, которая отвращает Его же собственный гнев. Не следует думать, что Бог гневается до тех пор, пока грешник не принесет угодную Ему жертву. Не следует также представлять, что «добрый» Сын посредством крестной жертвы смягчает сердце гневающегося Отца. Ни в коем случае нельзя придавать термину «умилоствление» такие языческие коннотации. «Умилоствление» и другие однокоренные слова используются также в Септуагинте, где к ним «неприменимо обычное языческое значение, связанное с ублажением злых богов», не имеющее «никакого отношения к Богу Израиля».

В Септуагинте hilasterion означает крышку ковчега. Скорее всего, именно в таком значении это слово употреблено в Евр. 9:5. Но больше нигде в Новом Завете это значение не встречается. В Рим. 3:25 hilasterion, как показывает контекст, используется в более широком значении умилоствления.

Главная составляющая концепции умилоствления – гнев Божий.

Умилоствление – это «жертва, отвращающая гнев». Если бы Бог не гневался, понятие умилоствления было бы к Нему неприменимо. Некоторые отвергают саму мысль о том, что Бог способен на гнев, или же представляют Его гнев как одно из проявлений любви. Поэтому они предпочитают переводить hilasterion не как «умилоствление», а как «искупление», поскольку это слово не всегда предполагает гнев. Однако гнев Божий реален, и Библия неоднократно говорит о нем. Кроме того, в контексте, предваряющем Рим. 3:25, Павел развивает главную мысль о том, что гнев Божий обращен на всех грешников (Рим. 1:18;

2:5-9; 3:9-20). И в этом тексте, и во всем Писании сказано, что никто не может спастись соблюдением закона, потому что все нарушили тот закон, под которым живут. Следовательно, гнев Бога обращен против каждого. Это и есть главная проблема человека. Поэтому, дочитав до конца данного раздела

Послания к Римлянам (3:20), логично предположить, что в следующем разделе (начинающемся с Рим. 3:21) речь пойдет о возможном решении этой проблемы – о том, как избежать гнева Божьего. Леон Моррис утверждает, что контекст не только содержит естественный переход к Рим. 3:25, но и логически требует такого перехода (Leon Morris, *Preaching*, 69).

Так как главная проблема человека состоит в том, что по причине греха на него обращен гнев Божий, то из этого естественно следует, что целью искупления, совершенного Христом, было решение именно этой проблемы. Поэтому, когда речь идет о цели Воплощения и смерти Христа, прежде всего следует помнить слова апостола Иоанна о том, что Бог «возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (1 Ин. 4:10). Какое же именно из деяний Христа производит умилоствление? Не сама Его жизнь, не служение, не безгрешная жизнь и не Его пример. Не пророчества и не то, что Он явил нам Отца. Умилоствление совершилось, когда Христос умер на кресте. Голгофская жертва отвратила от нас Божий гнев.

В этом не может быть никакого сомнения. В 1 Ин. 2:2 о Христе сказано: «Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира». А в одном из предыдущих стихов (1 Ин. 1:7) апостол пишет: «Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха». Умилоствление происходит в Его Крови, пролитой на кресте. Смерть Христа – это умилоствление за наши грехи. Об этом недвусмысленно сказано в Рим. 3:25: «...которого Бог предложил в жертву умилоствления в Крови Его через веру, для показания правды Его». Где именно предложил Бог эту жертву? На кресте. Эта мысль выражена в словах «в Крови Его». Лично я отдаю предпочтение переводу «в жертву через веру в

Кровь Его» (а не «в жертву в Крови Его через веру»), но независимо от порядка слов, в этом стихе ясно сказано, что умилоствление совершается исключительно в Крови Христовой.

Итак, перед нами встает чрезвычайно важный вопрос. Каким именно образом смерть Христа приводит к умилоствлению? Как она отвращает от нас Божий гнев? Наиболее простое объяснение сводится к тому, что Иисус спасает нас от Божьего гнева, принимая его на Себя. На нас лежит вина за наши грехи. Мы заслуживаем наказание и гнев. Поэтому когда мы говорим: «Иисус умер за наши грехи» или «Христос взял на Себя наши грехи», мы подразумеваем, что Он занял наше место, и наши грехи стали Его грехами, словно Его собственные. Он взял на Себя нашу вину и полагающееся за нее наказание. Он принял на Себя заслуженный нами гнев Божий. В этом вся суть понятия «вменяться»: наши грехи, а также вина и наказание, вменились Христу. Это означает, что они были зачтены на Его счет, и Бог поступил с ними так, словно бы они были Христовыми. Именно на этом основано понятие «исполнения»: Христос исполнил за нас требования закона, приняв на Себя заслуженное нами воздаяние и гнев Божий. По словам Пакера, «Иисус Христос защитил нас от страшного воздаяния. Для этого Он сделался заместительной жертвой. Исполняя волю Отца, Он вместо нас принял возмездие за грех» (Packer, 170). Суть заместительной жертвы состоит в том, что Христос соделал все это не просто для нас, но и вместо нас.

Священное Писание ясно свидетельствует о реальности заместительной жертвы. Великое пророчество в Исаии 53 говорит о том, что Мессия станет жертвой за грех: «Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни... Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего [было] на Нем, и ранами Его мы исцелились» (ст. 4-5). «Господь возложил на Него грехи всех нас» (ст. 6). «... за преступления народа Моего претерпел казнь... чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет... Он понес на Себе грех многих и за

преступников сделался ходатаем» (ст. 8,11-12). Апостол Петр обращается к этому пророчеству, когда пишет: «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились» (1 Пет. 2:24). Из Гал. 3:13 следует, что смерть Христа была и жертвой, и наказанием: «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою – ибо написано: проклят всяк, висящий на древе». О заместительной жертве и о вменении наших грехов Христу сказано во 2 Кор. 5:21: «Ибо не знавшего греха Он сделал для нас [жертвою за] грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом». Именно потому, что Христос взял на Себя грех мира, Он сравнивается с ветхозаветным агнцем, приносимым в жертву за грех: «Агнец Божий, Который берет [на Себя] грех мира» (Ин. 1:29). «Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5:7). Пасхальный агнец был заклан для того, чтобы отвратить от нас гнев Божий. Ко всем этим текстам следует добавить и те, в которых Христос прямо назван жертвой умилоствления (Рим. 3:25; 1 Ин. 2:2; 4:10).

Если Христос действительно принял на Себя гнев Божий, это значит, что гнев обрушился на Него во всей полноте. За каждого грешника Он перенес то, что было равносильно вечности в аду. Некоторые не понимают, как это возможно, потому что не осознают сути страданий Христа. А ведь Он испытал не только страдания смерти; Его мучения начались еще в Гефсиманском саду, если не раньше. Кроме того, страдания Христа были не только физическими, но и духовными. Физические страдания, вызванные бичеванием и распятием, подтверждаются многими свидетелями, поэтому у нас есть некоторое представление о телесной боли, которую Иисус испытал в последние часы перед смертью. Но, хотя физическая боль была ужасной, страдания Христа этим не ограничивались. В противном случае действительно было бы непонятно, каким образом страдания Христа равнозначны вечному наказанию каждого из людей. В конце концов, было немало тех, кто подвергся таким же мучениям – и до Христа, и после. Многие христианские мученики претерпели невообразимые страдания от рук садистов-язычников или так называемых «христиан». Чем же

отличались страдания Христа? Главное отличие состоит в том, какие духовные страдания Ему пришлось пережить.

Мы все знаем, что такое духовные (душевные, эмоциональные, психологические) страдания, и многие согласятся с тем, что эти страдания гораздо хуже физических. Кто-то сказал: «Душа болит сильнее тела». Духовные страдания, которые пришлось пережить Христу, не сравнить ни с чем. На это есть две причины. Во-первых, Христос был безгрешен, но понес на Себе наказание за грех. Его душа не огрубела от греха, поэтому гнев Божий прожег ее до самой глубины с невероятной силой. Во-вторых, Христос был Богом – Богом живым. Однако Он испытал на Себе полную противоположность жизни и Божественной природы – саму смерть. О чем думал Он, когда оказался лицом к лицу с этим врагом, с этим проклятием, которое Сам Бог наложил на человечество в наказание за грех? Можно ли измерить ужас, охвативший Христа, когда Его Божественная природа испытала смерть?

Не следует также забывать, что и физические, и духовные страдания перенес Тот, Кто обладал Божественной, и следовательно, бесконечной природой. Поэтому, хотя Его муки длились ограниченное время, сами страдания были бесконечны; их невозможно измерить. Помня об этом, мы сможем ответить на два вопроса. Во-первых, разве страдания Христа, продолжавшиеся всего несколько часов, могут быть равнозначны вечности в аду, ожидавшей всех людей? Мы отвечаем: да, это возможно, потому что Иисус был Богом. Конечное страдание бесконечного Бога равносильно бесконечному страданию конечных людей. Именно поэтому совершить искупление мог только Бог. Никто из тварных существ – ни людей, ни ангелов – не способен был нас спасти. Второй вопрос: пострадал ли Христос только за «избранных», то есть спасенных? Ответ: нет, Его страдания были бесконечными, и им нет предела. Невозможно выразить искупление количественно; нельзя сказать, что оно совершилось только ради ограниченного числа людей. Страдания Христа были бесконечны,

беспредельны и достаточны для того, чтобы утолить гнев Бога на все человечества.

Смерть Иисуса, отвратившая от нас гнев Бога, оправдывает тех, кто верит во Христа и полагается на Его деяния. Благодаря кресту Бог прощает нас, в то же время не поступаясь Своей природой. Только крест делает прощение возможным. И именно поэтому Бог называется «праведным и оправдывающим» (Рим. 3:26). Крест разрешает конфликт внутри природы Самого Бога – конфликт между святостью и любовью. Святость требует наказания за грех, а любовь порождает желание простить грешника. Жертва умиловления, которую принес Христос, позволяет Богу и наказать грех, и простить грешника. Поэтому единственная наша возможность получить спасение – принять оправдание «Кровию Его» (Рим. 5:9).

Следует также отметить, что хотя Агнец Божий взял на себя «грех мира» (Ин. 1:29), отвратив гнев Бога, это вовсе не значит, что каждый грешник автоматически получает прощение. Искупление не приводит ко всеобщему спасению. Оправдание дается не только Кровью Христа, но и по вере (Рим. 3:28; 5:1). Прощение, приобретенное Христом на Голгофе, предлагается всем, но получают его только те, кто доверится Христу, подчинившись Ему и признав Его Спасителем. Некоторые из тех, кто искуплен Кровью Христа, погибли (1 Пет. 2:1).

Некоторые современные богословы отрицают доктрину умиловления, однако их доводы лишены библейского обоснования. Очень часто такие доводы можно услышать от тех, кто отвергает реальность гнева Божьего. Тем не менее, Библия совершенно ясно учит о гневе Бога. Другие утверждают, что сама концепция умиловления недостойна Бога. Однако те, кто так полагает, обычно приводят в пример не библейское учение об умиловлении, а искаженное, карикатурное представление, основанное на языческих верованиях в богов, которым надо угождать. Бог видится злым; убедить этого

злого бога простить людей можно только после того, как Христос принесет Себя в жертву на Голгофе. Как уже отмечалось, такое понимание умилоствления противоречит библейскому учению о том, что Бог, возлюбив человека, Сам же принес жертву умилоствления за грехи (1 Ин. 4:10). Есть и такие, кто утверждает, что концепция умилоствления противоречит принципам морали. Они считают несправедливым, что один человек страдает за грехи другого. Но, как отмечает Жильбо, ошибочность этого мнения заключается в том, что умилоствление подается с точки зрения человеческих аналогий – в частности, аналогии с человеческим правосудием. Действительно, если бы судья назначил наказание невиновному, а не тому, кто нарушил закон государства, это было бы несправедливо. Но к Богу такие аналогии неприменимы, потому что Он – не только Судья, но и Закон, а также невинная Жертва. «Бог исполнял не чей-то закон, а Свой. Грех был совершен не против кого-то, а против Него. И главное: Бог назначил заместительной жертвой не кого-то, а Самого Себя. Он Сам принял на Себя вину грешников и понес наказание, назначенное Его же собственным законом». Это другая причина того, почему совершить искупление грехов мог только Бог и почему Иисус- Искупитель должен был обладать Божественной природой. «Доктрина искупления теряет всякий смысл, если отвергается библейское учение о полноте Божественной природы Христа».

Некоторые противники доктрины умилоствления пытаются доказать, что греческие слова, которые обычно переводят как «умилоствление», на самом деле, означают лишь «покрытие» или «снятие» грехов. Например, такой точки зрения придерживается Додд, который выстраивает свой аргумент на использовании соответствующих греческих слов в Септуагинте. Критикуя эту позицию, Пакер утверждает: Додду в лучшем случае удалось показать, что эти слова не всегда означают умилоствление, «но он так и не доказал, что слова этой группы не относятся к «умилоствлению» в тех случаях, когда этого значения требует контекст». А контекст Рим. 3:25 требует именно этого значения.

Те, кто отвергают концепцию умилоствления, предпочитают использовать слово «искупление» (в значении «заглаживание вины»). Действие умилоствления направлено на Бога и означает отвращение Божьего гнева, в то время как действие искупления направлено на сам грех и означает удаление, покрытие греха. Понятие умилоствления включает в себя понятие искупления греха. Поэтому прав Пакер, отмечающий, что «искупление греха – это лишь часть умилоствления». Умилоствление предполагает не только покрытие греха, но и то, каким образом покрытие осуществляется – через Кровь Христа, принявшего на Себя гнев, который в противном случае обрушился бы на нас. Искупление же означает просто покрытие греха, однако это понятие не содержит четкого объяснения того, каким образом Кровь Христа покрывает грех.

Значение доктрины умилоствления невозможно преувеличить. Я соглашаюсь с Пакером, называющим ее «сердцем Евангелия». По мнению Пакера, «Евангелие, в котором нет проповеди об умилоствлении, Павел назвал бы «другим евангелием». Из этой доктрины следуют очень важные выводы» (Packer, 161-163).

2. Смерть Христа как выкуп

Другая ключевая концепция в понимании жертвы Христа – выкуп грешников. В Ветхом Завете для обозначения этого понятия употребляется глагол *gaal* – «освободить, отпускать на свободу» – и существительное *gaal*, которое иногда переводится как «родственник» (обладающий правом выкупа – Руфь 2:20)6. В Новом Завете часто используются слова, образованные от глагола *lyo* – «освободить, отпускать, выкупать» и от существительного *agoa* – «рынок». К числу существительных, образованных от глагола *lyo*, относится в первую очередь слово *lytron*, значение которого ясно определяется как «выкуп, цена выкупа». Иисус произносит это слово, когда говорит о цели Своего прихода (Мф. 20:28; Мк. 10:45). Слово *antilytron* имеет схожее значение. Применительно

ко Христу оно используется в 1 Тим. 2:6. Глагол *lytroo*, образованный непосредственно от существительного *lytron*, используется именно в значении «избавление». В активном залоге он означает «держать для получения выкупа», а в среднем залоге – «выплачивать выкуп». Эта форма глагола встречается в очень важных новозаветных отрывках (Лк. 24:21; Тит. 2:14; 1 Пет. 1:18). Есть и другое существительное – *apolytrosis*, которое означает «избавление» (Рим. 3:24; 8:23; Евр. 9:15)⁷. Два других важных слова образованы от существительного *agora*: *agorazo* – «покупать, выкупать» (1 Кор. 6:20; 7:23; 2 Пет. 2:1; Откр. 5:9) и *exagorazo* – «покупать, приобретать» (Гал. 3:13; 4:5). Первое слово означает просто покупку – «покупать на рынке», а приставка *ек* во втором слове придает дополнительный смысловой оттенок – «выкупить на рынке».

Все эти слова передают одну общую идею – заплатить за чье-либо освобождение. В этом вся суть выкупа. Самое непосредственное указание на избавительное деяние Христа содержится в ветхозаветном обычае, который требовал выкупа первенцев мужского пола (см. Исх. 13:11-13; Чис. 18:15-17). Бог объявил, что все первенцы мужского пола и люди, и животные – обладают особым статусом и полностью принадлежат Ему. Если животное было чистым, его нужно было принести в жертву Богу. Если же животное – например, осел – было нечистым, хозяину следовало либо убить его, сломав ему шею, либо выкупить животное и вместо него принести в жертву чистого агнца (Исх. 13:13)⁸. Второй вариант считался предпочтительнее (Чис. 18:15). Но в отношении людей такого выбора не было. Каждого первенца мужского пола следовало выкупить у Бога. Цена выкупа составляла пять сиклей (примерно 42 грамма) серебра. См. Чис. 18:16.

Эти заповеди и обряды передают основное значение понятия «выкуп» – уплата цены за чье-то освобождение. Буквальное значение слова *lytron* – цена выкупа, выплачивавшаяся для освобождения из рабства или плена. Поэтому с точки зрения доктрины искупления нет никакого сомнения в том, что, умирая на кресте, Христос отдал Свою Кровь и Свою жизнь для того, чтобы избавить нас от

последствий наших грехов. Он говорил, что отдает Свою жизнь «для искупления многих» (Мф. 20:28).] Когда мы говорим о том, что ценой нашего искупления стала Его жизнь, мы подразумеваем не то, как Он ее прожил, а то, как Он умер. Об этом свидетельствуют упоминания о Его Крови как о цене нашего искупления. «[Н]е тленным серебром или золотом искуплены вы... но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца» (1 Пет. 1:18-19). Во Христе «мы имеем искупление Кровию Его» (Еф. 1:7). Христос «приобрел Себе Кровию Своею» Церковь (Деян. 20:28; см. Откр. 5:9). О том, что Христос отдал Себя в качестве выкупа, упоминается в 1 Тим. 2:6 и Тит. 2:14. См. также Евр. 9:15.

Каким же образом смерть Христа становится ценой выкупа? От чего Он освобождает нас? Слова, связанные с выкупом, часто использовались применительно к рабам. Раба можно было выкупить, заплатив за него определенную цену (см. Исх. 21:8; Лев. 25:47-55). Конечно, можно провести параллель с тем, что Христос выкупил нас из рабства дьявола и греха (Рим. 6:16-18; 2 Тим. 2:26). Но суть искупления все же не в этом. Умерев на кресте, Христос избавил нас, строго говоря, от наказания за грех. Как уже объяснялось, грех делает нас должниками Бога, и долг этот заключается в вечном наказании. Это самый страшный из всех возможных долгов. Во времена Нового Завета долговые тюрьмы были реальностью. В притче о неблагодарном рабе должника бросают в тюрьму до тех пор, пока он не выплатит весь долг (Мф. 18:30). Но еще ужаснее участь самого раба, который бросил в тюрьму своего должника. «Государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга» (Мф. 18:34). Именно такой была бы наша вечная участь, если бы Христос не искупил нас. Но Он заплатил наш долг вечного наказания, приняв на Себя бесконечное наказание на кресте. «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою» (Гал. 3:13). Баркли приводит такое толкование слова *lytron* (выкуп): «Выплата, освобождающая человека от обязательства, которое в противном случае необходимо было бы выполнить» (Barclay, *Words*, 190). Мы теперь не обязаны выплачивать долг (нести наказание за грех), потому

что Христос уже выплатил этот долг за нас. Таким образом, на вопрос о том, кому Христос отдал Себя в качестве выкупа (Мф. 20:28), мы отвечаем, что этот выкуп был заплачен Самому Богу. Бог требует выплаты долга; и Христос выплачивает этот долг. В этом смысле искупление означает практически то же, что и умилоствление, что и следовало ожидать, так как в Рим. 3:24-25 между ними проводится параллель. Следовательно, если искупление – это отмена наказания за грех, то применительно к грешнику искупление отождествляется с прощением (Еф. 1:7; Кол. 1:14).

Умилоствление и искупление – уникальные доктрины, которые есть только в христианском учении о спасении. Никакая другая религия мира не учит, что кто-то может спасти человека и взять на себя грехи мира. Среди всех так называемых «искупителей» в разных религиях только Иисус берет на Себя грехи, избавляя людей от их последствий. В других религиях почитаются пророки, герои и даже так называемые «спасители». Но ни в одной из них нет того, кто взял бы на себя грехи, совершив умилоствление и подлинное искупление. Христос «грехи наши Сам вознес телом Своим на древо» (1 Пет. 2:24). Никто другой на это не способен. Только Он был Богом, воплотившимся в безгрешном человеке. Поэтому мы видим, насколько важно сформулировать правильные доктрины о личности и деяниях Христа. Те, кто отрицает божество Христа и совершенное Им умилоствление, не просто пускаются в абстрактное богословие, но и отвергают само основание доктрины спасения.

Воскресение

Когда Христос умер на кресте, искупление (в широком смысле этого слова) еще не завершилось. Возглас «Свершилось!» (Ин. 19:30) означал окончание не искупления в целом, а лишь той его части, которая предполагала унижение и страдания. Но следующая, триумфальная часть этого процесса началась уже

через три дня, когда Христос воскрес из мертвых. В этом разделе объясняется, почему Воскресение Христа – неотъемлемая часть процесса искупления.

Чтобы понять значение Воскресения Христа, необходимо помнить, в чем заключалось наказание, наложенное святым Богом-Судьей на грешников и на греховный мир. Суть наказания можно выразить одним словом – смерть: «Ибо возмездие за грех – смерть» (Рим. 6:23). Приговором этому миру стала физическая смерть – все люди умирают физически из-за греха Адама (Рим. 5:12; 8:10), а также смерть духовная – все грешники мертвы для Бога, даже если их физическая жизнь в этом мире еще продолжается (Еф. 2:1,5; 1 Тим. 5:6). Кульминацией суда станет озеро огненное (Откр. 20:14-15). Кровь Христа отменила смерть как наказание во всех ее формах. Но смерть как условие по-прежнему остается. Поэтому искупительное действие совершается силой Воскресения Христа (Фил. 3:10). Воскреснув из мертвых, Иисус дает нам силу, которая обращает смерть вспять и возрождает нас к жизни.

Говоря о природе Воскресения Христа, необходимо подчеркнуть два аспекта. Во-первых, Воскресение произошло в буквальном смысле. Оно было историческим событием, и Христос воскрес в теле. Это неотъемлемая часть Благой Вести (1 Кор. 15:4); вера в Воскресение Христа необходима для спасения (Рим. 10:9). Воскресение ни в коем случае нельзя отождествлять с субъективным «всплеском веры» в сердцах учеников. Нельзя также интерпретировать его как некое нематериальное событие, когда Иисус, не имея тела, якобы являлся ученикам. Воскресло мертвое тело Иисуса. Оно вернулось к жизни, и Христос снова мог ходить, общаясь с людьми лицом к лицу, как и до смерти. Изменению, или трансформации, которую мы называем «Воскресением», подверглась физическая часть Его человеческой природы. Это имеет чрезвычайно важное значение для нас, так как, в конечном счете, последствия Воскресения Христа отразятся на всем материальном творении, в том числе и на телах искупленных. Те, кто представляет Воскресение всего лишь

как реанимацию и трансформацию первоначального тела Иисуса, отрицают полноту искупления.

Во-вторых, необходимо обратить внимание на то, что событие, называемое Воскресением Иисуса, на самом деле состояло из двух отдельных событий: первоначальное Воскресение Христа из мертвых и последующее преобразование Его тела, которое ныне обладает прославленной человеческой природой. Вопреки распространенному мнению, тело Христа не было прославлено в тот момент, когда Он воскрес в гробнице. Выйдя из гробницы, Он обладал все тем же телом, в котором Его похоронили. На этом теле были раны, и ученики узнавали Христа. Ни в коем случае нельзя относить Воскресение к некоему особому уровню истории или реальности за пределами нашей повседневной жизни. Необычные события, которыми сопровождалось явление Христа после Воскресения, можно отнести к «обычным» чудесам и провести параллели с другими чудесами, не связанными с Воскресением⁹. Апостол Иоанн, который, вне всякого сомнения, видел воскресшего Иисуса, утверждал, что нынешняя, прославленная сущность Христа нам неизвестна. «[Е]ще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин. 3:2). Возможно, Павел видел прославленного Христа (Деян. 9:1-9; 1 Кор. 9:1; 15:8), но видел он явно больше того, что видели Апостолы до Вознесения Христова.

Скорее всего, тело, в котором Иисус воскрес, тогда еще не было прославлено, чтобы те, кто знали Иисуса, могли узнать Его. Они не могли ошибаться, так как видели, что перед ними – Иисус, Который умер на кресте, а теперь жив. Можно предположить – и это предположение представляется наилучшим, – что Он принял преобразенное и прославленное тело при Вознесении. Поэтому «прославленное тело» было дано Ему не в момент воскресения из мертвых, а во время возвращения в духовное, или небесное измерение, когда Он вошел в славу Божью (Исх. 40:34-38) или «вознесся во славе» (1 Тим. 3:16). Но с богословской точки зрения эти два события (воскресение из мертвых и

Вознесение) можно рассматривать как две части одного и того же события, которое мы называем «Воскресением»¹⁰. Поэтому наши выводы относительно природы и богословского значения Воскресения Иисуса основаны не на самих явлениях воскресшего Христа, а на учении Апостолов. Значение Воскресения и его последствия познаются только через откровение; они не выводятся из одних только явлений воскресшего Иисуса или из Его деяний.

Главный вопрос, на который необходимо ответить, звучит так: в чем заключается богословское значение воскресения Иисуса? Какую роль играет оно в спасении? Далее будут представлены семь аспектов, которые связывают Воскресение Христа с нашим спасением.

А. Воскресение Христа подтверждает, что Он Господь

Во-первых, Воскресение Христа подтверждает, что Он – Господь. Во время Своего земного служения Иисус говорил такие слова, которые в устах простого плотника из Назарета звучали бы как богохульство. Он называл Себя Христом, Сыном Божиим (Мф. 16:16-20), посланным Богом (Ин. 8:42), единым с Отцом (Ин. 10:30), равным в славе Отцу (Ин. 5:23), обладающим властью прощать грехи (Мф. 9:2-6), Царем (Ин. 18:37), Господом (Лк. 6:46), хозяином храма (Ин. 2:14-22), господином субботы (Мф. 12:8) и ангелов (Мф. 24:31).

Все эти утверждения могли показаться сомнительными, когда Иисус был убит. Но когда Бог воскресил Его из мертвых, все, что Он говорил, оказалось истиной. Иисус действительно был Тем, Кем называл Себя. Христос «открылся Сыном Божиим в силе... через воскресение из мертвых» (Рим. 1:4). Воскресший Христос объявляет о том, что Ему дана вся власть на небе и на земле (Мф. 28:18). Воскресив Его из мертвых и приготовив Ему место одесную Себя, Отец открыл всему миру, что Иисус – Господь (Деян. 2:32-36).

Говоря о том, что историческое событие Воскресения служит доказательством Господства Христа, мы подчеркиваем важность этого события для христианской апологетики. С самого начала христианской Церкви те, кто видел воскресшего Христа, указывали на Его Воскресение как на доказательство того, что Он действительно был Тем, Кем называл Себя (см. Деян. 1:3). Свидетельство о Воскресении занимало важное место в проповеди Петра в день Пятидесятницы (Деян. 2:22-36) и в последующей апостольской проповеди Евангелия (Деян. 3:15; 4:10,33; 5:30; 10:40-41). Апостол Павел, жизнь которого полностью изменилась после встречи со Христом, также свидетельствовал о Его Воскресении (Деян. 13:30-37; 17:3,18,31; 26:23).

Б. Воскресение Христа означает поражение Его врагов

Во-вторых, Воскресение Христа означает поражение Его врагов. Грехопадение дьявола, а затем и человека, привело к тому, что враги Бога смогли противостоять Ему и Его замыслу. К числу этих врагов относятся: сам дьявол, следовавшие за ним бесы, грех, силы смерти и ад (место смерти). Одна из главных целей Воплощения Бога-Логоса в Иисусе из Назарета заключалась в том, чтобы нанести сокрушающий удар дьяволу и всем, кто ему служит. «Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола» (1 Ин. 3:8). Бог стал человеком, «дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола» (Евр. 2:14).

Земное служение Христа постоянно сопровождалось столкновениями с дьяволом. Они начались с того, что Ирод пытался убить младенца Иисуса (ср. Мф. 2 и Откр. 12:1-6). Далее последовали искушения (Мф. 4:11) и многочисленные случаи, когда Иисус избавлял людей от власти бесов (например, Мф. 8:28-32). Уже тогда Христос начал изгонять дьявола с трона, который тот узурпировал (Лк. 10:17; Откр. 12:7-9), и связывать его, ограничивая его власть (Мф. 10:22-29; Откр. 20:1-3). Незадолго до крестной смерти Христос

предупреждал учеников о приближающемся генеральном сражении с «князем мира сего» (Ин. 12:31; 14:30; 16:11).

Решающая битва Христа с Его врагами началась на кресте. Дьяволу действительно удалось ужалить Иисуса в пяту (Быт. 3:15; Ин. 13:2). Возможно, сатана думал, что одержал победу (1 Кор. 2:8), покорив Иисуса власти смерти (Деян. 2:24; Евр. 2:14). Можно представить, как злорадствовал дьявол, глядя на распятого Христа. Однако торжество сатаны было недолгим. Он еще не знал, что, одержав эту кажущуюся победу, проиграл войну против Бога, потому что крест уже начал разрушать жало греха и смерти (1 Кор. 15:55-57). Оружие дьявола оказалось бессильным (Евр. 2:14-15). Приняв на Себя осуждение и наказание за все человечество (1 Ин. 2:2), Иисус, «отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Кол. 2:15).

Дьявол не знал, или, скорее всего, не верил, что Христос воскреснет из мертвых. Извержение божественной силы, вернувшей Иисуса к жизни и освободившей Его из могилы, означало полное поражение всех Его врагов. Христос действительно умер, «но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его» (Деян. 2:24). Иисус лишил смерть силы (Евр. 2:14-15) и сокрушил голову змея (Быт. 3:15). Воскресший Христос провозглашает: «Я есмь Первый и Последний, и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти» (Откр. 1:17-18). Эти слова свидетельствуют о Его полной власти над смертью, потому что «Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти» (Рим. 6:9). Он разрушил смерть и явил жизнь и нетление (1 Тим. 1:10).

Жизнь Христа, Его смерть и Воскресение в Откр. 12:7-9 символически описываются как война на небе. Дракон (сатана) и его ангелы (бесы) потерпели полное поражение. Павел пишет, что воскресший Христос «восшел на высоту,

пленил плен» (Еф. 4:8). Пленные, о которых говорится в этом стихе, – враги Христа. Его славное Воскресение означало для них окончательное поражение.

Враги Христа – это и наши враги. Но мы их не боимся, потому что Христос разделит с нами Свою победу. Одна из составляющих Евангелия – «про- поведывать пленным освобождение» (Лк. 4:18). Пленные – это те, кто находится в рабстве сатаны. Иисус не только связал дьявола; Он вошел в его дом и стал выносить его имущество, то есть, освобождать пленников (Мф. 12:29). Христос избавляет нас «от власти сатаны» (Деян. 26:18) и дает нам силу, превосходящую силу дьявола (1 Ин. 4:4). Он помогает нам сокрушать сатану (Рим. 16:20) и дает возможность познать «силу воскресения Его» (Фил. 3:10).

В. Воскресение Христа означает начало Его Царствия

В-третьих, Воскресение Христа означает начало Его Царствия. В Ветхом Завете было предсказано, что великий Царь придет и установит вечное Царство (Дан. 2:44; 7:13-14). Этим Царем был Иисус; само Его присутствие на земле означало приближение Царства (Мф. 3:2; 12:28). Одержав посредством креста и Воскресения победу над Своими врагами, Он в буквальном смысле установил Свою власть над всем. Воскресший Христос говорит: «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). После Воскресения Христос воссел как Царь одесную Отца (Деян. 2:32-33).

С богословской точки зрения, Воскресение, Вознесение и принятие Христом Царства можно рассматривать как единое событие – возвышение Иисуса. В Фил. 2:9 суть происшедшего со Христом после распятия подытожена тремя словами: «Бог превознес Его». Сорок дней между Воскресением и Вознесением Иисус провел на земле с апологетическими целями – чтобы представить множество убедительных доказательств Своего Воскресения (Деян. 1:3; см.

10:40-42). За этим совершенно естественно последовало возвращение Иисуса в небесный тронный зал, где Он начал мессианское правление Своим Царством.

Когда Иисус возносился (Еф. 4:8; 1 Тим. 3:16), Он вошел в облако, о чем упоминается в Деян. 1:9. Это облако не было обычным скоплением пара; в нем видимым образом явилась Божья слава (см. Исх. 40:34-37; Мф. 17:5). Иисус вознесся на высоту этого облака, а затем, войдя в него, принял прославленное тело и преодолел барьер, отделяющий наше измерение от небесного престола (Пс. 23:7-10). Он с триумфом вошел в присутствие Отца («Ветхого днями»); и Ему была «дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – Владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится» (Дан. 7:13-14). Христос воссел одесную Отца, принял жезл власти, и к Нему были обращены слова Отца: «Господствуй среди врагов Твоих» (Пс. 109:1-2; 1 Пет. 3:22). Воскресшего и воссевшего одесную Отца Иисуса «Бог соделал Господом и Христом» (Деян. 2:32-36). И теперь Иисус правит с небес как Царь царей и Господь господ (Откр. 19:16).

Вывод о том, что обещанное Царство Мессии уже началось, неизбежен. Его царствование самым тесным образом связано с Воскресением и служит

Его естественным продолжением. Воскресший и вознесшийся на небеса Христос правит всем; иначе просто быть не может. Сила Его Воскресения распространяется на всех. Она умиряет Его врагов и благословляет святых. В Послании к Ефессянам Павел пишет о том, «как безмерно величие могущества Его в нас». Это могущество проявляется в жизни христиан,

«.. верующих по действию державной силы Его, которою Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах, превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем, и все покорил под ноги Его, и

поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1:19-23).

Нет сомнения в том, что Воскресение Христа означало начало Его Царствия, так как Он царствует «в сем веке» (ст. 21). Он распоряжается Своей властью на благо Церкви (ст. 22), ради верующих.

Г. Воскресение Иисуса свидетельствует о силе Его креста

В-четвертых, Воскресение Иисуса свидетельствует о силе Его креста. Его смерть сама по себе уже означала поражение Его врагов (Евр. 2:14—15; Кол. 2:15), но это стало очевидным только после Воскресения. Враги Христа думали, что победили, распяв Его (1 Кор. 2:8), но когда Он воскрес, оказалось, что победа принадлежит Ему. Даже если сатане удастся искусить нас и мы согрешаем, это еще не означает, что вечная смерть наверняка настигнет нас. Христос, заплативший на кресте цену нашей вечной смерти, воскрес. Он сидит одесную Отца, и это служит постоянным напоминанием о том, что наказание за наш грех уже принято (Евр. 4:14-16; 7:25; 8:1). «Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас» (Рим. 8:34).

В Рим. 8:34 подчеркивается связь между Воскресением Христа и Его нынешним первосвященническим заступничеством. Если бы Христос не воскрес из мертвых и не вознесся на небо к Отцу, совершенное на кресте искупление не имело бы силы. В этом смысле Воскресение и Вознесение действительно можно назвать завершением искупления и продолжением священнического служения Христа.

О том, что Христос, воссев одесную Отца, будет не только Царем, но и Первосвященником, мы читаем в Пс. 109:1—4. В стихе 4 сказано: «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (см. Евр.

5:10; 6:20; 7:1-25). Первосвященническое служение Христа началось с того, что Он принес Себя как совершенную жертву за наши грехи. И теперь Он продолжает ходатайствовать за нас пред Отцом.

Писание ясно учит, что человеческая природа Христа и Его безгрешность были необходимым условием Его священнического служения (1 Тим. 2:5; Евр. 2:14-18; 4:14-16; 7:26-28). Но в Библии также сказано, что именно Воскресение из мертвых делает Христа нашим небесным первосвященником, Который постоянно ходатайствует за нас, выступая посредником между нами и Отцом. Первосвященство Иисуса определяется не физическим происхождением от Левия и Аарона. Христос – первосвященник «по силе жизни непрестающей» (Евр. 7:16). Поэтому Его священство вечно (Пс. 109:4; Евр. 7:21). Ветхозаветные священники занимали эту должность лишь временно, «потому что смерть не допускала пребывать одному», но Иисус «как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, по сему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них» (Евр. 7:23-25).

Д. Воскресение Христа стало началом нового творения

В-пятых, Воскресение Христа стало началом нового творения. Все ветхое творение страдает от последствий греха, в частности, от болезней, тления и смерти. Но обещание спасения – это обещание нового творения. «И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое» (Откр. 21:5). И обещание, и сама реальность нового творения основаны на Воскресении Христа и Его Вознесении в славе.

1. Начало нового творения

Воскресение Христа (и в особенности Его Вознесение) стало началом нового Божьего творения. В Кол. 1:18 Иисус называется «первенцем из мертвых». В

данном контексте это означает не только главенство Христа, но и то, что Он был первым по времени. Ранее мир не видел ничего подобного Воскресению Христа. Оно стало совершенно новым событием, отличным от всех предыдущих чудес и даже от всех предыдущих случаев воскрешения мертвых. Один только Христос, «воскреснув из мертвых, уже не умирает» (Рим. 6:9; см. Деян. 13:34). Получив прославленное тело, Он поднялся на новый уровень бытия, вошел в новое измерение физического творения. Это величайшее событие можно сравнить только с изначальным сотворением, описанным в Быт. 1:1 (см. параллели, проводимые между Сотворением и Воскресением в Рим. 4:17). Карл Хайм пишет¹¹:

«.. Воскресение Христа выходит за рамки всех событий, которые, как звенья цепи, слагают нынешний век. Невозможно отождествить Воскресение с чудесами, которые время от времени происходили в нашем мире – например, исцеление больных и воскресение мертвых во дни Апостолов. Воскресение Христа принципиально отличается от всех событий, происходящих сейчас. Это начало процесса, который приведет мир к совершенству... Итак, Воскресение Христа – начало нового Сотворения мира. Это Сотворение лишь на некоторое время прервано нынешним веком, в котором мы живем. Когда этот век окончится, Сотворение придет к своему завершению».

Итак, Воскресение Христа ознаменовало начало совершенно нового порядка бытия – эсхатологических новых небес и новой земли (2 Пет. 3:13).

Воскресение – это прелюдия к будущему эсхатологическому веку, главной особенностью которого станет полное отсутствие всех последствий греха и смерти. Новое творение никогда больше не подвергнется воздействию этой чуждой силы. «И смерти не будет уже». Не будет также всего того, что связано со смертью: «ни плача, ни вопля, ни болезни» (Откр. 21:4). Прославленное тело воскресшего Христа – начало нового творения, из которого навсегда изгнана смерть. Поэтому Воскресение Христа часто называют «эсхатологическим

событием». Новая, вечная эсхатологическая эпоха уже началась. Она началась с Воскресения!

2. Основание нового творения

Воскресение Христа служит не только началом, но и основанием нового творения. Иными словами, существует причинно-следственная связь между тем, что произошло с Иисусом, и тем, что произойдет со всем творением. Изначальное творение можно сравнить с величественным зданием, которое было разрушено. Когда строительство только завершилось, здание было поистине прекрасным и полностью соответствовало замыслу архитектора. Но теперь оно превратилось в груду развалин. Когда же наступила полнота времени, архитектор вернулся на эти развалины, чтобы начать воссоздание. И вскоре посреди развалин появляется прочное основание – каменный фундамент нового здания. Воскресший Господь Сам стал этим непоколебимым основанием.

Все эсхатологические события, связанные с воскресением мертвых, основаны на Воскресении Христа. В Нем источник всей жизни. Эта сила вечной («непрестоящей» – Евр. 7:16) жизни дает новую жизнь нашим телам и душам, укрепляет Церковь посреди умирающего мира и вселяет в нас надежду на то, что новое творение настанет. Именно об этой силе Воскресения говорит апостол Павел в Фил. 3:10.

Называя Иисуса вторым, или последним Адамом (1 Кор. 15:45,47), апостол подчеркивает, что Его Воскресение служит основанием нового творения. О втором Адаме говорится в контексте отрывка, в котором описывается природа воскресшего тела. Воскреснув из мертвых, Иисус стал родоначальником новой семьи, в которой все будут подобны Ему, а уже не первому Адаму. Воскреснув из мертвых, мы будем нести Его образ, «дабы Он был первородным между многими братьями» (Рим. 8:29).

3. Залог нового творения

Воскресение Иисуса служит не только началом и основанием нового творения, но и залогом того, что это новое, вечное творение наступит. Писание называет воскресшего Христа «начатком», то есть первым из плодов (Кол. 1:18). Первый плод – это обещание будущего урожая. Если Иисус – первый плод, то должен быть и второй, и третий, и так далее. Эта же мысль выражена словом «первенец» (Рим. 8:29; Кол. 1:18; Откр. 1:5). Хайм объясняет понятие начатка плодов следующим образом:

«.. Павел называет воскресшего Христа первым из плодов... будущей всемирной жатвы. «Ибо, как смерть через человека, [так] через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут» (1 Кор. 15:21— 22). Процесс смерти подобен горной лавине – его нельзя остановить. Он изменяет весь ход истории, превращая ее в одну бесконечную пляску смерти. Но воскресение мира подобно смерти в том смысле, что, когда оно началось, его невозможно остановить. Его можно сравнить с весной космического масштаба. Воскресение не остановится до тех пор, пока все творение не преобразится...» (Heim, Jesus, 166).

Воскресение Христа, ставшее залогом нового творения, служит основанием нашей веры и обетований спасения. Мы должны верить, что Бог воскресит умерших. Почему мы доверяем обещаниям духовного и физического воскресения? Почему мы верим, что тоже получим часть в этом воскресении? Потому что Бог, воскресив Иисуса из мертвых, явил Свою абсолютную власть над смертью. Таким образом, Бог подтвердил значение не только произошедших событий, но и обещаний, сделанных от Его имени. Этот аспект Воскресения Христа имеет большую важность для апологетики. Воскресение Христа – основание нашей надежды (1 Пет. 3:15). Бог возродил нас «воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1:3).

Следует также упомянуть и об обратной стороне медали. Воскресение Христа служит залогом суда, который свершится над отвергающими Его, потому что Бог «назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых» (Деян. 17:31).

Е. Воскресение Христа оживляет мертвых

В-шестых, Воскресение Христа оживляет мертвых. Разорвав оковы смерти, Христос высвободил животворящую силу, которая рано или поздно преобразит всю вселенную (2 Пет. 3:13). Иисус, ставший начатком нового творения, служит залогом обильного будущего урожая. Мы, верующие, – часть этого урожая, а сила Его Воскресения (Еф. 1:18-20; Фил. 3:10) спасает нас от смерти. Спасение от смерти проявляется в двух аспектах (на которых мы остановимся подробнее в последующих главах).

1. Духовное воскресение

После Воскресения Христа, в день Пятидесятницы, начался первый этап нового творения. Воскресший Христос излил Своего Духа на находившихся в ожидании учеников (Деян. 2:24—33). Это излияние Святого Духа стало новым Божиим даром для верующих; в ветхозаветные времена этого Дара не было (Ин. 7:37-39). Святой Дух, сошедший в день Пятидесятницы, вселился в тела и сердца верующих (Деян. 2:38; 1 Кор. 6:19). Некоторым ветхозаветным святым было дано укрепляющее присутствие Святого Духа; но животворящее обитание Святого Духа – дар воскресшего Христа.

Вселяясь в нас, Святой Дух производит мгновенное действие, которое в Новом Завете называется новым рождением (Ин. 3:5); «возрождением и обновлением» (Тит. 3:5) и новым творением (2 Кор. 5:17; Еф. 2:10). Но прежде

всего необходимо отметить, что искупительное присутствие Святого Духа называется воскресением. Со Святым Духом (Ин. 6:63) в нашу жизнь входит сила Воскресения Христа (Фил. 3:10), и на смену духовной смерти, в которой мы пребывали, приходит жизнь: «И нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом, – благодатью вы спасены, – и воскресил с Ним» (Еф. 2:5-6). «Мы перешли из смерти в жизнь» (1 Ин. 3:14; Ин. 5:24). В Рим. 6:3-4 сказано, что когда происходит погребение грешника в воде в момент крещения, на него сходит спасительная сила смерти Христа. А когда крещаемый выходит из воды, в нем уже пребывает сила Христова Воскресения, и эта сила позволяет ему «ходить в обновленной жизни».

Эта же связь между крещением, Воскресением Христа и нашим собственным духовным воскресением видна в Кол. 2:12-13: «Быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых, и вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти вашей, оживил вместе с Ним, простив нам все грехи». В этом отрывке говорится об одном из событий, происходящих в момент крещения: о самом настоящем воскресении из мертвых, о новом творении. Это искупительное деяние Божие происходит, если есть вера – вера в то, что Бог во время крещения совершает наше спасение, как Он и обещал (Мк. 16:16; Деян. 2:38). От нас требуется вера не в силу воды и не в того, кто нас крестит, а только в Бога. Мы должны верить, что, выходя из воды, в которую погрузились, мы также поднимаемся из могилы духовной смерти. Почему мы верим, что Бог способен совершить это в нас, и что именно это и происходит? Потому что Бог воскресил из мертвых Иисуса. Итак, Воскресение Христа – это основание нашей веры в то, что Бог воскрешает наши мертвые души. Та же сила, которая воскресила Христа, действует и в нас (Еф. 1:19-20). Поэтому Петр пишет: «И нас ныне... крещение... спасает воскресением Иисуса Христа» (1 Пет. 3:21).

Те, кто воскрес духовно, составляют одно тело – Церковь. Церковь строится только из живых камней (1 Пет. 2:5). Сама Церковь – это та форма, в которой

новое творение присутствует в нынешнем веке. Оно уже побеждает царство смерти (Рим. 5:14), возвышаясь островом жизни посреди моря смерти. Основание Церкви – воскресший Христос, поэтому «врата ада» (то есть, силы смерти) никогда не одолеют ее (Мф. 16:18).

2. Воскресение мертвых тел

Второй этап нового творения начнется в день Второго Пришествия, когда все спасенные получат новые, прославленные тела. Большинство верующих получат новые тела в момент воскресения, но те христиане, которые будут живы на момент Второго Пришествия, мгновенно преобразятся. «Не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (1 Кор. 15:52). Это событие называется «искуплением тела нашего»; Павел пишет, что мы «стенаем, ожидая» этого дня (Рим. 8:23). См. 2 Кор. 5:1-5.

Наши прославленные тела будут подобны прославленному телу воскресшего Иисуса. Иисус «уничуженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, [которою] Он действует и покоряет Себе все» (Фил. 3:21). Именно это имеется в виду в Послании к Римлянам, где сказано, что тем верующим, которых Бог предузнал, Он «предопределил быть подобными образу Сына Своего» (Рим. 8:29). То есть, наши новые тела будут обладать той же самой природой, что и прославленное тело Иисуса. Мы «будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин. 3:2). Это значит, что мы уподобимся Ему не в Божественной, а в человеческой природе.

Повторим еще раз: залог искупления наших тел – воскресение Христа из мертвых. Мы знаем, что воскреснем из мертвых, потому что Иисус воскрес. «Мы веруем, потому и говорим, зная, что Воскресивший Господа Иисуса воскресит через Иисуса и нас и поставит перед [Собою] с вами» (2 Кор. 4:13-14). То, что мы воскреснем, так же точно, как и то, что Христос воскрес (1 Кор. 15:12

и далее). Это еще одно подтверждение того, как важно верить в буквальное, историческое, телесное воскресение Христа. Поэтому Павел пишет, что одно из условий спасения – вера в то, «что Бог воскресил Его из мертвых» (Рим. 10:9). Воскресение во многом и есть спасение, и это искупительное деяние Бога возможно благодаря воскресению Иисуса Христа.

Ж. Воскресение Христа обновляет вселенную

Кроме того, Воскресение Христа обновляет вселенную. Конечная стадия нового творения – новое небо и новая земля (2 Пет. 3:13; Откр. 21:1). В этих отрывках слово «небо» означает «звездное небо», то есть космос. Выражение «новое небо и новая земля» означает полноту физической вселенной – «творения». Полное обновление этого материального творения станет конечным результатом Воскресения Христа.

Когда Бог сотворил мир, Он сказал о нем: «Хорошо весьма» (Быт. 1:31). Но когда в мир вошел грех, все оказалось во власти тления и смерти (Рим. 8:20). В Библии не объясняется подробно, как именно проклятье коснулось природы, но мы знаем, что нынешний мир находится «в рабстве тлению» (Рим. 8:21) и непригоден для вечной жизни. Поэтому искуплению подлежит вся материальная вселенная. Павел обещает: «И сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:21).

Это великое освобождение описывается в 2 Пет. 3:10-13: «Небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят». Произойдет это в последний день. За вселенским все소жжением последует появление «нового неба и новой земли, на которых обитает правда». Независимо от того, как понимается суд над ветхим творением – как аннигиляция или как просто очищение – исход его будет один: возникнет новое

творение и новая земля, пригодная для обитания существ, которые обладают прославленными телами (Рим. 8:22-23). См. Откр. 21:1-22:5.

Результат искупительных деяний Христа подытожен в Рим. 5:10: «Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, помирившись, спасемся жизнью Его». И смерть Христа, и Его жизнь после Воскресения совершенно необходимы для нашего спасения. Нет другой жертвы за грех, кроме той, которую принес Иисус на кресте (Евр. 10:26). И если Христос не воскресал из мертвых, то тщетна наша вера, и мы все еще во грехах наших (1 Кор. 15:14,17). Но принесенная Христом жертва умилоствления и Его воскресение реальны, и за это слава и благодарение Богу!

ЛИЧНОСТЬ И ДЕЯНИЯ СВЯТОГО ДУХА

Тема этой главы – доктрина Святого Духа. Речь пойдет о Его личностных атрибутах (о том, Кто Он) и деяниях (о том, что Он делает). Вначале будет показано, что Святой Дух – одно из трех Лиц Троицы – обладает и личностными атрибутами, и божественными. Далее мы увидим, что главные деяния Духа можно разделить на две категории: деяния, дающие нам знание, и деяния, дающие силу. Мы убедимся также в том, что Святому Духу принадлежит важнейшая роль в Новом Творении. Таким образом, роль Святого Духа схожа с ролью Логоса, Который, хотя и действовал в Ветхом Завете, совершает деяния, имеющие отношение прежде всего к Новому Творению, к жизни христиан.

Древнееврейское слово «руах» в Ветхом Завете и древнегреческое «пневма» в Новом Завете часто переводятся как «дух». Кроме того, эти слова иногда означают и «дыхание», и «ветер», поэтому перевод определяется контекстом. Эти слова используются применительно и к тварным духам, например, ангелам (и падшим, и святым) или духовной составляющей человека, и к несотворенному Богу, Который есть Дух. В главе, посвященной доктрине Бога,

уже упоминалось, что все духовные существа обладают жизнью и личностными атрибутами. Кроме того, все они нематериальны и невидимы. Все это применимо и к Святому Духу.

Почему Святой Дух называется именно так? Можно предложить два объяснения. Во-первых, слово «святой» означает «отделенный, отличающийся». Святой Дух свят в том смысле, что Он отличен от всех конечных, тварных духов. Во-вторых, Он называется Святым Духом, потому что главное Его деяние – наше освящение в этическом смысле (аспект, в котором деяния Святого Духа отличаются от деяний Отца и Сына). Именно Святой Дух стремится привести нас к святости.

В Библии Святой Дух назван множеством разных имен. Например, в Ветхом Завете Он называется Духом Божьим, Духом Яхве и Духом Святым (Пс. 50:13; Ис. 63:10-11). Новый Завет называет Его Духом, Святым Духом, Духом святыни, Духом Божьим, Духом истины и Духом животворящим. Иногда в греческом оригинале и в английских переводах используется определенный артикль, хотя зачастую артикль отсутствует. Но просто наличия или отсутствия артикля, как и прилагательного «святой», недостаточно для того, чтобы определить, о ком или о чем идет речь. Сделать вывод о том, означает ли слово «дух» Святого Духа или какой-то другой Дух, можно только на основании контекста.

Личность Святого Духа

Кто или что есть Святой Дух? Этот вопрос подразумевает сразу две проблемы. Во-первых, действительно ли Святой Дух – личность, отличная от Отца и Сына? Во-вторых, если Святой Дух обладает личностными атрибутами, то обладает ли Он также божественными атрибутами?

Во многих искаженных версиях христианства личностные и божественные атрибуты Святого Духа отвергаются. Унитаристы и современные либеральные

богословы обычно отрицают существование Святого Духа как Личности, отличающейся от Отца. То же можно сказать и о некоторых сектах. Например, Свидетели Иеговы отождествляют «святой дух» (оба слова они всегда пишут с маленькой буквы) с безликой и незримой силой Бога. Такого же мнения придерживаются и последователи учения Виктора Пола Вирвила – культа под названием «Международный путь» (The Way International).

Христиане первых веков были верны тринитарной формуле (Мф. 28:19), однако их вера редко сопровождалась богословскими размышлениями. До 325 г. н. э. внимание богословов было обращено, прежде всего, на Иисуса. Об этом свидетельствует Никейский Символ веры, где достаточно подробно раскрывается значение божественной природы Христа. О Святом Духе просто сказано: «И в Духа Святого». Но во второй половине того же столетия богословы обратили пристальное внимание и на личностные атрибуты Святого Духа. Принятый на вселенском соборе в Константинополе Никео-Цареградский символ веры содержит более подробное объяснение природы Святого Духа: «И в Духа Святого, Господа Животворящего, от Отца (и Сына) исходящего; Которому вместе с Отцом и Сыном подобает поклонение и слава; Который вещал через пророков».

А. Святой Дух обладает личностными атрибутами

Что сказано о природе Святого Духа в Библии? Во-первых, Священное Писание изображает Святого Духа Личностью в полном смысле этого слова, в подтверждение чему можно привести сразу несколько доказательств. Прежде всего, все духи в Библии всегда обладают личностными атрибутами; обезличенных духов просто не бывает.

Кроме того, Иисус, говоря о Святом Духе, называет Его словами *alios parakletos* («другой Утешитель») в Ин. 14:16, что содержит двойное подтверждение

личностных атрибутов Святого Духа. Слово *parakletos* иногда переводится как «адвокат» и обязательно подразумевает некую личность. Кроме того, слово *alios* означает «другой, но того же вида» (в отличие от *heteros* – «другой иного вида»). Иными словами, Святой Дух – такой же Утешитель, как и Христос. Следовательно, Святой Дух должен обладать личностными атрибутами, как и Христос.

Библейское учение о личностных атрибутах Святого Духа подтверждается и тем, что Святой Дух упоминается вместе с другими личностями, например в Мф. 28:19 и Деян. 15:28.

Следует также отметить, что Библия изображает Святого Духа делающим то, на что способна только личность. Мы читаем о том, что Он обладает знанием (Рим. 8:26-27; 1 Кор. 2:10-11) и волей, проявляющейся в процессе выбора и принятия решений (Деян. 13:2; 15:28; 16:6-7; 20:28; Кор. 12:11). Он говорит (Ин. 16:13-14; Деян. 8:29; 13:2; 1 Тим. 4:1; Откр. 2:7), учит (Ин. 14:26; 1 Кор. 2:13); Он испытывает чувства – например, любовь (Рим. 15:30) и оскорбление (Еф. 4:30; Ис. 63:10).

Наконец, необходимо упомянуть о том, что библейские персонажи воспринимают Святого Духа как личность. Мы читаем о том, как Ему лгут (Деян. 5:3), как Его искушают (Деян. 5:9), хулят (Мф. 12:31) и оскорбляют (Евр. 10:29).

Некоторые ошибочно полагают, что поскольку греческое существительное, переводимое как «дух», относится к среднему роду, а не к мужскому или женскому, то Святой Дух – это нечто обезличенное. Но такое мнение свидетельствует лишь о незнании греческой грамматики. На самом деле, род существительного (а также относящихся к нему прилагательных и местоимений) не всегда соответствует роду обозначаемого предмета. Неодушевленные предметы часто обозначаются существительными мужского или женского рода, а одушевленные существительные могут быть и среднего рода. Поэтому

средний род существительного рпеита равным счетом ничего не значит. Необходимо также отметить, что хотя в Писании при упоминаниях Святого Духа и используется существительное среднего рода, иногда Святой Дух обозначается местоимением мужского рода, хотя с точки зрения грамматики, в таких случаях следовало бы использовать местоимения среднего рода (например, Ин. 14:26; 15:26; 16:13-14; Еф. 1:14). Эти примеры также свидетельствуют о личностных атрибутах Святого Духа.

Так как Святой Дух обладает личностными атрибутами, ни в коем случае нельзя говорить о Нем как о чем-то неодушевленном. Например, следует говорить «принять Святого Духа», а не «принять Святой Дух».

Б. Святой Дух обладает божественными атрибутами

Библия учит, что Святой Дух обладает не только личностными, но и божественными атрибутами. Уже отмечалось, что в тринитарных формулах Отец, Сын и Святой Дух равны в величии и славе (Мф. 28:19; 1 Кор. 12:4-6; Кор. 1:21-22; 13:14; Еф. 4:4-6; 1 Пет. 1:2). Кроме того, Святой Дух обладает качествами Бога. Он вечен (Евр. 9:14; см. 1 Тим. 6:16), всеведущ (1 Кор. 2:10-11; см. Ис. 40:13-14), вездесущ (Пс. 138:7-10) и всемогущ (Быт. 1:2; Пс. 103:30; Зах. 4:6). Кроме того, Иисус учил, что хула на Святого Духа – худший из грехов, который не будет прощен (Мф. 12:31-32; Мк. 3:28-29). Невозможно представить, что это было бы таким страшным грехом, если бы Святой Дух не был Богом.

Еще одно указание на божественную природу Святого Духа содержится в Деян. 5:1¹, где прямо сказано о том, что Святой Дух – Бог. Когда Анания солгал о цене проданной земли, Петр говорит ему, что он солгал не только Апостолам, но и Духу Святому (ст. 3). Затем Петр добавляет: «Ты солгал не человекам, а Богу» (ст. 4), отождествляя таким образом Святого Духа с Богом.

Подчеркнем также, что нельзя считать Святого Духа одним из проявлений Бога-Отца. Во многих текстах ясно сказано, что Отец, Сын и Святой Дух – три отдельные Личности (см. Лк. 3:21-22; Ин. 14:26; 16:7; Деян. 2:32-33; Рим. 8:11,26-27; Еф. 2:18; Ис. 48:16).

Если Святой Дух обладает божественными атрибутами, то означает ли это, что Ему можно поклоняться? Да; причем не только можно, но и нужно. Как поется в одном гимне: «Славьте Отца, Сына и Духа». Однако стоит отметить, что в Библии нет примеров обращения к Святому Духу с молитвой хвалы или прошения. Судя по всему, Библия учит молиться Отцу (Мф. 6:9) при посредничестве Иисуса (Ин. 14:13-14; 1 Тим. 2:5) в силе Святого Духа (Рим. 8:26-27).

Деяния Святого Духа: Он дает знание

Рассмотрим теперь деяния Святого Духа. Их можно разделить на две категории: Он дает нам знание и Он же дает нам силу. В этом разделе речь пойдет о знании. Прежде всего, Святой Дух дает нам знание через Библию – богодухновенное Слово Божье.

А. Святой Дух и Библия

В вопросе о том, как именно Святой Дух действует через Библию, среди христиан, с одной стороны, наблюдается согласие, но с другой есть и некоторые расхождения. Все консервативные верующие согласны с тем, что Святой Дух – подлинный Автор Библии, вдохновлявший процесс ее создания. Однако взгляды христиан далеки от единодушия в вопросе о том, помогает ли нам Святой Дух понимать Библию, и если помогает, то как.

1. Святой Дух и происхождение в Библии

В главе 2 (разделы 1 и 2), где речь шла об откровении и вдохновении, мы четко обрисовали библейское учение о том, что Святой Дух – третье Лицо Троицы, и что именно Он вдохновлял библейских авторов, обеспечивая полноту и точность откровения. В этом смысле можно называть Святого Духа подлинным Автором Библии.

И в Ветхом, и в Новом Завете сказано, что от Святого духа исходили устные пророчества и что Он же вдохновлял создание Библии – Слова Божьего в письменном виде. Скорее всего, именно письменное пророчество подразумевал псалмопевец Давид: «Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня» (2 Цар. 23:2; см. Ис. 59:21; Иез. 2:2). Новый Завет содержит множество подтверждений того, что письменное откровение вдохновлено Святым Духом. Святой Дух назван Автором ветхозаветных Писаний. В качестве типичного примера можно привести Деян. 1:16, где апостол Петр говорит о том, «что в Писании предрек Дух Святой устами Давида». В 2 Пет. 1:21 апостол пишет о ветхозаветном письменном откровении: «Изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым». В Новом Завете также указано, что написан он под руководством Святого Духа. Иисус обещал Апостолам: «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин. 16:13; см. 14:26; 15:26). Апостол Павел учил, что новозаветные пророки и Апостолы проповедовали «не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святаго» (1 Кор. 2:13).

Нам совсем не обязательно досконально понимать процесс, в ходе которого Святой Дух вдохновлял авторов Библии. Главное – понимать результат откровения и вдохновения: неизменное и безошибочное Священное Писание, в котором сообщается, что сделал для нас Бог и чего Он от нас ожидает. Из Писания мы узнаем о надежде на спасение и вечную жизнь. Размышляя о главных вопросах человеческого бытия – о происхождении человека, об этике и вечной жизни – и изучая суетные, вечно меняющиеся ответы тех, кто отвергает Библию, мы понимаем всю глубину следующего высказывания: главное деяние

Святого Духа заключается в том, что Он дал нам Библию. Мы, верующие, настолько привыкли к тому, что Библия дает нам ответы на самые главные вопросы, что воспринимаем это как нечто само собой разумеющееся, забывая о ценности дара знания, которое открывается только в богодухновенном Писании.

2. Святой Дух и понимание Библии

Многие христиане верят, что Святой Дух не только дал нам саму Библию, но и оказывает конкретную, субъективную помощь в ее понимании. Такое представление отражает доктрину «просвещения Духом», согласно которой Дух обращается прямо к нашему разуму, непосредственно открывая ему истинное значение Писания. Те, кто считает, что дар знания обещан каждому верующему, ссылаются на следующие тексты: Мф. 10:19-20; Ин. 14:26; 16:13; 1 Кор. 2:10-13; Евр. 8:10-11 (Иер. 31:31-34); 1 Ин. 2:20,27. Некоторые полагают, что именно в этом заключается главная цель пребывания Святого Духа в сердце христианина. Они молятся молитвой: «Открой глаза мои, просвети меня, Дух Святой».

Однако можно привести четыре доказательства того, что доктрина «просвещения Духом» противоречит Библии. Во-первых, среди христиан, которые верят, что просвещены Духом, часто встречаются разные, иногда даже противоположные точки зрения по поводу значения одних и тех же текстов Писания – например, о Тысячелетнем Царстве или роли женщин в церковном служении.

Во-вторых, при ближайшем рассмотрении идея «просвещения Духом» оказывается бессмысленной, потому что даже те, кто верят в нее, признают, что христианин возрастает в понимании Писания и что иногда его интерпретация Библии меняется. При этом всегда предполагается, что та точка зрения, которой христианин придерживался раньше, была ошибочной, и на смену ей пришла правильная, то есть на смену «непросвещенному» пониманию пришло

«просвещенное». Но не означает ли это, что та точка зрения, которая раньше считалась «просвещенной Духом», была ошибочной? И на чем основана уверенность, что нынешняя точка зрения «просвещенная», а не ошибочная, и что больше она не будет меняться?

В-третьих, доктрина «просвещения Духом» порождена доктриной всеобщей полной греховности. «Просвещение Духом» необходимо потому, что человек в состоянии полной греховности совершенно слеп, и разум его не может воспринять Библию, если только его не просветит Святой Дух (см. Palmer, 54—57). Но, как уже упоминалось в предыдущих главах, сама доктрина полной греховности противоречит Библии. Грешник слеп частично, и слепота — следствие его собственного выбора, а не врожденное состояние (Рим. 1:18; Еф. 4:18).

Четвертая причина, по которой следует отвергнуть доктрину «просвещения Духом», сводится к тому, что это учение не имеет под собой экзегетического основания в Писании. Парадокс заключается в том, что те самые стихи, которые сторонники этой доктрины приводят в ее поддержку, толкуются ошибочно. К примеру, Мф. 10:19-20; Ин. 14:26; 16:13 и 1 Кор. 2:10-13 относятся только к Апостолам, и речь в этих отрывках идет об откровении и вдохновении. Содержащиеся в этих текстах обетования не распространяются на всех христиан; поэтому те, кто применяет их ко всем, серьезно ошибаются.

В Послании к Евреям 8:10-11 (где цитируется Иер. 31:31-34) Новый Завет противопоставляется Ветхому. Принадлежность к Ветхому Завету определялась физическим рождением. От тех, кто родился под Ветхим Заветом, не требовалась ни глубоко укорененная вера, ни понимание самого завета, заповеди которого были высечены на каменных скрижалях. Зато принадлежность к Новому Завету определяется рождением свыше, которое происходит только после того, как верующий понял суть его заповедей и решил

исполнять их, то есть после того, как в сердце его созрело решение. О том, как именно это решение созревает, речь в этом фрагменте Библии не идет.

«Помазание», упоминаемое в 1 Ин. 2:20,27, означает не Самого Святого Духа, а полученное от Него апостольское откровение. В стихе 20 сказано: «Вы имеете помазание от Святого и знаете все». «Святой» – это Святой Дух; «помазание» – это апостольское откровение (для сегодняшних христиан оно сохранилось в Библии); слова «вы знаете» относятся к знанию, полученному из апостольского откровения (из Библии). Помазание, которое «пребывает» в верующих (ст. 27), – это апостольское откровение («что вы слышали от начала» – ст. 14,24). В этом тексте апостол Иоанн предостерегает против лжеучения антихристов (ст. 18,26). Главную мысль можно подытожить следующими словами: «Та истина, которую вы слышали в самом начале (ст.7), не изменилась; все остальное нужно сверять по ней. Сверьте с ней то, что говорят лжеучителя, и убедитесь в том, что они лгут».

Доктрина «просвещения Духом» противоречит Библии. Это вовсе не значит, что Бог не помогает нам понимать Библию, – но эту помощь не следует считать действием именно Святого Духа. Скорее, понимание Библии следует отнести к ответам на молитвы благодаря Промыслу Божьему. См. Пс. 118:18; Еф. 1:17-18; Фил. 1:9-10; Кол. 1:9. Все эти стихи содержат молитвы; а ответ на молитву может быть действием Отца, Сына или Святого Духа. Отвечая на такие молитвы, Бог не вкладывает знание непосредственно в наш разум, но дает нам возможность приобрести знание посредством изучения Священного Писания. Он дает нам ясность мысли, устраняет то, что нас отвлекает, помогает сосредоточиваться, вспоминать и обобщать. Кроме того, в Иак. 1:5 апостол советует просить Бога о мудрости – не о новом знании, а об умении правильно применить то, что мы уже знаем.

Б. Святой Дух и особый дар знания

Дает ли Святой Дух знание какими-то другими путями, помимо Священного Писания? Некоторые христиане считают, что принимаемый при крещении «дар Святого Духа» (Деян. 2:38) нужен именно для получения – в дополнение к уже имеющемуся знанию – субъективного наставления, через которое мы узнаем волю Бога относительно своей жизни. Такое представление о цели пребывания Духа в жизни верующего ошибочно. Дар Святого Духа нужен нам не для получения дополнительного знания, а для укрепления воли, без которого невозможно послушание и служение Богу. «Водимые Духом» (Рим. 8:14)- это те, кто получает не субъективное интеллектуальное наставление, а внутреннее ободрение, позволяющее преодолевать препятствующую нравственной жизни слабость и умерщвлять грех в наших телах (Рим. 8:13).

Некоторые ранние христиане действительно получали от Духа особые дары сверхъестественного знания. К этим дарам можно отнести пророческий дар, слово знания, слово мудрости и дар языков, сопровождаемый истолкованием (1 Кор. 12:8-10). Таким способом Святой Дух давал знание церквям в период между Днем Пятидесятницы и написанием Нового Завета. Многие христиане верят, что Святой Дух по-прежнему дает церкви такие дары. Однако другие, в том числе и я, считают, что эти дары прекратились с появлением книг Нового Завета. Сегодня Святой Дух не дает нам знание какими-то другими особыми способами. Ниже эта точка зрения будет разъяснена подробно.

Итак, мы приходим к выводу, что в наши дни Святой Дух дает христианам дар знания только через Библию и никаким другим способом.

Деяния Святого Духа: Он дает силу

Второе главное деяние Святого Духа – укрепление верующих. Делает Он это двумя способами. Во-первых, Он наделяет христиан определенными способностями, чтобы они служили другим, – то есть укрепляет их для

служения. Во-вторых, Он входит в сердца всех верующих, укрепляя их для борьбы с грехом, – то есть совершает освящение. Очень важно понимать, как эти два аспекта проявлялись в ветхозаветную и новозаветную эпоху.

А. Деяния Святого Духа в эпоху Ветхого Завета

В Ветхом Завете мы читаем о том, что Святой Дух совершает по отношению ко всему миру – прежде всего при сотворении. Он участвовал в сотворении (Быт. 1:2) мира и человека (Быт. 1:26). И хотя Быт. 2:7, возможно, подразумевает, что Святой Дух участвовал в сотворении Адама, упоминания о Самом Духе в этом стихе нет. Попытки отождествить Его с выражением «дыхание [neshamah] жизни» полностью ошибочны. Святой Дух принимал участие в промыслительных деяниях Бога в мире (Быт. 6:3) и в особенности в истории Израиля (Нем. 9:20,30; Ис. 30:1; 63:10-11,14; Зах. 4:6).

Как уже упоминалось, первый аспект деяний Святого Духа в ветхозаветном Израиле заключался в том, что Он наделял отдельных людей способностями для выполнения определенных заданий, когда они служили всему народу. Особо важен был дар пророчества, которым обладали многие верующие от Моисея до Малахии⁵. Те, кто обладал этим даром, изрекали богодухновенные слова. Некоторым израильтянам Святой Дух давал выдающиеся лидерские способности. В качестве примеров можно привести Моисея (Чис. 11:17,25), Иисуса Навина (Чис. 27:18; Втор. 34:9), Саула (1 Цар. 10:1-13; 16:14) и Давида (1 Цар. 16:13; Пс. 50:13). Святой Дух также наделял судей Израильских способностью вести народ⁶. Кроме того, многие израильтяне обладали дарами, необходимыми для обустройства скинии в соответствии с указаниями Бога (Исх. 31:2-6; 35:30-35; 36:1-2). Судя по этим текстам, Святой Дух усиливал те способности, которыми люди уже обладали.

То же можно сказать и в отношении семидесяти израильских старейшин, избранных Моисеем в Чис. 11:16-30. Они уже занимали главенствующее положение в народе, но Святой Дух сошел на них, чтобы умножить их способности. Уникальность этого события заключается в том, что принятие дара управления, который сам по себе не содержит ничего сверхъестественного, сопровождалось сверхъестественным явлением – пророчеством (ст. 25; см. 1 Цар. 10:6,10; 19:20-24). Вопреки мнению Вуда (Wood, 110-111), речь здесь идет не об обычной хвале Богу, а о сверхъестественных экстатических высказываниях, которые больше не повторялись. Это пророчество было настолько из ряда вон выходящим событием, что о нем посчитали нужным сообщить Моисею (ст. 26-27). Сверхъестественная способность к пророчеству была дана для подтверждения реальности даров Святого Духа и Его присутствия в жизни этих семидесяти старейшин.

В том, что Святой Дух в ветхозаветные времена давал дары для служения, сомнений нет. Но давал ли Он нравственную силу? Был ли Он для израильтян источником нравственных и духовных сил? Вряд ли. Спасительные, освящающие деяния Святого Духа начались, скорее всего, только в новозаветную эпоху. В ветхозаветные времена источник действия Святого Духа был внешним. Готовя людей к выполнению воли Бога, Дух наделял их физическими и умственными способностями. Однако в их сердцах не было присутствия Духа, и Он не оказывал на них действие изнутри. Когда Давид умолял Бога: «Духа Твоего Святого не отними от меня», он имел в виду присутствие Святого Духа, начавшееся с того дня, когда пророк Самуил помазал его на царство (1 Цар. 16:13). Цель присутствия Святого Духа заключалась в наделении Давида способностями, необходимыми для служения Богу.

Возможно, именно потому, что в сердцах израильтян не было внутреннего, освящающего присутствия Святого Духа, нужна была их географическая и культурная изоляция от соседних языческих народов. (В этом израильтяне отличались от христиан, которым было сказано: «Идите по всему миру» – Мк.

16:15.) Возможно, поэтому и Закон Моисея учитывал «жестокосердие» иудеев (Мф. 19:8). В ветхозаветные времена израильтяне стремились к святости посредством отделения от язычников. В новозаветную эпоху христиане должны отделяться от язычников посредством святости.

Деяния Святого Духа в Ветхом Завете можно подытожить в следующих семи пунктах.

Дары Святого Духа давались лишь некоторым израильтянам. Даже не все спасенные иудеи обладали такими дарами.

Цель даров Святого Духа заключалась не во внутреннем освящении получателя, а в том, чтобы наделить его способностями к служению.

Дары Святого Духа давались не для личной пользы, а для блага всего народа.

Дары эти были временными и действовали только, пока существовала необходимость в служении того или иного человека (см. 1 Цар. 10:10 и 16:14; ср. 1 Цар. 16:13 и Пс. 50:13).

Известен по крайней мере один случай, когда принятие даров Духа сопровождалось сверхъестественными знаменами, но знаменания эти были временными (Чис. 11:25).

Иногда Дух давал сверхъестественные способности и неверующим (например, Валааму в Чис. 24:2; Саулу в 1 Цар. 19:20-24).

Иногда получение даров происходило при посредничестве людей, в частности, при помазании елеем и возложении рук (Втор. 34:9 [см. Чис. 27:18-20]; 1 Цар. 16:13; 4 Цар. 2:9-15). В некоторых случаях Дух давал дары без всякого посредничества со стороны людей (Чис. 11:25-26).

Б. От Ветхого Творения к Новому

Мы, христиане, знаем, что вся история делится на два периода: ветхозаветную эру и новозаветную. На более глубоком уровне все сущее можно разделить на Ветхое Творение и Новое. Мы знаем также, что новая эра началась с приходом Иисуса. Даже неверующие ведут счет времени от Рождества Христова.

Нет сомнения в том, что приход Иисуса Христа стал поворотным событием во всей истории и что мы живем в мессианскую эпоху. Но это еще не все. Другим важнейшим рубежом в истории стало сошествие Святого Духа в День Пятидесятницы. По своему значению этот день не уступает дню Рождества Христова. Все, что было после Дня Пятидесятницы, можно назвать эпохой Святого Духа, совершающего великие деяния с тех пор и поныне.

Ветхий Завет предсказывал не только приход Мессии, но и сошествие Духа: «Ибо Я изолью воды на жаждущее и потоки на иссохшее; излию дух Мой на племя твое и благословение Мое на потомков твоих» (Ис. 44:3; см. 32:15; 43:19-20). В Иез. 36:27 содержится такое обетование: «Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (см. 39:29). Одно из важнейших пророчеств – Иоиль 2:28-32 – исполнилось в День Пятидесятницы: «И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего» (ст. 28-29). См. Зах. 12:10.

Все эти тексты указывали на грядущий век, в котором роль Святого Духа существенно изменится. Иоиль пророчествовал о том, что дар Святого Духа будет доступен всем, а не узкому кругу избранных. Иезекииль предсказал, что Святой Дух будет пребывать внутри – в сердце человека, укрепляя его для жизни в святости. Само сошествие Святого Духа описывается с помощью

символов, важное место среди которых занимает вода. Произойдет великое излияние живой воды, животворящего Духа.

Образ воды встречается и в Евангелиях. И Иоанн Креститель, и Христос говорили о том, что скоро наступит новое время – время великих деяний Святого Духа. Используя образное выражение, контекст которого связан с крещением в реке Иордан, Иоанн Креститель провозгласил, что Мессия будет крестить Духом Святым (Мф. 3:11; Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:33; Деян. 1:5). Иисус, используя в других обстоятельствах символ воды, обещал «воду живую» жаждущим: «Кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7:37-38; см. 4:10-14). Значение Его слов объясняется в Ин. 7:39: «Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святаго, потому что Иисус еще не был прославлен». Иными словами, эта живая вода Святого Духа изольется только после Вознесения Христа, Который воссядет одесную Отца, то есть после Дня Пятидесятницы (Деян. 2:32-36).

В чем суть деяний Святого Духа в новом творении? Что Он делает сейчас (после Пятидесятницы), чего не делал во времена Ветхого Завета? Он производит спасение в сердцах верующих, совершая вторую часть двойного избавления. Поэтому спасительные деяния Святого Духа лучше всего рассматривать в свете процесса обращения. Об этом речь пойдет в следующих разделах.

В. Действие Святого Духа в эпоху Нового Завета

Изучая действия Святого Духа в наше время, мы возьмем в качестве точки отсчета обращение. Мы увидим, что Святой Дух по-разному действует в жизни человека до обращения, во время обращения и после обращения. Слово «обращение» в данном случае понимается не в широком смысле – не как

процесс, в ходе которого неверующий становится христианином, – а в узком, как момент, когда человек переходит в спасенное состояние.

1. До обращения

До обращения человека действия Святого Духа направлены на то, чтобы вызвать в неверующем сердце веру и покаяние. Христос учил, что Святой Дух «обличит мир о грехе и о правде и о суде» (Ин. 16:8). Слово, переведенное как «обличит» (elencho), означает действие, заставляющее человека увидеть свои грехи, чтобы осознать свою вину и измениться. Чтобы обличить грехи, необходимо провозглашать истину, или представлять разумные доводы, но не играть эмоциями. Есть два способа, посредством которых Святой Дух совершает действие обличения: силой Писания и промыслительным вмешательством. Первый способ присутствует во всех случаях, второй – далеко не всегда.

Главный способ воздействия Святого Духа на сердце неверующего – через богодухновенное слово Библии. К вере и покаянию прежде всего приводит сила Божьего Слова. Иоанн так пишет в своем Евангелии: «Сие же написано, дабы вы уверовали» (Ин. 20:31). Евангелие – это «сила Божия ко спасению» (Рим. 1:16). «...вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим. 10:17). См. также Лк. 8:11-15; Ин. 6:44-45; 1 Кор. 4:15; Евр. 4:12; Иак. 1:18; 1 Пет. 1:23. Влияние Слова на сердце грешника также можно отнести к действию Святого Духа, так как само Слово было написано под Его руководством. Все, что совершает Слово, совершает и Святой Дух.

Второй способ, посредством которого Святой Дух иногда приводит грешника к вере и покаянию, заключается в промыслительном вмешательстве. Действия Духа в данном случае схожи с теми, которые объяснялись в разделе II А 2 («Святой Дух и понимание Библии»), Далеко не все промыслительное вмешательство такого рода следует приписывать Святому Духу, так как оно может исходить и от Отца, и от Сына. Суть промыслительного вмешательства

заключается в том, что, помимо действия Слова (которое присутствует всегда), Бог иногда промыслительным образом делает и так, что неверующий на своем пути сталкивается с истиной. В этот момент Бог побуждает его уверовать и покаяться. К примеру, Бог дает неверующему возможность услышать христианина, или внушает определенные мысли, или навеивает особые воспоминания. Сердце грешника может смягчиться в результате стихийного бедствия, болезни, горя в семье или же просто от услышанной песни или высказанных кем-то слов. Реальность такого промыслительного вмешательства придает смысл молитвам об обращении неверующих.

Когда мы говорим о действии Духа в жизни неверующего, следует избегать двух крайностей. Во-первых, неверно полагать, что Святой Дух оказывает влияние на неверующих только через Библию. Во-вторых, следует отвергнуть кальвинистское представление о том, что Святой Дух непосредственным образом вкладывает веру и покаяние в сердце неверующего, давая ему непреодолимую благодать. Святой Дух действует в жизни всех неверующих, и Ему можно противиться. Евангелие, провозглашающее смерть Спасителя, обладает силой, притягивающей к себе всех, кто слышит (Ин. 12:32), но некоторые этой силе сопротивляются (Деян. 7:51).

Все эти действия, совершаемые Святым Духом в жизни верующего, не стоит относить исключительно к эре Нового Завета. Даже в ветхозаветные времена Дух действовал посредством пророческого слова и Промысла, чтобы привести грешников к покаянию и вере. Однако новое действие Святого Духа в новозаветный век проявляется в том, как Он участвует в самом обращении грешника и направляет дальнейшую жизнь верующего.

2. При обращении

Как уже отмечалось, слово «обращение» в данном контексте означает конкретный момент, когда человек обретает спасение, то есть момент

оправдания, возрождения и изначального освящения. Зададим вопрос: что именно совершает Святой Дух в этот момент? Какое действие производит Он в сердце верующего? Ответ таков: при обращении, в тот самый момент, когда происходит оправдание грешника, Святой Дух совершает в его сердце духовное возрождение.

Многим христианам Движения Возрождения сложно принять такой ответ. Дело в том, что они не понимают различия между тем, что Бог пообещал сделать для нашего спасения (оправдание и возрождение), и условиями, которые мы должны выполнить, чтобы позволить Ему спасти нас (вера и покаяние). Поэтому многие полагают, что перемена в сердце, которая происходит в момент покаяния, и есть возрождение. Те, кто придерживается такой точки зрения, считают, что вера и покаяние не приводят к возрождению. То есть они учат, что вера и покаяние – это и есть возрождение. Отождествляемая с возрождением перемена в сердце грешника понимается как само возрождение. Таким образом, возрождение совершается самим грешником. Получается, что он сам возрождает себя, а Святому Духу отводится роль лишь Автора Божьего Слова, побуждающего грешника к вере и покаянию.

Эта доктрина заключает в себе глубокое заблуждение. Возрождение в момент обращения – это действие Святого Духа, а не самого грешника. Суть возрождения мы подробно рассмотрим в одной из следующих глав, а здесь пока просто подчеркнем: Библия учит, что возрождение совершается в душе верующего непосредственно Святым Духом. Оно не совершается непосредственно силой Слова Божьего; оно не совершается даже верой в Слово. Оно совершается исключительно силой Святого Духа. Рожденная Словом вера в Евангелие служит необходимым условием для возрождающего действия Духа.

Как будет показано в одной из следующих глав, возрождение – это духовное воскресение из мертвых (Ин. 5:24-25; Рим. 6:4-11; Еф. 2:5; Кол. 2:11-13; 1 Ин.

3:14). Святой Дух животворит (см. Ин. 6:63; Рим. 8:2,6,11,13; 1 Кор. 15:45; 2 Кор. 3:6; Гал. 6:8). Он есть «вода живая» (Ин. 4:10; 7:38), то есть вода, дающая жизнь. Входя в сердце грешника, Он дает жизнь. Силой Святого Духа грешник рождается вновь (Ин. 3:5). Возрождение и обновление сердца – деяние Святого Духа (Тит. 3:5). Дар Святого Духа, обещанный в Деян. 2:38, – то же самое, что и «времена отрады» в Деян. 3:20.

Очень важно понимать, что внутреннее возрождение совершается непосредственно Самим Святым Духом. Мы рассматриваем это как одно из деяний Святого Духа в нынешнюю эпоху нового творения. Это одно из тех благословений, которое Бог дает только новозаветным святым. Что бы ни совершал Святой Дух для грешников ветхозаветных времен, Он не возрождал их, как возрождает верующих после Дня Пятидесятницы. Внутренний источник живой воды открылся людям только после Вознесения Христа, воссевшего одесную Отца (Ин. 7:37-39).

Когда же именно Святой Дух совершает возрождение? Уже упоминалось, что вера и покаяние – предварительные условия возрождения, но это совсем не означает, что возрождение происходит сразу же, как только появляются эти условия. Возрождение происходит в момент христианского крещения (о чем пойдет речь в одной из следующих глав). Сама по себе вода, используемая при крещении, или акт крещения как таковой не обладают самостоятельной магической силой. Возрождение при крещении происходит только силой Святого Духа, в соответствии с Божьими обетованиями⁹. Учение о том, что возрождение происходит именно в момент крещения, содержится в Рим. 6:3-4 и Кол. 2:12. В Тит. 3:5 и Ин. 3:5 также говорится (а в Деян. 2:38-39 подразумевается)¹⁰, что возрождение совершается Святым Духом.

Как же, в таком случае, следует понимать те стихи Книги Деяний, где принятие дара Святого Духа происходит, судя по всему, отдельно от крещения – например, Деян. 2:1—4; 8:14-18; 10:44-48; 19:1-7? В этих текстах речь идет не о

внутреннем присутствии Святого Духа с целью спасения, как в Деян. 2:38, а о чудесных проявлениях действия Духа с целью подтверждения истинности возвещаемого откровения.

Возрождение, совершаемое Святым Духом при крещении, Библия называет «крещением Святым Духом». В ней сказано, что Иисус будет крестить Святым Духом (Мф. 3:11; Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:33; Деян. 1:4-5; 11:16). Те, кто связывает крещение Святым Духом с чудесными знаменами, которыми оно иногда сопровождалось (Деян. 2, Деян. 10), серьезно заблуждаются – независимо от того, считают ли они знаменами событиями, возможными в жизни всех христиан (позиция пятидесятнического и харизматического движений), или же событиями уникальными, происходившими только в День Пятидесятницы и при обращении Корнилия (как считается в Движении Возрождения). В 1 Кор. 12:13 Павел пишет, что все мы крещены одним Духом в Тело Христово”. Речь идет не о каком-то уникальном переживании, доступном только узкому кругу избранных, а о том, что происходит в жизни каждого христианина, – о возрождении и о вселении Святого Духа в сердце верующего. Крещение Духом вовсе не обязано сопровождаться чудесными дарами Духа.

3. После обращения

В жизни христианина Святой Дух действует двумя основными способами. Во-первых, Он пребывает в теле христианина, укрепляя его для святой жизни. Это действие – освящение – служит продолжением того, что началось при возрождении. Совершаемое Святым Духом освящение также можно назвать одним из деяний Святого Духа в новом творении.

Библия ясно учит, что Святой Дух пребывает в жизни верующих. Пророчество в Иез. 36:27 гласит: «Вложу внутрь вас дух Мой». Иисус говорил, что присутствие Духа будет словно «реки воды живой», вытекающие из сердца христианина (Ин. 7:38). «Тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа», – пишет Павел. В

Послании к Римлянам он повторяет эту мысль: «Дух Божий живет в вас» (Рим. 8:9-11; см. 2 Тим. 1:14). В других Посланиях апостол также учит, что Святой Дух вошел «в сердца наши» (2 Кор. 1:22; см. Гал. 4:6).

Присутствие Святого Духа в сердце христианина не следует отождествлять ни с Божьей вездесущностью, ни с Его Словом, пребывающим в наших сердцах (Кол. 3:16). Святой Дух Сам пребывает уникальным образом в сердцах и телах новозаветных святых. Мы не знаем, как именно Он это делает, но знаем зачем. Он делает это не для того, чтобы дать нам знание, а для того, чтобы дать силу. Цель пребывания Святого Духа – стать в нас источником нравственных сил для победы над грехом и послушания святой воле Божьей (Рим. 8:13; 1 Кор. 12:3; Гал. 5:22-23; Еф. 3:16; Фил. 2:13). Пребывая в наших сердцах, Святой Дух ведет (Рим. 8:4,14; Гал. 5:16,18,25) и «исполняет» нас (Еф. 5:18). Он возвращает в нашей жизни плоды святости (Гал. 5:22-23). Отвергая Его освящающую силу и упорствуя в грехе, мы угашаем (1 Фес. 5:19) и оскорбляем Его (Еф. 4:30). (В главе 18 мы подробно остановимся на теме освящения.)

Во-вторых, Святой Дух действует в жизни христиан, наделяя их «духовными дарами» для служения Богу. Духовные дары – это способности, которые дает людям Святой Дух (1 Кор. 12:11). При освящении же Сам Святой Дух и есть дар Бога верующему. Другое различие между даром Святого Духа и дарами Святого Духа заключается в том, что цель даров – созидание церкви (Рим. 12:4-5; 1 Кор. 12:7; 14:12; Еф. 4:12-16; 1 Пет. 4:10-11), а освящающий дар Святого Духа нужен для духовного возрастания самого верующего. Духовные дары в Новом Завете нельзя назвать продолжением тех духовных даров, которые Святой Дух давал ветхозаветным верующим, наделяя их способностью служить Богу. Кроме того, новозаветные духовные дары не следует отождествлять с предсказанными пророками и обещанными Богом действиям Святого Духа в новом творении.

В Новом Завете есть четыре эпизода, в которых перечисляются духовные дары: Рим. 12:3-8; Еф. 4: И; 1 Кор. 12:8-10; 1 Кор. 12:28-30. Некоторые из этих даров

подразумевают сверхъестественные силы (дар апостольства, пророчества, сверхъестественного знания, языков, исцелений, чудес). Некоторые из даров не связаны ни с какими чудотворными проявлениями, но заключаются в способности управлять и организовывать, учить и проповедовать, помогать и служить.

Не следует полагать, что в этих отрывках приведен исчерпывающий перечень даров. Святой Дух вполне может давать и другие способности -например, талант психолога или, скажем, программиста. Иногда Святой Дух дает человеку способности, которыми тот ранее не обладал, а иногда развивает и совершенствует уже имеющиеся способности ради того, чтобы верующий использовал их в служении на благо всей церкви. Подобно тому, как в Ветхом Завете Бог давал израильтянам способности, необходимые для построения скинии, ныне, в эпоху Нового Завета, Бог дает дары, необходимые для созидания духовного храма (Еф. 2:19-22; 4:11-16; 1 Пет. 2:5).

Дает ли Святой Дух сверхъестественные дары в наше время?

Между христианами имеются очень серьезные разногласия в вопросе о том, дает ли Святой Дух сверхъестественные дары и сегодня. Под сверхъестественными дарами здесь понимается способность совершать необычные действия или чудеса. К таким дарам относятся: вера, способная творить чудеса (1 Кор. 12:9; 13:2), дар исцеления (1 Кор. 12:9,28,30), дар совершения чудес как таковых (1 Кор. 12:10,28-29) и говорение языками (1 Кор. 12:10,28,30). К этой же категории даров относятся: пророчество, или вдохновенное Духом возвещение истины от Бога (Рим. 12:6; Еф. 4:11; 1 Кор. 12:10,28); сверхъестественное знание, или получение информации непосредственно от Бога (1 Кор. 12:8; 13:2,8); слово мудрости (1 Кор. 12:8); различение духов, или сверхъестественная способность различать лжеучения (1

Кор. 12:10; см. 1 Тим. 4:1; 1 Ин. 4:1); и дар языков, сопровождаемых истолкованием (1 Кор. 12:10,30).

Многие, в том числе представители пятидесятнических и харизматических церквей, верят, что Святой Дух и сегодня дает христианам эти дары. Те, кто придерживается такого мнения, как правило, считают, что Святой Дух действует особым образом в жизни подлинных верующих и после обращения. Это особое действие называется «крещение Святым Духом», и цель его заключается в том, чтобы наделить верующего особыми дарами, в частности, даром говорения на языках. Считается, что подобные дары, особенно говорение на языках, – обетования Божии для эры Нового Завета. Утверждается, что в Библии нет никакого различия между сверхъестественными дарами и прочими дарами; при этом отмечается существование таких даров среди христиан в наше время.

Я считаю, что в наше время Святой Дух не дает сверхъестественных даров. Согласно этой точке зрения, называемой сессационизмом, сверхъестественные дары прекратились со смертью Апостолов. Этот вывод основан на нескольких аргументах.

А. Цель чудес в целом

Во-первых, современная идея чудес не соответствуют той цели, которая отражена в Библии. Из Евр. 2:3-4 следует, что чудеса – это один из трех элементов, которые обычно проявляются вместе. Искупительные события, или действия Бога, направленные на верующих (2:3), сопровождаются откровением («проповедано Господом»); откровение же, в свою очередь, сопровождается чудесами, или знамениями, которыми Бог подтверждает его истинность («при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами и раздаянием Духа Святого»). Отсюда следует, что цель чудес – подтвердить откровения (см. Cottrell, *God the Ruler*, 232). Об этом же свидетельствуют Мк.

2:10; Ин. 10:38; 20:30-31; Деян. 2:22; 4:16; 8:6; 1 Кор. 14:22; 2 Кор. 14:22; 2 Кор. 12:12. Следует отметить, что дары («раздаяние») Святого Духа в Евр. 2:4 также относятся к категории чудес, подтверждающих откровение.

Если три перечисленных элемента – искупительные события, разъясняющее их откровение и подкрепляющие чудеса – действительно взаимосвязаны, то новых чудес в наши дни стоит ожидать только в том случае, если Бог и сейчас совершает новые искупительные действия и дает объясняющее их откровение.

Б. Значение Пятидесятницы

В пятидесятнических и харизматических церквях Пятидесятница обычно понимается как день, когда Бог даровал христианам чудотворные силы (в особенности дар языков). Это благословение предназначено для всех верующих во все времена. Но такое понимание Пятидесятницы ошибочно. Уникальность Дня Пятидесятницы была не в дарах, а в даре Святого Духа, пребывающего в сердце христианина и укрепляющего к святой жизни. И ветхозаветные пророчества, и евангельские обетования относились к новому, удивительному событию в истории искупления: постоянному пребыванию Святого Духа с целью возрождения и освящения. Чудеса совершали и Моисей, и Илия, и Елисей. Совершали их и сами Апостолы до Дня Пятидесятницы. Можно ли, в таком случае, считать целью сошествия Святого Духа в День Пятидесятницы эти сверхъестественные проявления Его действия? Суть Его деяний в новом творении заключалась вовсе не в них. В них не было ничего нового!

Пророчество Иоиля (2:38-32) относилось, конечно же, и к говорению на языках, имевшему место в День Пятидесятницы (Деян. 2:16-21). Но в чем была цель этих языков? Как и все другие чудеса, нужны они были для того, чтобы подтвердить истинность откровения – возвещенной Петром истины о том, что

новое искупительное событие вот-вот произойдет. Предстояло исполниться обетованию о том, что изольется живая вода – Святой Дух. Но языки сами по себе вовсе не были целью сошествия Святого Духа; они служили всего лишь подтверждением Его обещанного присутствия. Дух будет присутствовать и дальше – даже когда прекратятся языки. Вопреки широко распространенному мнению, языки нужны были не для того, чтобы Апостолы смогли проповедовать Евангелие представителям различных народов. Благовествовать можно было и на греческом языке, который понимали все присутствовавшие евреи. Апостолы проповедовали «о великих делах Божиих» (Деян. 2:11), что привело именно к тому, что и замыслил Бог. Результатом стала не вера в Иисуса, а смятение и удивление (Деян. 2:6-7,12). Пораженные этими знамениями слушатели поверили Петру, прислушавшись к его словам. Можно привести такое сравнение: если даром (подарком) верующим в день Пятидесятницы был Сам Святой Дух, то языки были своего рода оберткой подарка. Теперь, когда они выполнили свое назначение, их можно с благодарностью отложить.

Объяснение Петра (Деян. 2:14-39) можно перефразировать следующим образом: «Сегодня Бог начинает исполнять обещание о сошествии Святого Духа. Эти языки, которые вы слышите, – пророчества, предсказанные Ио- и Ием. Они служат доказательством того, что Бог дает вам Святого Духа, Который возрождает верующих и пребывает в их сердцах. Вы видели сверхъестественные проявления Духа в Апостолах. Вы знаете, что Святой Дух пришел. Поэтому, если вы покаетесь и креститесь для оставления грехов, этот же Святой Дух будет дан и вам – еще более удивительным образом. Ведь Святой Дух был обещан вам, и сверхъестественное знамение языков служит тому подтверждением».

В. Цель крещения Святым Духом

Многие полагают, что крещение Святым Духом связано со сверхъестественными дарами, особенно с даром языков. Те, кто верит в это, считают, что каждый христианин должен говорить на языках или иметь какие-то другие чудотворные способности, так как все христиане крещены Святым Духом. Но такая точка зрения представляет собой серьезное заблуждение, в основе которого лежит непонимание цели события, называемого «крещением Духом», о чем уже говорилось. Крещение в Духе или Духом – то же, что и возрождение, и это событие вовсе не обязательно сопровождается сверхъестественными духовными дарами.

Как же, в таком случае, следует понимать то, что произошло с Апостолами в день Пятидесятницы (Деян. 2) и с Корнилием (Деян. 10)? Действительно, в обоих случаях имело место крещение Святым Духом (Деян. 1:5; 11:16) и говорение на языках (Деян. 2:1-4; 10:44¹⁶). Но сверхъестественное говорение на языках не было целью крещения Святым Духом. И в том, и в другом случае языки всего лишь сопровождали дар Святого Духа, свидетельствуя о том, что Его сошествие действительно произошло. Однако сам характер упоминаемых событий свидетельствует о том, что говорение на языках не должно было повторяться в церкви во все времена. Языки были знамениями, свидетельствующими об уникальности происходящего. В День Пятидесятницы языки служили подтверждением, что Святой Дух действительно сошел для спасения верующих, как и обещал Бог. В случае с Корнилием языки свидетельствовали, что Святой Дух предназначался не только иудеям, но и язычникам. Это была своего рода «языческая Пятидесятница»; и, читая о том, как Святой Дух сошел на язычников, можно провести параллель только с одним событием – с Днем Пятидесятницы, описанным в Деян. 2 (Деян. 11:15).

Если бы целью Пятидесятницы были сверхъестественные дары, то следовало бы ожидать более подробных упоминаний об их значении в жизни ранней церкви – в последующих главах Книги Деяний. Ведь Святой Дух, сошедший на Апостолов, был обещан всем, кто Его примет (Деян. 2:38-39). И тысячи людей

приняли Его. Но только об Апостолах особо сказано, что они совершали чудеса: Деян. 2:43; 3:6; 4:33; 5:12-16. Другие верующие начинали творить чудеса только после того, как Апостолы возлагали на них руки (например, Деян. 6:6-8; 8:6).

Г. Общая цель духовных даров

Некоторые считают, что поскольку среди духовных даров перечисляются и сверхъестественные, Святой Дух желает наделять ими верующих на протяжении всей истории церкви. Однако те, кто придерживается этого мнения, упускают из виду предназначение духовных даров. Как и в ветхозаветные времена, духовные дары даются верующим для служения всей церкви. Однако некоторые из упоминаемых в Новом Завете даров были временными по той простой причине, что они восполняли временные нужды церкви, которые были актуальны только в первые десятилетия христианства. Эти временные нужды были обусловлены уникальностью исторической ситуации. Верующие жили в условиях Нового Завета, в котором их ответственность перед Богом и их обязанности в Царстве Небесном определялись совсем иными принципами. Однако не было авторитетного письменного источника, разъясняющего волю Божию в этих новых условиях. У верующих уже были книги Ветхого Завета, но книги Нового Завета еще не были написаны. Поэтому временные дары восполняли это временное отсутствие письменного откровения.

Важнейшим среди временных духовных даров был дар апостольства (1 Кор. 12:28-29; Еф. 4:11). Нет никакого сомнения в том, что дар этот был временным, ибо Апостолами могли быть только те, кто следовал за Иисусом во время Его земного служения и мог свидетельствовать о Его Воскресении (Деян. 1:15-26). Поэтому Павел называет Апостолов основанием Церкви (Еф. 2:20). Временный характер этого дара позволяет проводить различие между временными дарами и постоянными.

Главная обязанность Апостолов заключалась в том, чтобы нести учение Нового Завета (Ин. 16:13). Их способность творить чудеса служила подтверждением данной им власти (2 Кор. 12:12). Пока Апостолы были живы, они могли лично наставлять верующих. Но при этом они изложили свое учение и в письменной форме. Так появились книги Нового Завета. Когда же они стали доступны верующим, необходимость в апостольском даре исчезла.

Но и в те дни Апостолы не могли присутствовать в каждой из поместных церквей. Поэтому были нужны и другие временные дары, посредством которых Бог открывал бы верующим Свои замыслы и сообщал Свою волю. Возникла необходимость в дарах знания, прежде всего в даре пророчества. Пророки учили, как и Апостолы. Различие между ними заключалось в том, что у пророков не было апостольской власти над церквями. Пророки просто слышали и говорили слова Бога. Делали они это чаще всего на уровне поместной церкви, хотя некоторые из книг Нового Завета были, судя по всему, написаны христианами, обладавшими пророческим даром. Поэтому учение пророков тоже служит основанием Церкви (Еф. 2:20). Среди других даров знания были: слово знания, слово мудрости, различение духов и говорение языками (сопровождающееся истолкованием).

К другой категории временных даров относились чудотворные способности, подтверждавшие, что власть тех, кто обладает даром знания, исходит от Бога (Евр. 2:3—4). Как уже упоминалось, к этой категории относились: творящая чудеса вера, способность исцелять, способность совершать другие чудеса, дар языков (1 Кор. 14:22).

Мы еще раз подчеркиваем, что эти дары были временными, потому что давались в отсутствие письменного канона Нового Завета, в котором изложена воля Божья в отношении христиан. С появлением Нового Завета эти дары исчезли.

Д. Апостольское возложение рук

Другая причина, по которой мы считаем, что описанные в Книге Деяний чудотворные дары прекратились, заключается в том, что наделение этими дарами, судя по всему, происходило при возложении рук Апостолами. Как уже упоминалось, в первые же дни Церкви тысячи верующих, крестившись, приняли обещанного Святого Духа (Деян. 2:38-41; 4:4; 5:14,32), однако чудеса совершали только Апостолы (Деян. 2:43; 3:6; 4:33; 5:12-16). Но когда Апостолы стали возлагать руки на других христиан, некоторые из них тоже получили способность совершать чудеса (см., например, Деян. 6:6-8; 8:6).

Церковь в Самарии – один из главных примеров, подтверждающих это. Филипп, один из Семи, на которых возложили руки Апостолы, отправился благовествовать в Самарию. Проповедуемое им Евангелие подтверждалось чудесами (Деян. 8:5-6,13). Уверовавшие крестились, но Святой Дух еще «не сходил» ни на кого из этих новообращенных (Деян. 8:16). Это означает, что хотя они и приняли Святого Духа, пребывающего в них (Деян. 2:38-39; 5:32), никто из них автоматически не получил от Духа чудотворной силы. Поэтому Петр и Иоанн отправились в Самарию – «чтобы они приняли Духа Святого» (Деян. 8:14-15). Для этой цели Апостолы «возложили руки на них, и они приняли Духа Святого» (Деян. 8:17). То, что апостольское возложение рук не имеет никакого отношения к принятию Святого Духа для возрождения, следует из того, что больше нигде в Новом Завете возложение рук не связано с обращением. То, что целью возложения рук было сообщение чудотворных даров, видно из реакции Симона – бывшего волхва. «Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Свята- го» (Деян. 8:18-19). Реакция Симона однозначно свидетельствует о том, что апостольское возложение рук имело явные, видимые результаты. Нет сомнения в том, что речь идет о чудотворных проявлениях, в том числе и о говорении языками.

Похожее событие описывается и в Деян. 19:1-7. Апостол Павел встретил человек двенадцать учеников, крещенных крещением Иоанна, а не новозаветным крещением, при котором дается дар Святого Духа. Преподав им наставление, Павел крестил их во имя Господа Иисуса. Можно предположить, что при этом крещении они приняли, согласно обетованию, дар Святого Духа, пребывающего в них (Деян. 2:38-39; 5:32). Но после крещения Павел возложил на них руки, в результате чего «нисшел на них Дух Святой, и они стали говорить иными языками и пророчествовать» (ст. 6).

Вышеописанные случаи свидетельствуют о тесной взаимосвязи между апостольским возложением рук и получением чудотворных духовных даров. Единственные исключения – День Пятидесятницы и обращение Корнилия. На уникальность этих двух событий обращает внимание и апостол Петр (Деян. 11:15).

Е. Первое Послание к Коринфянам 13:8-13

Последний аргумент, который можно привести в поддержку позиции, согласно которой чудотворные дары прекратились со смертью Апостолов, основан на словах Павла в 1 Кор. 13:10. Апостол учит, что некоторые чудотворные дары должны были прекратиться: «Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится». Этот фрагмент послания (13:8-13) содержит два противопоставления. Главное из них – между временным (языки, пророчества, сверхъестественное знание) в стихе 8 и постоянным (вера, надежда, любовь) в стихе 13. Все вышеперечисленные дары уже присутствовали, когда Павел писал Послание. Однако только вторая категория даров пребывает на протяжении всей истории Церкви. Дары, относящиеся к первой категории, прекратятся.

Но есть и другое противопоставление, цель которого — показать, почему дары, упоминаемые в стихе 8, были временными. Это противопоставление

проводится в стихах 9-12 (содержание которых находится словно в скобках между стихами 8 и 13). Парадокс состоял в том, что те дары, которым коринфяне придавали самое больше значение, были временными. Почему? Потому что эти дары были частичными, то есть состояли из разрозненных фрагментов. Частичное никогда не предназначалось к тому, чтобы быть постоянным. На смену ему должно было прийти нечто совершенное. В стихе 10 используется греческое прилагательное среднего рода *teleion*, которое означало «совершенный», «зрелый» или «завершенный». Именно в последнем значении это слово используется в данном контексте, что следует из противопоставления слову «частичное» («то, что отчасти»). Итак, в стихе 10 речь идет о том, что «частичное» прекратится с наступлением полноты. Но то, что слово *teleion* употреблено в среднем роде, означает, что наступление полноты относится не к человеку (в частности, не к Иисусу), а к неодушевленному предмету.

Но что это за предмет, полнота которого должна наступить? Так как Павел пишет о нем в будущем времени, значит, к моменту написания Послания «совершенное» еще не наступило. Таким образом, исключаются все элементы, упомянутые в стихе 13, в том числе и «любовь» – речь идет не о ней. Кроме того, «совершенное» должно наступить до Второго Пришествия Христа, поскольку в стихе 13 сказано: «то, что отчасти» прекратится, а вера, надежда и любовь пребудут в церкви. Но после Второго Пришествия надежда уже будет не нужна – то, на что мы надеемся сейчас, воплотится в реальности (Рим. 8:24—25). Следовательно, эсхатологическая интерпретация слова *teleion* также исключается.

Как же тогда понимать «совершенное»? Что именно должно произойти между написанием Первого Послания к Коринфянам и Вторым Пришествием? Ключ к разгадке кроется в описании того, на смену чему «совершенное» должно прийти: пророчества, знание, языки. Все это относится к категории откровения, но лишь частичного. «Совершенное», чем бы они ни было, тоже относится к

категории откровения, но не частичного, а полного. Канонические книги Нового Завета — единственное, что соответствует этим критериям. Живущим в те времена христианам нужно было ожидать появления канона новозаветных писаний, подобного ветхозаветному канону.

Некоторые считают, что стих 12 требует эсхатологической интерпретации *teleion*, так как сказано, что когда *teleion* настанет, мы увидим Бога «лицом к лицу» и обретем полноту познания. Считается, что это станет возможно только на небесах.

Но это не так. Выражение «лицом к лицу» не имеет никакого отношения к встрече с Иисусом (которая непременно произойдет — 1 Ин. 3:2). В словах: «Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу» проводится сравнение между двумя зеркалами («стекло») — тусклым и ясным, что соответствует двум видам откровения — частичному и загадочному, с одной стороны, и полному и ясному — с другой. Такое понимание стиха следует из параллельного фрагмента — Чис. 12:8 в Септуагинте. В этом стихе сравниваются два откровения — менее ясное и более ясное¹³. Кроме того, можно с уверенностью утверждать, что в 2 Кор. 3:7-18 и Иак. 1:23-25 взгляд в «зеркало» сравнивается с изучением Слова Божьего, данного нам в виде Нового Завета. 1 Кор. 13:12а можно перефразировать следующим образом: «Сейчас, когда нам приходится полагаться на отдельные откровения — пророчества и истолкование языков, — мы похожи на людей, вглядывающихся в мутное, поцарапанное зеркало. Но когда завершится написание Нового Завета, у нас будет ясное зеркало, в котором всё будет четко видно».

Как же тогда понимать 1 Кор. 13:12б, где сказано: «Теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан». Означают ли слова «познаю, подобно как я познан», что речь идет о небесах? Во-первых, в этом стихе не говорится о полноте познания. Здесь употреблено греческое слово *epignosko*, которое в Новом Завете используется в том же значении, что и *gnosko* и означает просто

«знать». Во-вторых, конечные существа никогда не будут обладать полнотой знания – даже на небесах. Всеведущ только Бог. В-третьих, не сказано, что же именно будет объектом познания. Возможно, подразумевается, что когда завершится написание Нового Завета, мы познаем себя, подобно тому, как знает нас Бог, потому что Новый Завет откроет нам, кто мы на самом деле и какими должны быть (Евр. 4:13; Иак. 1:23-25).

Итак, мы приходим к выводу, что в 1 Кор. 13:12 речь идет не о том знании, которое мы получим только на небесах. Этот стих вполне согласуется с пониманием слова *teleion* в стихе 10 в смысле завершения Нового Завета. Знание, которое дает нам Новый Завет, намного яснее и полнее того, которое было доступно первым христианам через эпизодические проявления чудотворных даров. Среди множества толкований 1 Кор. 13:10 безусловно лучшим представляется то, согласно которому речь идет о завершении написания Нового Завета. Таким образом, подтверждается мнение о прекращении сверхъестественных даров со смертью Апостолов.

Ж. Объяснение современных чудес

Если в наши дни Святой Дух не дает чудотворных даров, то как объяснить явления, наблюдаемые в пятидесятнических и харизматических церквях, а также в движении «третьей волны»? Подробно ответить на этот вопрос в данном контексте не представляется возможным, поэтому я лишь выскажу некоторые соображения.

Нет сомнения в том, что некоторые из вышеперечисленных явлений нельзя отнести к сверхъестественным. Иногда имеет место имитация сверхъестественных событий; иногда происходящее объясняется психологическими причинами. Но я считаю, что многие из этих явлений

действительно можно отнести к сверхъестественным, объясняя их происхождение духовными силами. Однако я убежден, что это бесовские силы, и производимые ими явления во многом напоминают те, которые наблюдаются среди оккультистов. Такие чудеса – результат сатанинского обмана.

Доказательством тому служит «испытание языков». В ходе этой процедуры выясняется бесовская природа говорения на языках. (См. Ensign and Howe, Appendix J, “Speaking in Tongues and the Testing in Tongues”).

Способен ли дьявол действовать таким образом в жизни людей, боящихся Бога? Да, способен. Мы уже говорили о заблуждении тех, кто полагает, что бесы не могут действовать через христиан. Но зачем сатана дает христианам чудотворные способности, проявления которых часто приводят к хорошим и полезным результатам, например, исцелению больных? Это помогает ему еще больше обманывать тех, кто «не приняли любви истины» (2 Фес. 2:9-12; 2 Кор. 11:13-14). Там, где действуют чудотворные силы, зависимость от них и увлечение ими легко приходят на смену здоровой доктрине и вере в истину. И тогда образуется новый вид экуменизма – единство, основанное на переживаниях.

Следует особо отметить, что нельзя причислять к добровольным последователям дьявола тех, кто обладают этими чудотворными дарами. Обычно они верят, что дары эти происходят от Святого Духа. Относиться к таким людям нужно как к жертвам, а не злоумышленникам. Однако они рискуют потерпеть поражение в духовной битве, даже не зная о том, что она происходит.

СПАСЕНИЕ: ЗАКОНОМ ИЛИ БЛАГОДАТЬЮ?

Смерть и Воскресение Иисуса Христа, а также сошествие Святого Духа в День Пятидесятницы можно назвать совершением Искупления. С этих событий

начинается процесс нового творения, продолжающийся до сих пор. Этот процесс можно охарактеризовать как Искупление в действии. Мы рассмотрим эту тему с точки зрения и личного спасения, и коллективного спасения (то есть спасения Церкви).

Говоря о личном спасении, прежде всего необходимо обратить внимание на значения понятия «благодать». От этого зависит правильное понимание того, каким образом спасение дается человеку. Речь идет не о механическом аспекте и не о самом акте принятия спасения, а о принципе, согласно которому происходит принятие спасения. «Благодатью вы спасены» (Еф. 2:8); это значит, что мы спасены по определенному методу или системе – системе благодати.

Лучший способ понять смысл благодати – сравнить ее с единственной возможной альтернативой, то есть спасением по закону. В этой главе мы рассмотрим закон и благодать как два возможных пути на небеса. Прежде всего мы обратим внимание на полные надежды слова апостола Павла, обращенные ко всем христианам: «Вы не под законом, но под благодатью» (Рим. 6:14).

Терминология благодати

Сначала мы рассмотрим некоторые библейские термины, помогающие понять концепцию благодати. В Ветхом Завете все эти слова имеют общий корень. Существительное *chen* часто переводится как «благодать», глагол *chanan* – как «быть благосклонным», а прилагательное *channun* – как «милостивый» (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 361-365). Обычно эти слова лишь частично отражают концепцию спасающей Божьей благодати и обычно не подразумевают спасения, даже в тех случаях, когда употребляются применительно к Богу. Существительное *chen* часто означает «благоволение», «расположение» в чьих-то глазах (см. Быт. 6:8; Исх. 33:13,17; 1 Цар. 16:22; Есф. 2:15). Глагол *chanan* обычно подразумевает значение «благоволить, благословлять, приходить на

помощь», даже когда переводится по-другому (см. Быт. 43:29; 2 Цар. 12:22; 4 Цар. 13:32; Пс. 4:2; Ис. 33:2). Воспринимая эти цитаты через призму Нового Завета, мы невольно предполагаем, что выражение «будь милостив ко мне» означает «прости мои грехи и дай мне вечное спасение». Но чаще всего в Ветхом Завете эти слова означают «сделай мне одолжение» или «ответь на мою молитву». Называя Бога милосердным, ветхозаветные авторы, как правило, подразумевали, что Он благ и в любви Своей готов прийти к нам на помощь и ответить на молитвы¹.

Новозаветная терминология дает более точное представление о спасающей Божьей благодати (Cottrell, *God the Redeemer*, 365-367). Существительное *charis* чаще всего переводится как «благодать». Основное его значение – «дар, приносящий радость». Слово *charis* часто используется для обозначения разных даров, в том числе и даров Божьих, даже тех, которые не имеют прямого отношения к спасению². Речь может идти о материальных благословениях (2 Кор. 8:19; 9:8), духовной силе и Божьей помощи в целом (2 Кор. 12:9; Евр. 4:10), а также о духовных дарах (см. 1 Пет. 4:10; Рим. 15:15). Итак, необходимо помнить, что это слово имеет разные значения; это поможет нам избежать того ошибочного представления, что во всех случаях употребления слова *charis* речь якобы идет о спасающей благодати.

Различие заключается в сфере применения понятия «благодать». Некоторые считают, что благодать охватывает все дела Божьи, и ни одно из них не совершается без благодати (такого мнения придерживается Дитмансон – Ditmanson, 62, 66, 73). Однако такой подход содержит серьезную ошибку и противоречит Писанию. Если благодать характеризует все, что делает Бог, то нам приходится либо рассматривать Его гнев и ад как весьма странные проявления благодати, либо просто отрицать их. Но ни то, ни другое неприемлемо.

Гораздо чаще под благодатью понимают все Божьи благодеяния по отношению к людям. С этой точки зрения благодать проявляется в Сотворении, Божьем Промысле и Искуплении. Первые две категории в протестантской теологии обычно называются «общей благодатью», а в теологии Римской Католической церкви – «естественной благодатью»; они отличаются от спасающей, или сверхъестественной, благодати Искупления. В этих случаях понимание благодати как «дара, приносящего радость» вполне соответствует библейской терминологии. По мнению Дональда Нэша, «благодать означает все, что Бог сделал и делает для нас, детей Своих»; благодать проявляется в сотворении, откровении, воплощении, распятии и Воскресении (D. Nash, "God", 10).

В целом я не отвергаю этого мнения, но, как и многие другие богословы, все же предпочитаю использовать слово «благодать» применительно только к тем деяниям, которые производит спасительный замысел Бога. В этом случае благодать означает любовь и благоволение, которые Бог проявляет по отношению к человеку как к грешнику, а не просто как к творению. Спасающая благодать – это уникальный, совершенно особый вид благодати, который дается только в Иисусе Христе. Эта благодать нейтрализует действие греха. «Благодатию Господа Иисуса Христа спасемся» (Деян. 15:11; см. Ин. 1:17). «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков» (Тит. 2:11). Мы спасаемся, «получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе» (Рим. 3:24; см. 5:15). Поэтому я считаю, что слово «благодать», если не оговорено другое, следует понимать как спасающую благодать.

Понятие «благодать» в контексте спасения имеет три основных значения. Во-первых, в некоторых случаях «благодать» относится к источнику спасения – то есть благодать понимается как атрибут природы Бога, желающего нашего спасения и совершающего его в воплощении Христа. Во-вторых, словом «благодать» описывается содержание нашего спасения – то есть сам дар, который мы получаем, когда Бог нас спасает. В этом смысле благодать – это двойное действие спасения: оправдание и возрождение-освящение. В-третьих,

благодать – это способ, которым Бог нас спасает, то есть метод или система, используемая Богом для того, чтобы дать нам спасение. В этой главе мы прежде всего говорим о благодати в этом последнем значении.

Две взаимоисключающие системы

Большинство неверующих не понимает, каким образом дается спасение (Cottrell, *God the Redeemer*, 2), и даже среди христиан распространено множество заблуждений о способе спасения. Во многом это происходит из-за непонимания того, что существует две совершенно разные системы отношений с Богом и, соответственно, два пути к спасению или вечному счастью.

Некоторые различают эти два пути как эгоцентрический и теоцентрический подходы к Богу. В первом случае «общение с Богом всецело зависит от усилий человека, которому Бог нужен, в конечном счете, для достижения собственных целей» (Watson, 35). Во втором случае Бог Сам начинает общение, Сам совершает спасение, и человек, в конечном счете, ищет Бога ради славы Его. Некоторые даже считают, что протестантская реформация началась с того, что Мартин Лютер осознал различие между этими двумя системами.

Произошедший в его сознании сдвиг сравнивают с «революцией Коперника» – переходом от эгоцентрического мышления к теоцентрическому (Nygren, 681-691).

Некоторые описывают это различие, используя термины «религия» и «христианство». Здесь можно провести параллель с различием между откровением и религией, которое Карл Барт раскрыл в труде «Догматика», в разделе «Откровение Бога и отмена религии» (Barth, 1/2,280). Такое же различие проводит Фриц Риденур, автор книги под названием «Как быть нерелигиозным христианином» (Ridenour, *How to Be a Christian Without Being Religious*). В предисловии Риденур пишет:

«.. .у всех религий есть одна общая черта. Их последователи пытаются дотянуться до Бога, найти Бога, угодить Богу своими собственными усилиями. Все религии – это попытки подняться вверх, к Богу. В христианстве же Бог сходит к человеку.

Христиане не утверждают, что нашли Бога; они утверждают, что Бог нашел их... Христианство... не религия. Быть христианином означает принять то, что сделал для вас Бог».

Между этими двумя системами действительно существует огромное различие, но лучше всего его отражают понятия «закон» и «благодать». «Вы не под законом, но под благодатью» (Рим. 6:14). Третьего не дано. Мы, христиане, связаны с Богом по благодати, а все остальные по-прежнему находятся под законом. Различие между законом и благодатью подытожено в Рим. 6:23: «Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем». Ключевые слова здесь «возмездие» (то, что получено по заслугам) и «дар». Те, кто пытаются заслужить благоволение Бога, рано или поздно получают возмездие за то, что делали в земной жизни. Они живут по строгой системе закона, которая основана на Божьей святости. Но те, кто избрали другую систему отношений с Богом, получают в дар вечные благословения. Они получают полную противоположность тому, что заслужили. Это и есть система благодати, которая основана на Божьей любви.

В Рим. 3:27 Павел называет эти две взаимоисключающие системы «законом дел» и «законом веры». В этом стихе слово «закон» (*nomos*) использовано в необычном, очень широком значении. В Новой международной версии Библии (NIV) оно переведено как «принцип» (*principle*). Другие возможные варианты перевода – «метод, способ, порядок, система, свод правил». В этом стихе словом «дела» (*ton ergon*), значение которого полностью утрачено из-за некорректного перевода «соблюдение закона», передается сама суть системы закона: эта система действует по принципу дел. В этом же стихе слово «вера»

описывает суть системы благодати: эта система действует по принципу веры. Различие между «делами» и «верой» в этом стихе таково же, как между «возмездием» и «даром» в Рим. 6:23 и как между «законом» и «благодатью» в Рим. 6:14.

Те, кто слышит Евангелие, должны сделать выбор между этими двумя системами спасения. Грешник может либо по-прежнему ожидать от Бога, святого и справедливого Законодателя, награды по заслугам в Судный день, либо принять Евангелие – и увидеть в Боге любящего Спасителя. В этом случае он получает в Судный день дар вечной жизни. Именно к этому сводится выбор между законом и благодатью.

Закон как возможность спасения

Существует два способа построения отношений с Богом и два (возможных) способа получить спасение и угодить Богу. Иными словами, есть два совершенно разных принципа суда и два (возможных) пути на небеса. Небеса можно сравнить с укрепленным городом, в который ведут двое ворот: ворота закона и ворота благодати. Существует теоретическая возможность войти в город через ворота закона. Ниже мы рассмотрим, как это можно сделать.

А. Суть системы закона

По каким правилам действует система закона? В Рим. 3:27 сказано, что система эта основана на делах – исполнении заповедей Творца, потому что основа закона – святость Божия. Святой Бог, поступая с нами справедливо, дает нам именно то, что мы заслужили, – в зависимости от того, выполняли ли мы Его заповеди. В Рим. 10:5 Павел пишет о законе: «Исполнивший его человек жив будет им». Иными словами, соблюдай заповеди – и будешь жив (Мф. 19:17).

Итак, попадет человек на небеса или не попадет, зависит от того, исполняет ли он те законы Божьи, которые были ему открыты.

Хотелось бы особо отметить принципиально важное различие между законом как сводом правил и законом как системой, или способом попасть на небеса. Под законом как сводом правил может подразумеваться любой набор заповедей Бога-Творца, которые необходимо выполнять. Не всем людям были даны одни и те же заповеди. Те, кто не получил специального откровения, должны руководствоваться нравственными принципами, заложенными у них в сердце (Рим. 2:15). Евреи, жившие во времена Ветхого Завета, должны были исполнять закон Моисея. Те, кто живет в новозаветную эру, должны придерживаться этического и религиозного учения Нового Завета, раскрывающего смысл всей Библии.

В свою очередь, понятие закона как системы связано с применением того или иного свода заповедей, применимых в той или иной эпохе. Обычно различают четыре применения закона: (1) дидактическое применение, когда закон играет роль учителя; (2) управляющее, когда законом сдерживается зло; (3) нормативное, когда закон служит образцом поведения; (4) сотерическое, когда закон используется как способ попасть на небеса (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 271-274). Первые три способа применения закона всегда уместны в нашем падшем мире. Трудности возникают в связи с четвертым, сотерическим применением закона. Это применение и есть, по сути, закон как система. Она представляет собой попытку попасть на небо через исполнение заповедей, то есть с помощью дел.

Непонимание различия между законом как сводом правил и законом как системой обычно приводит к непониманию самой благодати. Это происходит потому, что понять благодать как систему спасения можно лишь сравнив ее с другой системой спасения – законом (Рим. 6:14- пример такого сравнения). Проблема заключается в том, что очень часто благодать противопоставляется

только закону Моисея, то есть закону как своду правил. Евангелие же благодати преподносится как «принцип, согласно которому христиане и церковь свободны от бремени закона Моисея» (D. Nash, “Law”, 15). Действительно, христиане освобождены от бремени закона Моисея, но различие между законом и благодатью заключается не в этом. Различие в том, что благодать освобождает нас от любых попыток попасть на небо исполнением какого-либо свода правил. Евреи, которые в ветхозаветные времена принимали благодать, были избавлены от закона Моисея как от пути к спасению; сегодня христиане избавлены от новозаветных заповедей как от пути к спасению. Но когда благодать рассматривается всего лишь как альтернатива законам, данным Моисеем, она начинает казаться просто еще одним сводом правил, только христианским. При этом утрачивается истинное понимание благодати, что приводит многих христиан к эгоцентрической концепции спасения. И хотя на самом деле такие христиане находятся под благодатью, они по-прежнему считают, что суд над ними будет вершиться по принципу закона.

В чем же заключаются принципы закона? Каковы правила игры? Как узнать, побеждаем ли мы в этой игре, или терпим поражение? Систему закона можно кратко сформулировать следующим образом: «Соблюдай заповеди – избежишь наказания. Нарушишь заповеди – будешь наказан». (Под заповедями подразумеваются те законы, которые открыты человеку; под наказанием – вечность в аду.) Эта формула передает содержание Рим. 2:7-10 – фрагмента, который следует понимать исключительно как описание условий спасения по системе закона (Cottrell, Romans, 190-194). Стихи 7 и 10 раскрывают первую часть формулы; стихи 8-9 объясняют вторую. Главная мысль заключается в том, что согласно, системе закона, спасение зависит от соблюдения свода правил.

Б. Универсальность системы закона

Изначально в сотворенном Богом мире господствовал именно закон: природные (физические) законы, управляющие природными процессами, и нравственный закон в сердцах наделенных свободой воли людей. Закон был естественной основой бытия; изначальный, естественный способ общения с Богом был основан на законе. Чтобы угодить Богу, нужно было соблюдать заповеди. Греха не было, и спасающая благодать была попросту не нужна.

С тех пор как в творение вошел грех, каждый ребенок рождается в состоянии, которое я называю первородной благодатью (см. гл. 9, раздел III). Это происходит потому, что с самого начала у Бога был замысел, в который входила искупительная жертва Иисуса Христа. Первородная благодать – это своеобразный кокон, внутри которого младенец защищен от закона и наказания. Но когда ребенок достигает возраста, в котором способен отвечать за свои поступки, этот кокон распадается, и ребенок живет по системе закона. Он не может сохранять нейтралитет в отношении заповедей. В зависимости от того, как именно он отреагирует на заповеди – послушанием или непослушанием, – он спасется или погибнет. Иными словами, каждый человек приходит к нравственному самосознанию в рамках закона и остается в этом состоянии до тех пор, пока не услышит Евангелие. Тогда у него появится возможность принять систему благодати.

В. Бессилие системы закона

Как уже упоминалось, у человека есть теоретическая возможность попасть на небеса в соответствии с принципами системы закона, то есть соблюдая заповеди. «Соблюдай заповеди – избежишь наказания». Итак, чтобы войти на небеса через врата закона, нужно всего лишь исполнять заповеди, содержащиеся в соответствующем законе – своде правил. Но есть одна важная оговорка: для того чтобы попасть на небеса по системе закона, нужно соблюдать все заповеди на протяжении всей жизни, и соблюдать их нужно

безупречно. Заслужить небеса можно только совершенным послушанием – абсолютной праведностью. На суде дела не будут взвешиваться на весах; для спасения недостаточно 51% послушания – послушание должно быть стопроцентным. Об этом написано в Иак. 2:10: «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (см. Гал. 3:10).

Именно в этом проявляется бессилие системы закона. Хотя теоретическая возможность спасения законом существует, на самом деле никто им не спасется, потому что никто не соблюдает всех заповедей. В соответствии с системой закона, «исполнители закона оправданы будут» (Рим. 2:13), но речь идет о тех, кто исполняет весь закон в совершенстве. Но «все согрешили и лишены славы Божьей» (Рим. 3:23), поэтому «делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть» (Рим. 3:20). В соответствии с системой закона, каждый получает то, что заслужил, то есть вечную смерть в огненном озере. В этом заключается главная мысль первого из основных разделов Послания к Римлянам (Рим. 1:18-3:20), подытоженная в Рим. 3:20. Из-за того, что все поражены грехом, никто не спасется соблюдением закона, или делами, или стараясь быть «просто хорошим человеком». Ведущие на небеса ворота закона закрыты и запечатаны человеческим грехом.

Как уже упоминалось, главные правила системы закона таковы: «Соблудешь заповеди – избежишь наказания. Нарушишь заповеди – будешь наказан». Вполне разумные правила. Но вот по каким правилам действует система благодати: «Соблудешь заповеди, но подвергнешься наказанию. Нарушишь заповеди, но избежишь наказания». На первый взгляд кажется, что в книге допущена опечатка. Столкнувшись с настолько необычным подходом к спасению, мы почти инстинктивно чувствуем, что что-то здесь не так.

Что именно не так в этой формулировке, вполне очевидно: она несправедлива. Несправедливо наказывать невиновного. И когда нарушитель заповеди

избегает заслуженного наказания, это тоже несправедливо. На протяжении всей жизни нас учат поступать справедливо. Нас учат, что обвиняемого в преступлении нужно судить по справедливости. Поэтому мы совершенно естественно считаем, что такая же справедливость должна проявиться в день суда над миром и что на этом суде решится, будем мы спасены или нет. Но каждый из нас должен честно ответить на следующий вопрос: «Хочу ли я, чтобы Бог поступил со мной справедливо в день суда?» Прежде чем ответить на этот вопрос, вспомним, что справедливая (заслуженная) участь всех грешников – ад.

Означает ли это, что благодать несправедлива? Конечно же, да. В этом вся суть благодати: Бог не поступает с нами по справедливости, мы не получаем от Него того, что заслужили. Справедливым наказанием для нарушителей закона будет ад. Но благодать тем и отличается, что она несправедлива: «Нарушишь заповеди, но избежишь наказания». Справедливо ли это? Нет. Это не просто несправедливо, а полностью противоречит справедливости. Это благодать! Благодать – это не только «незаслуженный дар», это «незаслуженный дар вместо заслуженного гнева»³.

Мы, грешники, заслужившие ад, должны радоваться, слыша вторую часть формулы: «Нарушишь заповеди, но избежишь наказания». Кто-то, может быть, согласится с ней, но возразит против первой части: «Соблудешь заповеди, но подвергнешься наказанию». Этот, казалось бы, зловещий и даже обидный принцип также крайне несправедлив. Кроме того, он, судя по всему, неактуален, поскольку все равно никто не соблюдает заповеди во всей полноте (Рим. 3:23). Почему нельзя просто отбросить эту часть формулы, так как все равно она ни к кому неприменима?

Действительно, никому никогда не удавалось соблюсти все заповеди во всей полноте. И только один Человек, Иисус Христос, прожил совершенную, безгрешную жизнь, и Он же принял наказание вместо грешников. Все дело в том, что первая часть формулы предназначена только для Него. И если мы

уберем первую часть, то вторая будет лишена основания. Безгрешный Христос принял вечное осуждение вместо нас, и только поэтому Бог может сказать грешникам: «Хоть вы и нарушили Мои заповеди, вы все же можете избежать заслуженного наказания».

Главный принцип системы благодати выражен в 2 Кор. 5:21: «Не знающего греха Он сделал для нас жертвою за грех» – Иисус исполнил все заповеди, но принял наказание, «чтобы мы [грешники] в Нем сделались праведными пред Богом». Мы нарушили закон, но все же можем избежать наказания. Это стих показывает, как несправедлива благодать. Благодать означает, что мы «меняемся местами» с Иисусом. Он берет на Себя наш грех и, соответственно, получает то, что заслужили мы. Он делает это для того, чтобы мы приняли Его праведность и получили то, что заслужил Он. Глядя на Иисуса на кресте, Отец видел нас и излил на нас гнев, который мы заслужили. Но теперь, глядя на тех, кто по благодати находится «во Христе», Бог видит не грешников, а чистый лик Иисуса. Бог видит не наши грехи, а Его праведность.

Нам это может показаться невероятным, особенно если мы по-прежнему мыслим категориями закона. Но спасение дается не по закону, а по благодати. И результатом благодати становится новый образ мышления, который во главу угла ставит Божий дар, приносящий радость, мир и уверенность. Христиане должны не только уметь объяснять другим природу благодати, но и сами хорошо понимать ее. Многие христиане, пребывая под благодатью, мыслят и живут так, словно все еще находятся под законом. Чтобы преодолеть это, нужно быть готовым пережить, словно Лютер, революцию Коперника и радикально изменить свой образ мыслей, осознав совершенно иной характер благодати как системы спасения.

Б. Уникальность системы благодати

Благодать как доктрина спасения существует только в христианстве. Подлинную доктрину благодати нельзя найти нигде, кроме Библии. Во всех нехристианских религиях и философиях спасение (в любом его понимании) всегда видится как результат человеческих усилий, заслуг и достижений. Эту мысль удачно сформулировал Леон Моррис:

«Идея спасения благодатью присуща только христианству. Это истина, явленная в откровении, а не общечеловеческая идея. Почти все люди считают, что спасение должно даваться по делам. Все религии – от самых примитивных до наиболее развитых в культурном отношении – сходятся в том, что спасение, как бы оно ни определялось, совершается усилиями человека» (L. Morris, “Grace”, 14).

В моей книге «Бог-Искупитель» этой теме посвящена целая глава, в которой приведено множество примеров (Cottrell, *God the Redeemer*, ch. 2, “Alternatives to Redemption,” 45—46). К примеру, в индуизме считается, что спасение достигается посредством человеческого знания и дел. Индуистская система кармы и перерождения полностью противоречит идее благодати Иисуса Христа (Cottrell, *God the Redeemer*, 49-56). Классический буддизм также учит, что человек способен освободиться из своего плачевного положения через «восьмеричный путь» знания и самодисциплины (Cottrell, *God the Redeemer*, 56-62). Много общего с этими религиями имеет и древний гностицизм – как следует из самого названия, спасение приобретает посредством знания (gnosis). Достичь знания в гностицизме нелегко, но суть этого знания сводится всего лишь к тому, как человек может спасти самого себя (Cottrell, *God the Redeemer*, 68-72).

Несмотря на то, что традиционный индуизм и традиционный буддизм – религии, основанные на законе и учащие спасению делами, иногда можно услышать, что одна из разновидностей индуизма – бхакти, и одна из форм буддизма, называемая истинным буддизмом Чистой Земли, содержат почти

христианское учение о спасении благодатью (Cottrell, *God the Redeemer*, 55-56; 62-64). Но эта параллель здесь неуместна как минимум по двум причинам (см. Cottrell, *God the Redeemer*, 406, 441). Во-первых, те, кто так утверждает, обычно имеют смутное и ограниченное представление о благодати. К примеру, Дитмансон пишет: «В конечном счете христианское учение о Божьей благодати означает, что жизни можно доверять, несмотря на угрожающий ей хаос и неизбежную смерть» (Ditmanson, 24). В бхакти «благодать» понимается всего лишь как божественная помощь. Во-вторых, необходимо принимать во внимание возможное влияние христианства на развитие бхакти и буддизма Чистой Земли. Движение бхакти возникло в девятом или десятом веке нашей эры, а буддизм Чистой Земли – в тринадцатом веке нашей эры. В-третьих, даже если некоторые нехристианские религии учат, что спасение дается по благодати неким спасителем (например, Амида Буддой в буддизме Чистой Земли), все эти утверждения оказываются голословными, потому что ни в одной религии, кроме христианства, нет обладающего божественной природой Спасителя, Который взял бы на себя грехи людей. Спасение возможно только по благодати, а благодать есть только в христианстве.

В. Искаженные понимания системы благодати

Как уже отмечалось, даже среди христиан часто встречается неверное понимание благодати. Многие из тех, кто знают слово «благодать» и могут объяснить его словарное значение, все же не понимают, что благодать способна изменить их жизнь. Причина заключается в том, что даже в христианстве доктрина благодати не всегда проповедуется в чистой библейской форме. Нередко теряется смысл различия между законом и благодатью, и вместо доктрины спасения благодатью проповедуется гибрид благодати и закона – учение о спасении, которое якобы достигается и благодатью, и делами.

Наиболее распространенное искажение доктрины благодати – так называемое «галатианство». Название это происходит от лжеучения, которому апостол Павел противостоит в Послании к Галатам. Лжеучители убеждали галатов, что спасение в Иисусе Христе получают только те, кто исполняет закон Моисея. Подобные искаженные учения о благодати, как правило, сводятся к следующему: спасение грешника начинается по благодати Иисуса Христа, но для того, чтобы не потерять спасение, необходимо исполнять закон. Таким образом, галатианство разделяет благодать на две стадии. На первой стадии грешник через кровь Иисуса Христа получает оправдание, и ему прощаются все прошлые грехи. Это и есть настоящая благодать. На второй стадии благодать дает христианину силы соблюдать Божьи заповеди и уподобляться Христу. Именно та праведность, которой сумел достичь христианин, будет рассматриваться на суде, и ею он спасется.

Наиболее яркий пример галатианства – учение Римской Католической Церкви о том, что изначально спасение дается через кровь Христову при крещении. Это так называемая «освящающая благодать». Она соответствует оправданию в протестантском понимании. Этот аспект благодати включает в себя прощение всех грехов – и первородного греха, и собственных грехов. Затем так называемая «существенная благодать», которую дает Бог, делает человека способным к добрым делам, награда за которые освобождает от наказания за грехи, совершенные после крещения. Наиболее действенные способы добиться отмены наказания – это таинство исповеди (которое в современном католицизме называется таинством примирения) и индульгенции.

В качестве другого примера галатианства можно привести традиционное учение адвентистов седьмого дня, которое имеет немало общего с католической доктриной. Адвентисты учат, что при обращении человеку дается истинная благодать, которая несет в себе прощение всех прежних грехов, а также постоянно пребывающая благодать, которая наделяет внутренней силой для исполнения Божьих заповедей. В этом аспекте доктрина адвентистов

соответствует истине. Однако искажение доктрины благодати заключается в учении о том, что в день суда Бог примет нас на основании именно этого послушания, данного благодатью. Вот как характеризует Джеффри Пакстон традиционное адвентистское учение о спасении благодатью и праведностью Христа:

«.. спасение благодатью обычно означает пребывающую благодать Христа, которая позволяет соблюдать закон, чтобы выстоять в день Суда и обрести пребывающую праведность Христа (освящение). Оправдание рассматривается лишь как первый шаг новообращенного христианина. Оно просто делает нас кандидатами на высшую награду – «печать праведности». Но получим мы ее только в том случае, если достигнем достаточной степени освящения, позволяющей выстоять на Страшном Суде» (Paxton, 97-98)4.

В конечном счете все сводится к тому, что для спасения нужно быть «хорошим человеком».

Подобное искажение доктрины благодати нередко встречается и в Движении Возрождения. Главный пример – сам Александр Кэмпбелл, который, по крайней мере в начале своей реформаторской деятельности, проповедовал самое настоящее галатианство. В одной из статей (“To Paulinus”, The Christian Baptist, 7 мая 1827 г.) он писал: «Грешники оправдываются верой, а христиане – делами». Иными словами, отношение к нам Бога после крещения определяется исключительно нашим поведением. «На Страшном Суде будут рассматриваться дела людей, а не состояние, в котором они находились. Вера никому не зачтется в праведность». То, что «человек оправдывается верой, можно считать общим принципом. Но из контекста следует, что принцип этот применим только к неверующим, потому что есть и другая истина, другой общий принцип: каждый христианин оправдывается делами. Ничего, кроме дел, на Страшном Суде разбираться не будет». См. также трактат Кэмпбелла под названием «Три

Царства» (“The Three Kingdoms”), опубликованный в журнале «Крисчен бэптист» 1 июня 1829 г.

Проповеди, в которых смешиваются человеческие заслуги и Божья благодать, нередко звучат и сегодня в церквях Движения Возрождения. Однажды во время студенческого богослужения в одном из библейских колледжей я услышал в проповеди такую фразу: «Мы спасены только благодатью Христа и нашим послушанием Ему». Один пастор, поместивший в церковном бюллетене комментарий к Фил. 2:12 («Совершайте свое спасение») сравнивает верующих с профессиональными спортсменами:

«У них есть определенные обязанности, за выполнение которых они получают вознаграждение в заранее оговоренном размере. Мы тоже, если будем выполнять заповеди Господа, получим великую награду – Вечную Жизнь. И тогда можно будет сказать, что мы совершили свое спасение. Но сами мы его не заслужим никогда. Вначале нужно принять Христа и уверовать в Евангелие, а затем исполнять свою часть «контракта»... Мы заключили с Богом завет, и за нашу любовь, послушание и верную службу Он вознаградит нас Вечной Жизнью».

Галатианство так широко распространено среди христиан потому, что многие представляют, будто на Суде наши дела будут взвешиваться на весах. На одну чашу весов Бог положит добрые дела, а на другую – грехи. Поэтому нужно быть хорошим хотя бы на 51%, чтобы добрые дела перевесили грехи.

Соответственно, предполагается, что, совершив плохой поступок, можно с помощью добрых дел загладить вину и избежать наказания.

Это ложное учение основано на другой, еще более популярной идее о дополнительных заслугах. Считается, что мы обязаны выполнять только ограниченное число заповедей, и поэтому можем даже превзойти ожидания Бога, достигнув праведности, которая превышает установленную норму. Тогда

мы записываем на свой счет «дополнительные заслуги», которые «гасят задолженность» по грехам. Эта концепция нашла выражение в католической доктрине индульгенций, с помощью которых якобы приобретает прощение грехов, совершенных после крещения.

Однако учение Иисуса (Лк. 17:7-10) полностью исключает подобные представления: в судный день никто не будет взвешивать на весах наши дела, и невозможно накопить дополнительные заслуги. В притче о «рабах ничего не стоящих» Иисус рассказывает о рабе, который приходит домой. Проработавший целый день в поле раб должен теперь приготовить ужин для хозяина, и только потом ему разрешается есть самому. Сколько бы этот раб ни трудился, он не получит никаких особых наград и не услышит слов благодарности. Он всего лишь выполняет свой долг по отношению к господину. Мораль притчи: «Так и вы, когда исполните все, повеленное вам, говорите: «мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (ст. 10). Иными словами, даже если бы мы, начиная с сегодняшнего дня, полностью и во всем были послушны Богу, мы все равно не заслужили бы «дополнительных очков», которые аннулировали бы прошлые грехи. Сколько бы добрых дел мы ни совершали, мы всего лишь исполняем заповеди – «будьте совершенны» (Мф. 5:48) и «будьте святы, ибо Я свят» (1 Пет. 1:15-16).

Поэтому невозможно набрать никаких дополнительных заслуг, и на Суде не будет никаких весов. Сколько бы мы ни совершали добрых дел, они не будут засчитаны как компенсация за грехи, потому что все наши дела – исполнение долга по отношению к Создателю. Нельзя одной и той же монетой погасить этот долг и заплатить за грехи. За каждый грех на нас лежит такой долг, с которым сами мы никогда не расплатимся. Поэтому спасение возможно только по благодати Иисуса Христа, которую не дополняют никакие дела.

ОПРАВДАНИЕ

В предыдущих главах мы говорили о том, что личный грех принимает две основные формы; у грешника две беды. С одной стороны, грех делает нас виновными перед Богом. Вина – это нарушение Божьего закона, влекущее за собой заслуженное наказание. С другой стороны, грех искажает нашу природу. Он заражает нашу душу (и тело) духовной немощью и духовным тлением.

У грешника две беды, поэтому и спасающая благодать должна нести двойное избавление. Первый аспект спасения уверовавшего, раскаявшегося грешника – дар оправдания, который освобождает от вины и наказания. Бог-Судья провозглашает, что наказание с нас снято. Второй аспект спасения – результат действия Святого Духа. Он вселяется в сердце верующего, совершая возрождение и освящение. Бог действует как врач, исцеляя болезнь греха, решая проблему духовного разложения и возвращая нам духовную целостность.

В этой главе речь пойдет о первой части двойного избавления. Мы рассмотрим концепцию оправдания, его основания и средства.

Со времен Реформации в христианском богословии существуют две точки зрения на соотношение оправдания и праведности. Первая точка зрения заключается в том, что Бог объявляет нас праведными, вменяя нам праведность. Согласно другой точке зрения, Бог делает нас праведными, наделяя нас праведностью. Большинство протестантов верит, что Бог делает и то, и другое. Вопрос только в том, какое именно определение дается оправданию.

Во втором случае праведность, которой «наделяет» нас Бог, – это послушание Ему и добрые дела, на которые мы становимся способны, получая от Него благодатную силу. В данном случае праведность проявляется в нравственном

поведении, которого мы достигаем силой Божьей. Поэтому оправдание как действие Бога представляется процессом, в ходе которого мы достигаем все большей и большей святости. Протестанты называют это не оправданием, а освящением, но именно так понимается оправдание в классической теологии римского католицизма. По словам Буханана, согласно католической доктрине «вера оправдывает не посредством единения верующего с Христом и сопричастности праведности Христовой, а «освящающим действием» в верующем». Это значит, что оправдание происходит, когда вера «производит в верующем «подлинную неотъемлемую праведность, которую Бог приемлет саму по себе. На основании этой праведности Бог принимает и самого верующего; проще говоря, вера субъективно делает верующего праведным» (Buchanan, 132-133).

Официальный декрет Тридентского собора (1545-1563), на котором были утверждены многие католические доктрины, гласит, что оправдание – это «не только прощение грехов, но и освящение, а также обновление внутреннего человека посредством добровольного принятия благодати и даров, через которые неправедный становится праведным» («Об оправдании», гл. 7, цит. по: Leith, 411). Формальная причина оправдания – «справедливость (праведность) Божия... которая соделывает нас праведными... не только по названию, но и по сути, ибо мы приняли праведность внутри нас» (там же, 412). Подытоживая содержание тридентского учения, Буханан приходит к выводу, что «праведность, которой мы оправданы, есть праведность привнесенная и неотъемлемая; неотъемлемая потому, что она в нас, а привнесенная потому, что Бог вложил ее в нас» (Buchanan, 142).

В соответствии с этим учением, оправдание представляет собой субъективный процесс, который происходит внутри человека, внутреннюю нравственную перемену. Это значит, что оправдание непосредственно связано с делами человека; а поскольку оправдание – это процесс, никто не может быть уверен, что его дела достигли того уровня, который Бог считает приемлемым.

В этом и заключается одно из главных различий между классической Доктриной римского католицизма и протестантской Реформации. Большинство протестантов считает такое понимание оправдания глубоко ошибочным, лишаящим христианина не только понимания спасения, но и душевного мира и уверенности. Для протестантов акт оправдания грешника Богом – это не привнесение, а вменение² праведности. «Оправдать» значит не соделать праведным, а объявить, или счесть праведным. Состояние оправдания – это не постоянно увеличивающаяся святость или добродетель, а совершенно правильный юридический статус по отношению к закону Бога и избавление от положенного по закону наказания. Именно к этому сводится протестантское понимание оправдания, и именно такая позиция будет представлена здесь как библейская.

То, что «оправдать» означает не «сделать праведным», а «объявить праведным», видно на примере глагола *σικαюо* в Лк. 7:29, где сказано, что люди, слышавшие слова Иисуса об Иоанне Крестителе, «воздали славу Богу», дословно – «оправдали» Бога. Они, конечно же, никак не могли сделать Бога праведным; они всего лишь признавали праведность Бога, или же открыто заявляли о ней. Поэтому в некоторых переводах эта фраза передается следующим образом: «Они признали справедливость Бога» или же «признали правоту Бога». Схожим образом, Бог, оправдывая нас, не делает, а объявляет нас праведными.

То, что это и есть истинное значение концепции оправдания, следует из употребления в Писании слова «оправдание» в качестве юридического (судебного) термина. То есть в Библии под этим словом подразумевается вердикт, который произносит судья, ознакомившись с фактами и признав подсудимого невиновным. Противоположность оправданию – осуждение. Например, во Втор. 25:1 содержится такое постановление: «Если будет тяжба между людьми, то пусть приведут их в суд и рассудят их, правого пусть оправдают, а виновного осудят». В Прит. 17:15 о судьях сказано, что

«оправдывающий нечестивого и обвиняющий праведного – оба мерзость пред Господом» (см. Ис. 5:23). Такое же противопоставление между оправданием и осуждением проводится в вердикте, вынесенном Самим Богом: «Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их. Кто осуждает?» (Рим. 8:33-34; см. Мф. 12:37). Понятно, что когда судья объявляет кого-либо виновным, он тем самым не делает его виновным, а просто выявляет его вину и объявляет о ней.

Существует огромная разница между оправданием, которое произносит человек (судья), и оправданием, которое совершает Бог. Человеческие судьи, если только они не подкуплены (Прит. 17:15), объявляют праведными только тех, кто действительно праведен, или невиновен. Таковы требования закона. Но, совершая спасение, Бог оправдывает виновных грешников (Рим. 4:5); неправедного Он объявляет праведным! Как же может Бог поступать вопреки требованиям собственного же закона (Втор. 25:1), делая то, что Сам же запрещает в Прит. 17:15? Однако, оправдывая нас, Бог говорит, что, хоть мы и грешники, требования закона соблюдены. Но разве это возможно? Ведь мы нарушили закон.

Во-первых, нельзя забывать, что спасение дается по благодати, а не по закону. Принципы благодати полностью отличаются от принципов закона, о чем мы говорили в предыдущей главе. Но это еще не все. Чтобы понять, как именно происходит оправдание, необходимо помнить, что в законе не только изложены заповеди, но и предусмотрены наказания. Грешник нарушил заповеди закона, и, в соответствии с ними, он уже виновен – теперь его нельзя назвать праведным. Оправдывая нас, Бог вовсе не называет нас невинными; Он не утверждает, что мы не нарушали никаких заповедей. Он объявляет, что претензий по закону к нам нет, потому что наказание осуществилось. Бог не поступает с нами как с невинными; мы виноваты. Но Бог поступает с нами так, как если бы мы выполнили требования наказания. Мы их уже выполнили!

Чтобы понять значение оправдания, можно представить себя в зале суда, на скамье подсудимых, перед Богом, Который выносит приговор: «Наказание не налагается!» Многие представляют, как Бог говорит: «Признать невиновным!», но я с этим не соглашаюсь. Оправдание устраняет не вину, а полагающееся за нее наказание (Рим. 8:1). Поэтому Судья говорит: «Наказание не налагается!» То, что я оправдан, не значит, что Бог поступает со мной так, словно бы я никогда не грешил. Он поступает так, как если бы я уже понес наказание.

В целом, оправдание – это то же, что и прощение грехов, или оставление грехов, или омытие грехов (Бог стирает их из книг и не будет за них наказывать). Мы убеждаемся в этом, следя за ходом мысли апостола Павла в Рим. 3:27-4:8 (см. Cottrell, Romans, 1:287-288). Объяснив суть оправдания, Павел заканчивает цитатой из Пс. 32:1-2: «Блажен, кому отпущены беззакония, и чьи грехи покрыты! Блажен человек, которому Господь не вменит греха, и в чьем духе нет лукавства». Из этого следует, что оправдание и прощение – одно и то же. Бог оправдывает грешников, прощая их и не вменяя им грехи.

Важно понимать, что оправдание – это не изменение сути или внутренней природы человека; это изменение отношений с Богом, и в первую очередь – с Его законом. Происходящая перемена объективна, а не субъективна. Она решает проблему вины, а не испорченности человека. Важно также осознавать, что эта перемена – не длительный процесс, а мгновенное и полное изменение нашего положения перед Богом. Бог объявляет нас оправданными, и из состояния, в котором нам было прощено 0% грехов, мы переходим в состояние, в котором нам прощено 100% грехов. Если мы пребываем во Христе, то это состояние продолжается во всей полноте (100%). Оправдание – это прощение не отдельных грехов, а всего человека в целом.

Основание оправдания

Итак, оправдание означает, что Бог провозглашает праведность верующего. Бог-Судья объявляет, что у Него нет к нам претензий по закону. Но на каком основании Он так поступает? Праведный Бог не может противоречить собственной святости и не может отменить требования Своего же святого закона. Поэтому если Бог нас оправдывает, для этого должно быть некое основание. Какое же именно?

В принципе, основанием для оправдания человека могла бы быть его собственная праведность, его дела и достижения. Это возможно в том случае, если человек совершенно безупречен перед законом, то есть на 100% невиновен. В таком случае Судья сказал бы: «Наказание не налагается!», так как человек действительно не нарушил закон и никакого наказания не заслужил. Это и было бы оправдание по делам. Но на самом деле этого не происходит, потому что все согрешили и на всех лежит вина (Рим. 3:20,23).

Теоретически существует и другая возможность получить оправдание собственными усилиями. Для этого нарушитель закона должен понести всю полноту заслуженного наказания. В этом случае он был бы оправдан не заповедями, а наказанием. По завершении наказания Судья объявил бы: «Никакого дальнейшего наказания не налагается». В человеческом обществе это происходит в тех случаях, когда преступник отбывает наказание, «возвращает свой долг перед обществом» и выходит из тюрьмы. Но на суде у Бога такого не будет никогда, потому что наказание за грех – вечность в аду. Осужденные грешники никогда не выполнят во всей полноте требования закона. Они вечно будут расплачиваться за свои грехи.

Итак, из-за того, что все согрешили, а наказание вечно, никто никогда не будет оправдан человеческой праведностью.

Какова же альтернатива? Единственное возможное основание для оправдания грешников – это праведность Самого Бога, вмененная (или зачтенная)

грешнику. Если в день суда мы предстанем пред Богом, облаченные лишь в собственную праведность, которая «как запачканная одежда» (Ис. 64:6), то получим не оправдание, а только осуждение. Поэтому Бог предлагает нам облачиться в приготовленную Им Самим же «одежду правды» (Ис. 61:10). И поэтому апостол Павел пишет о своем желании «найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере» (Фил. 3:9). Евангелие обладает спасительной силой, потому что «в нем открывается правда Божия» (Рим. 1:17) вместо нашей собственной суетной праведности. Каждый, кто, отвергнув праведность Божию, попытается заслужить расположение Бога собственной праведностью, будет отвергнут (Рим. 10:3).

Праведность Божия, которой совершается оправдание, отличается от праведности (или справедливости) как атрибута Бога, особенно если под праведностью как атрибутом подразумевается нравственное совершенство Бога и Его абсолютное правосудие, требующее, чтобы грех был наказан. Праведность Божия, которой совершается оправдание, – это дар грешнику. Его можно сравнить с ризой, которую носит Бог и которую Он дает грешникам. Грешник, который принимает эту ризу, носит ее как собственную (Ис. 61:10). Эта праведность, внешняя по отношению к Богу, исходит «от Бога» (Фил. 3:9) и дается нам. Видя, что эта праведность стала нашей, Бог объявляет: «Наказание не налагается!»

Праведность Божия, о которой идет речь, – это праведность Бога-Сына, Иисуса Христа. Главная цель Воплощения заключалась в том, чтобы установить праведность Божию – основание для оправдания грешников. Для описания этой концепции часто используется термин «вмененная» (или «зачтенная») праведность. В основу этого понятия лег греческий глагол *logizomai*. В контексте оправдания он имеет коммерческий смысл: в греческом языке это слово означало добавление на счет определенной суммы. Более точный перевод – «кредитовать, записывать на чей-либо счет, считать, заносить в доходную часть,

засчитывать». В качестве примера можно привести использование этого слова Павлом в Послании к Филимону, когда Апостол пишет хозяину о долге беглого раба: «Считай это на мне» (ст. 18). Эта концепция объясняет то, что произошло на кресте: Христу были вменены наши грехи; а при оправдании праведность Христа вменяется нам, заносится на наш счет.

В чем именно заключается вменяемая нам праведность Христа? Вспомним, что праведность в первую очередь означает «соответствие норме». Если речь идет о спасении от греха, под нормой подразумевается данный Богом закон. Оправдание происходит только в том случае, если выполнены установленные святым Богом требования закона. Именно для этого пришел Иисус. Праведность Божья и основание нашего оправдания заключаются, по сути, в том, что Иисус выполнил требования закона вместо нас. При оправдании происходит занесение на наш счет того, что сделал Иисус.

Большинство протестантов с этим соглашаются, но при этом часто допускается серьезная ошибка. Очень многие полагают, что вмененная нам праведность Христа предполагает и Его активную праведность, то есть исполнение Им заповедей закона. Считается, что когда нам вменяется совершенное послушание Христа, Судья, глядя на наш счет, произносит вердикт «Невиновен», поступая с нами так, словно мы никогда не согрешили. Однако это заблуждение. Христос действительно в совершенстве исполнил закон, но Он был обязан исполнять закон, как обязан исполнять его всякий человек. Поэтому в отношении активной праведности даже безгрешный Христос был рабом, Который исполнил лишь то, что должен был (Лк. 17:10). Образно выражаясь, у Него не было никаких дополнительных заслуг, которые можно было бы передать другим. (Конечно, это вовсе не означает, что Его совершенное послушание не имело отношения к нашему спасению. Для того, чтобы стать совершенной жертвой, Он должен был прожить совершенную жизнь. Иначе было нельзя.)

Итак, что же зачисляется на наш счет как основание для оправдания? Нам зачитывается не активная праведность Христа (Его дела), а пассивная праведность (Его смерть). Иисус выполнил не только заповеди закона, но и требования закона в отношении наказания. На кресте Он принес заместительную и искупительную жертву, приняв на Себя наказание, которое заслужили мы. Это деяние «правды» составляет праведность Божью: «Правдою одного всем человекам оправдание к жизни» (Рим. 5:18). Эта праведность, открывшаяся в Евангелии и вменяемая нам, заключалась в том, что Христос принял наказание, которое заслуженно полагалось нам по закону. Суть праведности Божьей – в Крови Христа.

Поэтому, как уже было сказано, Бог относится к оправданным не как к безгрешным, а как к грешникам, чья вина искуплена вечностью в аду. Но нам, грешникам, искупленным кровью Христа, не нужно бояться ада, потому что (в глазах Бога) мы уже побывали там, расплатились со Своим вечным долгом и были отпущены (Рим. 8:1).

Средство оправдания

Совершая оправдание, Бог объявляет нас праведными перед законом. Основание для этого – предусмотренное законом наказание, которое Христос понес вместо нас. Но этот дар оправдания не дается автоматически любому грешнику. Он дается только тем, кто обладает средством для его принятия. Что же это за средство, которое назначил сам Бог?

Здесь в первую очередь встает вопрос о том, как соотносятся вера и дела и какова их роль в нашем спасении. Оправдываемся ли мы верой, независимо от дел закона (Рим. 3:28), или же мы оправдываемся не только верой, но и делами (Иак. 2:24)? Христиане дают на этот вопрос очень разные ответы, о чем речь пойдет ниже.

А. Дела, условия и средство

Вначале необходимо в точности определить, что именно подразумевается под средством. Для этого нужно выяснить, каким образом средства соотносятся с делами и условиями. В самом широком смысле слова «дело» определяется как любой поступок, совершаемый человеком. Под поступками подразумевается внутренняя, ментальная деятельность, а не только внешние, физические действия. Согласно Ин. 6:28-29, вера – это в определенном смысле тоже дело. «Итак сказали Ему: что нам делать, чтобы творить дела Божии? Иисус сказал им в ответ: вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал». Люди спрашивают, какими делами можно угодить Богу. Иисус отвечает, что есть дело, которого ждет от них Бог: верить в Него как в Мессию. Если все наши поступки расценивать как дела, то вера – это тоже дело.

Но в других книгах Нового Завета, особенно в Посланиях Павла и Иакова, слово «дела» используется в другом смысле. Это следует из того, что оба автора проводят различие между категориями веры и дел (см., например, Рим. 3:28; Еф. 2:8-9; Иак. 2:18-26). Я считаю, что значение смысла слова «дела» в этих текстах раскрывается в Рим. 3:28: «Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:28). В некоторых переводах перед словом «закон» ошибочно стоит определенный артикль, и пишется оно с заглавной буквы – то есть подразумевается, что речь идет о Законе Моисея. Но Павел пишет не о нем. Здесь, как и во многих других отрывках, слово «закон» (ио/иол) обозначает любой свод заповедей, данных человечеству Богом-Творцом. «Дела закона» обозначают любой ответ сотворенных существ на законы Творца.

Согласно Рим. 3:28, слово «дело» (например, дело закона), если быть совсем точным, относится к любой реакции людей на закон Творца – позитивной или негативной. В этом стихе речь идет прежде всего о греховных делах, что становится очевидным, если рассматривается Рим. 4:6-8 как дальнейшее

разъяснение (Cottrell, Romans, 1:269-270). Слова Павла в Рим. 3:8 следует понимать так: спасение не связано напрямую с тем, как человек отзывается на данный ему свод заповедей – послушанием или непослушанием.

Какое же различие Павел проводит между верой и делами? Дела – это ответ творения на закон Творца, а вера – это ответ грешника на данные Искупителем указания, как получить дар спасения. Вера в Иисуса не входит в требования, которые Бог-Творец предъявляет к людям просто как к творению; вера не относится к «делам закона». Вера выражает наше отношение к Богу как к Искупителю. Все это, разумеется, касается только оправдывающей веры – в первую очередь веры в смерть и воскресение Иисуса Христа (Рим. 3:25; 10:9). Речь идет не просто о вере в существование благого Творца (Евр. 11:6).

Означает ли это, что все, что мы делаем, относится только к одной из двух категорий – либо к делам, либо к вере? Нет. Мы получаем оправдание верой, которая есть наш ответ на заповеди, данные Искупителем для принятия спасения. Мы оправдываемся независимо от нашего ответа на заповеди Бога-Творца. Но есть и другие «поступки» – остальные условия спасения, – которые принадлежат к первой категории, а не ко второй. Поэтому необходимо рассмотреть различие между средствами и условиями.

Как мы увидим в главе 19, для получения спасения существует несколько условий (среди которых нет ни одного дела закона), и вера – лишь одно из таких условий. Особенность веры в том, что это – единственное доступное грешникам средство принятия дара спасения и, в частности, оправдания. Иными словами, средство оправдания – это особое условие спасения, не исключающее других условий.

Что же именно подразумевается под средством оправдания? Словарь определяет средство как «инструмент, или метод; то, посредством чего достигается цель». Средство оправдания – это тот инструмент, которым

происходит принятие дара оправдания в Крови Христа. Средство – это вместилище дара, особое условие, выполнение которого открывает непосредственный доступ к Крови Христа.

Б. Вера, а не дела

Каким же средством достигается оправдание грешника? Оправдание происходит верой в совершенное Христом спасение. Оправдание принимается верой; вера – это единственное, что мы можем сделать для получения непосредственного доступа к кресту. Подобно тому, как в доме может быть множество розеток, но ни в одной из них не будет тока, если в щитке нет пробки, прямой доступ к дающей оправдание Крови Христа невозможен без веры.

Почти все согласны с тем, что вера – если не единственное, то, по крайней мере, главное средство получения оправдания. Но некоторые добавляют к вере дела; есть и такие, кто считают веру и дела равноценными средствами оправдания. Такое мнение основано на искреннем желании отдать должное Иак. 2:24: «Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?» Из этого делают вывод, что веру и дела можно сравнить с двумя веслами одной лодки, двумя крыльями одного самолета, двумя концами качелей, двумя лезвиями ножниц. По мнению одного автора, Писание учит, что мы спасены покаянием, исповеданием, крещением, плодами Духа и постоянством в вере. В заключение он добавляет: «Доктрины оправдания верой и оправдания полным послушанием друг другу не противоречат, потому что обе содержатся в Библии» (Blakely, 1:96).

Другая позиция, согласно которой вера и дела как средства оправдания практически равноценны, заключается в том, что вера предполагает послушание (дела, то есть «добрые дела», упомянутые в Еф. 2:10). Это мнение

часто встречается в Движении Возрождения, во многом под влиянием эссе Гарета Риза «Вера, которая спасает» (Reese, Acts, 598-610). Джон Корсон обобщает эту точку зрения в статье под названием «Одной только верой – значит, и послушанием!» В этой статье Корсон пишет: «Одной только верой мы получаем доступ к спасительному общению с Богом», но эта «спасающая вера включает в себя и послушание» (Corson, Faith Alone Involves Obedience, Too!, 5, 6). О том, действительно ли вера подразумевает послушание, речь пойдет в главе 19.

Я считаю, что подобные представления противоречат Библии, которая настаивает на том, что оправдание совершается верой, а не делами. Есть множество стихов, из которых очевидно, что никакой другой фактор не связан со спасением так, как вера³. Более того, есть стихи, в которых оправдание связывается именно с верой. В Рим. 3:22 упоминается «правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих». В Рим. 3:26 Бог называется «оправдывающим верующего в Иисуса». И иудеев, и эллинов Он оправдывает верой (Рим. 3:30). Вся четвертая глава Послания к Римлянам посвящена объяснению того, что Авраам оправдался верой: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность» (Быт. 15:6). Затем Павел делает вывод: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом» (Быт. 5:1). Язычники получили «праведность от веры» (Рим. 9:30; см. 10:10). Закон Моисея вел ко Христу, «дабы нам оправдаться верою» (Гал. 3:24). Единственная праведность, которой желал Павел, – это праведность, «которая через веру во Христа... от Бога по вере» (Фил. 3:9).

Но в Посланиях Павла есть и более конкретные упоминания о связи веры с оправданием. Он неоднократно повторяет, что мы оправданы верой, а не делами: «Человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:28). Авраам оправдался верой, а не делами (Рим. 4:2-3). Если спасение дается по делам, то оно уже не по благодати: «Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу. А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает

нечестивого, вера его вменяется в праведность» (Рим. 4:4-5). Бог отверг иудеев, искавших праведности по делам, а не по вере (Рим. 9:31-32; 10:3). В Еф. 2:8-9 Павел подытоживает различие между верой и делами в отношении спасения: «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился». Павел также пишет: «Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью» (Рим. 11:6).

Все это свидетельствует о том, что Бог назначил средством оправдания веру, а не дела. Он сделал это не беспричинно, а потому, что этого требовала ситуация. Так как оправдание совершается по благодати, то есть дается как дар, средство получения этого дара должно соответствовать его природе. Его невозможно заслужить, что полностью исключает дела как возможное средство оправдания (Рим. 4:4-5; 11:6). Вера же как средство оправдания полностью соответствует благодати: «Итак, по вере, чтобы было по милости» (Рим. 4:16).

Есть и другой фактор, делающий веру единственным средством оправдания. Дар оправдания возможен лишь благодаря тому, что Христос совершил на кресте. Мы «оправданы Кровию Его» (Рим. 5:9). То, что спасение совершается не нами, а Христом, означает, что приниматься оно должно верой. Приведу такой пример. Если у меня болит горло, то врач прописывает мне средства, которыми я сам лечусь: полощу горло, принимаю таблетки, отказываюсь от определенных видов пищи. Но если мне предстоит операция на сердце, то единственное, что я могу сделать для сохранения своей жизни, – полностью довериться врачу. То, что оправдание совершается Кровью Христа, означает, что единственным средством получения спасения может быть только вера. Оправдание делами можно сравнить с ситуацией, когда хирург требует, чтобы пациент самостоятельно вскрыл себе грудную клетку и держал ребра во время операции. Подобное требование противоречило бы самой сути операции. Вера в оправдание Кровью Христа (Рим. 3:25) сродни доверию пациента хирургу.

Итак, вера в совершаемое Христом спасение – единственное средство оправдания. Через эту веру мы получаем оправдание (во время крещения – Кол. 2:12); и эта же вера хранит нас в оправданном состоянии. Иными словами, христианин находится в оправданном состоянии – когда все грехи полностью прощены – при условии, что продолжает верить в спасение кровью Христа. «... верую и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим» (Рим. 5:2). «... а ты держисься верою» (Рим. 11:20). «Ибо верою вы тверды» (2 Кор. 1:24). Святой Дух укрепляет нас изнутри, чтобы Христос верой жил в наших сердцах (Еф. 3:16-17). Мы соблюдаемы ко спасению «силою Божиею через веру» (1 Пет. 1:5).

В. Вера на деле

Рассматривая доктрину оправдания верой, необходимо понять слова апостола Иакова: «Человек оправдывается делами, а не верою только» (Иак. 2:24). Не противоречит ли это утверждение учению Павла? Мы верим, что все Писание богодухновенно (2 Тим. 3:16) и что Послание Иакова – неотъемлемая часть канона. Поэтому мы не приемлем утверждений о том, что Павел и Иаков якобы противоречат друг другу. Нельзя довольствоваться и обобщениями, сделанными на основе сравнения Посланий Павла и Иакова, например: «Павел осуждает мертвые (ложные) дела, а Иаков – мертвую (ложную) веру», или «Павел осуждает дела без веры, а Иаков – веру без дел», или «Павел отрицает дела, сделанные для праведности, а Иаков защищает дела, следующие из праведности». Такие утверждения, возможно, и верны, но они не отражают терминологических различий в посланиях двух апостолов.

Предлагается ряд ошибочных объяснений этих различий. Например, некоторые думают, что в посланиях Павла и Иакова речь идет о разных группах людей. Иными словами, считается, что Павел пишет о неспасенных грешниках и о том, как они получают оправдание – верой, независимо от дел; Иаков же пишет о

христианах и о том, как они пребывают в оправданном состоянии – верой и делами. Но именно такое представление (галатианство) Павел осуждает в Послании к Галатам, считавшим, что спасение принимается верой, а удерживается делами. Если бы эта точка зрения была верна, то все учение Павла об оправдании верой совершенно не относилось бы к христианам, – а это противоречило бы самой цели Послания к Римлянам (Cottrell, Romans, 1:44-48).

Другое ошибочное объяснение заключается в том, что Павел и Иаков имеют в виду два разных вида оправдания. Считается, что Павел пишет об абсолютном оправдании перед Богом, что следует из Рим. 3:20 («пред Ним») и Рим. 4:2 («но не пред Богом»). Иаков же, в соответствии с этой точкой зрения, пишет об относительном оправдании перед людьми, требующем дел, свидетельствующих о вере, о чем сказано, например, в Иак. 2:18: «Я покажу тебе веру мою из дел». Эта достаточно широко распространенная точка зрения, тем не менее, построена на очень слабом экзегетическом основании. Вряд ли Павел подразумевал такое различие, а в Рим. 4:20 о делах говорится не как о подтверждении веры, а как о поводе похвалиться. Кроме того, в качестве главного примера оправдания верой Иаков приводит жертвоприношение Авраама (Иак. 2:21-24) – поступок, которым Авраам продемонстрировал свою веру не перед людьми, а перед Богом (Быт. 22:12).

Чаще всего встречается мнение, что Павел и Иаков пишут о разных делах. К примеру, некоторые утверждают, что Павел подразумевает дела ветхозаветного закона, которые не могут быть основанием для спасения, а Иаков пишет о делах новозаветного закона как об условии оправдания. Но такое объяснение противоречит пониманию закона в Послании к Римлянам, где Павел исключает оправдание не только Законом Моисея, но и всеми другими видами закона, например, законом в сердцах язычников (Рим. 2:15). Другой вариант этого объяснения приводит Макгарви. По его мнению, «дела» в Посланиях Павла – это «конечно же, дела совершенного послушания нраве-

твенному закону», которые не оправдывают; Иаков же пишет о «делах послушания позитивному, а не нравственному закону», которые необходимы для оправдания. Для оправдания грешников необходимо исполнение позитивной заповеди крещения, а послушание, оправдывающее христиан, – это исполнение позитивной заповеди об исповедании грехов, о чем сказано, например, в 1 Ин. 1:9 (McGarvey, Justification, 120,122-129). Но такая позиция полностью противоречит всей второй главе Послания Иакова, где, вне всякого сомнения, речь идет о позитивном законе (Иак. 2:8-11,14–17).

Очень многие сторонники этого мнения о «двух видах дел» считают, что Павел и Иаков пишут о делах, совершаемых по разным причинам. Павел отрицает «дела закона», совершаемые из ошибочных побуждений; Иаков настаивает на необходимости «дел веры», то есть дел, совершаемых по правильным причинам. Сами по себе дела могут быть одними и теми же, но совершаются они по разным причинам. В чем же разница? Обычно объясняют, что упоминаемые Павлом «дела закона» – это любые дела, совершенные с целью заслужить спасение. Такие дела называются «заслугами». Но дела, совершенные с такими намерениями, не дают оправдания. Иаков учит, что оправдывают только дела, на которые побуждает вера, а не попытки заслужить спасение.

Такая точка зрения несостоятельна во многих отношениях. Во-первых, ни Павел, ни Иаков не упоминают о каких-либо мотивах совершения дел. Во-вторых, как мы уже упоминали, когда Павел использует выражение «дела закона» (например, в Рим. 3:28), он не подразумевает «заслуги». Он говорит об отклике людей на законы Творца. Отклик этот может быть позитивным (послушание) или негативным (грехи), и причины этих дел могут быть или хорошими, или плохими. В-третьих, делами закона нельзя оправдаться в первую очередь потому, что для оправдания делами необходимо совершенное послушание, которое попросту невозможно. Поэтому всякий, кто согрешил, не может оправдаться делами, даже совершаемыми из лучших побуждений. То, что

грешник не оправдывается делами, в некоторых случаях исключает даже самую возможность лучших побуждений. Кроме того, в самом объяснении содержится противоречие: «Если хочешь оправдаться, нужно совершать добрые дела; но нельзя совершать их, если хочешь только оправдаться». Или «Я оправдан только теми делами, которые совершил не для оправдания, поэтому для оправдания я должен совершать добрые дела – но не с целью оправдания». Иными словами, вначале утверждают: «Дела, совершенные с целью заслужить спасение, не оправдывают». А затем добавляют: «Оправдывают только дела, совершенные по вере». В результате мы приходим к абсурдному выводу, что для оправдания необходимо совершать только дела веры.

Итак, мы видим, что и Павел, и Иаков говорят об одних и тех же делах. Как же объяснить различия в их Посланиях? Я считаю, что и вера, и Дела связаны с оправданием, но различие заключается в характере этой связи. Вера связана с оправданием прямым и непосредственным образом.

Вера – единственное средство принятия оправдания как дара, возможного лишь благодаря искупительной жертве Христа. Так учит Павел. Иаков же настаивает на том, что между оправданием и верой существует также косвенная связь, так как спасающая вера по природе своей производит дела. То есть такая вера вызывает желание подчиняться Богу и исполнять Его закон. Поэтому Иаков пишет, что оправдание совершается делами, но только во вторичном и косвенном значении и только в том смысле, что дела – обязательное проявление веры и ее подтверждение. В конечном счете Павел отрицает ту идею, что оправдание одинаковым образом связано и с верой, и с делами, а Иаков напоминает, что дела невозможно полностью вычеркнуть, так как они – неизбежный результат веры, о чем Павел пишет в Рим. 6:1 и следующих стихах. Различие можно представить на следующей диаграмме:

Итак, чем же мы оправдываемся? Верой без дел? Иаков говорит: нет. Верой в сочетании с делами? Павел говорит: нет. Верой, которая проявляется в делах? Иаков и Павел говорят: да.

Такая интерпретация Посланий Павла и Иакова позволяет увидеть, что христианин оправдывается верой и судится по делам. Писание неоднократно упоминает о том, что Бог будет судить нас по делам. Например, в Иер. 17:10 сказано: «Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его и по плодам дел его». В Мф. 16:27 Иисус говорит: «Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его». В Откр. 22:12 Он предупреждает: «Се, гряду скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его». То, что суду подлежат и спасенные, и неспасенные, следует из 2 Кор. 5:10: «Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, – доброе или худое».

Одна из причин того, что Бог будет судить христиан по делам – и хорошим, и плохим – заключается в том, чтобы назначить каждому награду (Grudem, *Doctrine*, 456-457). Но другая причина состоит в том, что в день суда, когда откроются все наши дела, станет видно, была ли у нас вера, которая оправдывает. Такое исследование наших дел нужно не для Бога, а для того, чтобы показать Его нелицеприятие. Он судит невзирая на лица (Деян. 10:34-35; Рим. 2:6,11; Еф. 6:8-9; Кол. 3:25; 1 Пет. 1:17).

ВОЗРОЖДЕНИЕ И ОСВЯЩЕНИЕ

Спасение – это не только прощение грехов. Как мы уже говорили, грех создает двойную проблему. Он делает нас виновными и порождает внутреннюю болезнь, слабость, испорченность души. Но спасение, которое по благодати дает Бог, решает обе проблемы. Первая часть «двойного избавления» –

оправдание, или прощение – избавляет нас от вины. Но если бы спасение ограничивалось только этим, мы по-прежнему были бы слабы и беспомощны, а грех сковывал бы нас по рукам и ногам. Мы были бы неспособны одержать победу над греховными привычками, склонностями и желаниями.

Но так ли это важно? В конце концов, если мы оправданы благодатью по вере, имеют ли значение дела? Действительно ли мы должны исполнять заповеди Божьи? Какая разница, продолжаем мы грешить или нет (Рим. 6:1)? Тех, кто задает такие вопросы, можно понять: ведь Евангелие благодати совершенно удивительно и полностью противоположно всем прочим представлениям о спасении.

Однако как бы ни была велика благодать, грех от этого не становится менее серьезным. Иначе и быть не может (Рим. 6:2). Вот почему Бог не только избавляет нас от вины, но и возрождает пораженную грехом природу, обновляя нашу духовную жизнь и возвращая духовное здоровье. Это вторая часть «двойного избавления». Совершая ее, Бог не только разрушает власть греха над нашей жизнью, но и очищает нас.

Исцеление от греха обычно начинается с события, называемого возрождением. Следующий за этим процесс обычно называется освящением. Этот аспект спасения существенно отличается от оправдания. Оправдание – это объективная, юридическая перемена нашего статуса по отношению к Божьему закону. Возрождение и освящение – это внутренние, субъективные перемены в нашей природе, нашем характере и поведении.

Возрождение

А. Суть возрождения

Возрождение – это мгновенное, однократное событие, которое происходит в момент обращения, когда грешник переходит из духовной смерти в спасение. Возрождение совершается Богом: Святой Дух производит это действие в душе грешника. Результатом возрождения становится внутренняя перемена в природе грешника.

Но эта перемена не носит юридического характера, хотя одновременно с ней происходит и смена юридического статуса (оправдание). Возрождение нельзя также отождествлять и с нравственной переменой, то есть добровольным изменением сердца и образа мыслей, которое грешник совершает самостоятельно под воздействием Евангелия. Эта нравственная перемена (вера и покаяние) происходит до возрождения и служит его необходимым условием. Но ее не следует приравнивать к возрождению, и сама по себе она еще не приводит к возрождению. Возрождение – это метафизическая перемена, которая затрагивает самую сущность человеческой души.

Это, конечно же, не означает, что душа превращается в нечто иное. Смысл возрождения в том, что вред, нанесенный душе грехом, исправляется. Зараженная грехом душа получает исцеление. Точнее, начинается Долгий процесс исцеления и восстановления. Можно провести аналогию с выздоровлением тела после операции или инъекции, за которыми следует период восстановления и реабилитации. На духовном уровне возрождение – это операция, а освящение – период выздоровления.

Продолжая аналогию, можно сравнить Бога не с оправдывающим судьей, а с величайшим врачом. В Иез. 36:26 пророк предсказывает возрождение, сравнивая его с операцией по пересадке сердца: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное». «Сердце каменное» – это сердце, окаменевшее и омертвевшее под властью греха. Бог удаляет его и заменяет «сердцем плотяным» – смиренным и послушным Богу.

Это событие – возрождение – упоминается в Рим. 6:1-14. Для описания его употребляются термины «смерть» и «воскресение». Павел пишет, что в момент крещения «ветхий наш человек», то есть «сердце каменное», был распят, умерщвлен вместе с Иисусом (ст. 6). В этот момент мы «умерли для греха» (ст. 2). Но сразу же после смерти происходит воскресение: грешнику дается новая жизнь (ст. 4-5), и он оживает из мертвых (ст. 13). Теперь он способен «ходить в обновленной жизни» (ст. 4). В результате возрождения мы становимся «мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (ст. 11).

В Кол. 2:11-13 Павел приводит почти такое же описание возрождения, с той только разницей, что образ смерти заменен образом духовного обрезания. «В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым» (ст. 11). Здесь проводится параллель со смертью, или распятием со Христом «ветхого человека», о чем упоминается в Рим. 6:6. (См. Кол. 2:13, где духовная смерть и духовное необрезание рассматриваются как равнозначные концепции). – «...быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых, и вас ... оживил вместе с Ним» (ст. 12-13)'. См. также Кол. 3:1.

Смерть и воскресение Христа занимают центральное место в замысле искупления. Потому именно этот конкретный акт спасения (возрождение) приравнивается к смерти и возрождению. Как уже объяснялось [глава 14], воскресение Христа высвобождает жизненную силу, которая уничтожает проклятие смерти во всех его видах. Эта сила способна животворить души, которые были мертвы во грехе. Поэтому при описании возрождения в Священном Писании чаще всего встречается образ воскресения, возвращения к жизни. Кроме Рим. 6:1-4 и Кол. 2:11-13, можно также вспомнить Еф. 2:5-6, где сказано, что Бог нас «оживотворил со Христом...и воскресил с Ним». Апостол Иоанн пишет, что верующий «перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24; 1 Ин. 3:14).

В Библии встречаются и другие образы, которые также говорят о возрождении как о начале новой жизни. В Ин. 3:3-8 Иисус называет возрождение рождением свыше (ст. 3). Апостол Петр пишет: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа... возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1:3; см. ст. 23). Есть и другое, не менее сильное описание новой жизни, которая дается в возрождении. Речь идет об упоминаниях Божье творение. Павел пишет о верующих, спасенных благодатью: «... мы – Его творение» (Еф. 2:10). Здесь апостол имеет в виду не первоначальное Сотворение, описанное в первой главе Книги Бытия, а новое творение, появляющееся при возрождении (2 Кор. 5:17; Гал. 6:15). Возрождение названо актом творения, и это означает, что возрождение – не только момент начала новой жизни, но и деяние, совершить которое может только Бог. Само слово «возрождение» применительно к данному событию встречается только в Послании к Титу 3:5, причем рядом с ним стоит синоним «обновление». Но в основном значении слово «возрождение» практически эквивалентно выражению «новое рождение».

Б. Кто производит возрождение?

Очень важно понимать, что возрождение – это спасительное действие, которое совершает в наших сердцах Бог, а не мы сами своими усилиями. Это часть «дара Божьего» (Еф. 2:9), то есть спасения.

В главе о доктрине Святого Духа мы упоминали, что в Движении Возрождения довольно часто встречается понимание возрождения как нравственной перемены в сердце, совершаемой самим грешником. В целом такое мнение отражает взгляд Александра Кэмпбелла, считавшего, что возрождение (которое он также называл обращением и освящением) – это нравственная, или духовная перемена, совершаемая Святым Духом, но опосредованно, через Слово Божье. «Нравственная перемена, – утверждал он, – осуществляется

только под воздействием нравственных мотивов, а мотивы эти не что иное как аргументы, а все аргументы Святого Духа содержатся в книге, называемой Словом Истины». Следовательно, «нет никакого различия между тем, что совершается Словом, и тем, что совершается Духом, словно бы они были двумя отдельными и совершенно независимыми друг от друга силами» (Campbell, Debate, 613-614). В другой работе Кэмпбелл писал: «И размышляя о силе, с которой Дух Божий действует на разум или дух человеческий, невозможно и представить, чтобы эта сила состояла из чего-либо, помимо слов, или аргументов» (Campbell, "Holy Spirit", 294-295). Если это так, то возрождение происходит только тогда, когда слушающий богодухновенное Слово принимает решение ответить на него верой и покаянием, а само это решение и есть акт возрождения.

Такого же мнения придерживаются те богословы Движения Возрождения, которые отождествляют смерть грешника для греха и воскрешение к новой жизни с решением уверовать и раскаяться, принятым до крещения. Например, М. Лард утверждал, что «мы умираем для греха, когда веруем во Христа и раскаиваемся в грехах своих»; таким образом, «мы умерли Для греха еще до крещения» (Lard, 195-196). Дон Девельт тоже уверяет, что грешник умирает для греха «посредством веры и покаяния, которые предшествуют крещению», то есть «ветхий человек распинается и освобождается от бремени плоти через веру и покаяние, которые он обретает до крещения» (DeWelt, 90-91). Такого же мнения придерживается и Мозер: «Во время покаяния грешник умирает и воскресает к праведности». В момент покаяния, которое совершается самим человеком, «происходят две перемены. Во-первых, уподобляясь Христу, мы с Ним умираем для греха. Во-вторых, уподобляясь Христу, мы с Ним воскресаем для жизни в Боге» (Moser, 89-90). Как уже объяснялось, эта смерть и это воскресение – то же, что и возрождение. Таким образом, согласно этой интерпретации, грешник сам достигает возрождения, когда отвечает Христу верой и покаянием.

Этот подход мы решительно отвергаем. Библия учит, что возрождение совершает Бог, а не человек. Духовное рождение и принятие в семью детей Божьих происходит «не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога» (Ин. 1:13). Наша смерть во Христе и воскресение с Ним совершаются Богом (Кол. 2:12), поэтому сказано, что наша новая природа – «Его творение» (Еф. 2:10). Говоря об этом могущественном деянии, авторы Библии прибегают к образам (воскресение, новое творение, новое рождение), указывающим на то, что совершает его Бог. Сами мы немощны и вряд ли способны на такие подвиги.

В некоторых библейских стихах ясно сказано, что возрождение совершает Святой Дух, однако главный источник силы, которая делает возможным возрождение (духовную смерть и духовное воскресение), – это смерть и воскресение Иисуса. Именно об этом Павел учит в Рим. 6:1-14, говоря, что мы погребены со Христом и воскресли со Христом (Еф. 2:5-6; Кол. 2:12-13; см. 1 Пет. 1:3; 3:21).

В Рим. 6:4 Павел пишет: «... мы погреблись с Ним крещением в смерть». Под смертью здесь, конечно же, подразумевается наша смерть для греха (ст. 2), но она стала возможной только потому, что в этот момент произошло наше погребение в смерть Иисуса (ст. 3). Это значит, что смерть Иисуса наносит греху смертельный удар. Когда в крещении мы отождествляемся со смертью Христа, наша ветхая природа умерщвляется – не нашей силой воли, а силой святого креста Иисуса. По воле Бога и силой Его смерть Иисуса (со всеми следующими из нее спасительными благословениями) в буквальном смысле распространяется на нас, верующих грешников, результатом чего становится не только оправдание, но и смерть для греха. Умерев, Иисус стал словно пламя, поглощающее всякий грех и смерть. Крестясь в Его смерть (в крещении переживая с Ним погребение), мы прикасаемся к этому пламени. В нем сгорает греховный «ветхий человек», а в нас загорается святой огонь, который и дальше очищает нашу жизнь от остатков греха.

Павел выражает эту мысль в Рим. 6:6: «Ветхий наш человек распят с Ним». «Ветхий человек» в данном контексте означает невозрожденную душу, внутреннего человека. Поэтому в акте возрождения сила креста входит в нашу падшую душу, полагая конец ее греховному существованию.

Схожим образом совершается и воскресение – другой аспект возрождения. Наше духовное воскресение становится возможным благодаря отождествлению со Христом. Воскресение Иисуса открыло неиссякаемый источник животворящей силы (Еф. 1:18-23; Евр. 7:16). Именно эта сила дает нам возможность ходить в обновленной жизни (Рим. 6:4-5).

Главную мысль апостола Павла в Рим. 6:1-14 можно выразить следующим образом: смерть Христа, когда мы отождествляемся с ней, приводит к нашей смерти для греха, а воскресение Христа, когда мы отождествляемся с Ним, приводит к нашему воскресению для новой жизни. Христос умер для греха; отождествляясь с Ним в Его смерти, мы тоже умираем для греха – через Его смерть. Христос воскрес из мертвых; отождествляясь с Ним в Его воскресении, мы тоже переходим из состояния духовной смерти в состояние духовной жизни – через Его воскресение. Наши добродетели и сила воли не способны вызывать такие перемены.

Почему же мы тогда говорим, что возрождение в сердце верующего грешника совершает Святой Дух? Потому что Святой Дух, совершая спасение, применяет к грешнику смерть и воскресение Христа со всеми их спасительными благословениями. Святой Дух, третье лицо Троицы, делает так, что сила смерти и воскресения Христа пребывает на нас. Поэтому Святой Дух несет в Себе умерщвляющую и животворящую силу, которая изменяет нас в момент возрождения.

Но даже и до этого момента Святой Дух опосредованным образом участвовал в нашем возрождении, воздействуя на наши сердца через Слово Евангелия, ведя

нас к вере и покаянию, без которых возрождение невозможно. В этом смысле «родил Он нас словом истины» (Иак. 1:18), а мы возродились «от Слова Божия, живого и пребывающего вовек» (1 Пет. 1:23). Так как, в конечном счете, автор Слова – Святой Дух, любое воздействие Божьего Слова на наши сердца можно считать опосредованным действием Святого Духа.

Однако нельзя забывать о различии между двумя разными действиями Святого Духа – между тем, как Он приводит к вере и покаянию, и тем, как Он производит само возрождение. В момент возрождения Он непосредственно действует на сердце, чтобы начать исцеление ожесточенной грехом души. Будучи Живой Водой (Ин. 4:10-14; 7:37-39), Святой Дух наделяет нас новой жизнью, наполняя ею нашу духовную природу. «Дух животворит» (Ин. 6:63), потому что Он есть Дух жизни (Рим. 8:2). В Послании к Титу 3:5 сказано, что именно Святой Дух производит возрождение и обновление, которые происходят во время крещения.

Многие в Движении Возрождения отвергают учение о том, что Святой Дух Своим непосредственным действием производит духовное возрождение в сердце грешника. Объясняют они свое неприятие тем, что такое учение якобы слишком похоже на кальвинистскую доктрину всепреодолевающей благодати. Как уже говорилось, в соответствии с кальвинистской Доктриной полной греховности неверующие не в состоянии ответить на проповедь Евангелия. Следовательно, неверующие даже теоретически не могут уверовать и покаяться – они просто не способны принять такое решение. Поэтому, чтобы хоть кто-то получил спасение, Бог Сам решает, кто спасется (происходит так называемое безусловное избрание). Затем Бог оказывает непосредственное воздействие на сердце человека, вселяя в него веру. Это прямое, обязательное и необратимое действие Бога, совершаемое Святым Духом, и есть главный элемент всего того, что называется всепреодолевающей благодатью, которая в кальвинизме заменяет возрождение. В результате этого действия грешник приобретает способность верить в Иисуса Христа. Возрождение, по мнению кальвинистов,

предшествует вере и позволяет получить веру как дар, от которого нельзя отказаться и который нельзя потерять.

Да, действительно, кальвинисты учат, что возрождение – это непосредственное воздействие Святого Духа на сердце грешника; но кальвинистское понимание возрождения полностью отличается от той позиции, которая представлена в этой книге как библейская. В соответствии с ней Дух действительно воздействует на сердца грешников, побуждая их уверовать и покаяться; но действует Дух не напрямую, а через Слово, и Его действию возможно противиться. Некоторые по собственной воле выбирают веру и покаяние, другие же отказываются от них – тоже по собственной воле. Только тот грешник, который уверовал и покаялся, отдает себя в руки Великого Врачевателя, чтобы получить исцеление, и только тогда Святой Дух непосредственно действует в сердце верующего, производя возрождение. Такое понимание имеет мало общего с кальвинизмом.

В. Результат возрождения

Возрождение – это перемена в природе грешника, но это еще не окончательное исцеление от болезни греха. Скорее, возрождение можно сравнить с изменением направления в жизни. Это только начало перемен, которые будут продолжаться всю жизнь; начало процесса, называемого освящением. Возрождение можно представить как типичную сцену из старых фильмов-вестернов. Раненый герой лежит в горячке. Антибиотиков в те времена не было, поэтому врач мог только наблюдать за состоянием больного, пока тот не умирал или не шел на поправку. «Жар спадает», – говорят врачи в таких эпизодах. «Жар спадает» – это значит, что кризис миновал, и раненый со временем выздоровеет. Возрождение – это тот момент, когда греховная горячка отступает, и животворящая сила Святого Духа наполняет грешника, направляя к полноте духовного исцеления.

В результате возрождения спасенный верующий может сказать: «Теперь я способен подчиняться Господу; я могу исполнять заповеди закона». Невозрожденный человек на это неспособен (Рим. 8:7-8). Мы умерли и воскресли со Христом, «дабы нам не быть уже рабами греху» (Рим. 6:6). На плохом дереве не могут расти хорошие плоды (Мф. 7:18); но возрожденного человека уже нельзя сравнить с плохим деревом. Он стал хорошим деревом, способным приносить добрые плоды (Мф. 7:17). Духовная операция пересадки сердца, о которой пророчествовал Иезекииль (Иез. 36:26-27), дает способность жить по воле Божьей и соблюдать Его заповеди. «Ибо мы – Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела» (Еф. 2:10). Иными словами, цель возрождения и его результат – сделать нас способными творить добрые дела.

Став христианами, мы обрели способность творить добро. Нас уже не устраивает жизнь во грехе и непослушании. Именно этому учит Павел в Рим. 6:1-4. Ранее в том же послании апостол объяснил, что мы оправданы – освобождены от вины и осуждения, которые навлек на нас грех. Оправдание совершается по вере, кровью Христовой. Но Павел знает, что найдутся те, кто скажет: грех теперь не имеет особого значения, ибо мы оправданы и живем по благодати. «Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать?» (Рим. 6:1). Отвечая на это заблуждение, Павел объясняет, что спасение — это не только прощение грехов. Спасение ведет также и к возрождению – нам дается дар новой природы, которая свободна и способна освободиться от власти греха.

«Мы умерли для греха; как же нам жить в нем?» (Рим. 6:2). Такую ситуацию можно сравнить с положением человека, который, после того как отступила горячка, или после успешной пересадки сердца, остается в кровати до конца жизни – и доволен этим. Или как если бы кто-то, приобретя новый «Мерседес», по-прежнему разъезжал на старом, поломанном велосипеде, а «Мерседес» так и стоял бы в гараже. Павел пишет, что это немыслимо (Рим. 6:2). В вас произошла перемена! «Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле,

чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности» (Рим. 6:12-13).

Освящение

Возрождение происходит мгновенно, но последствия его устремлены в вечность. Это лишь начало процесса, который продолжается в течение всей жизни верующего, и только на небесах достигает завершения. Обычно этот процесс называют освящением.

Слово «освящение» происходит от слова «святой». И хотя некоторые не соглашаются с этим мнением, я считаю, что святость – это в первую очередь отделение. Ветхозаветное слово «святой» (даг/см/г), скорее всего, происходит от корня, означающего «резать, разделять». Соответственно, святой – это тот, кто отделен от других.

Мы уже говорили о том, что святость Бога имеет два аспекта. Первый – это онтологическая святость, или трансцендентность. Вечный и несотворенный Бог по самой природе Своей отличается от всех тварных существ. Второй аспект – это этическая святость, нравственное совершенство, непорочность. Бог отделен от всякого греха и всего греховного.

Прилагательное, которым чаще всего передается значение «святой» в Новом Завете, – *hagios*. Существуют также однокоренные слова: глагол *hagiazō* – «делать святым, отделять или посвящать, освящать» и существительное *hagiazmos* – «святость, освящение, посвящение». Следовательно, освящение – по сути то же, что и святость. Стоит также отметить, что прилагательное *hagios* часто используется в качестве существительного и применительно к христианину имеет значение «святой».

А. Аспекты освящения

Освящение христианина включает в себя два аспекта, соответствующих двум аспектам святости Бога. Первый аспект освящения верующего можно назвать изначальным освящением. Это миг, когда неспасенный человек обретает спасение. В этот момент происходит его отделение от мира, от прежнего образа жизни и «от настоящего лукавого века» (Гал. 1:4). Меняется положение человека и его отношение к Богу и миру. Из царства тьмы он переходит в Царство Божье (Кол. 1:13). Бог в Своей онтологической святости полностью отделен от творения, обладая совершенно иной природой. Так же и грешник в момент обращения отделяется от старого (греховного и осужденного) творения и становится частью нового творения (2 Кор. 5:17; Еф. 2:10).

Об этом акте изначального освящения говорится в 1 Кор. 6:11: «И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего». Речь идет о событии, которое произошло однажды и навсегда, о чем свидетельствует временная форма аорист всех трех главных глаголов в данном стихе. Освящение и возрождение – не одно и то же. Освящение – это результат возрождения и оправдания, упомянутого в этом же стихе. Именно это – оправдание и возрождение – отделяет христианина от мира неспасенных грешников. Из этого стиха явно следует и то, что изначальное освящение не зависит от наших собственных усилий, потому что производится силой имени Иисуса и силой Духа. Вполне возможно, что это и есть запечатление Духом (Еф. 1:13; 2 Кор. 1:22). Печать означает собственность; присутствие Святого Духа означает, что христианин отделен от мира и принадлежит Богу. См. 1 Пет. 1:1-2.

Кроме того, из 1 Кор. 6:11 следует, что изначальное освящение происходит в момент крещения («омылись»). Это вполне соответствует библейскому учению о том, что мы освящены кровью Иисуса Христа (Евр. 10:10,29; 13:12), и

спасительное действие Его крови по отношению к нам совершается тогда, когда мы крестимся в смерть Его (Рим. 6:3).

Каждый, кто омыт, освящен и оправдан, – святой, отделенный от мира. Святые – это не элита, состоящая из особо праведных христиан. Каждый член Тела Христова свят, потому что отделился от мира (Деян. 9:13,32; Рим. 1:7; 15:25-26; 1 Кор. 1:2; Фил. 1:1), получив изначальное освящение.

Второй аспект освящения можно назвать продолжающимся освящением. Это постоянный процесс, в ходе которого христианин все больше и больше отделяется от греха. Этот аспект освящения не связан с изменением человеческого статуса или отношения к Богу и миру. Это постепенное внутреннее преобразование нашего характера и привычек, а также внешнее изменение поведения. Именно таким образом возрастаем мы «в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 3:18). Именно это имел в виду Павел, написав: «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение» (Фил. 2:12). Этот аспект освящения означает, что мы все более уподобляемся Богу в праведности и святости истины (Еф. 4:22-24). Этическое совершенство Бога становится для нас целью и примером, причем Библия повелевает нам подражать Его нравственному совершенству: «Но, по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках. Ибо написано: «будьте святы, потому что Я свят» (1 Пет. 1:15-16). Иисус учит: «Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Наша цель – «иметь участие в святости Его» (Евр. 12:10), стать «причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1:4) в нравственном отношении. Мы должны очищать себя, потому что Он чист (1 Ин. 3:3). См. Лк. 1:75; Рим. 6:19,22; 2 Кор. 6:14-7:1; 1 Фес. 3:13; 4:7.

Большинство приведенных выше стихов представляют собой увещевания, обращенные к христианам (которые уже прошли изначальное освящение и отделены от мира). Следовательно, освящение – это процесс, поэтому мы

называем его «продолжающимся». Подтверждением тому служит молитва Павла о том, чтобы Бог завершил процесс освящения верующих фессалоникийской церкви: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте» (1 Фес. 5:23). Это же значение передается и причастием, образованным от глагола *hagiazo* в Евр. 10:14: «Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых».

Когда же этот процесс достигает завершения? Иными словами, когда же мы, христиане, достигнем полного освящения? Когда мы станем совершенными, как совершенен Отец наш Небесный (Мф. 5:48), святыми (1 Пет. 1:16) и чистыми, как Он (1 Ин. 3:3)? Некоторые полагают, что поскольку нам заповедано стремиться к совершенству (святости и чистоте), мы можем и должны достичь этого состояния еще в нынешней жизни. Мы согласны, что полное освящение должно быть нашим долгом и нашей целью, и ничто другое нас не устроит. Но по поводу того, достигнем ли мы этого состояния, прежде чем умрем, возникают серьезные сомнения. Действительно, если мы должны стремиться к полному освящению, значит, что оно возможно. Но то, что оно возможно, вовсе не означает, что оно произойдет.

Ответ на этот вопрос во многом будет зависеть от интерпретации Рим. 7:14—25. О каком периоде пишет апостол – о жизни до обращения в христианство или после? Многие утверждают, что Павел пишет о своей прежней жизни. Доводы в пользу такой интерпретации подкрепляются прежде всего негативными высказываниями Павла о самом себе: «продан греху» (Рим. 7:14); «не живет во мне... доброе» (7:18); «прилежит мне злое» (7:21); «иной закон..., делающий меня пленником закона греховного» (7:23); «Бедный я человек!» (7:24). Когда Павел писал эти строки, он был избранным апостолом Иисуса Христа и не боялся представить себя другим христианам в качестве примера поведения: «Посему умоляю вас: подражайте мне...» (1 Кор. 4:16; 11:1; см. Фил. 3:17; 4:9; 1 Фес. 1:6; 2 Фес. 3:9). Применимы ли все эти вышеупомянутые высказывания к Павлу-христианину? Возможно. Они ничем не хуже, чем исповедание самого

же Павла, который называет себя первым из грешников (1 Тим. 1:15). Кроме того, каждый христианин нуждается в увещании и предупреждении относительно греха (см. Рим. 6:1-2,12-13,19; 8:12-13).

Существует множество веских причин полагать, что в Рим. 7:14—15 Павел все же пишет о своей христианской жизни (см. Cottrell, *Romans*, 1:443—444). Во-первых, христианская жизнь – одна из тем этого раздела Послания к Римлянам (гл. 6-8). Во-вторых, Павел все время использует настоящее время. В-третьих, одобрительные высказывания Павла о законе и собственном желании соблюдать этот закон, его скорбное исповедание греха и ненависть к греху – вряд ли все это характеризует образ мыслей неверующего. В-четвертых, такая духовная борьба может происходить только в сердце и жизни христианина. В-пятых, желание освободиться от греха (Рим. 7:24) исходит из смирившегося сердца христианина. В-шестых, только у верующего есть уверенность в победе (7:25). И, наконец, порядок предложений в стихе 25 свидетельствует о том, что этот стих никак не может относиться к необращенному: только уверовав в спасение своей души во Христе, Павел снова скорбит о том, что продолжается борьба с грехом.

Но чем объясняется такая яростная борьба в жизни верующего? Как может человек, столь сильно ненавидящий грех, быть его рабом? Ответ кроется в двойственности нашей природы, то есть в различиях между плотью (внешним человеком, телом) и духом (внутренним человеком, душой). Наше искупление совершается в два этапа. Вначале, во время обращения, греховная душа (дух) распинается со Христом и воскресает к духовной жизни (Рим. 6:1-6; см. Cottrell, *Romans*, 369-396). Затем, во время Второго Пришествия Христа, тело будет искуплено в воскресении (Рим. 8:23) или преображении (1 Кор. 15:51-54). Но между этими двумя событиями, по крайней мере до тех пор, пока мы живем в этом теле на земле, искупленная душа пребывает в неискупленном, греховном теле. Именно в этом суть постоянной борьбы христианина с грехом, что хорошо показано в Рим. 7:14-25.

Отсюда следует, что по всей вероятности, процесс освящения не будет завершен – мы не достигнем совершенной святости и чистоты, – до тех пор, пока наш дух не освободится от ветхого, греховного тела смерти³. Выражение «к духам праведников, достигших совершенства» в Евр. 12:22 относится, скорее всего, к христианам, которые все еще пребывают в бестелесном состоянии, ожидая воскресения, когда им будут даны новые тела. Именно они, согласно Посланию к Евреям, достигли совершенства.

Б. Эталон освящения

Если христиане должны быть святы, как Бог, то единственный эталон освящения – природа Самого Бога. Чем больше узнаем мы о Его нравственной природе, тем лучше понимаем, какими должны быть мы – существа, созданные по образу Его.

Изучая закон, данный Богом, мы обретаем более полное понимание Его нравственной природы. Заповеди закона служат словесным выражением Его нравственного совершенства. Нравственный закон отражает святость Бога. Именно поэтому нравственный закон служит основным источником знания о Его святости. Соответственно, нравственный закон и есть главный эталон святости, к которой мы должны стремиться. Для того чтобы подражать святости Божьей, нужно изучать и исполнять закон. (См. Cottrell, *God the Redeemer*, 263-264.)

В какой-то мере содержание этого закона написано в каждом человеческом сердце (Рим. 2:15), но прежде всего наше знание о нем происходит из богодухновенного Слова Божьего. Священное Писание учит жить по воле Бога. Это и есть одна из целей того, для чего Бог дал нам Библию. Апостол Павел учит: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (1 Тим. 3:16). Давид пишет:

«Слово Твое – светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс. 118:105). Итак, в практическом отношении Библию можно назвать эталоном освящения, «единым правилом веры и жизни».

В. Сила для освящения

Бог призывает христиан к святости (1 Пет. 1:15), совершенству (Мф. 5:48), возрастанию в благодати (2 Пет. 3:18) и к совершению спасения (Фил. 2:12). Подобных увещаний в Библии очень много. «Да не царствует грех в смертном вашем теле» (Рим. 6:12). «Удерживайтесь от всякого рода зла» (1 Фес. 5:22). «Итак, покоритесь Богу; противостаньте диаволу... очистите руки, грешники» (Иак. 4:7-8). «Отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру» (Рим. 12:9). «Подражайте Богу, как чада возлюбленные» (Еф. 5:1). «Прославляйте Бога и в телах ваших, и в душах ваших» (1 Кор. 6:20). «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его» (Мф. 6:33).

Эти увещания, обращенные к нам, свидетельствуют не только о том, что мы должны их исполнять, но и о том, что мы способны их выполнять, пользуясь своей свободной волей. Следовательно, ответственность за освящение лежит на нас, и освящение возможно, только если мы стремимся к нему и готовы прилагать усилия.

Но это еще не все. Хотя Бог возложил на нас эту ответственность, Он не оставил нас одних и не повелел добиваться святости нашими силами, подточенными грехом. Второй аспект двойного избавления нужен именно для того, чтобы дать нам силу, которой у нас самих нет, – силу побеждать грех и достигать Божьей святости. Силу для освящения дает Бог, точнее – Бог-Святой Дух.

Святой Дух начинает наше освящение с возрождения. Как уже объяснялось в этой главе, перемена, производимая Святым Духом в наших сердцах, вызывает

нас из рабства греха. Наша воля подчиняется замыслу Божьему – то есть мы принимаем сознательное решение полюбить Бога и начать исполнять Его заповеди. В момент возрождения мы становимся Его творением, созданным «во Христе Иисусе на добрые дела» (Еф. 2:10). Мы возрождаемся и оказываемся в том состоянии, при котором освящение становится возможным.

Но роль Святого Духа этим не ограничивается. Как уже объяснялось в одной из предыдущих глав, в момент обращения Святой Дух не только производит возрождение, но и вселяется в наши сердца и в наши тела, пребывая в нас постоянно. Он дает нам нравственные и духовные силы для святой жизни. Он пребывает в нас не для того, чтобы дать нам знание, а для того, чтобы дать нам силы; не для того, чтобы укрепить наш разум, а для того, чтобы укрепить нашу волю. Он дает нам нравственную и духовную силу, чтобы творить добро, чтобы исполнять то, о чем мы уже знаем из Библии.

Освящение означает умерщвление дел плоти (Рим. 8:13). Дела плоти – это грехи, которые мы совершаем под влиянием закона греха, по-прежнему живущего в нашей плоти, в наших еще не искупленных телах (Рим. 6:6; 7:18,23-25). Эти грехи должны быть умерщвлены, убиты, уничтожены, побеждены, изгнаны из нашей жизни. Ответственность за это освобождение от греха лежит на самих верующих: «...если духом умерщвляете дела плотские» (Рим. 8:13). Умерщвление грехов не происходит само по себе, как «обязательное приложение» к возрождению. Мы должны не только хотеть победить грех, но и прилагать к этому усилия. Но Павел учит прежде всего тому, что своими силами мы этого достичь не сможем. Умерщвлять дела плоти можно только «духом». Только живущий в нас Святой Дух дает победу над грехом. На уровне сознания мы можем вести с грехом войну и побеждать, но на подсознательном уровне только сила Духа делает победу возможной.

В утвердительных терминах освящение означает, что мы должны повиноваться Божьим заповедям, «со страхом и трепетом совершая свое спасение» (Фил.

2:12). Иными словами, нет ничего удивительного в том, что заповедь быть святыми, как свят Бог, вызывает в нас страх и трепет. На нас возложена величайшая ответственность! Но нельзя останавливаться на стихе 12; необходимо прочитать и следующий стих: «Потому что Бог производит в вас и хотение и действие по своему благоволению» (Фил. 2:13). Бог действительно повелевает нам стремиться к святости (Евр. 12:14), но Он не оставил нас на произвол судьбы, чтобы мы добивались святости собственными силами. Он Сам в лице Святого Духа действует в нас, дает нам желание («хотение») и силы («действие») исполнять Свою волю.

В Еф. 3:16 Павел молится прежде всего об освящающей силе Духа, живущего в верующих: «Да даст вам... крепко утвердиться Духом во внутреннем человеке». В этом смысле мы водимы Духом Святым (Рим. 8:14), то есть Дух дает нам силы умерщвлять грех (Рим. 8:13). Укрепляясь Святым Духом, мы приносим плод святости (Гал. 5:22-23). «Исполняйтесь Духом» (Еф. 5:18)- это повеление, подразумевающее нашу ответственность и свободный выбор: мы должны все больше и больше подчиняться освящающей силе Святого Духа, которая уже присутствует в нашей жизни. Когда мы отвергаем эту силу или забываем о ней, пребывая во грехе, мы огорчаем Святого Духа (Еф. 4:30).

Существуют практические шаги к тому, как можно впустить силу Духа в жизнь и позволить Ему действовать. Это так называемый «восьмеричный путь» освящения. Вот эти шаги.

- Знание. Читайте в Священном Писании, какой должна быть христианская жизнь, что такое грех и в каком состоянии находится ваша жизнь.
- Понимание. Осознайте, что Святой Дух пребывает в вас, и помните, для чего вам дан этот дар.
- Молитва. Непрестанно молитесь о каждом из этих шагов. Особенно молитесь о том, чтобы Святой Дух научил вас ненавидеть грех (Прит. 8:13),

помог возрастать в христианской жизни, противиться искушениям и совершать добрые дела.

- **Желание.** Искренне желайте освободиться от греха и пребывать в святости. Молитесь и о том, чтобы Бог дал вам это желание, и помните, что живущий в вас Святой Дух готов помочь вам развить его (Фил. 2:13).
- **Подчинение.** Полностью подчинитесь силе Духа, признавая собственную немощь. Перестаньте полагаться на «силу воли» и «методики самосовершенствования».
- **Доверие.** Верьте, что Святой Дух действительно даст вам необходимую и обещанную силу для освящения (см. Деян. 26:18).
- **Действие.** Вооружившись знанием и исполнившись Святым Духом, прилагайте усилия воли к исполнению Божьих заповедей.
- **Благодарение.** Благодарите Бога за этот чудный дар духовной силы. Прославляйте Его, помня, что любая духовная победа – Его заслуга.

Г. Побуждение к освящению

Для чего христианину делать добро? Почему мы должны изо всех сил стараться исполнять заповеди Божьи? Почему к освящению нужно относиться так серьезно? Что побуждает нас стремиться к нему?

Те, кто не понимают, что такое благодать, – то есть по-прежнему находятся под законом или связаны законническим мышлением, – обычно подчиняются Богу потому, что хотят избежать ада и попасть на небеса. Полагая, что грешники спасаются добрыми делами, такие люди совершают добрые дела для того, чтобы заслужить вечную жизнь. Но те, кто понимает, что такое благодать, и знает, что означает оправдание верой, уже не руководствуются этими эгоцентрическими мотивами.

С другой стороны, иногда тем, кто неверно понимают благодать, свойственна другая крайность: они считают, что, так как мы не под законом, а под благодатью (Рим. 6:14-15), мы спасены от добрых дел. То есть, они полагают, что благодать освобождает нас от всяких обязательств по отношению к закону, данному Творцом. Освящение представляется им необязательным, некоторые даже считают, что чем больше мы грешим, тем больше будет благодати, а следовательно, и славы Божьей (Рим. 6:1).

В ответ на такое извращенное понимание благодати Павел восклицает: «Никак!» (Рим. 6:2) (те *genaito* – «Ни в коем случае!»). В шестой главе Послания к Римлянам он показывает ложность этой идеи, приводя сразу два объяснения.

Во-первых, мы, христиане, не можем отрицать необходимости добрых дел – ведь Бог возродил нас, дав новую жизнь, именно для того, чтобы мы исполняли заповеди Творца (Рим. 6:1-14). Иными словами, мы спасены не добрыми делами, и не от добрых дел, а для добрых дел (Еф. 2:10).

Во-вторых, мы не можем уклониться от соблюдения закона потому, что, приняв спасение во Христе, мы обрели нового господина. До обращения мы были рабами – рабами греха и смерти (Рим. 6:16-17). Став христианами, мы освободились от этого рабства. Однако и теперь мы рабы – но у нас уже другой хозяин. Мы были рабами греху; теперь мы рабы Бога и праведности (Рим. 6:18-22). «Ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые» (Рим. 6:19). Спасение благодатью освобождает нас от закона как от системы получения спасения (Рим. 6:14), но оно не освобождает нас от необходимости исполнять закон как свод правил, управляющих нашей жизнью. Наши обязательства перед законом основаны на самом факте творения (Пс. 23:1-2). Они носят абсолютный характер и отмене не подлежат. Добрые дела по-прежнему необходимы – не как средство заработать спасение, а потому, что их заповедал Бог. Мы должны повиноваться Богу просто потому, что это хорошо и правильно.

Благодать вовсе не означает, что нам больше не нужно подчиняться Богу. Просто у нас появляются (или, по крайней мере, должны появляться) другие причины для послушания. Мы освобождены от эгоистичного страха перед наказанием и от себялюбивого желания заслужить награду. Когда мы понимаем, что Христос Своей смертью искупил нас от вечного наказания в аду, что «нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе» (Рим. 8:1), желание избежать ада перестает быть единственной причиной, по которой мы сторонимся греха. Если только страх ада побуждает нас избегать греха, то мы, по сути, отвергаем действительность жертвы Христа. Кроме того, когда мы понимаем, что спасение – это дар (Рим. 6:23; Еф. 2:8-9), а дар нельзя заслужить (Рим. 4:4; 11:6), нам уже не нужно пытаться заработать добрыми делами небеса. Пытаясь заслужить спасение, мы отвергаем это спасение как дар.

Почему же тогда мы исполняем данные Богом законы? Почему стремимся к освящению? Главная причина – благодарная любовь. Любовь и страх – диаметрально противоположные мотивы поведения. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх» (1 Ин. 4:18). Эту любовь питает благодарность по отношению к Христу, принесшему за нас жертву (1 Ин. 4:19). Эта любовь желает исполнять заповеди Господа: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14:15). Спасаящая вера проявляется в любви (Гал. 5:6); плод ее – это «труд любви» (1 Фес. 1:3). Мы исполняем заповеди Творца не потому, что пытаемся таким образом спастись, а потому, что спасены (Еф. 2:8-10). Добрые дела – это результат, а не причина спасения. Бог спасает нас не потому, что мы добродетельны; наоборот, мы становимся добродетельными, потому что Бог спасает нас. Более сильного побуждения к освящению просто не может быть.

УСЛОВИЯ СПАСЕНИЯ

В предыдущих двух главах объяснялись суть и содержание спасения.

Остается ответить на вопрос: каким образом Бог дает спасение грешникам? Посредством чего они его принимают? Чем определяется, спасен человек или нет? Кто совершает выбор: Бог или человек?

Ответы на все эти вопросы зависят от ответа на один основополагающий вопрос о том, есть ли у грешника свободная воля. Если ее нет, то Бог выбирает не только способ спасения, но и тех грешников, которые спасение получают. Но если свободная воля есть, то Бог решает, каким образом (то есть на каких условиях) дать спасение, и предлагает его всем, кто выполнит эти условия. Каждый грешник решает сам, выполнять или не выполнять условия спасения.

Спасение зависит от выполнения условий

Те, кто считает, что спасение дается независимо ни от каких условий, предполагают, что по-настоящему свободной воли у грешников нет. Особенно настаивают на этом кальвинисты, а также другие последователи Августина, объясняя свою позицию несколькими причинами. Во-первых, природа грешника настолько поражена грехом, что он не в состоянии принять Благую Весть. Даже если бы Бог и назначил некие условия для принятия спасения, ни один грешник не смог бы их выполнить. Поэтому ни одно из действий, связанных в Писании с принятием спасения (например, приход к вере и покаяние), нельзя считать условиями, которые грешник должен по собственной воле выполнить, чтобы получить спасение.

Во-вторых, само кальвинистское представление об абсолютной власти Бога-Вседержителя полностью исключает какие бы то ни было условия, в том числе и условия спасения. Как уже отмечалось (в гл. 4, II, 2), кальвинисты понимают

Божье всевластие следующим образом: Бог – первопричина всего, что происходит. Деяния Бога-Вседержителя ни в коем случае не могут быть реакцией или ответом на чьи-либо действия. Это значит, что все происходящее имеет начало только в Боге. Деяния Божьи не обусловлены ничем и никем, кроме Него Самого.

Таким образом, человек не обладает свободой выбора в полном смысле слова, особенно в вопросах, связанных с принятием спасения. Если бы Бог назначил некие условия, которые грешники должны выполнить, прежде чем Он их спасет, то Ему пришлось бы ждать и проверять, выполнены ли эти условия. В таком случае спасение грешника было бы реакцией Бога на принятое человеком решение, то есть Бог зависел бы от человека, перестав быть Вседержителем, полновластным Богом. Но это немыслимо. Поэтому кальвинисты говорят о полновластной благодати, то есть о благодати безусловной. Абсолютная власть как таковая несовместима ни с какими условиями.

Третья причина, по которой кальвинисты настаивают на безусловном характере спасения, связана с тем, что спасение дается благодатью, а благодать – дар по определению. Поэтому самая суть благодати как дара требует, чтобы спасение было безусловным.

Иногда кальвинисты говорят о спасении так, словно оно зависит от выполнения некоторых условий. Они признают оправдание верой, соглашаясь с тем, что вера необходима для оправдания. Не означает ли это, что вера – условие оправдания? На первый взгляд может показаться, что так и есть, но это всего лишь видимость. Несмотря на то, что вера обязательно предшествует оправданию, существуют ограничения, наложенные полной греховностью людей и абсолютной властью Бога. Эти ограничения требуют, чтобы Сам Бог, без каких-либо условий, вложил веру, необходимую для оправдания, в сердца грешников, которых Он предопределил к спасению, совершив безусловное

избрание. По словам кальвиниста Р. Спраула: «Вера – это дар избранным. Бог Сам создает веру в сердце верующего. Бог выполняет условия, необходимые для спасения, и делает это независимо от каких-либо условий» (Sproul, Grace, 156).

Кальвинисты считают, что божественный акт, творящий веру, – это и есть возрождение. В догмате о том, что возрождение предшествует вере, отражена самая суть кальвинизма. Как пишет Спраул, «вера – это результат действия Святого Духа, Который, обладая абсолютной властью, производит возрождение... Прежде чем хоть какое-то позитивное проявление веры станет возможным, должно произойти возрождение... Когда речь идет о порядке спасения (*ordo salutis*), реформаторское богословие всегда и везде настаивало на том, что возрождение должно предшествовать вере» (там же, 156,186,195). Получается, что грешник принимает Евангелие лишь потому, что Бог безусловным образом делает его способным принять Евангелие. Эта способность дана грешнику через тайный внутренний призыв Божий, который слышат только избранные и противиться которому невозможно.

Эта идея простыми словами разъясняется в книге У. Беста «Оправдание перед Богом (не по вере)» (W. E. Best, *Justification before God (Not by Faith)*, 62). Бест пишет: «Представители большинства религий... думают, что вера оправдывает их перед Богом. [Но] человек не оправдывается перед Богом ни делами, ни верой. Бессмысленно обращаться к человеку с увещеваниями о том, чтобы он уверовал во Христа и спасся. Решение о спасении принимает Бог, а не человек» (W. E. Best, *Justification before God (Not by Faith)*, 2). «Спасаящая вера – это новое сердце, которое Святой Дух вкладывает в человека в момент возрождения. Именно это Дает грешнику способность уверовать и принять Иисуса Христа – Господа и Спасителя... Спасительная вера – это дар Божий, плод избрания и возрождения» (3-4). «Мы верим по благодати (Деян. 18:27). Не бывает такого, чтобы кто-то уверовал, а затем получил благодать. Способность к вере дается Богом; заслужить это благодеяние невозможно... Вера – это Божий

дар в нас, оживленных со Христом... Рождение свыше всегда предшествует вере» (62).

В этом заключается суть доктрины безусловного спасения (благодати). Мы же снова представляем противоположную точку зрения, настаивая на том, что спасение зависит от соблюдения определенных условий.

Прежде всего, необходимо точно определить, о чем идет речь. Мы, конечно же, согласны с тем, что Божья любовь безусловна и распространяется на всех. Бог любит каждого грешника, не дожидаясь выполнения каких-либо условий. Мы согласны даже с тем, что благодать безусловна- в том смысле, что Бог отдал Сына Своего на смерть за грехи всего мира (1 Ин. 2:2). Его желание, чтобы все спаслись (1 Тим. 2:4; 2 Пет. 3:9), также безусловно. Условия относятся лишь к тому, каким образом даются спасение и благодать каждому конкретному человеку.

Мы утверждаем, что спасение зависит от выполнения определенных условий, так как человек обладает свободной волей. Бог изначально наделил людей свободой воли, и даже в нынешнем, падшем состоянии грешники сохранили эту свободу. Как мы уже говорили, главная богословская причина того, что кальвинисты отрицают свободу воли и, как следствие, утверждают безусловность спасения, коренится в их представлении о врожденной полной греховности каждого человека. Но, как уже объяснялось в главе об индивидуальном грехе, Библия вовсе не учит доктрине полной греховности, согласно которой воля человека полностью поработана грехом. Библия говорит о частичной греховности. Это учение заключается в том, что в некоторых аспектах мы ограничены, но в целом у грешника остается возможность принять Евангелие. Грешник способен по собственной воле уверовать и покаяться.

Это не значит, что грешники ищут спасения исключительно по собственной воле. Так как они находятся в падшем состоянии, только Святой Дух дает им способность принять спасительную благодать. Он делает это, приводя их к вере, воздействуя на них силой Слова и, в некоторых случаях, особым Промыслом. Но, вопреки идеям кальвинизма, Дух делает это по отношению ко всем людям, и Его действию можно противиться. Обладая свободной волей, грешники способны сопротивляться воздействию Бога и отвергнуть Евангелие. Но точно так же они могут и принять назначенные Богом условия. По словам Уайли, «без благодати, или силы, необходимой для веры, никто не способен уверовать и никто не уверовал; но, обретая эту силу, человек обращается к вере сам, это – его поступок» (Wiley, 270). Только когда эти условия выполнены, Святой Дух совершает в человеке возрождение.

Даже если не касаться проблемы греховности и влияния греха на волю человека, кальвинисты все равно утверждают, что абсолютная власть Бога – Вседержителя исключает подлинно свободный ответ на Благою Весть и, соответственно, какие-либо условия спасения. Но мы не можем с этим согласиться, поскольку сама кальвинистская концепция абсолютной власти Бога ошибочна, так как противоречит Библии. Абсолютная власть Бога вовсе не исключает свободную волю сотворенных Им людей. Они обладают свободой воли именно потому, что так решил Бог-Вседержитель. Это означает, что Бог постоянно действует в ответ на их поступки, продиктованные свободной волей. Но это нисколько не приуменьшает абсолютную власть Бога. Именно этому учит Писание. Практически каждое из великих деяний Божьих, о которых повествует Библия, начиная с Быт. 3:1, представляет собой ответ на человеческий грех: завет с Авраамом, основание Израиля, Воплощение, смерть и Воскресение Христа, основание Церкви.

Божье всевластие нарушалось бы только в том случае, если бы Он, отвечая на поступки людей, действовал по принуждению извне. Но этого не происходит. Бог по собственной воле, независимо ни от кого, решил создать мир,

населенный свободными существами, которые отвечают на Его действия и на чьи действия отвечает Он. Поэтому когда грешник, наделенный свободой воли, принимает Евангелие, – это не отрицание, а, напротив, утверждение Божьего всевластия.

Бог предлагает всем дар спасения и по благодати открывает нам, что нужно сделать для принятия этого дара. (Хотя дар предложенный – далеко не всегда дар принятый.) Бог призывает всех грешников вернуться к Нему, но откликнуться на этот призыв грешник должен сам. То, что спасение предлагается на определенных условиях, ясно следует из скорбных слов в Исаии 65: «Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня. «Вот Я! вот Я!» – говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим. Всякий день простираю Я руки Мои к народу непокорному» (ст. 1-2). Иными словами, Бог готов принять грешников. Он выбегает к ним навстречу и кричит: «Вот Я!» – но люди отвергают Его, и тогда Он объявляет: «Вас обрекаю Я мечу, и все вы преклонитесь на заклятие: потому что Я звал, и вы не отвечали; говорил, и вы не слушали» (ст. 12, курсив наш).

Условия спасения

Спасение по природе своей зависит от выполнения ряда условий, но условия эти не всегда были одними и теми же. Когда совершился переход от Ветхого Завета к Новому, начиная со Дня Пятидесятницы, условия изменились. Эти изменения не имеют ничего общего с так называемой «сменой диспенсаций», при которой якобы произошел переход от эры закона к эре благодати. Перемены были результатом воплощения Иисуса Христа и Его спасительных деяний, а также нового доктринального знания, связанного с новой исторической реальностью. Прибавились новые условия спасения; прежние условия также претерпели изменения, цель которых одна – прославить Иисуса Христа и утвердить Его как Источник спасения.

В этой и следующей главах речь пойдет о тех действиях, которые стали условиями спасения в новозаветную эпоху (начиная с Дня Пятидесятницы): уверовать, покаяться, исповедать веру и креститься.

А. Уверовать

Вера всегда была главным условием получения (и сохранения) спасительной благодати. Об этом ясно сказано еще применительно к Аврааму: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность» (Быт. 15:6). Это подтверждают и другие стихи Библии (2 Пар. 20:20; Иона 3:5; Авв. 2:4). То, что спасение по-прежнему зависит от веры, неоднократно подчеркивается в Новом Завете, особенно Апостолами Иоанном (Ин. 1:12; 3:15-18,36; 6:47; 20:31) и Павлом. Когда тюремщик в Филиппах спросил Павла и Силу: «Государи мои! что мне делать, чтобы спастись?», они ответили: «Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься...» (Деян. 16:30-31). Тему Послания к Римлянам можно сформулировать следующим образом: «Человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:28; см. также 1:16-17; 3:22,25; 5:1-2; 10:9-10). Авраам (Быт. 15:6) приводится в пример как человек, оправданный верой (Рим. 4:1-25; см. Гал. 3:1-14). См. также 1 Кор. 1:21; Гал. 2:16; 3:26; Еф. 2:8; 3:17; Фил. 3:9.

В Новом Завете вера чаще всего обозначается существительным *pistos* и глаголом *pisteuo*. Когда под этими словами подразумевается вера как условие спасения, они имеют две основные коннотации.

Первый аспект спасающей веры – согласие. Согласиться с утверждением – значит путем рассуждения признать его истинным. Не все, что мы считаем истинным, постигается верой. В некоторых случаях мы знаем, что то или иное утверждение истинно, или из опыта, или благодаря логическому рассуждению. Строго говоря, идеи, которые мы принимаем как истинные посредством веры

(согласия), входят в наш разум через свидетельство других людей. Это относится ко всем идеям, которые мы принимаем на веру на основании чье-либо авторитетного свидетельства, будь то в религиозной жизни или светской. Вера в этом смысле часто проявляется в повседневной жизни – и при чтении газет, и при общении с другими людьми. Вера-согласие как один из аспектов спасающей веры означает признание истинности библейского свидетельства Христа о Самом Себе, а также признание истинности свидетельства Апостолов и пророков (Еф. 2:20). Мы верим их свидетельству, хотя сами не были очевидцами описываемых ими событий (2 Кор. 5:7; Евр. 11:1).

И хотя идеи, которые мы принимаем на основании чье-либо свидетельства, ассоциируются с верой (в значении согласия), а идеи, принимаемые из опыта или посредством рассуждения, ассоциируются с разумом, это вовсе не означает, что идеи, принятые верой, лишены твердого рационального основания. Некоторые совершают серьезную ошибку, полагая, что вера возникает только тогда, когда нет рациональных свидетельств, необходимых для принятия той или иной идеи. Подобное заблуждение выражается в утверждениях наподобие: «Вера начинается там, где заканчивается разум»; «Христианская вера требует пожертвовать рациональным мышлением»; «Вера нелогична и безрассудна». Можно услышать призывы к «слепой вере». «Вера – это когда знаешь, что неправда, но все равно веришь»; «Вера – это когда не нужны доказательства»; «Когда во что-то веришь, веришь сердцем, а не разумом».

Все эти утверждения абсолютно неверны. На самом деле, в вопросах веры субъективная уверенность в истинности того или иного свидетельства основана на достаточности объективных доказательств. Мы признаем чье-то свидетельство только в том случае, если у нас есть для этого веские основания. Что касается христианской веры, то мы принимаем на веру свидетельства о Спасителе и спасении, потому что за ними стоит множество фактов и

подкрепляющих доказательств, нашедших отражение в христианской апологетике.

Этот аспект веры (вера как согласие) в Библии обозначен выражением «верить, что» – то есть понимать разумом, что то или иное утверждение истинно. В Евр. 11:6 сказано: «Надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает». Иисус учит: «Если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших» (Ин. 8:24). Обращаясь к Филиппу, Он говорит: «Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14:10-11). Иоанн написал свое Евангелие для того, чтобы читатели «уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин. 20:31; см. 11:27). «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим. 10:9). Этот аспект веры отражен также в тех стихах, где говорится, что нужно верить словам Иисуса (Ин. 5:47), всему, что написано в законе и пророках (Деян. 24:14), Евангелию (Мк. 1:15) и истине (2 Фес. 2:12-13).

Именно этим аспектом объясняется то, что в Новом Завете слово «вера» в некоторых случаях также означает свод доктрин, которые считаются истинными. Поэтому иногда речь идет о том, чтобы «покориться вере» (Деян. 6:7), «быть здоровым в вере» (Тит 1:13), «подвизаться за веру» (Иуд. 3; см. Фил. 1:27), иметь «единство веры» (Еф. 4:13) и «уклониться от веры» (1 Тим. 6:21).

Второй аспект спасающей веры – доверие. Согласие – это суждение, которое выносит разум относительно истинности того или иного утверждения. Доверие же – это волевое решение действовать в соответствии с истинностью этого утверждения. Это – подчинение истине со всеми вытекающими из нее последствиями. Чаще всего доверие направлено на кого-то. Доверяясь человеку, мы отдаем ему часть того, чем обладаем сами. Например, мы вверяем свое здоровье и жизнь врачу, детей – няне, страну – тому или иному кандидату в президенты.

Вера как условие спасения подразумевает доверие – волевое решение отдать все свое время, имущество, способности и саму жизнь в руки Иисуса Христа. Доверие – это решение возложить надежду вечной жизни на спасающую силу креста и воскресение Христово. Это решение, приняв которое, мы сможем вместе с апостолом Павлом сказать: «Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день» (2 Тим. 1:12).

В Библии вера как доверие передается тем же греческим словом, что и вера как согласие (*pistis, pisteuo*), но с другим предлогом. Согласие – это верить, что (*hoti*) Евангелие истинно. Доверие – это верить в (*eis* или *epi*) Самого Иисуса Христа и Его деяния, «...дабы всякий, верующий в [ей] Него... имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). «Всякий верующий в [*eis*] Него получит прощение грехов» (Деян. 10:43). «Веруй в [*epi*] Господа Иисуса Христа, и спасешься...» (Деян. 16:31). «...будут веровать в [*epi*] Него к жизни вечной» (1 Тим. 1:16).

В ветхозаветные времена спасающая вера предполагала и согласие, и доверие. Необходимо было верить и в то, что Бог милосерден, и в то, что Он совершит обещанное прощение грехов. Кроме того, требовалась вера в Него Самого – Бога, Который спасает. В новозаветную эпоху спасающая вера обращена непосредственно к Иисусу Христу. Мы соглашаемся с истинностью свидетельства о спасительной силе Его смерти и воскресения и доверяем этой силе (Рим. 3:25; 10:9). Одной только веры-согласия недостаточно для выполнения этого условия спасения. Даже бесы верят, что библейский Бог истинен (Иак. 2:19) и что Иисус – Сын Божий (Мк. 1:24; 5:7). Поэтому такие определения веры, как «уверовать в свидетельство» или даже «поверить, что Иисус умер за наши грехи», несостоятельны. Вера-согласие необходима, но одной ее недостаточно. Вера-согласие – это первый шаг, вслед за которым должно следовать волевое решение: подчиниться, довериться милости и власти Господа Иисуса Христа.

Некоторые считают, что вера по определению подразумевает нечто большее, чем просто согласие и доверие. Иногда в определение веры включают также элемент знания (Grudem, *Doctrine*, 305). Сторонники этой точки зрения утверждают, что невозможно разумом признать истинность непонятого утверждения. С этим нельзя не согласиться; но это еще не значит, что понимание – неременная составляющая веры. Понимание – это, скорее, необходимое предварительное условие.

Другие утверждают, что в определение веры обязательно следует включить элемент послушания (Bultmann, 175-178, 197-199, 205-206). Это означает, что вера в полном смысле слова обязательно предполагает послушание. Эта точка зрения особенно популярна в Движении Возрождения, где провозглашается спасение «только по вере» и необходимость крещения – акта послушания, который рассматривается как неотъемлемая часть веры³.

Такое понимание веры представляется мне глубоко ошибочным. В конечном счете оно приводит к отрицанию благодати. Действительно, вера – это акт послушания. В этом смысле, например, нам повелевается верить в Иисуса Христа (Ин. 6:28-29; Деян. 16:31; см. Деян. 6:7). Вера действительно противоположна непослушанию (Ин. 3:36), и неверие – это то же, что непослушание (Евр. 3:18-19). Но это вовсе не означает, что вера с необходимостью предполагает послушание. Наоборот, послушание предполагает веру. И это различие чрезвычайно важно.

Кроме того, некоторые стихи Нового Завета ясно свидетельствуют о различии между верой и послушанием (например, Рим. 3:28; 4:4-8; Еф. 2:8-10). Поэтому не следует включать послушание в определение веры. Особенно это относится к крещению, которое упоминается отдельно в Мк. 16:16; Гал. 3:26-27; Еф. 4:5; Кол. 2:12.

Но самая серьезная проблема с этой точкой зрения состоит в том, что, включая послушание в определение веры, мы никак не можем ограничить его несколькими поступками (например, крещением и исповеданием). Послушание означает соблюдение всех заповедей на протяжении всей жизни. И спасение «только по вере» превращается в спасение длинным рядом христианских дел. Такая точка зрения серьезно противоречит доктрине благодати.

Нельзя утверждать, что вера включает в себя послушание, однако можно утверждать, что вера производит послушание или приводит к нему. Спасаящая вера – это вера, которая вызывает послушание. Двойное избавление подразумевает не только оправдание верой, но и возрождение и освящение, для которых необходимо послушание. Именно послушание делает их возможными (см. Рим. 6; Иак. 2). Подобно тому, как понимание служит предварительным условием для веры, послушание – ее гарантированный результат. Но сама вера – это согласие (верить, что) и доверие (верить в).

Почему вера – одно из условий спасения? Просто ли потому, что так решил Бог? Вовсе нет. Вера – необходимое условие спасения, потому что подлинное основание нашего спасения заложил Иисус. Спасти можно, только поверив в Его жертву и положившись на Него. Действие, совершая которое, мы полагаемся на Бога, а не на самих себя и собственные дела, – вот самая суть веры.

Есть и другая причина, по которой вера – необходимое условие спасения. Спасение дается нам не через закон, а через Божьи обетования (Рим. 4:13-21; Гал. 3:14-29), и единственный способ принять обетование – поверить в него.

Говоря, что спасение дается через обетование Божье и деяния Христа, мы подразумеваем, что спасение дается по благодати, а вера – это естественный и разумный ответ на благодать. «Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью» (Рим. 11:6). Спасение по благодати

дается не так, как выплачивается заработанная награда. Оно дается даром. «Итак, по вере, чтобы было по милости, дабы обетование было непреложно для всех» (Рим. 4:16). Вера не относится к тем действиям, которые совершаются в ответ на законы Творца. Это послушное и открытое состояние сердца в ответ на обещание благодати, Данное Искупителем. Следовательно, вера – естественное условие для принятия благодати.

Некоторые удивляются, что такая, казалось бы, хрупкая вещь, как вера, обладает силой, приводящей к спасению. Но сила не в самой вере, а в объекте веры – всемогущем Боге и деяниях Иисуса Христа. Мы верим в Бога, Его обетования, во Христа и в силу совершенного Им спасения. Итак, спасение по благодати можно принять только верой, потому что вера – это всего лишь признание того, что «все от Бога».

Вера как условие спасения – это способ принятия благодати, а не часть самой благодати. Нельзя называть веру одним из даров благодати, тем самым отделяя ее от свободной воли. Павел противопоставляет Божий дар благодати и человеческий отклик на нее – веру («благодатью... через веру», Еф. 2:8).

Б. Покаяние

Второе условие для принятия (и сохранения) спасения – покаяние. Иисус говорит: «Если не покаетесь, все так же погибнете» (Лк. 13:3,5). Выбрать можно только одно из двух – погибнуть или «прийти к покаянию» (2 Пет. 3:9).

Грешников, которые нуждаются в спасении, призывают к покаянию (Мф. 3:2; Лк. 5:32; Деян. 8:22; 17:30; 26:20), а покаяние непосредственно связано с прощением грехов (Мк. 1:4; Лк. 3:3; 24:47; Деян. 2:38; 3:19; 5:31; 8:22). Покаяние приводит к жизни (Деян. 11:8) и спасению (2 Кор. 7:10).

Что такое покаяние? В Новом Завете это понятие выражается существительным *metanoia* и глаголом *metanoeo*. Глагол этот образован с помощью приставки *meta*, означающей «после», и слова *noeo* – «понимать, знать, думать» (от существительного *noos* – «разум»). Следовательно, основное значение глагола *metanoeo* – «знать впоследствии», то есть переосмыслить действие, совершенное в прошлом, или мнение, которого придерживался раньше (Spicq, 2:472). В целом покаяние характеризуется как изменение ума, обращение, переход от одной точки зрения к другой. В частности, под покаянием подразумевается изменение отношения к греху, в первую очередь к своему собственному.

Такое изменение ума означает, прежде всего, отвращение к греху. Именно в этом заключается суть покаяния: раньше мы любили грех, теперь мы его ненавидим. Некоторые ненавидят не сам грех, а наказание за него, – но это не покаяние. Поэтому те, кто избегает греха только внешне, все равно погибнут, потому что в сердце своем они по-прежнему любят и лелеют грех. Тот же, кто раскаялся (и получил спасение), ненавидит грех потому, что его ненавидит святой Бог, а также потому, что грех противен человеческой природе и губит ее. Раскаявшийся ненавидит грех еще и потому, что он стал причиной крестной смерти Спасителя.

Такая перемена ума означает также, что человек скорбит о грехах, совершенных им против Бога. Давид, сознавая, что согрешил с Вирсавией, имел «дух сокрушенный» (Пс. 50:19), то есть раскаивался в сердце своем. Апостол Павел пишет, что покаяние несет с собой «печаль ради Бога» (2 Кор. 7:9-10).

Покаяние (обновление ума) подразумевает также искреннее желание освободиться от греха (Давид пишет о таком желании в Пс. 50) и твердую решимость оставить грех. Грудем описывает эту решимость как «намерение во

что бы то ни стало избавиться от греха и слушаться Христа» (Grudem, Doctrine, 309).

В Библии о покаянии часто говорится как об обращении от греха. В Ветхом Завете словом *shub* часто описывается обращение грешника от нечестия (Ис. 59:20; Иез. 14:6; 18:21,30) к Богу-Спасителю (Ис. 55:7; Иер. 3:12,22; Ос. 6:1; 12:6). В Новом Завете проповедь Евангелия тоже содержит увещание к обращению. Апостолы проповедуют, чтобы язычники «обратились от сих ложных [идолов] к Богу Живому» (Деян. 14:15). Христос повелел Савлу (Павлу) проповедовать язычникам, «чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу» (Деян. 26:18). Результатом служения Петра стало то, что многие «обратились к Господу» (Деян. 9:35). В Антиохии «великое число, уверовав, обратилось к Господу» (Деян. 11:21). «Покайтесь и обратитесь», – так звучит евангельский призыв (Деян. 3:19; 26:20; см. Иез. 14:6; 18:30).

То, что покаяние отождествляется с обращением (от греха), вовсе не означает, что покаяние включает в себя изменение образа жизни. Перемены в образе жизни – следствие возрождения; именно в них и проявляется освящение. Ни вера, ни покаяние не предполагают послушания. Покаяние – это изменение отношения к греху, происходящее в уме человека; это новое духовное восприятие греха: отвращение от греха, сожаление о грехе, желание избавиться от греха и твердое намерение это сделать. Покаяние происходит в сердце и приводит к изменениям в жизни. «Сотворите же достойный плод покаяния» (Мф. 3:8), «делая дела достойные покаяния» (Деян. 26:20). Однако отождествление покаяния (условия спасения) с переменами в жизни человека (результатом покаяния) серьезно противоречит доктрине благодати и представляет собой, по сути, учение о спасении делами.

Почему покаяние – одно из условий спасения? Во-первых, этого требует сама суть спасения от греха. Нельзя спастись от греха, по-прежнему храня его в сердце. Тот, кто услышал проповедь Евангелия, должен сделать выбор между

грехом и спасением. Необходимо выбрать либо одно, либо другое. Чтобы выбрать грех, необходимо отвергнуть спасение; чтобы выбрать спасение, необходимо отвергнуть грех. Суть покаяния – в том, чтобы отвергнуть грех.

Во-вторых, спасительная вера неизменно сопровождается покаянием. С одной стороны, уверовать – значит признать, что Иисус умер за наши грехи (вера-согласие), и принять решение уповать на это для обретения спасения (вера-доверие). Суть в том, что нельзя всем сердцем принять смерть Иисуса на кресте, не возненавидев при этом грех, который привел Его на крест. Каждый грех – это гвоздь, которым пробиты руки и ноги Спасителя. Правильное отношение к Иисусу и кресту (вера) неотделимо от правильного отношения к греху (покаяния).

С другой стороны, верить – значит признавать, что Иисус, как говорил Он Сам, – Спаситель и Господь, что и подтвердилось Его Воскресением (Деян. 2:24-36; Фил. 2:9-11). Эта истина принимается верой-согласием. Вера-доверие, в свою очередь, предполагает также полную преданность Господу Христу – и душой, и телом. Невозможно предать себя в Его власть, не отвергнув греха, потому что нельзя быть одновременно рабом и греха, и Христа (Рим. 6:15-22). «Никто не может служить двум господам» (Мф. 6:24).

Итак, мы приходим к выводу, что если вера – одно из условий спасения, то другим условием должно быть покаяние.

Но в связи с этим возникает серьезный вопрос. Если покаяние – тоже условие спасения, то как следует понимать все те библейские стихи, в которых сказано, что мы спасаемся только верой? Отвечая на этот вопрос, часто говорят, что вера включает в себя покаяние, что покаяние – составная часть веры и, в определенном смысле, «обратная сторона медали». Но мы не согласны с этим, потому что вера и покаяние – это два разных состояния ума, что следует, например, из Мк. 1:15 и Деян. 20:21.

Есть и другой подход: сосредоточить все внимание исключительно на тех стихах, где провозглашается «только вера». Сторонники этой точки зрения отвергают покаяние как условие спасения, за исключением случаев, где покаяние определяется просто как изменение мнения в отношении того, кем был Иисус (Ryrie, *Salvation*, 94-95,99). Покаяние как обновление ума, изменение отношения к греху и решимость повиноваться Христу не рассматривается как условие спасения. Сторонники этой точки зрения причисляют себя к движению так называемой «свободной благодати». Один из его представителей, Ходжес, утверждает: «Только вера (а не вера и благодать) служит единственным условием оправдания и вечной жизни» (Hodges, 144).

Эту точку зрения мы также категорически отвергаем. Невозможно просто закрыть глаза на все стихи Писания, в которых упоминается покаяние. На самом деле, в Библии многократно говорится о покаянии (самом по себе или вместе с верой) именно как об условии спасения. Да, вера как условие спасения часто упоминается отдельно, но лишь потому, что вера – это конкретное средство (способ, орудие, канал) принятия благодати. «Средство – это то, посредством чего нечто совершается... При оправдании вера служит средством нашего единения с Христом и обретения спасения» (Sproul, *Grace*, 66). Вера выделяется как единственное средство, но не единственное условие спасения. Все средства – условия, но не все условия – средства.

Все это очень важно для понимания сути спасения. Хотя во многих библейских стихах в качестве условия спасения упоминается только вера, это вовсе не означает, что вера – единственное условие спасения. Соответственно, и стихи, в которых условием спасения названо покаяние, вовсе не означают, что покаяние – единственное условие. Так как в одних стихах упоминается вера, а в других – покаяние, правила герменевтики требуют собрать эти тексты воедино, чтобы получилась целостная картина. Поэтому можно предположить, что там, где упоминается вера, подразумевается покаяние, и наоборот (Erickson, *Mind*, 120).

В. Исповедание веры

Третье условие спасения – исповедание, в частности, исповедание перед миром веры во Христа – Господа и Спасителя. В Мф. 10:32-33 Иисус говорит: «Итак, всякого, кто исповедает Меня пред людьми, исповедаю и Я пред Отцом Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцом Моим Небесным». Апостол Павел учит: «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению» (Рим. 10:9-10). Апостол Иоанн добавляет: «Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца... Кто исповедует, что Иисус есть Сын Божий, в том пребывает Бог, и он в Боге» (1 Ин. 2:23; 4:15).

Греческий глагол *homologeob*, который чаще всего переводится как «исповедовать», дословно означает «говорить одно и то же, соглашаться», то есть признавать что-либо истинным. В данном случае подразумевается исповедание веры в Иисуса Христа. Исповедание, ведущее к спасению, – это исповедание Иисуса, что следует из вышеприведенных стихов. Это исповедание Евангелия Христова (2 Кор. 9:13). В Евр. 3:1 Христос назван Посланником и Первосвященником «исповедания нашего». См. Фил. 2:11; 1 Ин. 4:2-3; 2 Ин. 7.

Содержание нашего исповедания часто отождествляется с Великим Исповеданием Петра в Мф. 16:16, где апостол объявляет, что Иисус – «Христос, Сын Бога Живого». Что это значит – исповедание Иисуса Христом (см. Cottrell, *Fundamentals*, 46-56)? Слово «Христос», заимствованное из греческого (*christos*), представляет собой перевод еврейского слова *mashiach* (откуда произошло слово «мессия»). И греческое, и еврейское слово означает «помазанник». Исповедуя Иисуса Христом, мы исповедуем, что Он – помазанник Божий (см. Ин. 9:22).

Но в чем заключается особый смысл слова «помазанник»? В Ветхом Завете помазание царей (1 Цар. 16:3,12,13), священников (Исх. 29:7,29) и пророков (3 Цар. 19:16) означало, что они избраны для особого служения. Бог в пророчестве обещал прислать великого Царя и Первосвященника (Пс. 109:1-7), Который будет править всем миром и спасет его. Это будет Мессия (Пс. 2:2), Христос – Тот, Кто избран для совершения спасения. Поэтому, когда Петр сказал: «Ты – Христос» (Мф. 16:16), он исповедовал, что Иисус – долгожданный Спаситель, посланный Богом. И когда мы исповедуем, что Иисус есть Христос, мы признаем, что Он – единственный Спаситель и что спасение возможно только через Его смерть (Рим. 3:25) и воскресение (Рим. 10:9).

Исповедание Петра содержит и такие слова: «Сын Бога Живого» (Мф. 16:16; см. 1 Ин. 4:15). Что значило это для Петра и других иудеев, живших в то время? Некоторые события в жизни Иисуса свидетельствуют о том, что современники расценивали этот титул как принадлежащий Богу. Поэтому, исповедуя Иисуса Сыном Божьим, мы открыто признаем веру в Его божественную природу. Мы исповедуем, что Бог Сын воплотился в Иисусе из Назарета. Апостол Фома, увидев воскресшего Христа, произнес слова исповедания: «Бог мой!» (Ин. 20:28). В Посланиях Иоанна говорится и о том, как важно исповедовать не только божественную, но и человеческую природу Иисуса (1 Ин. 4:2; 2 Ин. 7).

В английском языке исповедание Петра часто называют «добрым исповеданием» (good confession), хотя в Библии этим выражением обозначается только исповедание Тимофея и самого Иисуса (1 Тим. 6:12-13). Каким именно было содержание исповедания Тимофея, мы не знаем; знаем только, что он «...исповедал доброе исповедание перед многими свидетелями» (ст. 12). Об Иисусе сказано, что Он «засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание» (ст. 13). Из Ин. 18:33-37 мы узнаем, в чем именно заключалось «доброе исповедание»: Иисус признал Себя Царем перед судом Пилата.

То, что Иисус исповедал Свое царство, очень важно в свете того факта, что в Новом Завете после смерти и Воскресения Христа главным стало исповедание Иисуса Господом⁸. Исповедание Фомы полностью звучало так: «Господь мой и Бог мой!» (Ин. 20:28). В Рим. 10:9 спасительное исповедание заключается в признании Иисуса Господом. Христиане отличаются от язычников тем, что называют Иисуса Господом (1 Кор. 12:3). Рано или поздно всякий язык исповедует, «что Господь Иисус Христос» (Фил. 2:11). См. Деян. 2:36; 10:36; 2 Кор. 4:5.

Что именно подразумеваем мы, исповедуя, что Иисус – Господь? Мы признаем два Его атрибута: власть и божественную природу. Основное значение слова «Господь» (господин, хозяин) связано с владением или обладанием чем-либо (например, когда речь идет о землевладельце). Исповедуя, что Иисус Господь, мы признаем, что Он – хозяин, а мы – Его рабы. Исповедание служит внешним выражением того духовного состояния, когда мы полностью подчиняемся воле Иисуса и Его слову.

Религиозное значение слова «Господь» (греч. *kyrios*) во времена Нового Завета подтверждает, что, исповедуя Иисуса Господом, мы признаем, что Он во всей полноте обладает божественной природой и что Он Сын Божий, равный Отцу и Святому Духу и обладающий такой же природой, властью и славой. «Господь» – это имя выше всех имен (Фил. 2:9-11). Применительно к Иисусу Павел использует этот титул как тринитарный (1 Кор. 8:6; 12:4-6; Еф. 4:4-6). Слово *kyrios* в греческом переводе Ветхого Завета обозначало имя Бога – Яхве. Поэтому иудеи первого века (в том числе и Павел), исповедуя Иисуса Господом, отождествляли Его с Яхве. Это было равнозначно исповеданию Его Сыном Божьим, Богом Сыном.

Важно отметить, что исповедание Иисуса Господом, Сыном Божьим и Спасителем должно быть произнесено вслух и публично. «Ибо если устами твоими будешь исповедовать... а устами исповедуют ко спасению» (Рим. 10:9-

10). Иисус учил об исповедании «перед людьми» (Мф. 10: 32-33). Доброе исповедание Тимофея было произнесено «перед многими свидетелями» (1 Тим. 6:12), а доброе исповедание Христа – «перед Понтием Пилатом» (1 Тим. 6:13).

Исповедание веры в Иисуса ясно и недвусмысленно определяется как условие спасения. Иисус говорит, что если мы не исповедуем Его перед людьми, Он не исповедует нас перед Отцом (Мф. 10:32-33). В Рим. 10:9 слово «если» говорит о том, что исповедание – условие спасения: «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом... то спасешься». В стихе 10 это значение особо подчеркивается: «...устами исповедуют ко спасению». Предлог «ко» (греч. eis) означает цель, а следовательно, и результат. Грешник исповедует с целью получения спасения. Таким образом, спасение – это действительно результат исповедания.

Когда произносится исповедание? Так как речь идет об исповедании веры, то исповедание уместно на самом начальном этапе веры – как прелюдия к крещению. В Рим. 10:9-10 глаголы «исповедовать» и «верить» употреблены в аористе, из чего следует, что Павел подразумевает некое конкретное действие в прошлом, связанное с первоначальным решением и исповеданием веры. В Рим. 10:13 исповедание Иисуса Господом отождествляется с «призыванием имени Господа» – то есть изначальной молитвой грешника перед крещением, когда он просит Бога о спасении. Следовательно, новообращенным следует объявлять о своей вере после того, как они приняли Христа и готовятся принять крещение.

Но это далеко не единственный случай, когда необходимо исповедание. Исповедание должно совершаться на протяжении всей жизни христианина, особенно когда он свидетельствует неверующим. Чаще всего в Новом Завете исповедание веры происходит тогда, когда сильные в вере говорят об этом перед лицом опасности, когда исповедание – единственная альтернатива

отречению от Христа (см. Ин. 9:22; 12:42). Слова Иисуса в Мф. 10:32-33 обращены к апостолам, которых Он отправляет проповедовать враждебно настроенным слушателям (Мф. 10:1-5,16-31). Павел произносит свое исповедание («признание») перед Феликсом, находясь в тюрьме (Деян. 24:14). В 1 Кор. 12:2-3 речь, видимо, идет о ситуациях, когда христиан бросают в темницу и ставят перед выбором: отречься от Христа или умереть. В таком трудном положении те, кто уповал на Святого Духа, находили силы исповедовать, что Христос – Господь. Сам Иисус произнес Свое исповедание тогда, когда речь шла о Его жизни (1 Тим. 6:13; Ин. 18:33-19:16). Независимо от того, окажемся ли мы в подобной ситуации или нет, мы должны исповедовать веру, если только она есть в нашем сердце.

Снова возникает вопрос: если мы спасаемся только верой, то как может исповедание быть условием спасения? Как мы уже отмечали, говоря о покаянии, стихи, в которых вера названа условием спасения, следует читать в контексте других стихов, где речь идет о других условиях спасения.

Веру нельзя рассматривать как единственное условие спасения; это явно следует из Рим. 10:9-10, где проводятся грамматические параллели между верой и исповеданием. Оба глагола имеют одну и ту же грамматическую форму и одинаково относятся к слову «если». Следовательно, речь идет двух в равной степени важных условиях спасения. Если вера – условие спасения, то таким же условием должно быть исповедание.

Это вовсе не значит, что и вера, и исповедание веры одинаковым образом относятся к спасению. То и другое – условия спасения, но эти условия играют разные роли в приведении грешника к покаянию. Главным условием спасения по-прежнему остается вера. Но это вовсе не исключает других условий, служащих другим целям. Какая цель у исповедания как условия спасения? Нужно помнить, что речь идет об исповедании веры, веры в Иисуса Христа – Господа и Спасителя. Мы исповедуем, что только смерть и воскресение Христа

приносят спасение и ведут в рай. Следовательно, суть исповедания веры заключается в том, что мы отвергаем любые попытки спастись собственными суетными делами. Исповедание веры – это признание того, что спасение полностью, от начала до конца, совершается Иисусом и дается по благодати.

Г. Крещение

Четвертое условие спасения в Новом Завете – крещение. Ему посвящена следующая глава.

Крещение

Изучая тему крещения, нужно ответить на три главных вопроса. Первый: в чем цель крещения? Второй: кого следует крестить? Третий: как именно должно совершаться крещение? Это вопросы о значении крещения, о кандидатах и о способе крещения. В такой последовательности мы и рассматриваем их в этой главе.

Значение крещения

Самый важный для нас вопрос – это вопрос о значении крещения, потому что ответом на него определяются и ответы на два других вопроса. Вопрос этот важен еще и потому, что со времен Реформации шестнадцатого века он вызывает серьезные разногласия. Все сводится к тому, играет ли крещение решающую роль в принятии спасения. Иными словами, принимает ли грешник крещение для того, чтобы получить спасение и стать христианином, или же, крещение – это просто хороший поступок (проявление послушания), совершаемый человеком, который уже стал христианином?

На этот вопрос Библия дает ясный ответ. Во всех новозаветных стихах, где говорится о крещении, его единственная цель – спасение грешников. Спасение же дается раскаявшемуся грешнику во время крещения. Свидетельство Нового Завета убедительно и однозначно; нет и намека на какие-либо другие цели крещения. Поэтому здесь я рассматриваю крещение в богословском контексте личного спасения, а не в контексте Церкви. По этой же причине я отношу крещение (наравне с верой, покаянием и исповеданием) к условиям спасения.

А. Крещение и двойное избавление

Как мы уже видели, спасение – это двойное избавление. Грех создает для грешника две проблемы; Божья благодать решает и ту, и другую. Первая проблема – юридическая: вина грешника, заслужившего вечное наказание в аду. Вторая проблема заключается в том, что грех поражает саму человеческую природу: человек становится порочным, это истощает его духовные силы и не позволяет вырваться из ловушки греха.

Божья благодать решает обе проблемы. Проблему вины Бог решает, оправдывая грешника. Это оправдание также называется прощением или оставлением грехов. Оно возможно исключительно благодаря искуплению в крови Христа, взявшего на Себя наказание за всех тех, кто нарушил Божий закон. Кровь Христа полностью смывает с раскаявшегося грешника вину и осуждение. Проблему испорченности природы грешника Бог решает, даруя Святого Духа, Чье животворящее присутствие обновляет и возрождает пораженное грехом сердце, освобождая душу от смертельной хватки греха. Это действие Святого Духа Библия называет рождением свыше, новым творением, возвращением к жизни, воскресением, возрождением, обновлением и нерукотворным обрезанием. Совершив духовное воскресение, Святой Дух обитает в спасенном человеке, дает ему силы и продолжает освящать его.

Итак, совершаемое Богом двойное исцеление оправдывает грешника через кровь Христа и обновляет сердце животворящей силой Святого Духа. Только Бог

силен совершить это. Теперь нам предстоит ответить на вопрос: когда именно Бог совершает эти перемены в сердце грешника?

Почти все соглашаются с тем, что Библия, так или иначе, связывает крещение со спасением. К примеру, все признают, что между крещением и спасением существует хотя бы символическая связь, то есть за физическим символом крещения стоит реальность духовного спасения. Это «внешний знак внутренней благодати»; соприкосновение тела с водой символизирует очищение души.

Некоторые готовы пойти еще дальше, признавая психологическую связь между крещением и спасением. Они считают, что крещение воздействует на психологическое состояние крещаемого, давая ему внутреннее подтверждение, «печать на сердце», которая свидетельствует о реальности спасения, уже данного Богом. Человек после крещения может сказать себе: «Как я уверен в том, что вода крещения коснулась моего тела, так же я уверен и в том, что Божья благодать коснулась моей души».

Некоторые заходят совсем далеко, заявляя, что между крещением и спасением существует причинно-следственная связь. Воде, в которой происходит крещение, или самому действию крещения они приписывают силу очищения грехов, или, по крайней мере, силу, которая передает душе совершаемое Богом очищение. Поэтому любой, кто крестился, будет спасен – даже те, кто не знает Христа и не верит в Него. Это и есть так называемая доктрина «водного возрождения», с которой обычно связаны некоторые виды крещения младенцев.

Однако если рассматривать эти точки зрения в свете Писания, мы увидим, что ни одна из них не отражает новозаветного учения о взаимосвязи крещения и спасения. Мы решительно отвергаем доктрину причинно-следственной связи между крещением и спасением. Нет никаких оснований приписывать спасительную силу воде, используемой при крещении, или самому акту

крещения. Спасение возможно только силой Божьей; никто не может совершить его, кроме Самого Бога. Грешник спасается тогда, когда Бог омывает его сердце кровью Христа и дает ему дар Святого Духа.

Следует также отвергнуть символическое и психологическое объяснения – не потому, что они заходят слишком далеко, а наоборот, потому, что не доходят до истины. Они не дают полного представления о соотношении крещения и спасения. Да, действительно, крещение символизирует реальность внутреннего спасения; крещение также укрепляет веру во Христа и уверенность в личном спасении. Однако сторонники этих теорий обычно ограничивают значение крещения, сводя его только к символическим и психологическим последствиям и отрицая тот факт, что крещение – это именно тот момент, когда Бог дает дар спасения. Обычно они утверждают, что человек получает спасение еще до крещения. Крещение они трактуют как последующий внешний знак данной до этого внутренней благодати, то есть в их представлении крещение просто укрепляет веру в уже полученное спасение. Но эта доктрина слишком ограничена и не обоснована. Она не отражает новозаветного учения о том, что на самом деле происходит при крещении.

Итак, повторим: мы отвергаем причинно-следственную связь между крещением и спасением. Мы признаем символическую и психологическую связь между крещением и спасением, хотя Писание не говорит о ней прямо; она лишь вытекает из библейского учения о крещении. И самое главное: мы утверждаем, что Новый Завет ясно и недвусмысленно учит: крещение – это момент, когда Бог, по Своей благодати, дает грешнику дар спасения, двойное избавление. Поэтому крещение – это установленное Богом условие спасения в эпоху Нового Завета.

Далее мы рассмотрим библейские свидетельства, подтверждающие, что крещение и спасение совпадают во времени. Начнем с обзора фрагментов Библии, в которых упоминается связь обоих аспектов спасения с крещением. В

первую очередь мы обратимся к Деян. 2:38: «Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа». Так отвечает Петр иудеям, которые отвергли Мессию. Поэтому они нуждались в спасении и спрашивали Петра: «Что нам делать?» (ст. 37). Иными словами, «что нужно сделать для спасения?» Петр говорит, что от них требуются две вещи: покаяние и крещение. Он упоминает также о двух дарах, которые ожидают их: прощение грехов и дар Святого Духа – двойное избавление.

Этот стих ясно свидетельствует о том, что крещение принимается «для прощения грехов». Прощение (оставление) грехов равнозначно оправданию. Сила крови Христа снимает с грешника всякую вину. Это первая часть двойного избавления. Ключевое слово в ответе апостола – предлог «для» (в греческом оригинале – *ei*). В физическом смысле этот предлог обозначает направление по отношению к чему-либо, в концептуальном смысле – цель, намерение или результат. Иными словами, Петр призывает слушателей креститься с целью получить прощение грехов. Об этом говорится в Деян. 2:382.

В этом стихе сказано также, что те, кто крестится, получают дар Святого Духа. Речь идет о пребывании Духа в сердце человека. Это обетование содержится и в Ин. 7:37-39. Конкретный и мгновенный результат дара Святого Духа – рождение свыше, обещанное в Ин. 3:3-5. Присутствие

Святого Духа воскрешает духовно мертвого грешника к духовной жизни – второй аспект двойного избавления. В Библии особо подчеркивается, что этот дар Святого Духа – последствие, или результат крещения.

Итак, Деян. 2:38 ясно определяет значение крещения: это назначенное Богом время, когда с грешника снимается вина, и он наделяется Святым Духом, Который производит рождение свыше.

Другой отрывок, в котором ясно сказано, что крещение – это момент, когда Бог производит двойное избавление, – Кол. 2:12: «... быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых». В этом стихе речь идет о двух событиях, которые происходят при крещении. Первое – мы «погребены с Ним», то есть, со Христом. Согласно Рим. 6:3-4, это означает, что мы погребены со Христом крещением в смерть. Погребение со Христом в смерть значит принятие спасения, совершенного Его искупительной смертью. Таким образом, грешник получает доступ к оправдывающей крови Христовой и принимает прощение грехов.

Второе событие, происходящее при крещении, – воскресение во Христе. Это означает, что Святой Дух вселяется в человека. Как только Бог дает Своего Духа (обещанного в Деян. 2:38), Он вдыхает новую жизнь в наши мертвые души. Наш дух возвращается к жизни силой Того же Самого Духа, Который воскресил тело Иисуса из могилы (см. Рим. 8:10-11; см. Кол. 2:13).

Важно также отметить Кол. 2:12, где ясно сказано, что все это происходит при крещении. Не до крещения и не после крещения, а именно «в крещении», при самом акте крещения, в момент крещения. Более ясного и однозначного указания просто быть не может. Именно в крещении Бог совершает в наших сердцах двойное избавление. В Рим. 6:3-5 также упоминается эта связь между крещением и спасением. В момент крещения мы отождествляемся со смертью и воскресением Христа, результатом чего становится оправдание и возрождение (см. Cottrell, Romans, 1:383-390).

В других новозаветных стихах подчеркивается связь между крещением и разными аспектами двойного избавления. Например, Деян. 22:16 связывает крещение с омытием грехов, что равнозначно прощению. Поэтому когда Анания говорит Павлу: «Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса», он повторяет то, о чем проповедовал Петр в Деян. 2:38, – «покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа дня прощения

грехов». То, что крещение здесь отождествляется с моментом спасения, ясно из завершающей фразы: «призвав имя Господа Иисуса». Из Иоил. 2:32 и Деян. 2:21 следует, что имя Господа призывают для спасения.

В Ин. 3:5 и Тит. 3:5 крещение связывается со вторым аспектом двойного избавления. В Ин. 3:5 Иисус говорит: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие». Речь здесь идет о «рождении свыше», равнозначном духовному воскресению, которое, согласно Кол. 2:12, происходит при крещении. Это рождение свыше, которое также называют «новым рождением», связано с водой и Духом. Можно провести параллель с Деян. 2:38, где водное крещение связано с принятием дара Святого Духа. Это позволяет нам сделать вывод, что в Ин. 3:5 Иисус говорит о крещении как об условии рождения свыше.

Тит. 3:5 содержит схожее упоминание о крещении как о времени, когда Святой Дух возрождает нас и обновляет. В этом отрывке сказано, что Бог спасает нас «..банею [омовением] возрождения и обновления», которые совершаются «Святым Духом».

Из приведенных выше фрагментов библейского текста ясно вытекает значение крещения, определенное Самим Богом: крещение – это время, в которое Бог спасает грешника, совершая двойное избавление. Другие новозаветные стихи тоже говорят, хоть и не так прямо, об этой связи крещения и спасения. К примеру, в Мф. 28:18-20 сказано, что, крестившись, мы становимся едины с Троицей. В Гал. 3:27 упоминается о том, что, крестившись, мы становимся едины со Христом. В 1 Кор. 12:13 речь идет о том, что мы крестимся в тело Христово. В следующих двух стихах просто говорится, что результат крещения – спасение. «Кто будет верить и креститься, спасен будет» (Мк. 16:16). «Так и нас ныне подобное сему образу крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа» (1 Пет. 3:21). «Так и нас ныне... крещение... спасает...».

Б. Почему крещение спасает «ныне»?

Многие не понимают, почему для спасения Бог добавил новое условие, которого не было в ветхозаветные времена. Если тогда достаточными условиями спасения были вера в Божьи обетования и раскаяние от всего сердца, то почему сейчас нужно что-то еще? Отвечая на этот вопрос, отметим как минимум две веские причины, по которым Бог сделал крещение условием спасения.

Причина первая: новое условие было добавлено потому, что процесс спасения в Новом Завете включает в себя составляющие, которых не было в Ветхом Завете. Крещение привлекает внимание грешника к этим новым составляющим, и, приходя к Богу, он должен осознавать их. Устаревшая система уже утратила свое значение.

Что же это за новые составляющие, которые возводят новозаветное спасение на новый уровень? Во-первых, Новый Завет содержит более полное откровение природы Бога и, следовательно, дает более глубокое понимание собственно предмета веры. Мы подлинно знаем, что Господь Бог Ветхого Завета есть Троиединство Отца, Сына и Святого Духа. Крещение заповедано для того, чтобы это знание о Боге не было утрачено. Вот почему Иисус повелевает ученикам крестить «во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19).

Другая составляющая спасения в Новом Завете – историческая реальность и живое присутствие в мире Самого Искупителя – Иисуса из Назарета. Иисус есть воплощение Бога-Сына, что придает доктрине Троиединства конкретность и реальность. Его смерть на кресте и воскресение, предсказанные в Ветхом Завете (хотя люди той эпохи о них практически не знали) – в буквальном смысле источник нашего спасения. Крещение было заповедано и для того, чтобы мы помнили: наше спасение неотделимо от Иисуса – Сына Божьего, Искупителя – и от Его спасительной смерти и воскресения. Поэтому мы крестимся не просто во Имя Сына (Мф. 28:19), но и во Имя Иисуса Христа (Деян. 2:38). Ни в коем случае

нельзя забывать о том, что Он – Бог-Сын. Крещение установлено также и для того, чтобы мы не забывали о Его смерти и воскресении (Рим. 6:3-11; Кол. 2:12).

Еще одна составляющая спасения в Новом Завете – служение третьего лица Троицы, Святого Духа. В ветхозаветные времена Святой Дух укреплял избранных для служения Богу. Но Он не входил в сердце грешника, производя в нем спасение. Бог предназначил это действие Духа только в жизни новозаветных святых, как обещал Иисус (Ин. 7:37-39). Обещание это сбылось в День Пятидесятницы (Деян. 2:38-39). Крещение было установлено как время для принятия раскаявшимся грешником дара Святого Духа, что подчеркивало новизну и уникальность этого благословения мессианской эры.

Все эти новые составляющие спасения неизбежно приводят к еще одной. Сама вера, необходимая для получения спасения, не может оставаться такой, как раньше. И хотя по форме она похожа на ветхозаветную, содержание ее существенно отличается от веры прежних времен. Простой веры в обетования Божии уже недостаточно для личного спасения. Оказавшись лицом к лицу с реальностью нового откровения о Троиединстве, и в особенности с откровением Иисуса – истинного Спасителя, даже иудеи, которые раньше имели общение с Богом и получали спасение, встали перед выбором: обновить веру или погибнуть (Рим. 11:17-23). Принимая крещение как конкретное воплощение обновленной веры во всей ее полноте, мы смиренно исповедуем саму эту веру. Поэтому христианское крещение неразрывно связано с христианской верой.

Это первая причина, по которой крещение «ныне спасает». В новозаветную эру спасение изменилось, и принимать его тоже нужно по-новому.

Вторая причина, по которой Бог в Новом Завете связал крещение со спасением: нам нужна уверенность, нужно подтверждение того, что Бог нас действительно спас. Иногда возникают серьезные сомнения: действительно ли мы встретили

Бога нашего спасения? Уверены ли мы в том, что приняли спасительную благодать? Мы знаем обетования Божии, но сбылись ли они в нашей жизни?

Зная, насколько мы слабы, Бог связал исполнение Своих обещаний с крещением – конкретным, объективным событием, которое навсегда остается в нашей памяти. Мы всегда можем вспомнить его, если в душу закрадываются сомнения о том, действительно ли мы приняли Божью благодать. Сам Бог ставит на нашем пути этот «верстовой столб», ориентир, который вселяет уверенность. Нам не нужно мучить себя, гадая, в какой именно момент наша вера стала настолько сильной, а покаяние настолько искренним, что мы получили спасение. Наше спасение осуществляется силой Божьей и истинностью Его обетований. Он пообещал, что спасет нас при крещении. Наша уверенность в том, что Бог сдержал данные обещания, настолько же тверда, как и память о дне крещения.

В этом смысле между крещением и спасением действительно существует психологическая связь. Знание того, что мы приняли крещение, оказывает на наш разум определенное воздействие: оно укрепляет уверенность в спасении. Но этот психологический эффект возможен только потому, что крещение – это именно тот момент, когда происходит спасение.

Кандидаты для крещения

Кого следует крестить? Все согласны с тем, что можно крестить взрослых, а также детей, достигших возраста, в котором они способны отвечать за свои поступки. Главный вопрос заключается в том, нужно ли крестить младенцев и детей младшего возраста.

В наше время многие церкви крестят грудных детей. Например, католики и лютеране крестят детей, чтобы те получили спасение. За этой практикой стоит вера в то, что дети в определенном смысле «наследуют» от Адама и Евы двойную проблему вины и греховности. Кроме того, за этим стоит правильное

понимание новозаветного учения о крещении как о времени, когда грешник получает от Бога двойное избавление – прощение и рождение свыше. Таким образом, младенцев крестят для того, чтобы они спаслись.

Другие (например, пресвитериане и методисты) крестят младенцев на основании убеждения, что дети христиан автоматически причисляются к собранию завета (то есть к церкви). Кроме того, в этих церквях крещение приравнивается к ветхозаветному обрезанию и, таким образом, понимается как видимый знак принадлежности младенцев к церкви. Считается, что между заветами, а также между народами заветов и знаками заветов, существует непрерывная преемственность. В ветхозаветные времена принадлежность всех детей к народу завета определялась физическим рождением; поэтому считается, что такое же условие действует и сейчас. Знак принадлежности к народу завета в те времена давался грудным детям (мужского пола); следовательно, и в наши дни младенцев нужно крестить в знак их принадлежности к церкви.

Однако мы считаем, что существуют несколько веских причин, по которым крестить младенцев не следует. Во-первых, и это главное, само значение крещения не позволяет применить его к младенцам. Крещение преподается для спасения, следовательно, оно имеет смысл и необходимость только для погибающих грешников. Но младенцы к этой категории не относятся. Их нельзя считать погибающими грешниками. Всякий грех и всякое осуждение, которые дети могут унаследовать от Адама, уже объявлены недействительными и отменены для всего человечества – посредством искупительной смерти и первородной благодати Иисуса Христа (Рим. 5:12-19). Поэтому дети, рождаясь, не наследуют ни вины, ни греха. Крещение им не нужно. Только когда они достигают того возраста, в котором понимают смысл Закона Божьего и серьезность последствий, к которым приводит его нарушение, они переходят в подзаконное состояние. Тогда уже им нужно крещение (Рим. 4:15; 7:7-11).

Другая причина, по которой младенцы не нуждаются в крещении, заключается в том, что условия вступления в Новый Завет, под которым живут христиане, отличаются от условий вступления в Ветхий Завет. Ветхий Завет, включая даже обетования, данные Аврааму, полностью исполнился при Первом Пришествии Христа (Деян. 13:32-33). Иеремия (31:31-34) пророчествовал о наступлении другого, нового завета, а Иисус объявил, что этот новый завет заключен в Его крови (Лк. 22:20). После смерти Иисуса Новый завет вступил в силу (Евр. 9:17).

Одно из главных различий между двумя заветами состоит в условиях вступления в завет. Младенец, родившийся в еврейском народе, принадлежал к завету на основании физического рождения. По мере того как он рос, его нужно было учить заповедям Господа, несмотря на то, что сам ребенок уже находился в завете с Богом. Но сегодня ситуация совсем другая.

Принадлежность к Новому Завету определяется не физическим рождением, а духовным (рождением свыше), которое возможно только для тех, кто достиг сознательного возраста и способен принять решение повиноваться Богу и верить «во имя Его» (Ин. 1:12-13). Мы «сыны Божии по вере в Иисуса Христа» (Гал. 3:26). Поэтому одна из характерных особенностей Нового Завета заключается в том, что вступивших в этот завет не нужно снова учить познанию Господа, «ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь» (Иер. 31:34).

Детей мужского пола, рожденных в ветхозаветные времена, обрезали. Но у этого обрезания нет никаких новозаветных параллелей, и оно ни в коем случае не служит моделью для крещения в наше время. Нигде в Новом Завете крещение не называется ни знаком, ни символом принадлежности к церкви. Единственный новозаветный отрывок, в котором упоминается о связи между крещением и обрезанием – Кол. 2:11-12, и связь эта символическая, а не фактическая. Иными словами, физическое удаление частицы кожи, совершаемое человеческими руками, служит метафорой духовного удаления греховной природы, которое совершается нерукотворным способом. То есть

речь идет о возрождении, или духовном воскресении, которое происходит во время крещения. Те, кто ассоциирует крещение с обрезанием, делают это без каких-либо библейских оснований. Строго говоря, такая ассоциация перечеркивает новозаветное учение о значении крещения и о требованиях, предъявляемых к крещаемым.

Третья причина, по которой младенцев крестить не следует, заключается в том, что во всем Новом Завете нигде ни разу не упоминается о крещении малых детей. Некоторые считают, что младенцев тогда все-таки крестили, потому что в Новом Завете неоднократно говорится о крещении целых домов (Деян. 11:14; 16:15,33; 18:8; 1 Кор. 1:16). Считается, что в этих домах (то есть семействах), были и младенцы. Но это всего лишь предположение, к тому же ничем не подтвержденное. Скорее всего, в этих стихах речь идет о людях взрослых, способных сознательно ответить на Благою Весть. Такой вывод следует из того, что члены этих семейств боялись Бога (Деян. 10:2); что они услышали Евангелие (Деян. 10:44; 16:32), уверовали (Деян. 16:34; 18:8) и возрадовались (Деян. 16:34). Итак, Новый Завет не сообщает ничего о крещении младенцев.

И последняя причина, по которой не следует крестить младенцев, связана с тем, что в Новом Завете крещению предшествуют действия, которые могут совершить только взрослые люди, осознающие значение происходящего. Прежде чем креститься, нужно услышать Евангелие (Деян. 18:8), поверить евангельским обетованиям (Мк. 16:16; Деян. 2:41; 8:12-13; 16:14,31,34; 18:8; Кол. 2:12), раскаяться в грехах (Деян. 2:38) и призвать имя Господа (Деян. 22:16). Младенцы не способны совершать подобные действия, поэтому крещение не имеет для них никакого смысла.

Принимая во внимание вышперечисленные причины, мы делаем вывод, что младенцы в крещении не нуждаются, что крестить их незачем, и более того – это невозможно. Конечно, их можно окунуть в воду, но это не имеет никакого духовного значения. Младенцы не могут креститься, точно так же как не могут

голосовать или жениться. Крещение применимо только ко взрослым и к детям, достигшим сознательного возраста.

Способ крещения

Последний вопрос связан со способом крещения. Как именно нужно крестить раскаявшегося и уверовавшего грешника? Суть вопроса заключается в том, является ли погружение в воду единственно правильным способом крещения. Многие христиане, признавая погружение правильным способом крещения, считают допустимыми и другие способы, в частности, омовение, окропление и смачивание головы водой. Другие считают, что существует только одна правильная форма крещения – полное погружение. Мы будем представлять и отстаивать именно эту точку зрения.

Можно безоговорочно утверждать, что крещение по определению является собой моментальное погружение тела в воду⁴. Все остальное нельзя считать крещением в полном смысле этого слова. Крещение каким-либо другим способом, кроме погружения, можно сравнить с тем, как если бы кто-то пил из евхаристической чаши, не глотая вино (Мф. 26:27), а употребляя его каким-либо другим способом – выливая на пол или смазывая им лоб. Окропление или поливание водой не имеет ничего общего с крещением, подобно тому как выливание вина не имеет никакого отношения к Евхаристии, где вино следует пить.

В подкрепление этой позиции можно привести два главных довода, к которым прибегал Мартин Лютер: «Я полагаю, что крещаемых следует полностью погружать в воду, как следует и из слова, и из таинства» («О вавилонском пленении Церкви» – *The Babylonian Captivity of the Church*, 191): Следовательно, греческое слово, переведенное как «крещение», означает «погружение», и символизм крещения требует погружения.

Итак, первый аргумент: греческое слово, переводимое как «крестить», означает «погружать, окунать». По словам Лютера, само действие крещения заключается «именно в погружении в воду, о чем свидетельствуют греческие слова baptizo – «погружаю» и baptista – «погружение» (там же, 186). В словарях значение этих греческих слов всегда передается такими словами, как «погружать», «опускать в воду», «окунать», «топить», «тонуть». В случаях, когда речь идет скорее о результате, чем о самом действии, используются другие термины: «красить», «орошать», «вымачивать» и «переполнять». В любом случае, единственное действие, подразумеваемое при крещении, – это погружение.

Второй аргумент: символика крещения как таинства требует, чтобы оно производилось путем погружения. Как уже говорилось, некоторые считают, будто между крещением и погружением существует лишь символическая связь. И хотя, конечно же, значение крещения этим не исчерпывается, отрицать символическую связь нельзя. Погружение в воду символизирует события, связанные со спасением: смерть, погребение и воскресение, о чем ясно говорится в Рим. 6:3-11 и Кол. 2:12.

У этой символики есть два аспекта. С одной стороны, погружение символизирует смерть, погребение и воскресение Иисуса; с другой стороны, оно символизирует духовную смерть самого грешника, а также духовное погребение и воскресение, которые одновременно происходят в момент крещения.

В Рим. 6:4 сказано, что «мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни». Передает ли кропление или выливание небольшого количества воды на человека символику крещения? Именно поэтому Лютер пишет, что никакой другой способ, кроме погружения, не «передает смысл крещения во всей полноте», потому что крещение – это «символ смерти и воскресения» (там же, 191).

Итак, мы приходим к выводу, что и буквальное значение слова «крещение», и символическое значение акта крещения требуют, чтобы оно всегда совершалось полным погружением.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

Материал предыдущих разделов может вызвать у читателей ряд вопросов, на которые мы постараемся вкратце ответить. Во-первых, если Библия действительно учит, что крещение – это тот момент, в который Бог дает грешнику двойное избавление (спасение), то почему этой точки зрения придерживается сравнительно небольшое число христиан? Большинство протестантов (среди которых лютеране составляют, пожалуй, главное исключение) признает только символическую и иногда психологическую связь между крещением и спасением, отрицая значение крещения как условия спасения. Откуда же происходит учение о крещении как об условии спасения?

Для ответа следует обратиться к истории этого аспекта крещения. Оказывается, с самого начала истории христианства крещение рассматривалось как момент, когда Бог совершает двойное избавление, то есть дает спасение. На протяжении пятнадцати веков, вплоть до времен Мартина Лютера, христиане практически единодушно придерживались этой точки зрения (сам Лютер тоже не был исключением – см. Cottrell, “Consensus”, 17-38). Так, например, Иустин Мученик, живший в середине второго века, писал: «И мы получали от апостолов следующее основание для такого действия... чтобы получить нам отпущение прежних грехов в воде». Цитируя Ин. 3:5, Иустин пишет: «Мы приводим их [крещаемых] туда, где есть вода, и они возрождаются таким же образом» (Иустин Мученик, «Апология I», 1:61). Бл. Августин (умерший в 430 г.) писал, что «спасение человека совершается в крещении» («Против двух писем пелагиан к Бонифацию», 111:5). По словам Августина, апостольская традиция учит, что, кроме мучеников, «никому из людей невозможно без крещения достичь спасения и вечной жизни» («О воздаяниях и отпущении грехов», 1:34).

Учение Лютера о крещении было вполне однозначным (см. Cottrell, “Consensus”, 31-34). Он писал, что «и прощение, и удаление грехов [двойное избавление] совершаются при крещении». Крещение «обещает и несет победу над смертью и дьяволом, прощение грехов, благодать Божью, всего Христа и Духа Святого с Его дарами» («Большой катехизис», IV:41-42). «Выражаясь наиболее простым языком, можно сказать, что сила, действие, польза, плод и цель Крещения заключаются в спасении» (там же, IV:23-24). Человек крестится для того, чтобы «принять в воде обетованное спасение» (там же, IV:36).

Это мнение о значении крещения было общепринятым на протяжении пятнадцати веков, пока его не подверг сомнению один человек – современник Лютера, швейцарский реформатор Ульрих Цвингли. «Что касается крещения, - писал он, – все ученые, начиная с апостольских времен, заблуждались» (Zwingli, 130). В 1523-1525 гг. он полностью отверг существование какой-либо связи между спасением и моментом крещения, предложив свое, совершенно новое объяснение крещения⁵. Суть его учения заключалась в том, что крещению следует придавать ровно то же значение, которое в Ветхом Завете имело обрезание. Цвингли толковал крещение как знак завета, то есть публичное свидетельство и исповедание того, что крещаемый (уже) получил спасение и принадлежит к народу завета. Это новое понимание крещения перенял Кальвин, и теперь оно называется реформаторским взглядом на крещение. Почти все протестанты (за исключением лютеран) приняли именно такое объяснение смысла и цели крещения.

Итак, точка зрения, представленная в этой главе, – о том, что именно в момент крещения Бог совершает двойное избавление (спасение), – далеко не нова. Она была общепринятой на протяжении всей истории христианства вплоть до шестнадцатого века, когда Цвингли предложил свое объяснение. Напротив, новое учение – это как раз доктрина о том, что крещение не спасает, которую теперь переняло большинство протестантов. Тем из нас, кто согласен с точкой

зрения, господствовавшей изначально на протяжении пятнадцати веков, не нужно стесняться ее или оправдываться.

Но возникает второй вопрос: на основании чего Цвингли отверг традиционную и общепринятую точку зрения? Сам он утверждал, что сторонники традиционного учения якобы приписывали воде ту силу, которой обладала только кровь Христова. Но это возражение безосновательно, потому что и до Цвингли верующие всегда считали кровь Христа источником спасения, а крещение рассматривали лишь как момент, когда сила спасения входит в жизнь грешника (или как инструмент, с помощью которого грешник получает спасение). Никто никогда не считал, что вода заменяет кровь Христову.

Другое возражение заключается в том, что крещение, будучи физическим событием, не может произвести духовного очищения. В этой связи любимым стихом Цвингли был Ин. 6:63 – «Дух животворит; плоть не пользует нимало». Однако сторонники этого взгляда забывают, что очищает не вода, используемая при крещении; очищение совершает Святой Дух, а крещение – это лишь тот момент, когда происходит очищение. Тем же, кто считает, будто физическое событие не может иметь духовных последствий, стоит вспомнить о распятии Христа и о том, какое значение это событие имеет для нашего спасения.

Кроме того, Цвингли полагал, что крещение не может быть условием спасения, еще и потому, что (как ему казалось) это противоречит всемогуществу Бога-Вседержителя. Бог-Вседержитель Сам решает, кого спасти (безусловное избрание) и когда. Говорить о том, что Бог должен спасти человека в момент крещения, – все равно, что признать зависимость совершаемого Им спасения от дел рук человеческих. Но сторонники этого мнения не учитывают, что Бог-Вседержитель обладает прерогативой ограничивать Свои действия и назначать условия для спасения, если так Ему угодно. Это всего лишь одно из проявлений Его всевластия. Кроме того, Августин и Лютер, придерживаясь схожих с Цвингли

взглядов на всемогущество Бога-Вседержителя, принимали крещение как условие спасения и не видели в этом проблемы.

Другое возражение, часто выдвигаемое против традиционного учения о крещении, заключается в том, что водное крещение не отличается от крещения Духом. Цвингли, судя по всему, был первым, кто разделил «одно крещение» (Еф. 4:5) на два отдельных события, и большинство протестантов со временем приняли эту дихотомию. Они учат, что грешник получает духовное крещение от Святого Духа, и именно оно спасает – в тот момент, когда только появляется вера. Затем, обычно по прошествии некоторого времени, верующий принимает водное крещение, свидетельствующее об уже полученном спасении. Толкуя новозаветные тексты, в которых говорится о связи крещения со спасением (Рим. 6:3-5; Гал. 3:27; Кол. 2:12), последователи Цвингли утверждают, что речь в них идет о духовном крещении, а не водном.

Для опровержения этого мнения достаточно обратиться к Еф. 4:5 – «Один Господь, одна вера, одно крещение». Грешник принимает крещение только один раз. У этого события, которое происходит только однажды, есть внешняя сторона – погружение в воду – и внутренняя – совершаемое Богом спасение. Говоря о внутренней стороне, можно назвать ее «духовным крещением», но оно происходит одновременно с внешним. Поэтому (если только мы не отрицаем явленную в Писании истину) новозаветные упоминания о связи крещения со спасением следует относить к водному крещению.

Наверное, самая распространенная причина, по которой традиционное понимание крещения (как момента получения спасения) подверглось сомнению, связана с соотношением благодати и дел. Разве может крещение спасти, когда сказано: «...благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел...» (Еф. 2:8-9)? Лютер упоминает о том, что его оппоненты, последователи Цвингли, выдвигали именно этот аргумент против традиционной доктрины крещения. Они утверждали, что Лютер учит спасению

делами, потому что крещение, конечно же, относится к делам. Но сам Лютер отрицал какую-либо связь между традиционной доктриной крещения и лжеучением о спасении делами. «Да, – писал он, – наши дела, в самом деле, ничего не дают для спасения. Однако Крещение является не нашим деянием, но Божьим» («Большой катехизис», 1У:35). В этом Лютер совершенно прав.

Дело в том, что возражение Цвингли основано на неверном представлении о делах. Исходя из таких стихов, как Еф. 2:8-9, Рим. 3:28 и Гал. 2:16, где вера и дела противопоставляются, последователи Цвингли предположили, что все, что не относится к вере, относится к делам. Дела же при этом понимались как «то, что мы делаем». Так как крещение – это «то, что мы делаем», оно относится к категории дел и, следовательно, не может спасти.

Но такое представление о делах глубоко ошибочно. Во-первых, сама вера тоже относится к категории «то, что мы делаем», о чем говорит Иисус в Ин. 6:28-29. Поэтому что бы ни означало понятие «дела» в посланиях Павла, в частности, в Рим. 3:28 и Еф. 2:8, оно предполагает нечто большее, чем «то, что мы делаем».

Я согласен с тем, что есть только две категории «того, что мы делаем». К первой относятся условия получения спасения, которые не противоречат благодати, а ко второй – человеческие поступки, которые не могут быть условиями для получения благодати (Рим. 11:6). Эти категории можно условно назвать «вера» и «дела», но необходимо помнить, что названия эти – лишь сокращенные, условные обозначения категорий. Они далеко не полностью передают содержание этих категорий. То, что вера не может быть единственным делом, «которое мы делаем», подтверждается тем, что (как уже говорилось) к этой же категории относится покаяние и исповедание. А если они принадлежат к этой же категории, то добавление крещения к этому списку не противоречит доктрине спасения благодатью.

Как же тогда понимать смысл категории «дела»? Ключ к правильному пониманию можно найти в посланиях Павла, особенно в Рим. 3:28 (см. Cottrell, Romans, 1:267-271), где апостол пишет, что «человек оправдывается верою, независимо от дел закона». В последней фразе, «независимо от дел закона» (choris ergon потои), определенных артиклей нет. Речь не идет о «Законе с большой буквы». Павел пишет не только о Законе Моисея, но и обо всех других формах, в которых закон Божий открыт творению, в том числе и о законе, написанном на скрижалях сердца. Об этом законе знают даже язычники (Рим. 2:15).

Итак, категория «дела» означает «дела закона». Под словом «закон» здесь подразумеваются любые заповеди, которые Бог-Творец дал сотворенным людям, а под словом «дела» – любые действия, предпринимаемые человеком в ответ на заповеди Творца. Ничто в этой категории не может быть условием для получения спасения благодатью.

Что же тогда относится к категории «вера»? Эта категория включает все, что мы, грешники, должны делать в ответ на указания Бога-Искупителя, дающего нам спасение. Эти указания Бог дает не как Творец, а как Искупитель. Мы отвечаем на них не как творения, долг которых – выполнять закон Творца, а как грешники, надежда которых – в евангельских заповедях Искупителя. Библия говорит об этом, используя выражения «покорились вере» (Деян. 6:7), «послушались благовествования» (Рим. 10:16; см. также 2 Фес. 1:8; 1 Пет. 4:17). Вера – это одно из проявлений послушания евангельским заповедям; но к этой категории относятся также покаяние, исповедание и крещение. Почему? Потому что все это – дела послушания заповедям, которые Искупитель дает грешникам для получения спасения. Ни одно из этих дел нельзя назвать «делом закона», потому что ни одно из них не требуется от нас как просто от сотворенных существ.

Итак, мы приходим к выводу, что крещение как условие спасения не противоречит доктрине благодати. Оно не относится к категории дел, упомянутых в Рим. 3:20,28; 4:4-5; 11:6; Еф. 2:8-9; Гал. 2:16. Если рассматривать крещение как дело, то это, прежде всего дело Божье. Спасение, которое совершается при крещении, совершается Самим Богом – от начала до конца. Крещаемый грешник, погружаясь в воду, верует в то, что Бог будет действовать в его сердце (Кол. 2:12), что в этот момент Он выполнит Свое обещание и даст прощение и дар Святого Духа.

Остается еще один вопрос – вопрос о духовном состоянии тех миллионов людей, которые восприняли неверное представление о крещении – о его значении, о том, кто может креститься, и о способах крещения. Вопрос этот очень сложен, и мы не сможем рассмотреть его здесь во всей полноте. Но вкратце ответ можно разделить на две части.

Первая часть: библейское учение о крещении изложено настолько ясно, что можно утверждать: только те, кто сознательно принял крещение полным погружением как спасительное деяние Божие, имеют уверенность в своем нынешнем духовном статусе христианина – части Тела Христова. Возможно, в некоторых случаях Бог делал исключения и действовал другими способами, которые выходят за рамки замысла спасения верующих при крещении погружением. Но у нас нет права решать вместо Бога. Если человек, который не был крещен так, как учит Библия, уверен, что Бог его спас, то ему можно предложить следующий аргумент. Во-первых, Бог действительно способен сделать исключение, но никто не может с уверенностью сказать, что именно он стал этим исключением. Опыт бывает обманчив (Мф. 7:21-23). Во-вторых, надо убедиться в том, что этот человек правильно понял и принял библейское учение о крещении. В-третьих, следует предложить ему принять крещение правильным способом, призывая при этом имя Господа и прося Его совершить ту часть спасения, которая, может быть, еще не совершена. Только тогда этот человек может с уверенностью сказать, каков именно его статус перед Богом.

И часть вторая: что касается будущего, то можно ожидать, что в день суда Бог будет судить тех, кто принял неправильное крещение, точно так же, как и всех других: в соответствии с тем, каким был их сознательный отклик на Его свет. Никто не будет осужден за исполнение той или иной заповеди, при условии, что он сознательно принял данный ему свет откровения – в зависимости от того, сколько ему было открыто (см. Рим. 4:15). Предания человеческие серьезно исказили и ограничили библейское учение о крещении, и многие искренне, всем сердцем отозвались на тот свет, который был им дан. Поэтому можно надеяться на то, что таких людей мы встретим на небесах.

Но это последнее замечание не позволяет нам утешать кого-либо ложными заверениями относительно их нынешнего состояния и спасения. Оно также не дает нам права исказить библейское учение о крещении, которое ясно говорит, что для спасения грешник должен принять крещение погружением. Принцип «света» применим только к грядущему суду и только ко всеведущему Богу. Пока же все мы – и церковь, и каждый верующий в отдельности – должны по-прежнему верить библейскому учению о крещении и провозглашать его бесстрашно и бескомпромиссно.

УВЕРЕННОСТЬ В СПАСЕНИИ

Если бы последний Божий суд наступил прямо сейчас, оказались бы вы в числе спасенных?» Если мы уверены в спасении, то на этот вопрос мы смело ответим: «Да!», а не: «Может быть», или: «Надеюсь, хоть и не уверен», или: «Не знаю». Наше счастье и душевный покой во многом зависят от ответа на этот вопрос. Одна из величайших осознаваемых нами потребностей – быть уверенными в том, что Бог принимает нас сейчас и что в будущем примет нас в Свою славу. Нам необходима эта уверенность в спасении, «блаженная уверенность», как назвал ее автор одного из гимнов.

Хорошая новость заключается в том, что такая уверенность у нас есть. Эта уверенность естественным образом вытекает из правильного понимания

доктрины благодати, особенно ключевой ее концепции – оправдания верой. Уверенность в спасении должна быть у каждого христианина. Однако есть и плохая новость, которая состоит из двух частей. Первая часть: многие спасенные не уверены в том, что Бог их принимает; им не хватает мира и радости в духовной жизни. С другой стороны, многие верующие, уверенные в том, что уже получили вечную жизнь, имеют о ней искаженное представление.

Цель этой главы – объяснить, какова природа подлинной уверенности в личном спасении и на чем она основана. Чтобы лучше понять это, вначале мы рассмотрим два заблуждения: «спасен однажды – спасен навсегда» и «всегда стараюсь, никогда не уверен».

«Спасен однажды, спасен навсегда»

Христиане часто придерживаются мнения, что как только человек получает спасение, он приобретает не только уверенность в том, что уже оправдан, но и своего рода «гарантию» Бога, что в будущем это спасение никогда не будет утрачено. Согласно этому мнению, человек, однажды получивший спасение, всегда пребывает в спасенном состоянии и уже не потеряет этот дар. Учение «спасен однажды – спасен навсегда», или «однажды в благодати – всегда в благодати» иногда также называют «постоянством святых» или «вечной уверенностью».

А. Происхождение доктрины и ее основа

Доктрина «спасен однажды – спасен навсегда» уходит корнями в богословие Августина, который, сформулировав учение о полной греховности, серьезно преуменьшил реальность свободы воли. В его представлении безусловное предопределение к спасению и дар постоянства неотделимы друг от друга. Августин писал: «Но теперь святым, предопределенным Божьей благодатью к Царствию Божию... дается и постоянство... Благодаря этому дару они не могут не пребывать в постоянстве» («Об укорении и благодати», 103). Впоследствии

эту доктрину перенял Жан Кальвин; она известна как пятый пункт кальвинизма. Доктрина постоянства святых логически вытекает из предыдущих пунктов кальвинизма, в особенности из доктрины полной греховности, безусловного избрания и непреодолимой благодати. Из кальвинистского учения следует, что Бог определяет каждый шаг в процессе спасения – от начала до конца. Свободная воля человека в этом процессе не участвует. В рамках этой богословской системы человек не может ни принять спасение по собственной воле, ни отвергнуть его.

Сторонники этой доктрины в поисках ее библейского обоснования обычно обращаются к двум разновидностям текстов Священного Писания. С одной стороны, они всячески акцентируют внимание на тех стихах, где речь идет об уверенности – например, о «совершенном разумении» (Кол. 2:2), о «совершенной уверенности в надежде» (Евр. 6:11), о «полной вере» (Евр. 10:22), об уверенности христианина в том, что он усыновлен Богом и стал Его наследником (Рим. 8:15-17; Гал. 4:6), и о знании верующего о том, что он «имеет жизнь вечную» (1 Ин. 5:13). С другой стороны, они цитируют стихи, где подчеркивается верность Бога, Который всегда выполняет данные верующим обещания и защищает их от врагов: «И никто не похитит их из руки Моей» (Ин. 10:28); «начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа» (Фил. 1:6); «ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11:29); «ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день» (2 Тим. 1:12); «силою Божиею... соблюдаемых ко спасению» (1 Пет. 1:5); ничто «не может отлучить нас от любви Божией» (Рим. 8:31-39).

Все эти стихи, несомненно, содержат важные истины о христианской уверенности. Из них следует, что каждый верующий должен иметь уверенность в спасении. Эти стихи также свидетельствуют о том, что Бог желает помочь нам остаться в спасенном состоянии до самого конца – таков Его замысел. Из этих текстов следует также, что Бог защищает нас от всех внешних сил, пытающихся отлучить нас от Него. Но ни в одном из этих стихов не говорится, что все дети

Божьи останутся в спасенном состоянии до самой смерти, что это состояние безусловно и неизменно. Нигде не исключается вероятность того, что наделенный свободной волей верующий может добровольно отказаться от спасения. Бог никогда Сам не оставит нас и никогда не разорвет с нами спасительные отношения; однако Он не станет препятствовать нам, если мы по собственной воле оставим Его.

Иными словами, библейские тексты, отрывки, подтверждающие доктрину уверенности в спасении, не преподают доктрине безусловного постоянства. Они укрепляют уверенность, но эта уверенность основана на том, выполняем ли мы условия, на которых нам дано спасение. Многие новозаветные стихи свидетельствуют, что мы пребываем в спасенном состоянии на определенных условиях – точно так же, как на определенных условиях мы получаем спасение. Речь идет, конечно же, об условиях благодати, а не закона. Мы, христиане, оправданы верой, а не делами закона (Рим. 3:28).

Б. Библейское учение об условиях пребывания в спасенном состоянии

Тот факт, что пребывание в спасенном состоянии зависит от выполнения некоторых условий, подтверждается многими библейскими текстами. В Ин. 8:31 мы читаем: «Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики». Ключевое слово здесь, как и в последующем тексте – ЕСЛИ: «если пребудете». Иисус обращается к тем, кто уже уверовал, и говорит, что истинные ученики – это те, кто пребывают в Его слове, продолжают верить Его учению. Из этого ясно следует, что верующие могут вновь стать неверующими и перестать быть учениками.

Ин. 15:1-6 тоже ясно говорит о том, что пребывание в спасенном состоянии зависит от выполнения определенных условий, и о том, что верующий может погибнуть. В этом фрагменте Иисус беседует с теми, кто уже спасен. Он сравнивает их с ветвями, которые пребывают на дающей жизнь лозе – то есть пребывают в Нем (ст. 2). Но, обращаясь к этим ветвям, Иисус говорит:

«Пребудьте во Мне» (ст. 4), ясно давая понять, что от нас самих зависит, пребудем ли мы на лозе или нет. Из стиха 6 следует, что верующий может отказаться от пребывания во Христе: «кто не пребудет во Мне...». Такой выбор приводит к двум последствиям. Во-первых, тот, кто не пребудет во Христе (то есть перестанет верить) «извергнется вон, как ветвь, и засохнет». Выражение «извергнется вон» (*eblethe eho*) означает, что раньше он был внутри – в церкви, в любви Божией, в кругу благодати, но теперь он снаружи – отлучен от благодати по собственной воле и поэтому не принадлежит Богу. Во-вторых, те, кто оставил веру, отказавшись от благодати, будут, в конечном счете, осуждены на вечность в аду – «такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают» (см. Мф. 13:40-42). Речь здесь идет совсем не о том, о чем сказано в 1 Кор. 3:15- что дела верующих подвергнутся испытанию огнем, но это отразится только на их наградах. Здесь сказано, что в огонь попадут сами ветви – те, кто раньше верил, а потом отпал.

Другой текст, где объясняется, что пребывание в спасенном состоянии зависит от выполнения условий, – Рим. 11:17-22 (Cottrell, Romans, 2:248-262).

Ветхозаветный Израиль сравнивается здесь с маслиной, а израильтяне – с листьями. Церковь изображена как дерево, к которому привита дикая маслина. Верующие евреи – это родные ветви маслины, а язычники, обратившиеся ко Христу – привитые. Объясняя эту аналогию, Павел приводит два аргумента, полностью опровергающих учение «спасен однажды – спасен навсегда». Во-первых, когда родные ветви (евреи), услышав Евангелие, отвергли Иисуса – Своего Господа и Мессию, они «отломились неверием» (ст. 20). Даже если до проповеди Евангелия они верили в Яхве и находились в спасенном состоянии, то, отвергнув Христа, они стали неверующими – «отпали» (ст. 22). Бог, в Свою очередь, отверг их, и они утратили спасение. Во-вторых, Павел предупреждает уверовавших язычников, которые были «привиты к маслине», о том, как важно пребывать в вере. «Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя. Итак, видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпавшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты

будешь отсечен» (ст. 21-22). Таким образом, на верующем лежит ответственность за выполнение условий спасения – «если пребудешь в благодати Божией». В противном случае верующие, как и неверующие иудеи, тоже будут «отсечены». Библия говорит об этом совершенно ясно и недвусмысленно.

Еще один фрагмент – 1 Кор. 15:1-2: «Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали». Апостол Павел обращается к тем, кто уже знает о жизни Иисуса (ст. 3—4), принял Евангелие (в прошлом) и пребывает в вере (в настоящем). Это те, кто «не тщетно уверовали» (ст. 2). Но Павел пишет, что для того чтобы им и дальше пребывать в спасенном состоянии, необходимо выполнять определенные условия – «если преподанное удерживаете». Для тех, кто не «удерживает» апостольского учения, прошлая и нынешняя вера оказывается тщетной.

Эта тема развивается и в Кол. 1:21-23. В стихе 21 говорится о прошлом колоссян (и всех христиан), «бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам». А в стихе 22 описывается наше нынешнее и будущее состояние. Христос «ныне примирил» нас. Это значит, что мы уже не отчуждены и не враги. Мы находимся в спасенном состоянии, потому что уверовали в Евангелие (ст. 23). Наше будущее – освящение и освобождение от греха (то есть, небеса) – «чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою». Но достигнем мы этого окончательного спасения, только если сохраним веру в Иисуса Христа. Об этом условии ясно сказано в стихе 23: «если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования». Отсюда следует неизбежный вывод: не исключено, что верующие не пребудут в вере и отпадут «от надежды благовествования». Происходит это не потому, что защита Бога не устояла, и не потому, что силы зла победили. Причина отпадения верующих – их собственный выбор, акт свободной воли, которой наделил их Бог.

Все эти тексты подтверждают, что пребывание в спасенном состоянии зависит от выполнения условий. «Если пребудете... Кто не пребудет во Мне... Если пребудешь... Если преподанное удерживаете... Если только пребываете тверды и непоколебимы в вере». Общий смысл таков: вы действительно спасены, но если перестанете верить в Иисуса, то вас ожидает верная погибель.

Эта мысль подкрепляется множеством библейских примеров, свидетельствующих о том, что возможность отпадения от веры реальна, как и гибель, к которой отпадение приводит. В Рим. 11:22 Павел пишет об иудеях, которые стали неверующими. Апостол называет их «отпавшими» и учит, что всякий христианин, который перестанет полагаться на Божью благодать, будет «отсечен». Отпадение иудеев уже произошло; отпадение христиан, к которым пишет Павел, возможно; и то, и другое реально.

В 1 Кор. 9:24—27 Павел пишет, что можно пробежать дистанцию и не получить награды (ст. 24). Некоторые считают, что речь здесь идет о недисциплинированных верующих (ст. 25-26), которые потеряют награду, но не спасение. Но из стиха 27 следует, что это не так. «Но усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным». Атлет либо бежит дистанцию, либо попадает в число «дисквалифицированных» (*adokimos*). Во всех других случаях, где в Новом Завете встречается слово *adokimos*, оно означает погибель, а не потерю награды. Таким образом, Павел пишет о том, что он сам может потерять спасение, если сойдет с дистанции.

В Гал. 5:4 речь идет о тех, кто учит, что язычники вначале должны принять иудейство и только потом могут стать христианами. Об этих лжеучителях Павел говорит, что они «остались без Христа, отпали от благодати». Нет сомнения в том, что раньше они находились в спасенном состоянии, но теперь погибают. Если бы они никогда не были со Христом, то о них нельзя было бы сказать, что они «остались» без Него; если бы они раньше не пребывали в благодати, то не могли бы теперь от нее отпасть (Рим. 5:2).

Во 2 Пет. 2:4 говорится, что согрешивших ангелов Бог «предал блюсти на суд для наказания», то есть для ада. Предполагается, что все ангелы были сотворены святыми. Они пребывали в правильных отношениях с Богом и были наделены свободной волей. У них был выбор – сохранить святость или восстать против Бога и погибнуть. Апостол Петр сравнивает с падшими ангелами тех христианских учителей, которые впадают в ересь и пороки, теряя спасение (ст. 1-3,9-19). Раньше эти лжеучителя были верующими – это следует из стиха 15, где сказано: «Оставив прямой путь, они заблудились». Особенно ясно об этом свидетельствуют стихи 20-22, где о лжеучителях говорится, что они прежде избегли «скверн мира через познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа» (ст. 20) и познали «пути правды» (ст. 21). Это значит, что они побывали в трех состояниях: среди погибающих, среди спасенных – и вновь вернулись в число погибающих. Вот почему Петр, говоря о них, вспоминает пословицу: «Вымытая свинья идет валяться в грязи» (ст. 22). Это состояние еще хуже того, в котором они находились, прежде чем получили ныне утраченное спасение – «последнее бывает для таковых хуже первого» (ст. 20). Нет сомнения, что в этом отрывке речь идет о конкретных людях, которые отпали от благодати и утратили спасение. Послание Иуды (стих 12) называет их «дважды умершими».

Евр. 6:4-8 содержит еще более ясное предостережение против отпадения от благодати. Более того, все Послание к Евреям предупреждает, что такое отпадение возможно. Судя по всему, Послание адресовано иудеям (евреям), которые обратились в христианство, но в какой-то момент усомнились в правильности своего решения и начали подумывать о возвращении в иудаизм. Главная тема этого послания – опасность и неразумность такого решения. Если бы оно было невозможным, то все послание, от первого до последнего слова, не имело бы смысла. Послание к Евреям содержит множество предостережений против отречения от Христа, потому что только в Нем возможно спасение (2:1—3; 3:12—14; 4:1,11; 10:26-39; 12:25). Но яснее всего эти предостережения выражены в Евр. 6:4—8. С одной стороны, нет сомнения, что автор Послания к Евреям обращается к тем, кто имеет подлинное спасение.

Автор называет пять признаков, свидетельствующих об их спасенном состоянии.

- Адресаты послания названы «просвещенными» – это значит, что они обладают подлинным знанием и разумением Евангелия.
- Автор говорит, что они вкусили «дара небесного», то есть получили дар спасения (Еф. 2:8-9).
- Они соделались «причастниками Духа Святого», испив живой воды (Ин. 7:37-39; 1 Кор. 12:13)3.
- Они вкусили «благого глагола Божия», уверовав и получив Его обетования.
- Они вкусили также «сил будущего века», то есть их духовное воскресение из мертвых уже произошло (Еф. 2:5; Кол. 2:12-13), и они ожидают будущего физического воскресения, знаменующего окончательное искупление.

Автор пишет о них как о «вкусивших» (γευσαί), но это вовсе не означает, что их спасение было неким прерванным экспериментом. Глагол «вкусать» в данном случае не противопоставляется полноценной еде и насыщению (см. Евр. 2:9, где то же слово используется по отношению ко Христу, вкусившему смерть). Здесь это слово означает реальное, хоть и неполное, спасение верующих в этой жизни, которое противопоставлено полноте спасения, ожидающей верных в славе Царства Небесного. В этом же смысле дар Святого Духа верующим – это залог (или первая выплата) будущего наследства (2 Кор. 1:22; Еф. 1:13-14).

То, что этот текст обращен к христианам, подтверждается также словами, что невозможно «отпадших опять обновлять покаянием» (ст. 6). Слово «обновлять», относящееся к покаянию, означает, что они уже пребывали в покаянном состоянии, свидетельствующем о спасении.

С другой стороны, в этом фрагменте говорится именно об опасности погибнуть, а не просто потерять награду. Стих 6 предостерегает против отпадения – враждебного Христу состояния, в котором нет раскаяния. В жизни отпавших

появляются «терния и волчцы»; она «негодна» и «близка к проклятию, конец которого – сожжение» (ст. 8; см. также Ин. 15:6).

Эти и другие подобные стихи полностью опровергают учение «спасен однажды – спасен навсегда». Нет никаких оснований полагать, что в этих текстах говорится о тех, кто никогда и не был спасен. Нельзя также утверждать, что речь в них идет о потере всего лишь наград, а не спасения. Кроме того, мы никак не можем сказать, что в них содержатся сугубо гипотетические предупреждения, которые Бог якобы дает нам, чтобы мы оставались верными, сопровождая угрозами, которые на самом деле никогда не осуществляются. Это было бы жестоким обманом, совершенно недостойным любви и благодати Господа нашего и Спасителя.

В. Как происходит «отпадение от благодати»?

Итак, мы приходим к выводу, что верующий может отпасть от благодати и утратить спасение. В связи с этим необходимо ответить на следующий вопрос: в чем именно заключается «отпадение от благодати»? Чтобы дать на него ответ, следует вспомнить основополагающую доктрину благодати – доктрину об оправдании грешника верой, независимо от дел закона (Рим. 3:28). Веруя в искупительную смерть Иисуса Христа, мы не только получаем оправдание, но и пребываем в оправданном состоянии. Отпадение от благодати происходит там, где умирает вера в кровь Христа. Поэтому христианин должен постоянно утверждаться в вере, использовать все возможности для ее укрепления и помнить о том, что приводит к смерти веры.

От чего же вера умирает? Можно назвать три причины. Во-первых, вера умирает в результате самоубийства (духовного, не физического), то есть намеренного решения перестать верить в Христа и в Его искупление. Судя по всему, обратившиеся из иудаизма христиане, к которым первоначально обращено Послание к Евреям, обдумывали именно такую возможность. Не было ли принятие христианства ошибкой? Может быть, следует отречься от

Христа и вернуться к ветхозаветной вере и обрядам? Те, кому предназначалось Послание, видимо, задавались такими вопросами. Бывают и другие ситуации, когда христиане принимают решение отречься от веры. Интеллектуальные сомнения (например, сомнения в исторической подлинности Христа и Его деяний) или жизненная трагедия (смерть близкого человека) порой убивают веру во всемогущего и любящего Творца.

Во-вторых, иногда вера медленно угасает от голода (духовного, не физического). Вера в начальных стадиях далека от совершенства – она часто бывает незрелой, хрупкой и уязвимой. Ее непременно нужно питать, укреплять и развивать. Для этого Бог дал нам духовные дисциплины – например, те, что описаны в Книге Деяний 2:42: учение апостолов (изучение Библии), общение (активное участие в жизни церкви), преломление хлеба (постоянное и верное соблюдение заповеди о Вечере Господней), молитву. Соблюдение этих дисциплин помогает возвращать веру. Нерадение о них приводит к ослаблению, и, в конечном счете, смерти веры. В этом смысле действительно «вера без дел мертва» (Иак. 2:26).

Иисус в притче о сеятеле предупреждает об этой опасности: «Иное [семя] упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока. Когда же возшло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло» (Мф. 13:5-6). Семя, упавшее на каменистую почву, – это те, «кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется» (13:20-21). Вышеупомянутые духовные дисциплины необходимы, чтобы корни веры окрепли и проросли глубже поверхностной каменистой почвы, которой часто покрыта наша жизнь. Вера должна пустить крепкие корни. Если же этого не произойдет, результатом станет Третья возможная причина духовной смерти – грех, удушающий верующего. Если и после обращения верующий позволяет грехам процветать и приносить плод в своей жизни, то рано или поздно эти грехи высосут из веры всю жизнь. «Иное [семя] упало в терние, и выросло

терние и заглушило его» (Мф. 13:7). Иисус объясняет значение этих слов: «А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно».

Некоторые впадают в искушение и считают, что если Бог по благодати прощает все грехи, то можно грешить и дальше (Рим. 6:1). В ответ на это Павел пишет, что, становясь христианами, мы получаем не только прощение, но и возрождение – то есть воскресаем из духовной смерти (Еф. 2:1,5), чтобы ходить в обновленной жизни, где нет места греху (Рим. 6:12-14). Если верующий продолжает жить по плоти и в его жизни по-прежнему царит грех, то рано или поздно наступит духовная смерть. «Ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим. 8:13). Апостол Петр предупреждает, что некоторые, «избегнув скверн мира через познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими» (2 Пет. 2:20). Продолжать грешить после обращения ко Христу – все равно что самому открыть ворота крепости и пригласить врагов войти внутрь.

Итак, мы приходим к выводу, что вера не дает абсолютной гарантии вечного спасения. Бог, конечно же, защищает нас (1 Пет. 1:5), но мы должны прилагать сознательные усилия для того, чтобы наша вера оставалась живой и укреплялась. Нельзя лениво дремать в ложной уверенности, будто «спасен однажды – спасен навсегда».

Г. Покаяние отпавших

Новозаветное учение о возможности (а в некоторых случаях и реальности) отпадения от веры приводит к следующему вопросу: могут ли те, кто утратил спасение, вновь обрести его? Многие считают, что это невозможно. Они утверждают, что, если однажды спасенный верующий отказался от спасения или потерял его, он уже никогда не сможет снова спастись. Этот вывод обычно основывается на Евр. 6:4-6, где сказано, что отпавших невозможно «опять обновлять покаянием, когда они снова распинают Сына Божия и ругаются Ему».

На первый взгляд, кажется, что этот стих раз и навсегда запирает двери спасения для тех, кто добровольно отказался от Христа.

Этот вывод я считаю глубоко ошибочным, потому что он основан на неверном переводе и, следовательно, неверном толковании Евр. 6:6. Этот стих, если правильно его понимать, вовсе не учит, что отпавшие не могут вновь обрести веру. Главное утвердительное предложение в нем действительно переводится как «их невозможно обновлять». Но ключ к пониманию этого стиха – два определяющих причастия, которые переведены как «распинают» и «ругаются». Их соотношение с главным сказуемым трактуется по-разному, так как в греческом оригинале отсутствует соединительное слово (в большинстве английских переводов вместо него используется слово *since* – «поскольку»). Поэтому стих обычно толкуется так: тех, кто отпал, невозможно обновлять к покаянию, потому что они вновь распинают Христа и сквернословят Его.

Однако мы решительно отвергаем такое толкование. Причастия, относящиеся к глаголу, означают не причину, а время – то есть время действия, передаваемого глаголом. И вот почему. Во-первых, оба причастия употреблены в настоящем времени, а не в аористе (прошедшем). Так как причастия настоящего времени обычно относятся к действию, которое совпадает по времени с главным глаголом (а не предшествует ему), то правильно было бы связывать их с глаголом союзом «когда» или «покуда», что и сделано в некоторых переводах. Это полностью меняет смысл стиха по сравнению с многими современными версиями. На самом деле речь идет о том, что отпавших невозможно обновить покаянием до тех пор, пока они не перестанут распинать Христа и ругаться Ему.

Во-вторых, эти причастия следует толковать во временном («когда», «покуда»), а не причинном («так как») смысле, поскольку и в других текстах Писания говорится о возможности покаяния отпавших. Убедительнее всего об этом сказано во фрагменте, где речь идет о судьбе евреев – ветвей, которые из-за неверия отломились от маслины (Рим. 11:20). Нет сомнения, что по крайней

мере некоторые из них верили в Яхве, открывшегося в Ветхом Завете, и находились в спасенном состоянии. Но, услышав Благою Весть о Христе, они не приняли ее, отвергли Христа, стали неверующими и отпали от дерева. Павел пишет о них: «Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их» (Рим. 11:23). Если они вернуться к вере, Бог вновь даст им Свою благодать.

Другой отрывок, подтверждающий возможность покаяния отпавших – притча о блудном сыне (Лк. 15:11-32). Часто в проповеди Евангелия блудный сын трактуется как заблудший грешник, вновь возвратившийся к Богу. Но если прибегать к образному толкованию, то скорее следует рассматривать эту притчу как рассказ о верующем, который отпал от благодати, а затем был восстановлен. В начале притчи сын живет в доме отца, что соответствует положению верующего в состоянии благодати. Затем блудный сын оказывается в дальней стране, где он мертв, – это состояние человека, который сознательно умертвил веру. Но затем сын вновь оживает в объятиях отца. Это значит, что верующий может вновь обрести благодать. В стихе 24 сказано, что сын «был мертв и ожил». Вначале он был жив, затем мертв, затем снова ожил.

Таким образом, в некоторых переводах Евр. 6:6 допущена грубая ошибка, потому что такое понимание стиха затворяет дверь надежды для отпадших.

Как же происходит восстановление отпавшего верующего? В Рим. 11:23 сказано, что он должен снова поверить в спасение, даруемое Иисусом. Вполне возможно, что бывший волхв Симон, который упоминается в Деян. 8:9-24, – конкретный пример верующего, отпавшего от благодати. Но Петр призывает его покаяться и молиться, чтобы Бог снова принял его (ст. 22).

«Всегда стараюсь, никогда не уверен»

Есть и другая неприемлемая крайность в представлениях о том, как следует понимать уверенность в спасении. Мы условно назовем ее так: «Всегда стараюсь, никогда не уверен». Это не что иное, как полное отрицание уверенности в спасении. Те, кто придерживается этой позиции, часто изо всех сил стараются быть хорошими христианами, борются с грехом и совершают множество добрых дел. Но они так и не обретают уверенности, мира и радости, происходящих от осознания спасения. Как мы уже говорили в начале главы, на вопрос «если бы окончательный суд Божий наступил прямо сейчас, оказались ли бы вы в числе спасенных?» они ответили бы: «Может быть. Возможно, но не знаю. Не уверен».

Некоторые впадают в эту крайность, отказавшись от лжеучения «спасен однажды – спасен навсегда». Но беда в том, что они ошибочно отождествили это лжеучение с уверенностью как таковой, и потому, отвергнув его, отвергли и всякую уверенность в спасении.

Чем же вызвана неуверенность в спасении? Главная причина – неправильное понимание доктрины спасения благодатью, в особенности оправдания верой. Часто те, кто не уверен в спасении, по-прежнему считают, что спасение (оправдание) грешника достигается делами – то есть нужно быть «хорошим», чтобы получить спасение. Те, кто так думает, осознают свою греховность и понимают, что недостойны небес. Мысли о смерти и суде вызывают в них страх и тревогу. В лучшем случае они могут надеяться на то, что умрут в церкви или во время молитвы о прощении, о которой сказано в 1 Ин. 1:9.

Хотя отсутствие уверенности не означает отсутствие спасения, оно лишает верующего радости и мира.

Эта крайность («всегда стараюсь, никогда не уверен»), как и другая («спасен однажды – спасен навсегда»), не имеет под собой библейского основания. Мы

решительно отвергаем обе эти позиции. Но что же говорит Библия об уверенности в спасении?

«Простая вера, полное прощение»

Библейский взгляд на вопрос об уверенности в спасении можно выразить так: «Простая вера, полное прощение». Это значит, что верующий полностью, на все сто процентов прощен (оправдан) кровью Христовой, то есть полностью свободен от осуждения за грех (Рим. 8:1), хотя еще и не обрел полную свободу от самого греха. Это значит, что уверенность в спасении основана на первой части двойного избавления (оправдании), а не на второй (освящении). Христианин прощен, хоть еще и несовершенен.

Библейское учение об уверенности в спасении можно подытожить словами из Первого послания Петра (1:5), где речь идет о верующих, «силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению». Этот стих свидетельствует о том, что уверенность в спасении основывается и на верности Божьей, и на вере христианина.

А. «Силою Божиею соблюдаемых»

Эта формулировка – «силою Божиею соблюдаемых» – подчеркивает верность Бога. Мы уверены в том, что Бог никогда не оставит нас и не отвергнет (Евр. 10:23). Он даст нам все необходимое и защитит от врагов⁴. «Все необходимое» – это присутствие Святого Духа, Библия, молитва и церковь, в которой верующие находят общение и духовное наставление.

Но самое главное – это бесконечная и непрестанная любовь Божья. Именно эта любовь дает нам уверенность в спасении, о чем пишет Павел в Рим. 5:1—11. Надежда наша «не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (5:5). Доказательство этой любви – в том, «что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (5:8).

Любовь Божья привела Иисуса на крест. Наша вера в Его крест приносит оправдание. Получив оправдание, мы обретаем мир с Богом. Мир с Богом – это объективное состояние, в котором мы находимся (5:1). Это значит, что мы уже не враги Богу; примирившись с Ним, мы стали Его друзьями (5:10). Получив оправдание верой, мы переходим в состояние благодати (5:2). В этой благодати мы «стоим и хвалимся надеждою славы Божией» (5:2), потому что надежда дает радость. Эта радость наполняет всю нашу жизнь, и «мы радуемся по пути на небеса», как говорил Дон Девельт.

Ключевое слово в этом тексте – надежда. Библейскую надежду отличают три характеристики. Первое: надежда – это уверенное ожидание, совсем непохожее на отвлеченные мечтания или неосуществимые желания, которые мы нередко путаем с надеждой («Надеюсь в этом году выиграть в лотерею!»). В обиходном употреблении надежда предполагает неуверенность в чем-то; в Библии же, наоборот, надежда синонимична уверенности. Второе: надежда – это уверенное ожидание чего-то хорошего. Многого можно ожидать с уверенностью – например, хирургической операции, – но это не надежда, а страх. Мы, христиане, «хвалимся надеждою славы Божией». Мы с уверенностью ожидаем благословений вечной жизни, наполненной Божьей славой. Нет ничего лучшего этого! Третье: библейская надежда – это уверенное ожидание чего-то хорошего, которое произойдет в будущем. То, на что мы надеемся, еще не пришло, но оно наступит (Рим. 8:24-25). Поэтому мы, хоть и не обладаем сейчас полнотой спасения, уверены, что в день суда обретем его.

«Восемь шагов к славе», изложенные в Рим. 5:1-11, можно сформулировать таким образом:

- Мы верим в Иисуса Христа, спасшего нас по вечной и бесконечной Божьей любви.
- Эта вера открывает путь к благодати Божьей, дающей оправдание (прощение).

- Оправдание приносит мир с Богом (примирение) и дает надежду (уверенность в спасении), в которой мы обретаем радость и ожидаем славы Божьей!

В заключительной части этого текста (5:6-11) Павел объясняет, почему уверенность в спасении возможна. Он обращает внимание читателей на то, что оправдание верой дает твердое основание для надежды, потому что любовь Божья сделала возможным примирение с Ним еще тогда, когда мы были Его врагами. Тем более мы надеемся на любовь Бога сейчас, когда мы стали Его друзьями. Павел раскрывает эту мысль, сравнивая два перехода из одного состояния в другое, происходящие в жизни спасенных. Первый переход – из прошлого состояния в нынешнее, от гнева к благодати. Этот первый переход гораздо сложнее, радикальнее, невероятнее. Но любовь Божья сделала его возможным. Можно ли тогда сомневаться в том, что Его любовь перенесет нас и в следующее состояние, тем более что этот переход не настолько сложен, как первый?

Важно проследить то, как Павел развивает эту мысль. Что сделал для нас Бог, когда мы были Его непримиримыми врагами, грешными и беспомощными? Он отдал Своего Сына в жертву за нас (5:5-8). Но если любовь Божья соделала это для нас, когда мы были Его врагами, то мы уверены в том, что Он сделает еще больше для нас теперь, когда мы получили оправдание и примирились с Ним (5:9-10). Неужели Бог не спасет тех, кто примирен с Ним, если Он умер даже за Своих врагов? Неужели Бог любит друзей меньше, чем тех, кто Его ненавидит? Если любовь Божья и крест Христов сделали возможным переход от гнева к благодати, то эта же любовь и этот крест «тем более» способны перенести нас от благодати к славе, между которыми нет столь огромной пропасти, как между гневом и благодатью. Это «тем более» дает основание для твердой уверенности в Боге.

Б. «Верую»

В 1 Пет. 1:5 речь идет о святых «верою соблюдаемых ко спасению». В этой простой фразе заключены два очень важных факта, связанных со спасением. Во-первых, уверенность не абсолютна, а зависит от исполнения некоторых условий. Любовь Бога, конечно же, ни от каких условий не зависит, но сохраним ли мы спасительные благословения этой любви, зависит от того, будем ли мы всегда доверять Иисусу Христу. Это означает, что поскольку мы обладаем свободной волей, выполнение наших обязательств в спасительных отношениях со Христом зависит от нас самих. Покуда мы храним живую веру, Бог хранит нас в благодати. Если мы перестанем доверять Ему, то мы по собственной воле отпадем от Него.

То, что Петр пишет о христианах как о «верою соблюдаемых ко спасению», позволяет сделать и второй вывод: наша уверенность в спасении зависит не от дел. Именно вера удерживает нас в благодати, оправдывающей кровью Иисуса Христа. Нам не нужно задаваться вопросом о том, «достаточно» ли мы сделали, или достаточно ли мы «хорошие». Для нашего спасения достаточно того, что совершил Христос, нам же нужно всего лишь верить.

Крестившись во Христа, мы крестились для прощения не только прошлых грехов (вопреки распространенному заблуждению), но для прощения всех грехов. Крестившись, мы вступили в живые отношения с Иисусом Христом (Гал. 3:26-27) и пребываем в этих отношениях – в состоянии прощения (оправдания), – если продолжаем верить в то, что Его кровь дарует прощение.

Итак, подытожим сказанное: подлинный ключ к уверенности в спасении – знание того, что мы оправданы верой. Оправдание означает, что мы имеем мир с Богом (Рим. 5:1) и избавлены от осуждения (Рим. 8:1). Оправдание верой означает, что этот мир и свобода зависят не от того, достаточно ли мы хороши (то есть не от наших дел), а от того, продолжаем ли мы верить в кровь Христову, которой достаточно для прощения. Возвращаясь к Рим. 5:1-11, мы видим, что

для первого перехода (от гнева к благодати) от нас требуется вера. Мы получили оправдание и совершили этот переход по вере, а не по делам (5:1-2). И точно так же, как невозможно было бы совершить первый переход на основании дел, так невозможно совершить собственными силами и второй переход. И первый переход, и второй – деяния Бога, спасающего нас благодатью, и верой мы пребываем в этой благодати.

Иными словами, уверенность в спасении происходит от осознания нашего оправдания в крови Христовой, а не от того, что мы достигли определенного уровня освящения. Вопрос не в том, «хороший ли я человек?», а в том, «прощен ли я?» Но означает ли это, что нам уже не нужно стремиться к святости? Ни в коем случае! В Рим. 6. Павел показывает ошибочность такого вывода. Ему вторит и апостол Иоанн: «И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя, так как Он чист» (1 Ин. 3:3).

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ

Преыдушие несколько глав были посвящены вопросам личного спасения. В них речь шла о способе спасения – благодати, о содержании спасения – оправдании, возрождении и освящении, об условиях спасения – вере, покаянии, исповедании и крещении, а также об уверенности в спасении. В этой главе мы рассмотрим еще одну тему, относящуюся к вопросу личного спасения, – предопределение¹. Смысл понятия «предопределение» заключается в том, что Бог заранее принимает решение: совершить определенное действие или достичь определенной цели.

Предопределение относится не только к спасению, но и к другим аспектам вечного замысла Божьего². На личном уровне это означает, что Бог не только предопределил некоторых людей к спасению, но и «распределил роли», сделав некоторых людей орудиями в Своем замысле спасения. Для того чтобы понять, о чем идет речь, когда говорится, что Бог предопределил некоторых к спасению, необходимо различать эти два аспекта предопределения.

Греческий глагол *proorizo*, переводимый как «предопределять», встречается в Новом Завете шесть раз (Деян. 4:28; Рим. 8:29,30; 1 Кор. 2:7; Еф. 1:5,11). Он образован от корня *horizo* – «определять», к которому добавлена приставка *pro*, означающая, что само определение состоялось еще до сотворения мира (Еф. 1:4; Откр. 17:8).

В случаях, когда речь идет о спасении людей, концепция предопределения тесно связана с понятием предызбрания. Для описания совершаемого Богом предопределения часто используется греческое слово *eklegomai*, которое обычно означает «избирать» (См. Мк. 13:20; Лк. 9:35; Еф. 1:4). Кроме того, иногда применяются однокоренные слова: существительное *ekloge* – «избрание, избранные» (см. Рим. 9:11; 11:5,7,28) и прилагательное *eklektos* – «выбранный, отобранный» (см. Мф. 24:22,24,31; Рим. 8:33; 1 Пет. 1:1). Когда эти понятия употребляются применительно к человеку, то особого различия между предопределением и избранием нет (Cottrell, *God the Ruler*, 331).

Цель предопределения

Чтобы понять, что такое предопределение, следует задаться вопросом о его цели. Иными словами: предопределение к чему? Какое именно предназначение должны исполнить те или иные люди? И хотя главная наша Цель – понять, какую роль предопределение играет в спасении, вначале мы вкратце рассмотрим вопрос о том, что некоторых людей Бог предназначил к совершению определенного служения.

А. Предопределение к служению

Среди тех, кто был предопределен к участию в искупительном замысле, главная роль принадлежит самому Искупителю – Иисусу из Назарета. Избрание Иисуса – главный акт предопределения. В Ис. 42:1 Господь говорит об избрании Иисуса: «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя». Матфей цитирует эти слова применительно к

Иисусу (Мф. 12:18). На горе Преображения Бог объявляет об избрании Иисуса: «Сей есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте» (Лк. 9:35). См. 1 Пет. 2:4,6.

Избрание Иисуса было частью предвечного замысла – еще до сотворения мира. Бог в предведении Своем знал и о послушании Искупителя, и о непослушании Его врагов, поэтому predetermined, что спасение свершится через Иисуса из Назарета (Деян. 2:23; 1 Пет. 1:20).

Некоторые другие люди также были избраны Богом для определенных целей. Авраама, Исаака и Иакова Бог избрал для создания Израиля (Неем. 9:7; Рим. 9:7-13; см. Cottrell, Romans, 2:73-97). Избранниками Божьими были Моисей (Пс. 105:23) и Давид (Пс. 77:70; 138:16). Для свершения определенных событий в жизни Израиля Бог избирал даже некоторых языческих правителей, например, фараона (Рим. 9:17; см. Cottrell, Romans, 2:97-106) и царя Кира (Ис. 45:1).

Для создания Церкви была избрана другая группа людей – Апостолы. Из числа учеников Христос «избрал... двенадцать, которых и наименовал Апостолами» (Лк. 6:13; Ин. 6:70). Он говорил им: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал, чтобы вы шли и приносили плод» (Ин. 15:16; см. 13:18; 15:19). Апостол Павел также был избран для особого служения (Гал. 1:15-16).

То, что избраны они были для служения, а не для спасения, видно из того, что среди Двенадцати Апостолов был Иуда (Лк. 6:13; Ин. 6:70), хотя ему была предназначена роль предателя (Ин. 6:71). Бог не заставлял Иуду предавать Христа, но Он предвидел, что Иуда, став Апостолом, совершит предательство (Деян. 2:23). Иными словами, Иуда предал Иисуса не потому, что был к этому predetermined; Он был избран потому, что Бог предвидел его предательство.

В центре одного из самых важных актов predeterminedения был не отдельный человек, а целый народ – Израиль. «Ибо ты народ святой у Господа, Бога твоего; тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным его народом

из всех народов, которые на земле» (Втор. 7:6; см. Втор. 14:2; 1 Пар. 16:13; Деян. 13:17). Избрание Израиля было избранием всего народа, а не отдельных людей. Израиль был избран для того, чтобы подготовить путь Мессии. Бог исполнил эту цель, совершая Свой замысел в жизни целого народа. Но это не значит, что жизнь каждого отдельно взятого израильтянина свидетельствовала об этой цели. Кроме того, общее избрание Израиля как народа не предполагает обязательное личное спасение каждого отдельно взятого израильтянина. Народ смог бы исполнить свое предназначение – подготовить мир к приходу Мессии, – даже если бы большинство евреев спасения не получило.

Основной библейский текст, содержащий учение об избрании Израиля для служения, – глава 9 Послания к Римлянам. Некоторые ошибочно полагают, что в этой главе «речь идет о предопределении отдельных людей к вечной жизни или к вечной гибели» (Piper, 218). Однако при таком понимании теряется суть всей главы, главный смысл которой – неотъемлемое право Бога на безусловное предопределение тех или иных людей или групп к служению. При этом отмечено, что, предопределив их к служению, Бог вовсе не обязан дать им спасение. Приводя этот аргумент, Павел подчеркивает верность Бога в отношениях с Израилем. Апостол объясняет, что иногда человек, избранный к служению, не получает спасения (см. Cottrell, Romans, 2:23-141).

Так как Израиль был избран именно для того, чтобы приготовить путь Мессии, предназначение Израиля исполнилось в Воплощении, смерти и воскресении Христа (Деян. 13:32-33; Рим. 9:3-5). Поэтому Израиль перестал быть избранным народом. В Новом Завете Бог призвал и избрал новый народ, новый Израиль – Церковь. И хотя параллель с ветхозаветным Израилем можно провести далеко не всегда, в нашу новозаветную эпоху избранный Богом народ – это Церковь (1 Пет. 2:9), и избрание это, помимо прочего, предполагает служение. Апостол Петр, называя Церковь «родом избранным», пишет о цели избрания: «Дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет.

2:9). И Израиль, и Церковь были избраны для служения: Израиль – для подготовки, Церковь – для благовестия.

Б. Предопределение к спасению

Слово «предопределение» обычно ассоциируется не со служением, а со спасением. Возникает вопрос: действительно ли одни люди предопределены к спасению, а другие – к гибели? Вокруг этого вопроса веками шли споры и разногласия. Со времен Реформации никакое другое учение не подвергалось стольким искажениям и такой ожесточенной критике, как доктрина предопределения (или избрания). Многие даже считают, что эта доктрина противоречит Библии, потому что они отождествляют всю доктрину с одной из ее частных интерпретаций, которую предложил Августин и впоследствии популяризовал Жан Кальвин. Те, кто понимают, что кальвинистское учение о предопределении противоречит Библии, часто отвергают доктрину предопределения в целом.

Об этом нельзя не сожалеть, потому что доктрина предопределения имеет библейское основание. Более того, если правильно ее понимать, становится ясно, что ей принадлежит очень важное место в Библии. Эта доктрина свидетельствует о всемогуществе, мудрости, любви и верности Бога, укрепляя сердце верующего. Христианское учение утрачивает полноту, если отбросить доктрину предопределения.

Важно понять, что именно подразумевали Августин и Кальвин, утверждая, что некоторые люди предопределены к спасению. Кальвин учил, что еще до сотворения мира Бог предопределил определенных людей не только к вечности на небесах, но и к тому, что они, и только они, в определенное время уверуют в спасительные обетования Божии, воплощенные в Иисусе Христе. Иными словами, они предопределены не только к спасению, но и к самой вере, не только к небесам как к цели спасения, но и к вере и покаянию как к средству

спасения³. Решения самих избранных грешников не имеют никакого значения для их избрания.

Некоторые критики кальвинизма утверждают в ответ, что предопределение к спасению неприменимо к отдельным людям и распространяется только на группы; принадлежность же к той или иной группе определяется личным решением каждого. Поэтому предопределение к спасению носит коллективный характер, а группа людей, предопределенных к спасению, – это Церковь. К числу сторонников этой точки зрения принадлежит Роберт Шенк. Он считает, что избрание в первую очередь выполняет коллективную функцию; индивидуальная функция предопределения вторична (Shank, 45, 122). Человек принадлежит к избранным только в том случае, если он сам отождествляет себя с группой избранных и становится ее частью (50, 55). По словам Шенка, «Бог предопределяет замысел, а не человека».

Действительно, Новый Завет учит, что Церковь – это «род избранный» (1 Пет. 2:9; Кол. 3:12), и, присоединившись к Церкви, человек становится одним из «избранных». Но это не значит, что предопределение к спасению совершенно неприменимо к отдельным людям. Такое мнение – крайность, возникшая как реакция на кальвинизм; оно искажает библейское учение. Предопределение касается человека лично.

Когда в Библии говорится о предопределении, речь чаще всего идет о конкретных людях, а не об абстрактных группах и не о безликих замыслах. В Рим. 8:29-30 апостол Павел пишет об отдельных людях, которые не только предопределены, но и призваны, оправданы и прославлены. Во 2 Фес. 2:13 он говорит, обращаясь к фессалоникийским христианам: «Бог от начала... избрал вас ко спасению». В Рим. 16:13 Павел передает приветствие Руфу, называя его «избранным в Господе». В 1 Пет. 1:1-2 апостол Петр приветствует избранных верующих, находящихся в определенных географических областях. Из Откр. 17:8 следует, что имена некоторых людей вписаны в книгу жизни еще от начала

мира. Чьи это могут быть имена, как не тех, кого Бог предопределил к личному спасению? Даже имена их были известны Богу от начала. Что это, как не индивидуальное предопределение? «Радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах» (Лк. 10:20).

Но каким образом Бог определил спасенных еще до Сотворения мира и даже записал их имена в книге жизни? Писание отвечает, что Бог их предузнал, и предопределение основано на этом знании (Рим. 8:29; 1 Пет. 1:1-2). Подробнее мы остановимся на этом вопросе в следующем разделе. Бог знает будущее; Он видит его – не так, как близорукий человек различает вдали смутные силуэты, а так, как наблюдатель со стопроцентным зрением, глядя через мощнейший телескоп, четко видит все детали.

Невозможно верить в предопределение тех, кого Бог предузнал, и отрицать индивидуальное предопределение.

Итак, Бог предопределяет конкретных людей к спасению. Не в этом ли и состоит учение кальвинистов? Вовсе нет. Кальвин, как уже упоминалось, учил, что Бог предопределяет не только к спасению, но и к самой вере. Иными словами, с точки зрения Кальвина, Бог определяет, кто из неверующих станет верующим. Библия же учит, что некоторые люди предопределены именно к спасению. Что это за люди? Это те, кого Бог предузнал (Рим. 8:29)- увидел, что они по собственной воле станут верующими. Только они записаны в книге жизни Агнца и предопределены к славе Божьей. Нигде в Библии не сказано, что Бог предопределяет некоторых избранных к вере. Библия учит, что Бог предузнал всех верующих и всех их предопределил к спасению.

Подтверждением тому служат слова Павла во 2 Фес. 2:13. Апостол пишет: «Бог от начала... избрал вас [фессалоникийских верующих] ко спасению». В 1 Пет. 1:1-2 упоминается, судя по всему, двойной результат спасения: послушание и оправдание кровью Христовой («избранным... к послушанию и окроплению

Кровию Иисуса Христа»). В Рим. 8:29 сказано прямо: «Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями». Некоторые ошибочно полагают, что здесь подразумевается духовное возрождение грешника, восстановление в нем нравственного образа Христова. Но из контекста следует, что речь здесь идет о нашем вечном наследии – искупленном и прославленном теле, которое мы получим при воскресении из мертвых в день Второго Пришествия Христа (Рим. 8:11,23). Выражение «образ Сына Своего» означает, что наши воскресшие тела будут подобны телу Христа (Фил. 3:21; 1 Кор. 15:29; 2 Кор. 3:18). Итак, мы, верующие, избраны для славы детей Божиих (Рим. 8:30). Христос в этой семье «первородный между многими братьями», потому что Он «первенец из мертвых» (Кол. 1:18; Откр. 1:5), то есть первый из воскресших в новом, прославленном теле (Деян. 13:34; 26:13; Рим. 6:9; 1 Кор. 15:20).

Таким образом, это единственный смысл, в котором некоторые люди предопределены к спасению. Иными словами, Бог предопределяет верующих к небесам точно так же, как неверующих Он предопределяет к аду. Но Он никого не предопределяет к тому, чтобы стать верующим и пребывать в вере, или к тому, чтобы оставаться в неверии. Этот выбор каждый человек делает сам. Богу же заранее известен результат этого выбора.

Основание предопределения

В связи с тем, что Бог предопределил некоторых людей к небесам, встает серьезный вопрос: на основании чего Он решает, кого спасти, а кого отправить в ад? Почему Бог предопределяет, или избирает, некоторых людей для вечной жизни? Ответ на этот вопрос определяет различие между кальвинистами и христианами, отвергающими кальвинизм. В целом, различие заключается в том, что кальвинисты верят в безусловное предопределение, или избрание, а их противники учат, что предопределение зависит от определенных факторов.

А. Кальвинизм и безусловное избрание

«Безусловное избрание» – это второй из основных догматов кальвинизма (TULIP – см. гл. 10). Безусловное избрание логически вытекает из первого догмата – «полной греховности». Кальвинисты утверждают, что все люди со времен Адама рождаются в состоянии первородного греха, одно из последствий которого – полная испорченность человеческой природы. Из этого следует, что воля человека полностью поработана грехом, и никто не способен принять Евангелие и уверовать в Бога по собственной воле, без помощи свыше. Грешник спасается в том случае, если Бог сверхъестественным образом и без участия самого грешника влагает в его сердце веру, давая ему так называемую «всепреодолевающую благодать» – четвертый догмат кальвинизма.

Кальвинисты учат, что весь этот процесс начинается еще до сотворения мира, когда Бог одним всеобъемлющим повелением предопределяет до мельчайших подробностей все, что когда-либо произойдет в сотворенном мире. Еще до сотворения Бог, глядя из вечности на все человечество, предугадывает его полную греховность. А затем, тоже еще до сотворения мира, Бог из всей массы грешников избирает некоторых, предназначая их к тому, чтобы они стали верующими и вошли в Его небесную семью. Всепреодолевающая благодать дает этим «избранным» вечное спасение. Остальных грешников (часто называемых «отверженными») Бог решает оставить во грехе и лишить вечной жизни.

А теперь зададим крайне важный вопрос: на основании чего Бог принимает решение о том, кого спасти, а кого отвергнуть? По какому критерию определяет Он различие между теми и другими? Кальвинисты дают такой ответ: мы этого не знаем и не можем знать. Причины такого решения (если они вообще есть) знает только Бог, и нам Он их не открыл (Berkouer, Election, 60). Поэтому с позиций человеческого знания избрание можно назвать абсолютно

безусловным. Решение Бога никак не зависит от того, выполняет человек или нет условия спасения, к которым относятся вера и покаяние.

По словам Жана Кальвина, Бог в акте предопределения, «избирая нас, не руководствуется какими-либо причинами, внешними по отношению к Нему Самому, и Сам в Себе Самом начинает и совершает избрание народа Своего» (Calvin, Treatise, 46). В Вестминстерском вероисповедании об этом сказано так:

«Людей, предопределенных к вечной жизни, Бог – еще прежде создания мира, – согласно Своему вечному и неизменному намерению и тайному изволению Его благой воли, избрал во Христе в вечную славу, и это исключительно по Его благодати и любви, без какого бы то ни было предвидения их веры или добрых дел, или их верности, или чего-либо иного в людях, что было бы для Бога условием или причиной сделать это. Все сделано только для прославления Его великой благодати» (111:5; Schaff, 111:609).

Итак, с точки зрения кальвинистов, предопределение человека к спасению безусловно.

Б. Библия и доктрина обусловленного избрания

Как уже отмечалось в главе 19, одно из главных отличий кальвинистской доктрины от всех остальных – учение о том, что все деяния Божьи, в том числе спасение, безусловны. Это учение неизбежно следует из кальвинистской концепции абсолютной власти Бога. Обладающий абсолютной властью Бог-Вседержитель просто не может действовать в ответ на какие-либо причины, внешние по отношению к Нему. Поэтому, а также по причине полной греховности человека, совершаемое Богом предопределение к спасению не может зависеть от выполнения человеком каких-либо условий, пусть даже эти условия назначены Самим Богом.

Но мы уже имели возможность убедиться в ошибочности такой доктрины, так как в Библии нет ни концепции абсолютной власти Бога в кальвинистском понимании, ни доктрины полной греховности. Кроме того, мы уже говорили о том, что спасение действительно зависит от выполнения определенных условий. Бог пообещал, что даст спасение каждому, кто, совершая свободный выбор, выполнит условия для получения благодати. Доктрина предопределения – это всего лишь продолжение этой доктрины: избрание тоже зависит от выполнения условий. Бог предопределил некоторых к небесам, потому что знал еще до сотворения мира, кто выполнит эти условия, а кто не выполнит. Иными словами, предопределение к вечной жизни основано на том, что Бог знает заранее, кто примет, а кто отвергнет условия, исполнение которых и есть принятие благодати.

Теперь мы подошли к очень важному вопросу о соотношении всезнания Божьего и предопределения. «Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего» (Рим. 8:29). Первое Послание Петра обращено к «избранным, по предведению Бога Отца» (1 Пет. 1:1-2). В этих стихах говорится лишь о том, что Бог предузнал некоторых людей, но не сказано, что именно предузнал Он в отношении этих людей. Однако в контексте общего библейского учения о спасения можно предположить, что Бог предузнал, кто выполнит условия для принятия спасения.

Оказывается, что в Рим. 8:28 указывается также, что именно предузнал Бог (о Котором сказано в ст. 29, что некоторых Он предузнал и предопределил). Нельзя рассматривать эти стихи по отдельности, вырывая стих 29 из контекста. Стих 29 (после союза) начинается с относительного местоимения «кого» (во множественном числе). Этому местоимению соответствует выражение «любящим Бога» (ст. 28). Бог предузнал тех, кто возлюбит Его. То есть, Он предузнал, что в какой-то момент жизни они

Его любят и будут любить до самой смерти. Можно провести параллель с 1 Кор. 8:3: «Но кто любит Бога, тому дано знание от Него». Именно эта мысль выражена в Рим. 8:29 (хотя в 1 Кор. 8:3 говорится о «знании», а в Рим. 8:29 – о «предвечном знании»).

Стоит также отметить, что Рим. 8:29 начинается с каузативного (причинного) союза *hoti* – «ибо». Скорее всего, с этого «ибо» начинается объяснение причины знания, выраженного в ст. 28 – «знаем, что... Тогда мысль апостола становится понятной. Мы знаем, что все содействует ко благу тем, кто любит Господа и призваны по благодатному волеизъявлению Бога в Его небесную семью. Откуда это знание? Оно происходит из того, что Бог, предугадав от вечности, что они возлюбят Его, уже предопределил их к вечной славе! Поэтому у нас есть уверенность, что временные тяготы этой жизни не лишат нас того, к чему Всемогущий Бог нас уже предопределил. Напротив, Бог может использовать все эти жизненные трудности, потому что, пройдя через них, мы будем еще больше ценить благословения вечности.

Кальвинисты, конечно же, отвергают это простое объяснение, утверждая, что все сводится к значению слова «предугадать» (*proginosko*). Так как *ginosko* означает «знать», а приставка *pro* означает «до», то *proginosko* переводится как «знать заранее», иметь знание о событии еще до того, как оно произойдет. Бог, конечно же, все знает заранее. Он не связан временными ограничениями; прошлое и будущее для Него так же реальны, как и настоящее (Cottrell, *God the Creator*, 255-259, 279-289). Глагол «предугадать» встречается в Новом Завете еще четырежды: Деян. 26:5; Рим. 11:2; Пет. 3:17. (А производное от этого глагола существительное встречается дважды: Деян. 2:23; 1 Пет. 1:2.) Все соглашаются с тем, что в Деян. 26:5 и Пет. 3:17, где глагол «предугадать» используется применительно к человеческому знанию, он означает предварительную осведомленность.

Но кальвинисты утверждают, что в тех текстах, где речь идет о Боге, и глагол, и существительное имеют совсем другие коннотации и означают избирательную любовь. Это понятие включает в себе сразу две концепции - любовь и избрание. Так как слово «знать» иногда бывает «практически синонимично слову «любить» – проявлять внимание, относиться с особым интересом, испытывать радость и привязанность, проявляя их на деле», то в Рим. 8:29 (и 1 Пет. 1:1-2) это слово должно относиться к тем, «кого Бог от вечности избрал в Своей любви», или, иными словами, к тем, «кого Бог отделил по любви Своей еще до начала мира» (Murray, Romans, 1:317).

Ключевое слово здесь – «отделил». С точки зрения кальвинистов, предварительное знание, которым обладает Бог, есть не что иное, как деяние, посредством которого Он из всего человечества безусловно избирает тех, кому даст благодать. В этом случае предварительное знание, по сути, тождественно избранию. Как пишет Дуглас Моу: «Между выражениями «знать заранее» и «избирать заранее» фактически нет никакого различия» (Моу, 533). В греческом лексиконе Арндта и Гингрича слово «предузнал» в Рим. 8:29 переводится как «заранее выбрал» (Arndt, Gingrich, 710). «Коннотации этого слова связаны с избранием по благодати Божьей», – пишет Брюс (Bruce, 177).

Чем же обосновывают кальвинисты такое необычное определение слова «предузнать»? Их позиция основана на отдельных библейских фрагментах, в которых слову «знать» приписываются коннотации «избирать» и/или «любить». К числу таких текстов относятся те, в которых слово «познать» используется в качестве эвфемизма, когда речь идет о сексе. Кальвинисты также приводят некоторые ветхозаветные отрывки, где встречается древнееврейское слово *yada'* («знать»), чаще всего – Быт. 18:19; Исх. 2:25; Иер. 1:5; Ос. 13:5; Ам. 3:2. Кроме того, они цитируют следующие новозаветные тексты: Мф. 7:23; Ин. 10:14; 1 Кор. 8:3; 13:12; Гал. 4:9; 2 Тим. 2:19. Так как слово «познать» используется в этих текстах в более широком значении, чем просто «когнитивный акт», то кальвинисты делают вывод, что и значение слова

«иредузнать» (в Рим. 8:29 и других отрывках) намного шире, а именно, «любить, производя избрание заранее». Иными словами, «кого Он избрал, тех и предопределил».

Как отвечают на это противники кальвинизма? Они внимательно исследуют те библейские тексты, в которых встречаются слова «знать» и «предузнать». В данной работе невозможно проанализировать каждое из этих слов в контексте, поэтому мы изложим лишь краткие выводы.

Во-первых, в повседневном греческом языке у слова *ginosko* практически отсутствовали коннотации, не связанные с когнитивным процессом. Моу признает, что «кальвинистская интерпретация глагола «предузнать» для греческого языка в целом представляется несколько неестественной» (Моу, 532).

Во-вторых, употребление глагола «познать» как эвфемизма в упоминаниях о сексе никак не способствует укреплению позиции кальвинистов, потому что сам глагол обозначает непосредственно половой акт, а не любовь, выражением которой он служит. Кроме того, «познание» в этом смысле никак не подразумевает избрания и происходит, как правило, тогда, когда избрание уже совершилось (при заключении брака). Наконец, употребление глагола «познать» в этом смысле связано скорее с когнитивным процессом, чем с любовью или избранием, так как подразумевает когнитивную деятельность на самом глубоком, интимном уровне.

В-третьих, библейские стихи, в которых глаголы «знать» и «предузнать» имеют коннотации, связанные с любовью или привязанностью (Исх. 2:25; Ос. 13:5), ничего не доказывают, потому что в них ничего не сказано о причине любования Бога. Не упоминается в них и о безусловном характере любви. Более того, из 1 Кор. 8:3 следует, что знание зависит от условий: «Но кто любит Бога, тому дано знание от Него».

В-четвертых, анализ показал, что когда в новозаветных стихах в качестве прямого дополнения – то есть предмета, на который направлено действие глагола «знать», – выступают одушевленные существительные или местоимения, они никогда не имеют коннотаций, связанных с «избранием» или «проведением различий». Это относится ко всем синонимам – *ginosko* (52 случая применения в этом значении), *epiginosko* (15 случаев) и *oyda* (43 случая).

Эти исследования помогают разобраться в некоторых очень важных вопросах, связанных со значением глагола «предузнать» применительно к Богу. Можно привести три коннотации, каждая из которых конкретизирует предыдущую. Эти коннотации следуют друг за другом в следующем порядке.

- **Узнавание.** В этом случае глагол «знать» означает узнавать кого-либо, уметь отличать его от других, быть с ним знакомым, понимать его, знать, кто он на самом деле. Эта коннотация встречается гораздо чаще других. Узнавание – сугубо когнитивный акт. Особенности личности выясняются, а не навязываются ей. Эта коннотация подразумевает также признание принадлежности человека к той или иной группе, в отличие от тех, кто в нее не входит. Именно в этом значении Иисус «знает» овец Своих (Ин. 10:14,27), а овцы знают Его (Ин. 10:14; см. Тим. 2:19). Эта коннотация глагола «знать» применима и к глаголу «предузнать» в Рим. 8:29 и 1 Пет. 1:1-2.
- **Признание.** В этом случае глагол «знать» означает только не выяснение особенностей личности, но и их признание. Самое важное в этом значении – то, что личные качества просто признаются, а не навязываются.
- **Опыт.** Третья, наиболее сильная коннотация глагола «знать» связана с опытом познания, который подразумевает отношения с человеком или предметом познания. Эта коннотация подразумевает когнитивную функцию, но не ограничивается ею. Важно отметить, что такое знание не инициирует отношения; оно подразумевает лишь опыт самих отношений. Особенно характерны такие коннотации для Первого Послания Иоанна⁷. Такие случаи

употребления глагола «знать», как в Мф. 7:23, 1 Кор. 8:3 и Евр. 8:11, можно отнести и к первой категории, и к третьей.

В каждом из этих случаев акт познания не создает индивидуальных особенностей личности или не определяет ее отличия от других. Скорее, он предполагает уже существующие особенности и отличия; акт познания – лишь восприятие, или, в некоторых случаях, подтверждение этих особенностей и отличий. Эти коннотации слова «предузнать» вполне соответствуют Рим. 8:29 и другим стихам Писания. Тех, кого Бог с самого начала признал Своими, Он предназначил к славе – сделал причастными Своей небесной семье. (Коннотация «познавать на опыте» вряд ли применима к слову «предузнать», потому что предузнание предмета предшествует его существованию, а также познанию опытным путем.)

Итак, исследование всех значений глагола «знать» в случаях его применения к одушевленным предметам опровергает возможность интерпретации этого глагола как «избирать» – и, следовательно, опровергает кальвинистское учение о том, что предузнание тождественно предуизбранию.

В-пятых, различные случаи употребления глагола «предузнать» в Новом Завете едва ли соотносятся с коннотациями «возлюбить заранее» или «предварительно избрать». В Деян. 26:5 и 2 Пет. 3:17 речь не идет о божественном предведении, хотя нет сомнения в том, что подразумевается предварительное знание. В Рим. 11:2 упоминается о предведении Богом Израиля – народа в целом, а не отдельно взятых израильтян. Судя по контексту, Павел пишет о том, что Бог заранее знал о бунте и идолопоклонстве израильтян. Несмотря на то, что все это было известно Богу с самого начала (см. Рим. 9:22; 27-29; 10:16-21), Бог вовсе не замысливал отвергнуть весь Свой народ.

В 1 Пет. 1:20 речь идет о Христе, Который был предузнан «еще прежде создания мира». В этом контексте глагол скорее имеет значение предузнавания, а не избрания, потому что противопоставляется то, что скрыто, и то, что явлено.

Хотя Отец с самого начала знал, что Христос, Сын Божий, станет Искупителем, Он явил это лишь в последние дни.

Существительное «предведение» в 1 Пет. 1:1-2 вполне соответствует некальвинистскому пониманию «предведения». В этом тексте речь идет об избранных по предведению Бога-Отца. Между предведением и избранием проводится четкое различие – точно такое же, как и между предведением и предопределением в Рим. 8:29.

В Деян. 2:23 говорится о предведении Бога-Отца, Которому заранее были известны обстоятельства смерти Иисуса Христа. Иисус был предан «по определенному совету и предведению Божию». «Определенный совет» – это предопределение. Иными словами, Бог еще от вечности предопределил, что Христос умрет за наши грехи. То, что Иисус был предан по «предведению Божию», означает, что Богу заранее были известны действия всех, кто способствовал Его смерти, – Иуды, Ирода и других. Их действия не были предопределены Богом, но зная о них, Бог сделал их частью Своего замысла.

Иногда кальвинисты, пытаясь отождествить предведение с предопределением в Деян. 2:23, прибегают к правилам греческой грамматики. К примеру, Макартур приводит такой аргумент:

«В соответствии с правилом, которые специалисты, изучающие древнегреческий язык, называют правилом Гренвилла Шарпа, если два глагола в одинаковом падеже (как, например, «совет» и «предведение» в этом случае) соединяются союзом «кай» («и»), и перед первым существительным стоит определенный артикль, а перед вторым артикля нет, то оба существительных обозначают один и тот же предмет... Иначе говоря, из слов Петра следует, что предопределенный замысел Бога – это то же самое, что и предызбрание, или предведение».

Вюст повторяет эту же мысль почти буквально, утверждая, что в таких случаях второе существительное «означает тот же самый предмет», что и первое; следовательно, из Деян. 2:23 следует, что предопределение и предведение «означают одно и то же» (Wuest, 143-144).

Однако этот аргумент содержит серьезные ошибки. И Макартур, и Вюст неправильно применяют правило Шарпа. В этом правиле не сказано, что два существительных в вышеупомянутой грамматической конструкции «означают один и тот же предмет». В правиле сказано, что в таких случаях «второе существительное всегда относится к лицу, описанному или упомянутому с помощью первого существительного». Существует огромная разница между понятиями «относится к одному и тому же лицу» и «означает один и тот же предмет (или лицо)».

По мнению Карсона, предположение об универсальном действии второй, или «строгой», формы правила Шарпа – не что иное, как экзегетическая ошибка. «Если один артикль относится к двум существительным, связанным союзом *καί*, из этого вовсе не следует, что оба существительных относятся к одному и тому же предмету. Это всего лишь значит, что два существительных сгруппированы вместе для того, чтобы в определенном смысле функционировать как единое целое» (Carson, 84-85). Кроме того, сам Шарп утверждает, что его правило применимо только к одушевленным существительным. Один ученый, специалист по древнегреческому языку, пишет: «Неодушевленные существительные в данную конструкцию не включаются». Он приводит Деян. 2:23 в качестве конкретного примера (R. Young, Greek, 62).

В заключение следует отметить, что существует множество доказательств в пользу того, что «предведение» нельзя отождествлять с избранием и что в Рим. 8:29 и 1 Пет. 1:1-2 речь идет всего лишь о когнитивном действии, посредством которого Бог узнал, или признал Своих детей (в отличие от всех других) еще до создания мира. Он признал их потому, что они выполнили (или выполняют)

условия для обретения спасения. Всеведущий Бог с самого начала знал этих людей и еще тогда predeterminedил их к тому, чтобы они вошли в прославленную небесную семью – через воскресение из мертвых. Иисус Христос – первородный Брат в этой семье – воскреснув из мертвых, показал, что ждет их.

Итак, Библия учит, что Бог predeterminedляет, или избирает отдельных людей для вечного спасения, но делает Он это исключительно на основе предведения, или предварительного знания о том, что они выполнят условия спасения, определенные в Слове Божьем.

СУЩНОСТЬ ЦЕРКВИ

В предыдущих главах речь шла прежде всего о личном спасении. Но спасение – не опыт одиночки; все спасенные становятся сопричастными одной реальности. Обретая спасение, человек входит в общение не только со Христом, но и со всеми теми верующими, которые уже во Христе. Именно с этим коллективным аспектом спасения и связана сущность Церкви. Каждый грешник, принявший «двойное исцеление» спасительной благодати, становится новым творением во Христе (2 Кор. 5:17). Но в более широком смысле новое творение – это вся Церковь. Как поется в одном гимне: «На твердом камне Церковь Спаситель основал; водой ее омыл Он, победой увенчал».

В этой главе речь пойдет о сущности Церкви. Мы также рассмотрим, что имеется в виду, когда Библия называет Церковь святым народом, народом Божьим, Телом Христовым и новым Израилем.

Церковь святой народ

Прежде всего, необходимо отметить, что Церковь – это группа людей, которые существенно отличаются от всех других людей на земле. Церковь состоит из тех, кто отделен от общей массы падшего человечества. Церковь – это новое

творение, существующее среди ветхого мира. Поэтому все человечество делится на две группы: те, кто принадлежит к Церкви, и те, кто к ней не принадлежит.

Писание подчеркивает именно этот аспект Церкви, называя ее народом святым (1 Пет. 2:9). Впервые это выражение было использовано применительно к израильскому народу (народу в буквальном смысле), когда Бог вывел израильтян из Египта и заключил с ними завет. На горе Синай Бог сказал им: «А вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:6). Мы уже говорили о том, что святость в Библии чаще всего означает отделение от мира. Однокоренные глаголы переводятся как «резать, отделять, обособлять», прилагательные – «отделенный, обособленный». Именно это сделал Бог с израильтянами, заключив с ними Синайский завет: Он отделил их от всех других народов земли, выделил в отдельную категорию, к которой не принадлежал никто, кроме них.

Начало этого разделения видно уже в Едемском саду, когда Бог объявил о вражде между семенем змея и семенем жены (Быт. 3:15). В последующих поколениях проводится различие между «сынами Божьими» и «дочерьми человеческими» (Быт. 6:2). Кульминацией стало отделение Ноя и его семьи от всего человечества (Быт. 6:7-8). Отделению Израиля от всех остальных народов предшествовал особый завет, который Бог заключил с Авраамом и его потомками по линии Исаака и Иакова (Быт. 12:1-3; 26:23-24; 28:13-15; Рим. 9:6-13). Но еще до заключения Синайского завета Бог провел различие между египтянами и потомками Иакова, избавив израильтян от египетских казней (Исх. 8:22-23). На горе Синай разделение провозглашается официально: «Будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля. А вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:5-6). Бог установил с израильтянами особые отношения, выделив их среди всех других народов, живущих на земле (Исх. 33:16; см. Лев. 20:24-26; Чис. 23:9).

В Новом Завете Церковь также называется «святым народом» (1 Пет. 2:9), который «живет отдельно» (Чис. 23:9). Однако Церковь названа народом не в буквальном смысле; Церковь – это не политическое образование, занимающее некую географическую территорию, и принадлежность к Церкви определяется не рождением. Церковь – это духовный народ, состоящий из тех, кто пережил духовное рождение свыше. Верующие, из которых состоит Церковь, живут среди неверующих, и различие между ними проявляется прежде всего в образе жизни. Ветхозаветный Израиль стремился к географической обособленности от остального мира, чтобы сохранить непорочность; Церковь же стремится к непорочности, чтобы быть отделенной от мира.

Два греческих слова, которые переводятся как «Церковь», содержат идею святости и отделенности. Первое слово – ей/еш. Чаще всего (около 110 раз) оно переводится как «Церковь» (поэтому наука о Церкви называется экклезиологией). Основное значение этого слово – «собрание» (например, в Деян. 19:32,39^10). В Септуагинте (греческом переводе Ветхого Завета) это слово примерно в 80 случаях означает Израиль в целом. В Новом Завете применительно к Израилю оно встречается дважды (Деян. 7:38; Евр. 2:12). Образовано оно от слова ка1ео, «звать», с помощью приставки ек, «из». Дословное значение – «те, кто вызван».

В Новом Завете часто говорится о том, что христиане «призваны»¹. Кто их призвал? Сам Бог (Рим. 8:30; 9:24; 1 Кор. 1:9; 1 Фес. 2:12; 2 Фес. 2:14; 1 Пет. 1:15; 2:9; 5:10; 2 Пет. 1:3). Откуда Он их призвал? Из ветхого творения, из мира тьмы, на котором лежит проклятие греха (Кол. 1:13; 1 Пет. 2:9), из всего множества неверующих иудеев и язычников (Рим. 9:24). Посредством чего они призваны? Не каким-то тайным, выборочным, непреодолимым «призывом», который слышат только «избранные», а через Евангелие благодати (Гал. 1:6; 2 Фес. 2:14), которое есть сила Божья ко спасению (Рим. 1:16). Церковь – это сообщество тех, кто принял Евангелие.

К чему именно призывает нас Евангелие? К тому, чтобы «выйти» из мира и жить свято, отделившись от его пороков (1 Фес. 4:7; 2 Тим. 1:9; 1 Пет. 1:15; см. Еф. 4:1). Павел называет верующих «призванными святыми» (Рим. 1:7; см. 1 Кор. 1:2), подразумевая, что мы призваны к святости. Мы – «стан святых» (Откр. 20:8). Поэтому второе слово, означающее

Церковь как святой, отделенный народ – *hagioi*, в переводе «святые». Это слово означает тех, кто отделен от мира для особых отношений с Богом. В Новом Завете святые – это все верующие, а не какая-то духовная элита. Слово «святые» также передает смысл Церкви как «святого народа». *Ekklesia* – это те, кто призваны и отделены от всех других.

Церковь как избранный Божий народ

Обращаясь к верующим, апостол Петр пишет: «Но вы – род избранный... народ святой... некогда не народ, а ныне народ Божий» (1 Пет. 1:9—10). Это общее описание Церкви, отражающее первоначальный замысел Божий для всего творения. В начале Бог сотворил людей по образу Своему, чтобы они, как Адам и Ева, пребывали в Его любви и общении с Ним. Этот изначальный замысел был искажен грехом, отлучившим людей от Бога (Ис. 59:2). Но Бог все равно намерен исполнить Свой замысел, поэтому посредством нового творения (то есть искупления) Он создает народ, принадлежащий Ему. Хотя все люди принадлежат Богу как Творцу и Владыке, только Церковь – избранные – принадлежат Богу в том смысле, в котором должно было принадлежать Ему изначально все человечество.

Для исполнения этого замысла Бог призвал Авраама из Харрана (Быт. 12:1-4). Следующий важный этап призвания начался тогда, когда Господь вызволил израильтян из египетского рабства и дал им обещание: «И приму вас Себе в народ, и буду вам Богом» (Исх. 6:7). На горе Синай Бог сказал: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов» (Исх. 19:5). Некоторое время спустя Он произнес такие слова:

«И буду ходить среди вас, и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26:12). См. Втор. 29:10-13; Иер. 30:22; Иез. 11:20; Зах. 8:8; 13:9.

Даже во времена Ветхого Завета Бог ожидал того времени, когда Церковь, заключившая Новый Завет, станет народом, полностью принадлежащим Ему (Иер. 31:31-34; Зах. 2:10-12). В Новом Завете Бог говорит Церкви такие же слова, какие говорил Израилю: «Вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их Богом, и они будут Моим народом» (2 Кор. 6:16; см. Евр. 8:10). Но даже эти благословения – лишь прелюдия к той полноте общения с Богом, которая наступит на небесах (Откр. 21:1-3).

В 1 Пет. 2:9 применительно к Церкви употреблено слово *regioieiv*, буквальное значение которого – «имущество». Церковь принадлежит Богу; Он – ее хозяин. Первая ассоциация, возникающая в связи с этим: Церковь состоит из рабов Бога. Действительно, Бог нас искупил, и в этом смысле мы – Его рабы (1 Кор. 6:19-20). Мы обязаны повиноваться Ему во всем (Рим. 6:22; Тит 1:1; 1 Пет. 2:16). Но Церковь принадлежит Богу скорее как семья, нежели как собрание рабов. Павел пишет: «Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2:19; см. Гал. 6:10). В доме Господнем нам приготовлено не помещение для рабов и не комната для гостей. Мы принадлежим к Его семье (Рим. 8:14-17).

Семейные отношения – основа церковной жизни. Бог – Отец, Глава семьи, а все верующие – усыновленные Им дети (2 Кор. 6:18). Названные Его детьми, мы называем Его «Авва, Отче!» (Рим. 8:15; Гал. 4:6-7). Арамейское слово «Авва» переводится как «папа». И дети, и взрослые называли так отца (Hofius, 1:614). В этом смысле Иисус – наш старший Брат, Который разделяет с нами Свое наследство (Рим. 8:17,29; Евр. 2:10-18). Христиане – братья и сестры друг другу, поэтому Петр называет Церковь «братством» (1 Пет. 2:17).

Церковь – это братство, семья Бога. У членов этой семьи есть две главные обязанности. Во-первых – постоянно проявлять отличительную семейную черту – любовь (Ин. 13:34—35). Конечно, мы должны любить всех, даже врагов (Мф. 5:43-48). Но наши обязанности по отношению к другим верующим этим не ограничиваются. Мы, верующие, должны любить друг друга не просто любовью агаре, но и братской любовью. Павел пишет: «Будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью» (Рим. 12:10). Здесь апостол использует слово, состоящее из двух греческих слов, каждое из которых переводится как «любовь» - *philia* и *storge*. Первое означает дружеские отношения, второе – семейную привязанность. Петр учит: «Братство любите» (1 Пет. 2:17) и напоминает, что мы должны быть «братолюбивы» (*philadelphos*, 1 Пет. 3:8). В Евр. 13:1 сказано: «Братолюбие [*philadelphia*] между вами да пребывает». Мы принадлежим к семье Божьей; это значит, что мы должны испытывать по отношению друг к другу чувства, отличные от тех чувств, которые испытываем мы по отношению к неверующим.

Вторая обязанность верующих – пребывать в общении с другими христианами. Мы не должны входить в слишком близкое общение с неверующими. Павел предупреждает, что это не соответствовало бы нашему духовному состоянию. «Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверными?» (2 Кор. 6:14-15). Поэтому Бог говорит: «И потому выйдите из среды их и отделитесь» (2 Кор. 6:17). Общение подразумевает нечто общее, но на самом глубоком уровне у верующих нет ничего общего с неверующими. Это вовсе не означает, что христиане должны разорвать всякие отношения с неверующими. Как раз наоборот! Но эти отношения должны носить характер искупительной дружбы, а не глубокой, семейной привязанности, которая уместна только среди верующих.

Церковь как тело Христово

Третий образ, передающий сущность Церкви, – Тело Христово. Христос – «глава тела Церкви» (Кол. 1:18). Смысл этого образа заключается в сравнении Церкви с человеческим телом: Христос – Глава, а все остальные верующие – различные части тела, от шеи до пят. Христос и верующие соотносятся между собой, как голова соотносится с другими частями тела, из чего следуют три важных вывода.

Во-первых, Церковь подчинена Христу. Он глава; это значит, что Ему принадлежит власть³. Именно об этом пишет Павел: «Христос глава Церкви... Церковь повинуется Христу» (Еф. 5:23-24). «И все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота наполняющего все во всем» (Еф. 1:22-23).

Высшая власть в Церкви принадлежит только Христу и никому другому. Эту власть Он осуществляет через Апостолов и пророков (Еф. 2:19-20), учение которых дошло до нас в новозаветных Писаниях. Это слова Самого Христа (Ин. 16:12-15)- главы Церкви, поэтому в них заключена Его абсолютная власть. Церковь послушна Христу только тогда, когда полностью исполняет Его Слово.

Во-вторых, Церковь как Тело Христово – это инструмент, посредством которого Христос исполняет Свою миссию на земле. Его миссия заключалась в том, чтобы «взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:10), привести к Себе всех людей (Ин. 12:32) и дать полноту жизни (Ин. 10:10) силой Своей смерти и воскресения. Но подобно тому, как в человеческом теле замысел, зародившийся в голове, могут исполнить только другие части тела (например, руки и ноги), миссия Христа исполняется только тогда, когда верующие подчиняются Его воле, о чем сказано в Мф. 28:18-20, Деян. 1:8 и Рим. 10:14-15. «Ивы – тело Христово, а порознь - члены» (1 Кор. 12:27). Когда мы, части тела Христова, служим Богу, используя дары, которые дал нам Святой Дух, замысел Бога исполняется через нас.

В-третьих, источник жизни и сил Церкви – во Христе. Обычно питательные вещества, поддерживающие жизнь в человеческом теле, попадают через рот, который находится в голове. Церковь живет и укрепляется только тогда, когда пребывает в общении со Христом. Мы должны держаться «главы, от которой все тело... растет возрастом Божиим» (Кол. 2:19; см. Еф. 4:15-16). Та же мысль выражается в сравнении Христа с лозой, а верующих – с ветвями (Ин. 15:1-6). Все благословения жизни и спасения даются нам только тогда, когда мы пребываем в единении со Христом – Главой тела.

Церковь, как новый Израиль

Четвертый образ Церкви в Новом Завете – новый Израиль, «Израиль Божий» (Гал. 6:16). Чтобы понять этот образ, нужно учесть, что с одной стороны Церковь стала преемницей ветхозаветного Израиля, но, с другой стороны она больше не тождественна ему.

А. Разрыв между Церковью и Израилем

Во времена Ветхого Завета Израиль был избранным народом. В Новом Завете избранный народ – это Церковь. Но нельзя рассматривать Церковь всего лишь как продолжение Израиля. Причина проста: ветхозаветный Израиль был до пришествия Христа, а Церковь – после. Приход Христа действительно был поворотным событием истории, событием, которое во многих отношениях изменило жизнь избранного народа.

Отсутствие преемственности связано прежде всего с целью избрания Израиля. Если выразить цель Израиля одним словом, то это будет слово «подготовка». Главная (если не единственная) причина особого отношения Бога к Израилю заключалась в том, что посредством этого народа Бог готовил мир к приходу Спасителя. Бог выбрал Израиль, подобно тому, как земледелец выбирает поле, чтобы вспахать его и приготовить к посеву.

Таким образом, Израиль отличали три важные особенности, сделавшие его «сценой» для прихода Мессии. Во-первых, Израиль получил особое откровение, в котором Бог объяснил Свой замысел и предсказал приход Мессии. Народ, которому было дано откровение, создал канон священных писаний (Рим. 3:2). Во-вторых, Священное Писание все более укрепляло мессианскую надежду. Пророчества о пришествии Христа вызывали в людях напряженное ожидание; поэтому, когда Христос пришел, некоторые (хотя и очень немногие) поняли значение Его прихода. В-третьих, Бог отделил израильский народ от всех других и дал ему откровение закона для того, чтобы Мессия пришел туда, где есть хоть какая-то религиозная и нравственная чистота, представлявшая разительный контраст с идолопоклонством и развращенностью остальных народов.

Роль Израиля в подготовке к приходу Христа была уникальна. Поэтому почти все аспекты ветхозаветного царства были предназначены именно для выполнения этой роли. Богослужение Израиля, особенности его истории, само его существование – все это указывало на ожидание некоего события. И когда оно произошло, исполнилось все то, что определяло призвание Израиля. Особое предназначение Иерусалима, храма, системы жертвоприношений и левитского священства было исполнено и подошло к концу.

Церковь – это новый Израиль, существующий после Первого Пришествия Христа. Завет, который Бог заключил с Церковью, и система управления Церковью не могут быть такими же, как и в ветхозаветном Израиле. К примеру, ветхозаветное поклонение Богу (в частности, жертвы, приносимые за грех), было прообразом грядущего Христа и искупления в Нем. Новозаветное же поклонение (в частности, Евхаристия) неразрывно связано с воспоминанием о свершившихся событиях и провозглашением уже свершившихся деяний Христа. Поэтому, если можно выразить одним словом роль Церкви, то это не «подготовка», а «провозглашение». То есть Церковь существует, чтобы провозглашать свершившийся приход Мессии (1 Пет. 2:9) и нести всему миру

спасение, которое Он дарует. Об этой перемене завета было объявлено еще в ветхозаветные времена (Иер. 31:31-34), поэтому нет ничего странного или неожиданного в том, что в этом смысле преемственность между Израилем и Церковью отсутствует (см. Евр. 8:7-13; 10:16; Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25).

Еще один аспект, в котором проявляется разрыв между Израилем и Церковью, — различие между обособленностью Израиля и всеобщностью Церкви. Народ, избранный Богом, был политической общностью; этому народу Бог повелел занимать определенную территорию. Это было необходимо для исполнения Израилем его роли в подготовке к приходу Христа. Но обособленность Израиля была временной. С самого начала воля Бога состояла в том, чтобы народ Нового Завета – Церковь – включал в себя и иудеев, и язычников, и «все племена земные» (Быт. 12:3; см. Гал. 3:8, 14).

Переход от обособленности к всеобщности (когда исчезнет разделение между иудеями и язычниками) был в общих чертах предсказан еще в самом Ветхом Завете (см. Пс. 2:8; 144:21). Исайя пророчествовал, что в дни Мессии «гора дома Господня будет поставлена во главу гор... и потекут к ней все народы» (Ис. 2:2; см. ст. 3—1)4. К этому же времени относится пророчество Иоила: «Излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 2:28). В Деян. 15:13-18 сказано, что и Амос пророчествовал о принятии язычников (Ам. 9:11-12).

Послание к Евреям ясно учит, что на смену Ветхому Завету пришел новый, лучший завет (Евр. 7:22), утвержденный на лучших обетованиях (8:6) и с лучшими жертвами (9:23). В Послании к Ефесеям радостно провозглашается переход от обособленности Израиля к всеобщности Церкви (Еф. 2:11-3:12). Павел пишет, что язычники, которые раньше были «отчуждены от общества Израильского», теперь «стали близки Кровию Христовою», потому что Христос сделал «из обоих одно» (2:12-14). Действительно, в ветхозаветные времена оставалось в тайне то, что язычники тоже будут «сонаследниками, составляющими одно тело» (3:6). Но то, что раньше было тайной, теперь

провозглашается через Церковь (3:10). В Рим. 11:17-24 апостол Павел объясняет, что маслина изменилась; теперь на ней растут не только природные ветви (верующие иудеи), но и новые, привитые (верующие язычники). См. Рим. 10:12; Гал. 3:26-28; Кол. 3:10-11.

Итак, различие между Израилем и Церковью состоит в цели (подготовка – провозглашение) и составе (обособленность – всеобщность). Но главное различие заключается в их сущности: ветхозаветный Израиль был народом прежде всего в физическом смысле, а Церковь, новозаветный Израиль – это духовный народ (см. Cottrell, *God the Ruler*, 143-153).

Хотя отношения Бога с Израилем предполагали, помимо прочего, духовные благословения и духовные цели, завет был заключен с народом в буквальном, физическом смысле; общение Бога с израильянами также чаще всего сводилось к материальному. Например, принадлежность к народу Завета определялась рождением и родословной, а не духовным состоянием. Бог в Ветхом Завете дал Израилю множество материальных благословений, в том числе землю Ханаан – географическую территорию. Центром богослужения был материальный храм в земном городе Иерусалиме. Врагами, которых Бог насылал на Израиль и от которых избавлял его, были филистимляне и вавилоняне – народы в буквальном смысле слова.

Новый Израиль – народ в духовном смысле. Его завет с Богом заключен на духовном уровне. Принадлежность к этому народу определяется не физическим рождением, а духовным возрождением (Ин. 1:12-13; 3:3,5; 1 Пет. 1:3,23). Имена тех, кто таким образом вступает в завет с Богом, записаны на небесах (Евр. 12:23). Богослужение не привязано к какому-либо определенному месту в пространстве (Ин. 4:22-24). Церковь – это духовный храм, в котором приносятся духовные жертвы (1 Пет. 2:5). Наш Иерусалим – «вышний» (Гал. 4:26), «небесный» (Евр. 12:22) град, а не видимый, земной. Враги наши – не плоть и кровь (Еф. 6:12); Бог защищает и избавляет нас в духовной войне (Мф. 6:13; 2

Тим. 4:18). Новому Израилю Бог обещает духовное здоровье, а не физическое; духовное богатство, а не материальное. По словам апостола Павла, «обрезание – мы, служащие Богу духом, и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся» (Фил. 3:3).

Все вышесказанное сводится к тому, что нельзя рассматривать переход от Израиля к Церкви как неразрывную преемственность избранного Богом народа. Церковь – это новый Израиль, но она во многих отношениях отличается от ветхозаветного израильского народа. Новый Израиль характеризуется новым заветом (Иер. 31:31-34; Лк. 22:20), новыми условиями заключения завета (духовное, а не физическое рождение), новым богослужением, новым пониманием Бога (Который един в трех лицах) и новой надеждой (основанной на Втором, а не на Первом Пришествии Христа). Кроме того, у нового Израиля есть точная дата появления на свет: День Пятидесятницы, о котором повествуется в главе 2 Книги Деяний. В этот день новый Иерусалим и новый Сион были рождены посреди своих ветхозаветных прообразов.

Б. Преемственность между Израилем и Церковью

Когда Бог отделил Израиль от всех других народов (Исх. 19:5-6), Он желал, чтобы израильтяне были Его народом не только в физическом, но и в духовном смысле. Воля Бога состояла в том, чтобы израильтяне служили Ему всем сердцем и с радостью и верой встретили приход Мессии. В замысел Бога входило принять язычников не вместо иудеев, а вместе с иудеями. Евангелие предназначалось «во-первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1:16). В сравнении с масличным деревом Израиль – корень и ствол, то есть само основание новозаветной Церкви (Рим. 11:17-18).

Поэтому, несмотря на различия в цели, составе и сущности, которые привели к изменениям в домостроительстве Нового Завета, между Израилем и Церковью существует преемственность. Понимать ее лучше всего в свете слов Павла: «Не все те Израильтяне, которые от Израиля, и не все те дети Авраама, которые от

семени его» (Рим. 9:6-7). Иными словами, некоторые иудеи остались иудеями только физически, в особенности те, кто отверг Иисуса во время Его Первого Пришествия. Но другие иудеи проявили верность Богу и на духовном уровне, в особенности те, кто поверил в Иисуса. Неверующие отломились от масличного дерева (Рим. 11:20), когда оно стало Церковью; но верующие стали ядром нового Израиля. Даже в ветхозаветные времена они назывались «Израилем в Израиле», или «остатком»⁵; между ними и новым Израилем существует неразрывная преемственность.

На чем основана эта преемственность между ветхозаветным Израилем и новозаветным? Она основана на общности спасения, которое существовало во все времена. Грешники всегда оправдывались только благодатью по вере в Божьи обетования. Авраам стал величайшим примером оправдания верой (Быт. 15:6), которое получают все верующие, заключившие завет с Богом. Именно эта общая вера делает нас детьми Авраама (Рим. 4:1-25; Гал. 3:6-29). Истинный Израиль во все времена состоял из тех, чья вера исходит от всего сердца. «Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве» (Рим. 2:28-29).

Внутренняя преемственность между Израилем и Церковью крайне важна, но она не отменяет и не принижает важности разрыва между Израилем и Церковью, о котором шла речь в предыдущем разделе. Именно этим обусловлены изменения в организации и действиях Церкви.

В. Две крайности

Важно признавать и преемственность, и разрыв между ветхозаветным Израилем и новозаветным, то есть Церковью. Только тогда мы избежим ряда теологических ошибок. Одна из таких ошибок состоит в том, что некоторые отрицают всякую преемственность между ветхозаветным и новозаветным Израилем, проводя между ними слишком жесткое различие. Это свойственно

сторонникам классического диспенсациализма, которые настаивают практически на абсолютной дихотомии между Израилем и Церковью. Они считают, что целью Первого Пришествия Христа было установление земного иудейского царства. Но поскольку иудеи не признали Христа Мессией, исполнение этой части Божьего замысла было всего-навсего отсрочено до Второго Пришествия, когда наконец будет установлено иудейское царство на земле. Церковь же – всего лишь промежуточное явление, что-то наподобие представления в перерыве между двумя таймами футбольного матча. Такая экстремальная позиция противоречит учению подлинной преемственности между Израилем и Церковью, о котором говорилось в одном из предыдущих разделов.

В классическом диспенсациализме основное различие между ветхозаветным Израилем и новозаветной Церковью заключается в способе спасения.

Считается, что в ветхозаветные времена спасение достигалось послушанием закону Моисея. В нынешней же диспенсации спасение дается по благодати. Иногда даже те, кто отвергают диспенсациализм, совершают эту же ошибку, полагая, что «закон», на смену которому пришла благодать (Рим. 3:28; 6:14—15),- это всего лишь закон Моисея. Из этого они делают вывод, что в Ветхом Завете благодати не было, и те, кто спасался, спасались законом Моисея. Спасение по благодати дается якобы только в Новом Завете. Так как, согласно этой точке зрения, благодать просто пришла на смену своду правил (закону Моисея), то сама благодать часто тоже представляется новым сводом правил, а не совершенно иным способом спасения – единственным способом, которым грешники всех времен действительно получали спасение.

Во избежание подобных ошибок необходимо понимать, что между Израилем и Церковью существует преемственность – особенно в отношении спасения.

С другой стороны, серьезные богословские заблуждения возникают и в тех случаях, когда разрыв между Израилем и Церковью отрицается, или значение

его преуменьшается. Во времена Апостолов подобные заблуждения высказывали иудействующие лжеучители. В качестве современного примера можно привести «теологию завета» – метод интерпретации Нового Завета, предложенный Ульрихом Цвингли, который пытался дать альтернативное обоснование необходимости крещения младенцев. Согласно этой точке зрения, между Богом и верующими, по крайней мере со времен Авраама, существовал только один завет – завет, заключенный с Авраамом (Быт. 12:1-3; 17:1-14). Поэтому есть только один народ завета; ветхозаветный Израиль и новозаветная Церковь составляют одну неделимую общность. Далее следует глубоко ошибочный вывод о том, что знак завета всегда был один. Вначале этим знаком было обрезание (Быт. 17:9-14), а сейчас на смену обрезанию пришло крещение. Сторонники «теологии завета» приравнивают крещение к ветхозаветному обрезанию, настаивая на том, что крещение не имеет непосредственного отношения к спасению, а всего лишь указывает на принадлежность к народу Божьему. Как и обрезание, крещение предназначается для младенцев.

Следует отметить, что вся эта богословская система основана на неверном понимании преемственности между ветхозаветным Израилем и новозаветной Церковью. В частности, «теология завета» полностью отрицает разрыв между ними.

Итак, мы видим, насколько важно понимать суть Церкви – не только как нового Израиля, но и как святого народа, верующих, избранных Богом, Тела Христова.

Предназначение церкви

Как мы уже говорили в предыдущей главе, Церковь – это новый Израиль и святой народ, отделенный Богом от всего остального человечества. В этой главе мы постараемся ответить на вопрос: для какой цели Бог основал Церковь? В чем предназначение этого «нового творения» на земле? Цель создания Церкви совпадает с первоначальной целью всего творения. Церковь имеет двойное

предназначение: во-первых, она являет славу Божью на земле; во-вторых, через Церковь Бог являет человечеству Свою благодать.

Чтобы понять, каким образом Церковь являет славу Божью на земле, мы поговорим о предназначении Церкви как Божьего храма и как Божьего Царства. Чтобы понять, каким образом Бог являет Свою благодать через Церковь, мы рассмотрим предназначение Церкви как крепости Божьей и как священства. (См. Cottrell, "Church").

Церковь, как храм Божий

Церковь Иисуса Христа в Писании сравнивается со зданием. Иисус сказал: «Я создам Церковь Мою» (Мф. 16:18). Павел называет Церковь зданием, которое «слагаясь стройно, возрастает» (Еф. 2:21). Петр учит: «Устройте из себя дом духовный» (1 Пет. 2:5). Дом духовный, избранный Богом народ – это и есть новозаветный храм. В Еф. 2:21 сказано, что духовное здание «возрастает в святой храм в Господе». Павел, обращаясь к верующим, спрашивает: «Разве не знаете, что вы – храм Божий» (1 Кор. 3:16).

Дома обычно строят, чтобы в них жить. Именно в этом и заключается предназначение храма: в переносном смысле в нем обитает Бог. В этом заключалась главная цель и ветхозаветного храма, и новозаветной Церкви.

В Ветхом Завете храм назывался домом Господним, или домом Божьим (1 Пар. 28:12). Сам Бог говорит о нем «дом Мой» (1 Пар. 28:6). Иисус называл храм домом Отца Своего (Ин. 2:16). Это означает не только то, что дом принадлежал Богу, но и то, что Бог в Нем действительно пребывал. Конечно, не следует понимать это в буквальном смысле, словно бы Бог находился только в храме и больше нигде. Соломон, построивший первый храм, прекрасно это понимал. «Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил», – говорит он в молитве (3 Цар. 8:27).

Тем не менее, присутствие Бога на земле и в храме было реальным. Когда завершилось сооружение скинии – переносного храма, – произошло богоявление: присутствие Божье осенило скинию видимым образом, в облаке (Исх. 40:34—35). Когда вместо скинии был построен иерусалимский храм, то во время освящения в нем также явилось присутствие Божье: «Облако наполнило дом Господень» (3 Цар. 8:10). Народ знал: храм свят (Пс. 78:1), то есть принципиально отличается от всех других подобных мест и строений, потому что Бог присутствует в храме, особенно во внутреннем святилище, которое называлось «давир», или «Святое Святых» (3 Цар. 8:6).

Что же именно означало присутствие Бога в храме? Во-первых, храм отождествлялся с именем Бога. «Храм имени Моему», – говорит Бог. «Мое имя будет там», – сказано в 3 Цар. 8:29. «Имя» Бога означает всю полноту Его сущности: Его абсолютную власть, святость, благодать и любовь. То, что храм отождествлялся с именем Бога, означает, что он служил символом реальности Бога в жизни Израиля и всех народов (см. 3 Цар. 8:41-45). Осквернение или разрушение храма означало оскорбление имени Самого Бога, вызов Его всевластию.

Во-вторых, в храме пребывало Слово Божье. Как только завершилось строительство храма, Соломон приказал внести в него ковчег (2 Пар. 5:2). «И принесли священники ковчег завета Господня на место его, в давир храма – во Святое Святых» (2 Пар. 5:7). В ковчеге не было ничего, кроме двух каменных плит, на которых были высечены Десять заповедей (2 Пар. 5:10).

В-третьих, в храме было сердце Бога. Господь объявил: «Ныне очи Мои отверсты и уши Мои внимательны к молитве на месте сем. И ныне Я избрал и освятил дом сей, чтобы имя Мое было там вовеки; и очи Мои и сердце Мое будут там во все дни» (2 Пар. 7:15-16). Израильтяне молились в храме, зная, что там пребывает Бог; если же они были далеко от храма, во время молитвы они обращались лицом в сторону храма (3 Цар. 8:29,33,35,38). Иисус называл храм

домом молитвы (Мф. 21:13). Поэтому слова Бога о том, что очи, уши и даже сердце Его в храме, свидетельствуют о желании Господа слышать молитвы и отвечать на них.

И, наконец, в храме пребывала слава Господня. В первую очередь о ней свидетельствовало облако присутствия Бога. «И слава Господня наполнила скинию» (Исх. 40:34). То же самое произошло и в храме Соломона (1 Цар. 8:11; 2 Цар. 7:1-3). Когда израильтяне поняли, что храм – это место славы Божьей, их естественной реакцией было поклонение; они «пали лицом на землю, на помост, и поклонились, и славословили Господа» (2 Пар. 7:3).

Петр называет Церковь духовным зданием, а Павел подчеркивает, что в этом здании Бог ныне пребывает на земле. «И вы устроитесь в жилище Божие духом», – пишет он (Еф. 2:22). «Вы – храм Божий, и Дух Божий живет в вас» (1 Кор. 3:16).

Тело каждого христианина – храм Святого Духа (1 Кор. 6:19), но и вся Церковь составляет единое тело. Дух Божий пребывает среди верующих. Конечно, Бог вездесущ, и даже вся вселенная не может вместить Его. В этом смысле Бог пребывает и среди буддистов, и среди индусов, и среди мусульман, и даже среди атеистов. Но Он не живет среди них; только Церковь можно назвать местом, где Он обитает. Бог пребывает среди нас особым образом. Для Него это естественная среда обитания.

Церковь – это дом, названный Его именем. Образно говоря, Церковь – это домашний адрес Бога. Соломон говорил: «Вот, я строю дом имени Господа, Бога моего» (2 Пар. 2:4). Сегодня Иисус строит дом Своему имени: «Я создам Церковь Мою» (Мф. 16:18). Поэтому название «христианская Церковь» или «Церковь Христова» очень хорошо подходит сегодняшним церковным общинам.

Церковь – это дом, где пребывает Слово Божье. Только Библия служит канонем веры и церковной жизни. Подобно тому, как в храме находились скрижали с Десятью Заповедями, так в новозаветные времена Бог вписал Свое Слово в сердце каждого верующего (Евр. 8:8-11). Каждый христианин должен изучать и проповедовать Слово Божье, исполняя волю Бога в мире. Церковь должна постоянно пребывать в «учении Апостолов» (Деян. 2:42).

Церковь – это дом, где пребывает сердце Господа. «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5:25). Поэтому Церковь возносит молитвы (Деян. 2:42). Сердце Господа – среди верных Ему людей, и Он слышит их молитвы.

Церковь – это дом славы Божьей. Церковь должна являть славу Бога в мире, полном лжи и порока. Церковь должна быть такой, чтобы, глядя на нее, люди видели Бога в этом мире. Поэтому так больно видеть моральное разложение некоторых церковных лидеров и общую атмосферу посредственности во многих церквях.

Недавно я проезжал мимо мормонского храма в одном из больших американских городов. Архитектура здания была впечатляющей. Экскурсовод рассказал, что для строительства специально было выбрано самое высокое место в городе, чтобы здание было видно издалека. Бог ожидает, что Церковь будет на высоте. Но высоким должно быть не столько церковное здание, сколько наш нравственный уровень. Наша жизнь должна свидетельствовать о Боге, служить Его видимым проявлением. Иисус учил, что мы соль земли и свет миру. Он хочет, чтобы Церковь, находясь на высоте, отражала славу Божью. «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:16).

Церковь как Царство Божье

Каждое из слов, означающих в Библии «царство» (mamelakahmalekuth), имеет две основные коннотации. Прежде всего они значат «правление, власть царя» (например, Пс. 102:19; 144:11-13; Лк. 19:12; Откр. 12:10; 17:17—18). Второе значение этих слов – страна, которой правит царь (например, Езд. 1:1; Ис. 19:2; Мф. 24:7; Лк. 4:5; 11:17). Оба эти значения применимы к Богу. В первом случае слово «царство» обозначает правление Бога, Его силу, власть и царственность: «Господь на небесах поставил престол Свой, и царство Его всем обладает» (Пс. 102:19). Именно в этом значении слово «царство» употреблено в Мф. 6:33: «Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его». В других отрывках явно подразумевается второе значение – сфера власти Бога. К таким текстам относятся, например, те, в которых сказано, что в Царство Божье можно войти и стать его частью – см. Мф. 5:19-20; 21:31; Лк. 18:24-25; Ин. 3:5. В этом значении Церковь – Царство Божье.

В определенном смысле, весь мир – Царство Божье, потому что «царство Его всем обладает» (Пс. 102:19). Исайя говорит: «Ты один Бог всех царств земли» (Ис. 37:16). «Ибо Господь Всевышний страшен, – великий Царь над всею землею» (Пс. 46:3). Павел называет Бога Царем царствующих и Господом господствующих (1 Тим. 6:15). Но в ветхом творении, в нынешнем «лукавом веке» (Гал. 1:4) не все признают Его власть. Мир восстал против Бога (Пс. 2:1-3; Лк. 19:12). Поэтому Господь решил создать новое творение посреди старого, установить царство, подданные которого служат Ему добровольно.

Ветхозаветный Израиль таким царством не был, потому что принадлежность к нему определялась физическим рождением, и далеко не все иудеи были подлинно верующими (Рим. 2:28-29; 9:6). Но Церковь (новый, духовный Израиль) должна быть таким царством. Церковь – собрание не просто тех, над кем царствует Бог, но тех, кто с радостью признает Его власть и добровольно подчиняется ей. Только так Церковь может стать истинным Царством Божиим в сегодняшнем мире.

Иисус из Назарета, воплотившийся Бог-Слово, и есть Бог-Царь, Который пришел, чтобы навсегда установить на земле Свое истинное, духовное царство, предсказанное пророками (Ис. 9:6-7; Дан. 2:44; 7:13-14). Он провозглашал приближение Своего царства и учил, что царство это будет духовным: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36); «Царствие Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21). Что же это за духовное царство, для установления которого пришел Иисус? Это Церковь. В Мф. 16:18-19 Иисус говорит: «Я создам Церковь Мою», а затем, обращаясь к Петру, сразу же добавляет: «И дам тебе ключи Царства Небесного», отождествляя Церковь с Царством. В День Пятидесятницы Петр провозгласил, что распятый и воскресший Христос восседает на небесном престоле одесную Отца (Деян. 2:34—36), и начало царства ознаменовалось крещением трех тысяч верующих, раскаявшихся в грехах (Деян. 2:31-42).

Итак, принадлежность к Церкви и сейчас означает принадлежность к Царству Божьему. Те, кто получает спасение, входят в это Царство. В Послании к Колоссянам Павел напоминает о необходимости благодарить Бога, «избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего» (Кол. 1:13). Мы вошли в Его царство, признав господство Иисуса, то есть, Его власть над своей жизнью (Рим. 10:9; 1 Кор. 12:3). Иисус сделал нас царями и священниками (Откр. 1:6; см. 5:10). В Послании к Евреям сказано, что мы принимаем «царство непоколебимое» (Евр. 12:28). Конечно, Церковь – это еще не завершающий период Царства. Новый Завет учит, что наследие этого царства мы примем только в будущем, когда войдем в славу вечной обители (1 Кор. 15:50; Гал. 5:21; Еф. 5:5; 2 Тим. 4:18; 2 Пет. 1:11).

Церковь – Царствие Божье. Как отражается это на предназначении Церкви? Следует помнить, что Церковь состоит из тех, кто не только находится под властью Бога, но и признает эту власть, покоряясь ей. Поэтому одна из целей Церкви – свидетельствовать неверующему миру о власти Бога в Иисусе Христе. Свидетельство – это не только слова, но и образ жизни. Новый Израиль,

помимо прочего, должен также провозглашать Благую Весть. Мы прославляем Бога-Царя, возвещая Его совершенство (1 Пет. 2:9) и восхваляя Его.

Церковь, как убежище от смерти

Церковь существует не только для того, чтобы являть славу Бога, но и чтобы нести миру благость Божью – в первую очередь благословения спасения. Это одна из причин, по которой Церковь сравнивают со строительством, зданием, духовным домом. Как уже говорилось, Церковь – это храм или место обитания Бога, Который есть Дух. Кроме того, Церковь – это крепость, в которой грешники находят убежище от врагов, «восстающих надушу» (1 Пет. 2:11).

Апостол Петр сравнивает Церковь с духовным зданием (1 Пет. 2:5), где каждый верующий – камень. Более того, строительный материал, из которого возводится здание, Петр называет «живыми камнями» (1 Пет. 2:5). Это означает, что верующие в Церкви получают дар жизни. В этом и состоит одна из главных целей Церкви, которая служит убежищем от смерти и источником жизни.

Независимо от того, осознаем мы это или нет, главный враг человечества – смерть во всех ее проявлениях. Всякий нераскаявшийся грешник мертв духовно (Еф. 2:1,5). Его душа не способна видеть Бога и наполнена мертвенностью греха. Физическая смерть висит над нами, как дамоклов меч, с того момента, как мы вошли в этот мир. Мы знаем, что рано или поздно она нас настигнет, не знаем только, когда. Но страшнее всего вечная смерть в озере огненном. Эта смерть ожидает тех, кто остаются грешниками даже после смерти тела. Смерть – это враг, который просто поглощает ветхое творение.

Многие пытаются не обращать внимания на этого врага, думая, что нацши способ избежать его мертвой хватки. Они подобны религиозным лидерам Иерусалима во времена Исаии, говорившим: «Мы заключили союз со смертью и с преисподнею сделали договор; когда всепоражающий бич будет проходить,

он не дойдет до нас, – потому что ложь сделали мы убежищем для себя, и обманом прикроем себя» (Ис. 28:15). И сегодня люди обращаются к всевозможным обманам, убеждая себя, будто смерть побеждена. К таким обманам относятся вера в реинкарнацию и спиритизм. Многие рассказы о так называемом «пороге смерти» рассчитаны на то, чтобы помочь людям свыкнуться с мыслью о смерти. Некоторые люди, умирая, отдают свое тело на заморозку, надеясь, что в один прекрасный день их оживят. Но слова Исаии, обращенные к его современникам, применимы и к нам сегодня. Смерть придет, как волна, и смоет все ложные убежища (Ис. 28:17-19), подобно тому, как океан сметает пляжный зонтик.

Однако через Исайю Бог дал и такое обетование: «Вот, я полагаю в основание на Сионе камень – камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится» (Ис. 28:16). Иисус произносит слова, в которых слышится отголосок этого же обещания: «На сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). Ад – то же, что и преисподняя (Шеол) в Ис. 28. Речь идет о царстве смерти, о ее сильной крепости, из ворот которой войско смерти обрушивается на человечество. Поэтому слова Иисуса можно понимать таким образом: «Доверьтесь Мне, и Я сделаю вас камнями в здании Моей Церкви. Бог построил это здание на крепком фундаменте – на Моей смерти и воскресении. В Церкви вы найдете надежное убежище от бича смерти. Я сделаю вас живыми камнями, и вы победите всякую смерть».

Это обещание исполняется только при том условии, что мы пребываем в Церкви. Церковь, духовное здание, создаваемое Иисусом, – единственное прибежище от смерти. В этом и состоит главное предназначение Церкви, о котором надо благовествовать: «Став частью Тела Христова, вы становитесь живым камнем. Смерть над вами уже не властна!»

Только в Церкви, духовной крепости, мы находим защиту от смерти. Надежность этого убежища не в том, что крепки камни (то есть мы), но в крепком основании, на котором зиждется все здание. Камень драгоценный, испытанный (Ис. 28:16), твердый; никто не сдвинет его с места; на этом камне (petra) Христос строит Свою Церковь (Мф. 16:18). Камень этот – не Петр (petrioc), а Сам Иисус Христос, Сын Бога Живого (Мф. 16:16; см. 1 Кор. 3:11; Еф. 2:20; 1 Пет. 2:6-8). Если мы – живые камни, прочно скрепленные в здании, которое основано на твердом Камне, то волны смерти нас не смоют.

Церковь как священство

В 1 Пет. 2:5 апостол пишет, что мы, живые камни, составляем «дом духовный, священство святое». В стихе 9 он называет Церковь «царственным священством». Речь идет о священстве всех верующих. Протестантская традиция всегда подчеркивала эту доктрину, в отличие от римско-католической церкви, в которой исполнять священнические обязанности могут только рукоположенные священники. Но что это значит: быть священником? Чем занимаются священники? В каком смысле Церковь выполняет священнические функции? Петр пишет, что мы – священники – должны приносить «духовные жертвы» (1 Пет. 2:5).

Жертвоприношение было важной частью ветхозаветного богослужения. Жертвы приносились в храме. Всесожжения совершались на алтаре во дворе храма, а некоторые виды хлебных приношений и курений совершались внутри самого здания храма. Кровь некоторых жертвенных животных приносилась в храм, в Святое Святых, где священник кропил ею крышку ковчега.

Одна из главных обязанностей ветхозаветных священников состояла в том, чтобы приносить Богу жертвы за народ. Например, совершив тот или иной грех, житель древнего Израиля должен был принести жертву повинности (Лев. 5:7-10). В качестве другого примера можно привести жертвоприношения животных в День Искупления. Первосвященник вначале приносил тельца в жертву за свои

грехи, а затем козла за грехи народа. Каждый раз, когда закалывалось животное, первосвященник приносил в храм его кровь и, входя в Святое Святых, кропил кровью крышку ковчега (Лев. 16:11-15).

В чем был смысл этих жертвоприношений? Почти во всех случаях священник приносил жертвы не за себя, а за других. Народ приносил Господу свои жертвы; для людей это был способ обновить и поддержать отношения с Богом. Но само жертвоприношение совершал за них священник. Священники служили посредниками между Богом и людьми. Они приводили людей в присутствие Бога, ходатайствуя за них. Об этом сказано: «И так очистит их священник, и прощено будет им» (Лев. 4:20).

Именно это совершил Христос, наш великий Первосвященник (Евр. 4:14). Он принес в жертву Богу Себя Самого, чтобы искупить и очистить грешников и привести их в присутствие Божье.

Чтобы понять слова Петра о Церкви как о священстве, необходимо помнить обязанности ветхозаветных священников и значение первосвященства Иисуса. Как и ветхозаветные священники, мы должны вести людей к Богу. Речь идет, конечно же, о благовестии – одной из главных задач Церкви. Благовествуя, Церковь исполняет замысел Бога, Который желает дать человечеству благословения вечной жизни. Наша цель – привести ко Христу все народы. Благовестие сравнивают иногда с жатвой. Церковь «возвратится с радостью, неся снопы свои» (Пс. 125:6). Принимая во внимание контекст 1 Пет. 2:5, можно перефразировать последние слова следующим образом: «...неся камни свои». Мы, христиане, собираем камни. Мы собираем мертвые камни (грешников) и приносим их к Иисусу, Который превращает их в живые камни и созидает из них духовный дом.

Какое отношение имеет священство к исполнению этого предназначения Церкви? Как уже упоминалось, главная обязанность священника – приносить

жертвы. Ветхозаветным священникам закон Моисея предписывал приносить физические жертвы – козлов, птиц и других животных. Но Петр учит, что мы должны приносить «духовные жертвы». Что же это за духовные жертвы? Они бывают двух видов.

Во-первых, есть словесные жертвы. Мы приносим их, свидетельствуя о силе Божьей благодати и о том, как Бог спас нас от греха. В 1 Пет. 2:9 Петр, называя Церковь «царственным священством», объясняет, для чего

Бог призвал нас: «Дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет». «Итак, будем через Него непрестанно приносить Богу жертвы хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его» (Евр. 13:15).

Мы – священники, приносящие эти жертвы не втайне, а на виду у мира. Петр учит, что мы должны возвещать совершенство Бога, то есть говорить о Нем во всеуслышание. Христианский священник – это, в числе прочего, еще и глашатай. Он всегда ищет возможности свидетельствовать, не будучи при этом навязчивым. Он использует всякую возможность, чтобы сказать: «Мы прерываем эту передачу для сообщения экстренной новости. Иисус дает спасение!»

Другой вид жертв – это добрые дела. Под добрыми делами подразумевается святая жизнь на виду у мира. Церковь, помимо прочего, – святое священство. Нужно помнить, что мы должны жить свято – не только для того чтобы угодить Богу, но и чтобы привести к Нему других. Поэтому Петр просит «удаляться от плотских похотей, восстающих на душу, и провождать добродетельную жизнь между язычниками, дабы они... увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения» (1 Пет. 2:11-12).

Жертвы добрых дел проявляются также в служении ближним и в благотворительности. В Евр. 13:16 сказано: «Не забывайте также благотворения и

общительности, ибо таковые жертвы благоугодны Богу». Помогая нуждающимся, мы проявляем по отношению к ним любовь Христа и привлекаем их ко Христу. Это и есть священническое служение.

Когда Церковь помогает людям, это приносит пользу не только получателям помощи, но и наблюдателям. Поэтому Иисус учит: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:16). Добрые дела мы делаем не для того чтобы снискать себе похвалу, а для того чтобы другие, глядя на нас, прославляли Бога и подчинялись Ему. Поэтому христианская любовь и служение ближнему – это тоже священнодействие, способствующее проповеди Евангелия.

Принося духовные жертвы, Церковь и словом, и делом исполняет свое предназначение и волю Божью. Она прославляет Его имя и призывает других к богатству Его духовных благословений.

Церковь и ее общины

Когда в Новом Завете упоминается церковь речь идет не об организации, а только о собрании последователей Христа, объединенных общей верой. Иногда, когда слово «церковь» используется в единственном числе, оно обозначает всех верующих, независимо от того, где они находятся. Это вселенская Церковь. Именно о ней говорит Христос: «Я создам Церковь Мою» (Мф. 16:18). Апостол Павел пишет: «Христос глава Церкви» (Еф. 5:23; см. Кол. 1:18). «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5:25). Из 1 Кор. 10:32 следует, что Павел проводил различие между «церковью Божией», иудеями и эллинами, таким образом разделяя население всего мира на эти три категории. См. также 1 Кор. 11:28; Еф. 1:22; 3:10,21; 5:24,27,29,32; Кол. 1:24; 1 Тим. 3:15.

Иногда слово «церковь» (или «церкви») означает всех верующих в той или иной географической местности. Например, в Деян. 9:31 упоминаются «церкви... по

всей Иудее, Галилее и Самарии». Скорее всего, в этом же смысле Священное Писание говорит о «церкви» в определенных городах и провинциях: «Церковь в Иерусалиме» (Деян. 8:1; 11:22; см. 5:11; 15:4,22), Кенхрейская церковь (Рим. 16:1), церковь Божия в Коринфе (1 Кор. 1:2; 2Кор. 1:1; см. Рим. 16:23), Лаодикийская церковь (Кол. 4:16; см. Откр.3:14) и Фессалоникская церковь (1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1)². Хотя бы в некоторых из этих областей наверняка было по несколько христианских общин.

Однако из других библейских текстов явно следует, что вселенская Церковь, даже в определенных географических областях, была разделена на так называемые поместные церкви, или общины. Можно привести несколько доказательств этого. Во-первых, в Новом Завете часто идет речь о церквях во множественном числе. Иногда упоминаются «все церкви», независимо от их местонахождения (1 Кор. 7:17; 14:33; 2 Кор. 8:18; 11:28; см. Рим. 16:4,16; 1 Кор. 11:16; 2 Кор. 12:13; 2 Фес. 1:4). В других случаях упоминаются «церкви» в определенной географической области, в частности, в Сирии и Киликии (Деян. 15:41), Галатии (1 Кор. 16:1; Гал. 1:2), Азии (1 Кор. 16:19), Македонии (2 Кор. 8:1), Иудее (Гал. 1:22; 1 Фес. 2:14) и в тех провинциях, через которые прошел апостол Павел (Деян. 16:5; см. Деян. 14:23; 1 Кор. 4:17). Во-вторых, Павел упоминает домашние церкви: Прискиялы и Акилы (Рим. 16:4; 1 Кор. 16:19), Нимфана (Кол. 4:15) и Архиппа (Флм. 1:2). В-третьих, деление церкви на общины (поместные церкви) вытекает из упоминаний о христианах, собиравшихся вместе как церковь (1 Кор. 11:18; дословно «в церковь»; см. ст. 16, 22). Слова «когда вы собираетесь в церковь» (1 Кор. 11:18) явно относятся к поместной церкви. И еще одним подтверждением служат те стихи, где упоминается церковная деятельность, которая может происходить только на уровне поместной церкви: взаимное назидание (1 Кор. 14:4-5), помощь вдовам (1 Тим. 5:16), посещение верующих пресвитерами для молитвы и помазания елеем (Иак. 5:14; см. 1 Тим. 3:5).

Итак, мы видим, что церковь можно рассматривать в двух аспектах. С одной стороны, есть вселенская Церковь – собрание всех тех, кто получил спасение, уверовав во Христа. С другой стороны, есть поместные церкви, состоящие из верующих, которые живут в определенной местности и собираются вместе для назидания и богослужения. Вопросы церковной организации относятся к церкви во втором значении этого слова.

Типы церковной организации

Вопросы церковной организации – это вопросы управления церковью³. В истории христианства существовали три организационных модели: епископальная, пресвитерианская и конгрегационная (общинная). Эти три модели отличаются друг от друга принципами разделения власти в церкви.

А. Епископальная модель

Епископальная модель управления церковью обязана своим названием греческому слову «епископ» (episkopos), которое также переводится как «смотритель». Как будет показано дальше, в Новом Завете слова «епископы» и «старейшины» взаимозаменяемы, но в епископальной модели должности епископа и старейшины (пресвитера) четко разделены. Старейшины обладают властью в своей церковной общине, а епископ возглавляет епархию – группу общин. В некоторых церквях существует еще один уровень иерархии – должность архиепископа, которому подчиняются епископы. В этой модели церковного управления власть передается по вертикали сверху вниз: Христос обладает наивысшей властью, которую передает Апостолам, а те, в свою очередь, передают ее епископам, начальствующим над пресвитерами, или священниками, поставленными над поместными церквями (приходами). В этой системе те, кто находится на низшем уровне иерархии (прихожане), обычно лишены возможности выбирать начальствующих. Пресвитеров или избирают другие пресвитеры, или назначают епископы.

Эта система появилась в начале второго века, о чем свидетельствуют письма Игнатия Антиохийского, написанные незадолго до того, как он принял мученическую смерть. Игнатий, который сам был епископом, настаивал на том, что в каждом городе церковью (или церквями) должен управлять один епископ, которому помогают старейшины и дьяконы (Еаи^оп, 102-105). Хоуп описывает развитие этой системы следующим образом:

«...во втором веке во главе каждой поместной церкви стал епископ, в чьих руках была сосредоточена вся духовная власть. Ему помогали пресвитеры. В третьем веке, когда христиан стало больше, а христианская Церковь распространялась все шире и шире, у каждого епископа появилась епархия, то есть епископ официально стал управлять всеми поместными церквями в данной области. С тех пор римско-католическая и православная церкви управляются епископами, стоящими во главе епархий» (Норе, 32).

Римско-католическая церковь – наиболее очевидный пример епископальной формы правления. Католики считают, что папа обладает властью, равной апостольской. Эту власть он осуществляет через архиепископов, которым подчиняются епископы, управляющие на отведенных им территориях. Над каждым приходом начальствует священник, а над священниками в каждой епархии – епископ. Англиканская и епископальная церкви имеют схожую систему правления, с той только разницей, что у них нет высшего уровня иерархии – такого как папа римский. Методисты и другие последователи Джона Уэсли придерживаются системы управления, которую в принципе также можно назвать епископальной, хотя над поместной церковью у них есть всего один уровень иерархии – уровень епископа.

Главная проблема такой формы церковного управления состоит в том, что у нее нет библейского основания – ни прямых библейских указаний, ни одобренных Апостолами прецедентов. Более того, такая система противоречит библейским отрывкам, в которых старейшины упоминаются наравне с епископами (см.

также Деян. 20:17,28; Тит. 1:5,7). Кроме того, она идет вразрез с библейской моделью, согласно которой в каждой церкви было несколько пресвитеров.

Б. Пресвитерианская модель

Второй тип организации церкви – пресвитерианская модель, от греческого слова «пресвитер» (presviteros), которое переводится как «старейшина». Эта система имеет два основных отличия от епископальной. Во-первых, в ней нет различий между епископами и пресвитерами. Поместными церквями управляют старейшины. Во-вторых, в пресвитерианской системе власть в церкви принадлежит тем, кого избирает община (старейшинам). В этом смысле управление церковью осуществляется снизу вверх; община наделяет властью старейшин, которые действуют как представители общины.

Каким образом в этой системе старейшины осуществляют управление церковью? Прежде всего, каждая община избирает старейшин из числа прихожан. Те, кто избран, составляют совет старейшин (в некоторых церквях он называется «консistorией») – местный орган церковного самоуправления. Обычно различают управляющих старейшин, которые решают административные вопросы, и старейшин-учителей – служителей церкви, в том числе рукоположенных. Кроме того, над местными старейшинами есть еще один уровень власти. Он образуется, когда все церкви в той или иной местности избирают представителей из числа старейшин. Эти представители составляют региональный совет пресвитеров. Совету пресвитеров подчиняются все входящие в него организации. Совет рукополагает пресвитеров, и имущество поместных церквей, как правило, принадлежит ему. В большинстве пресвитерианских церквей есть еще один или два уровня власти над советом пресвитеров, в частности, синоды или генеральные ассамблеи. Чаще всего эти органы играют роль апелляционного суда, где обжалуются решения, принятые на низших уровнях.

Пресвитерианская модель церковной организации свойственна, разумеется, всем пресвитерианским церквям, а также большинству реформатских церквей, возникших в Европе в результате Реформации.

Пресвитерианская система лучше епископальной в том отношении, что управление церковью осуществляется не сверху, а снизу; это позволяет прихожанам самим выбирать лидеров-представителей. Другое преимущество этой системы заключается в том, что в ней не проводится различие между епископами и пресвитерами, и над прихожанами есть всего один уровень власти – старейшины. Но проблема в том, что на практике все равно появляются более высокие уровни иерархии, которые во многом напоминают епископальную систему. Кроме того, библейское основание пресвитерианской модели достаточно спорно – она построена на прецеденте Иерусалимского собора, описанного в Деян. 15. Считается, что этот собор представлял собой заседание регионального совета пресвитеров.

Однако очень сомнительно, чтобы роль Иерусалимского собора была именно такой. Во-первых, он проводился в Иерусалиме не потому, что там были пресвитеры, а потому, что там было большинство Апостолов. Местные церковные лидеры, конечно же, помогали Апостолам (Деян. 15:2,6,23; 16:4), но власть была сосредоточена, прежде всего, в руках последних. Решающее слово на этом совете принадлежало Святому Духу (Деян. 15:28), Который наставлял Апостолов в истине (Ин. 16:13-15), как и обещал Христос. Во-вторых, решение Иерусалимского собора было одобрено не только Апостолами, но и всей церковью (Деян. 15:22). В современных пресвитерианских церквях решения принимаются другим способом. В-третьих, Иерусалимский собор обладал властью не только на местном уровне. Принятое на нем решение подкреплялось авторитетом Апостолов и распространялось на все церкви (Деян. 15:23; 16:4).

Мы приходим к выводу, что главным фактором на Иерусалимском соборе первого века было участие Апостолов, поэтому после их смерти подобный собор не мог повториться. Этот собор нельзя приравнивать к современным советам пресвитеров. Так как апостольское учение изложено в Новом Завете, то те цели, для которых собрался Иерусалимский собор, в наши дни достигаются тогда, когда верующие обращаются к Библии в поисках ответов на возникающие в местных церквях вопросы.

В. Конгрегационная модель

Третья система церковного управления называется конгрегационной. В этой системе, как и в пресвитерианской (в отличие от епископальной), управление церковью осуществляется снизу. Решения, касающиеся жизни церковной общины, исходят от самих членов общины. Чаще всего эти решения принимаются старейшинами и дьяконами, но эти лидеры выбираются всей общиной (как в Деян. 6:3; 15:22) и прислушиваются к мнению прихожан. Конгрегационная система церковного управления распространена в баптистских и конгрегационалистских церквях, а также среди общин, представляющих консервативное направление в движении Возрождения.

Ключевая концепция в конгрегационной модели – местная автономия. Применительно к церкви это означает «независимость общины и самоуправление. Никто извне не диктует поместной церкви, как поступать» (Erickson, *Theology*, 1089). Нет никакого межцерковного совета; никто не указывает церквям, что им делать. Община сама распоряжается имуществом, избирает себе служителей, самостоятельно принимает другие решения.

Конгрегационная модель лучше других отражает изложенное в начале этой главы новозаветное учение о вселенской Церкви и поместных церквях. За исключением единственного в своем роде Иерусалимского собора (о чем уже говорилось), нигде в Новом Завете не упоминается о необходимости некоего административного органа, который управлял бы или Церковью в целом, или

церквями в какой-либо определенной местности. Апостольские наставления обращены непосредственно к церковным общинам или к отдельным прихожанам в этих общинах. Сегодня, как и тогда, посредниками между Христом и церковными общинами могут быть только Апостолы и пророки, обращающиеся к нам со страниц Нового Завета (Еф. 2:20).

Итак, мы приходим к выводу о том, что конгрегационализм – это и есть новозаветная модель церковного управления. Единственная организационная единица и единственная постоянная организационная структура внутри вселенской Церкви – поместная церковь. В этом смысле вселенскую Церковь можно назвать собранием поместных церквей. Что касается церковного управления, дисциплины, наставления верующих и всех организационных вопросов, вселенская Церковь действует через поместные церкви. Церковные общины могут, а иногда и должны, объединяться для совместных действий, например, развития образовательных проектов (для поддержки колледжей, семинарий и христианских лагерей) и проповеди Евангелия (для поддержки миссий и евангельских ассоциаций). Это не запрещается, потому что автономия означает самоуправление, а не самоизоляцию.

Вселенская церковь

Хотя в определенном смысле и можно утверждать, что вселенская Церковь состоит из поместных церквей, правильнее все же было бы сказать, что она состоит из христиан. Убедиться в этом можно, изучая различные образы, с помощью которых в Новом Завете описываются отношения Церкви со Христом. Церковь, которую созидает Христос (Мф. 16:18), строится из живых камней – камень за камнем (1 Пет. 2:5). Каждый из этих камней – верующий. Церковь – невеста Христова, поэтому она должна хранить чистоту (2 Кор. 11:2; Еф. 5:27) и послушание (Еф. 5:24). Именно эти качества должны в первую очередь проявляться в жизни каждого христианина. Церковь называется также Телом Христовым; каждый верующий – часть тела, непосредственно соединенная с

главой, то есть Христом (Еф. 5:30; 4:16; 1 Кор. 12:12). «И вы-тело Христово, а порознь – члены» (1 Кор. 12:27).

Тело Христово, Церковь, состоит из всех тех, кто выполнил условия для принятия спасения и находится под благодатью, пребывая во Христе. Я соглашаюсь с предложенным Эриксоном «предварительным теологическим определением церкви как полного собрания всех тех, кто смертью Христа примирились с Богом и получили новую жизнь» (Erickson, *Theology*, 1044). Таким образом, принадлежность к вселенской Церкви определяется верой в Бога и принятием спасения, независимо от принадлежности к той или иной церковной общине или какой-либо деноминации. Иными словами, спасение дается через отношения со Христом, а не через принадлежность к какой-либо церковной организации. В этом смысле церковь можно назвать «собранием святых».

Означает ли это, что неважно, к какой церковной группе принадлежит тот или иной христианин, если принадлежит вообще? Конечно же, нет. Не следует забывать о двух аспектах спасения («двойного избавления») – оправдании и освящении. Тот, кто оправдан Кровью Христовой, тот, кому прощены грехи, находится в спасенном состоянии и принадлежит к вселенской Церкви; тем не менее, ему все равно необходимо освящение (он все равно должен стремиться к святости). Из открывшейся нам в Новом Завете воли Бога относительно церкви и организации церковной общины следует, что христианин обязан быть членом церковной общины, придерживающейся новозаветной системы управления. Это необходимо для освящения; следовательно, нельзя считать принадлежность к церкви «делом вкуса» или вопросом второстепенной важности.

Проводимое в Библии различие между вселенской Церковью и поместной церковью связано с различием между сутью церкви и структурой церкви. Кроме того, оно отражает и другое различие – между невидимой Церковью и

видимой, различие, которое существует в реальности, несмотря на то, что признают его не все. Невидимая Церковь, которую не видят люди, но видит Бог, действительно существует. Вселенская Церковь – это все те, кто получил спасение по вере в Иисуса, и только Бог знает в точности, кто эти люди. Поэтому Церковь называется невидимой в том смысле, что границы ее видны Богу, но не людям. Даже если мы утверждаем, что видимая церковь должна соответствовать новозаветному образцу, все равно нельзя приравнять списки прихожан таких церквей к книге, в которой на небе записаны имена спасенных. Кроме того, во многих, если не во всех церквях, не соответствующих открытой в Новом Завете воле Бога, есть верующие, получившие оправдание. Они – тоже части Тела Христова (вселенской Церкви), но только Бог знает, кто эти верующие. И, наконец, во многих, если не во всех церквях, даже в тех, чья организация соответствует библейскому учению, есть люди, чьи имена записаны в списках прихожан, но сами они лицемеры, не принадлежащие к Телу Христову (Мф. 13:47-50). А кто именно принадлежит к этой категории людей, тоже не знает никто, кроме Бога. Итак, хотя Бог видит вселенскую Церковь во всей ее полноте (2 Тим. 2:19), от человеческого глаза ее границы скрыты.

С этим различием между видимой и невидимой Церковью связан ответ на вопрос о единстве и непобедимости Церкви. Подлинное единство Церкви существует на невидимом уровне. Вселенская Церковь, включающая в себя всех оправданных верующих, есть «одно тело» (Еф. 4:4). Все, кто пребывает в единении с Христом, уже принадлежат к одной большой семье; в этом и состоит единство Церкви. Даже если мы не знаем, кто наши истинные братья и сестры, сердца наши все равно связаны с ними. Тех же, кого мы знаем, можно принять в искреннее общение, невзирая на нынешние различия на уровне видимой Церкви.

Что же касается непобедимости Церкви, то Иисус пообещал: «И врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). Обычно толкование этого стиха сводится к тому, что

возникшая Церковь никогда уже не исчезнет с лица земли. Всегда будет верный остаток, «странствующая Церковь». Однако я считаю это толкование неверным.

Следующий вопрос состоит в том, относится ли обещание о непобедимости к невидимой Церкви или к видимой. Многие считают, что обещание относится к видимой Церкви и что с первого века подлинная церковь существовала в виде конкретных общин верующих, даже когда все христианство в целом отступило от истины. По словам Шпайса, «Иисус пообещал, что избранные победят все, даже ворота ада (Мф. 16:18). И подлинная Церковь Иисуса всегда побеждала во все времена, оставаясь малым стадом истинных христиан, рассеянных по лицу земли». Эти истинные христиане «всегда придерживались истинной веры, раз и навсегда переданной святым, и они всегда составляли подлинные церковные ОБЩИНЫ». Эта якобы непрерывная цепочка преемственности прослеживается в таких книгах, как «Церковь странников» Бродбента (Broadbent, *The Pilgrim Church*), которую рекомендует читателям Шпайс, и «След крови» Кэролла (Carroll, *The Trail of Blood*).

К сожалению, сторонники такой точки зрения, стремясь отыскать истинную Церковь в каждом из периодов истории, вынуждены причислять к этой истинной Церкви и некоторые группы, придерживавшиеся ошибочных, иногда даже еретических учений. К таким группам относятся средневековые секты павликианцев, богомилов и альбигойцев, которые, признавая метафизический дуализм, отвергали человеческую природу

Иисуса и другие христианские учения (Cottrell, *God the Creator*, 61-62). Дело в том, что нельзя считать некую неразрывную цепочку церковных общин, границы которых определяются видимым образом, той непобедимой Церковью, о которой говорит Христос в Мф. 16:18. Его слова следует относить только к невидимой Церкви. Духовная общность оправданных верой существует со Дня Пятидесятницы и будет существовать, даже если все видимые формы Церкви отступят от веры.

Поместная церковь

Означает ли это, что внешняя, видимая церковная структура не имеет значения? И значит ли это, что Богу все равно, к какой церкви мы принадлежим, потому что «все они хороши по-своему»? Ни в коем случае! Видимая форма Церкви важна, и видимая церковь, к которой принадлежит верующий, самым непосредственным образом влияет на его духовное возрастание (то есть освящение). Внешняя форма Церкви важна потому, что в Слове Божьем нам открыт – по крайней мере, в общих чертах – образец церковной структуры. Бог ожидает, что верующие будут придерживаться этого образца. Такая форма церковной организации содержится в откровении, и если церковь хочет прославлять Христа, она должна стремиться к этой форме.

В первом разделе было показано, что учение Нового Завета поддерживает конгрегационную модель церковного управления, а не епископальную и не пресвитерианскую. Что касается структуры, то у истинной Церкви на земле нет ни штаб-квартиры, ни деноминационной организации, ни иерархии выше уровня поместной церкви. И хотя существуют так называемые парацерковные организации (христианские лагеря, колледжи и т.д.), оказывающие помощь поместным церквям, связи этих организаций с церквями должны быть исключительно добровольными. Писание не запрещает парацерковных организаций, но и не настаивает на их существовании. Единственная необходимая и правильная форма церковной организации – это поместная церковь.

А. Членство в церкви

Теперь зададим вопрос: что нужно сделать, чтобы стать членом видимой церкви? В тот момент, когда верующий получает дар спасения, он становится частью Тела Христова, вселенской Церкви. Но с чего начинается его членство в видимой церковной общине? Со времен Цвингли среди протестантов распространено представление, что грешник становится причастен к невидимой

Церкви посредством внутреннего, духовного крещения, а затем посредством внешнего, водного крещения он становится членом видимой церковной общины. Но это представление ошибочно. Как уже объяснялось, есть только «одно крещение» (Еф. 4:5), которое включает в себя и духовный, и материальный аспекты. Во время этого единого крещения, которое совершается и водой, и Духом, верующий становится частью невидимой Церкви (Деян. 2:47; см. Cottrell, *Baptism*, 96-100). Если это крещение происходит в общине, устройство и доктрина которой соответствуют Новому Завету, то одновременно происходит и присоединение верующего к этой поместной (видимой) церкви. Если же крещение происходит в других обстоятельствах (например, в христианском лагере или в деноминации, устройство и доктрина которой не соответствуют Библии), то для того, чтобы стать членом поместной церкви, спасенному верующему необходимо произнести публичное вероисповедание, соответствующее данной церкви, и добровольно подчиниться церковному руководству. Таким же образом происходит переход верующего из одной общины в другую. В каждой общине должен быть список прихожан, чтобы старейшины знали, за кого они отвечают перед Богом (Евр. 13:17).

Итак, поместная церковь состоит из тех, кого Бог «вызвал» из мира и кто сознательно ответил на этот призыв, кто освятился или отделился от мира Кровью Христовой (Евр. 12:29; 13:12), приняв христианское крещение, и кто отождествляет себя именно с данной общиной, произнеся исповедание веры и признав власть старейшин. Очевидно, что членами церкви могут быть только те, кто способен к вере, покаянию, исповеданию и подчинению. Соответственно, дети, даже те, чьи родители христиане, не могут быть членами церкви. Но это им и не нужно, так как с самого рождения они пребывают в первородной благодати – пока не достигнут возраста, в котором сами могут отвечать за свои поступки.

Действительно ли необходимо, чтобы спасенный верующий оставался прихожанином определенной поместной церкви? Да, потому что спасение – это не только прощение грехов (оправдание), но и освящение Святым Духом. И хотя можно получить спасение и попасть на небеса, будучи частью лишь невидимой Церкви, невозможно угодить Богу, отказываясь от членства в поместной церкви. Овцам нужны пастыри; христианам тоже нужна защита и наставление пасторов, или старейшин. Для симбиоза организму нужны другие организмы; христианам также необходимы общение и взаимное наставление, найти которые можно только в поместной церкви. Мы должны пребывать в учении Апостолов, в общении, в хлебопреломлении и молитвах (Деян. 2:42). Все это происходит в церковных собраниях – Бог хочет, чтобы мы участвовали в них (1 Кор. 11:18; см. 14:26). Библия повелевает: «Не будем оставлять собрания своего» (Евр. 10:25). Богу угодно, чтобы мы сами воспринимали себя как части одного тела, зависящие друг от друга (1 Кор. 12:4-26), и использовали свои духовные дары для служения друг другу (1 Пет. 4:10). Поэтому всякий, кто сознательно отказывается от участия в жизни поместной церкви, открыто отвергает волю Самого Бога.

Б. Церковное руководство

Вся полнота власти в Церкви принадлежит Христу – ее Главе. Но осуществляет Он эту власть через Апостолов и пророков. Их богодухновенное учение можно в определенном смысле назвать основанием Церкви (Еф. 2:20). В первом веке богодухновенное учение исходило непосредственно от них, поэтому они были главными руководителями Церкви того времени. Но с тех пор как Апостолы умерли, их учение передается нам в виде новозаветных Писаний. Должности Апостолов и пророков были временными, то есть в сегодняшней Церкви их не существует. Со времен смерти Апостолов Христос осуществляет Свою власть над Церковью со страниц Нового Завета.

Предписывает ли Новый Завет какие-то постоянные должности, которые необходимы в Церкви во все времена? Да, предписывает. Новозаветное учение, касающееся этого вопроса, крайне важно для понимания Божьей воли относительно устройства видимой Церкви. Это второй новозаветный критерий, которому должна соответствовать церковная организация. Как мы уже говорили, первый критерий – это соответствие модели местного самоуправления. Итак, второй критерий – это соответствие руководящих должностей в общине новозаветному образцу.

Новый Завет признает две основные руководящие должности в общине: должности старейшин (пресвитеров, или епископов) и дьяконов. Об этом свидетельствует Фил. 1:1. Павел начинает свое Послание с обращения: «Всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами». В этом стихе упоминаются две основные должности, существующие «в доме Божием, который есть Церковь Бога живого» (1 Тим. 3:15). Другим подтверждением служит то, что в 1 Тим. 3:1-13 Павел приводит требования, предъявляемые только к этим двум группам: к епископам (или старейшинам, ст. 1-7) и к дьяконам (ст. 8-13).

1. Старейшины в поместной церкви

Главная роль в управлении церковью принадлежит старейшинам. Для обозначения их должности в Новом Завете используются три термина: «старейшина», или «пресвитер» (presviteros, см. Деян. 20:17; 1 Тим. 5:17; Тит. 1:5; 1 Пет. 5:1); «епископ», или «блюститель» (Деян. 20:8; Фил. 1:1; 1 Тим. 3:2; Тит. 1:7; глагол *poimano* используется в 1 Пет. 5:2); и «пастырь» (ротеп, Еф. 4:11; глагол *rotapo* используется в Деян. 20:28; 1 Пет. 5:2). Эти понятия в Новом Завете взаимозаменяемы, что следует из главы 20 Книги Деяний, где одна и та же группа людей в Ефесе названа «пресвитерами» (ст. 17) и «блюстителями» (ст. 28). Сказано также, что их обязанность – «пасти Церковь» (ст. 28). Такое же взаимозаменяемое употребление этих слов встречается и в 1 Пет. 5:1-2, где Апостол пишет: «Пастырей ваших умоляю я... пасите же Божие стадо... надзирая

за ним». Слова «епископ» и «пресвитер» синонимичны и в Тит. 1:5,7. Из этих текстов ясно, что не следует проводить различия между епископами и «блюстителями», или же между старейшинами и пасторами.

Значение этих слов свидетельствует о том, что старейшины обладали властью в поместных церквях. В церковном контексте слово «старейшина» имеет значение, которое намного конкретнее, чем просто «пожилой человек». Как и в Ветхом Завете, оно связано с представлением о народе Божьем как о семье. Израиль был патриархальным обществом, где власть принадлежала отцам и другим людям, старшим по возрасту. «Старейшины Израилевы» упоминаются в Исх. 3:16,18; Чис. 11:16; Втор. 21:19-20; 27:1; 3 Цар. 20:7-8; см. Мф. 21:23). В Новом Завете Церковь тоже изображается как семья, и старейшинам принадлежит роль отцов – тех, кто обладает опытом и духовной зрелостью для руководства церковью (см. 1 Тим. 3:4-5).

То, что старейшины называются «пастырями», говорит и об их лидерских качествах. В Ветхом Завете народ Божий часто изображается как стадо овец (см., например, Иер. 23:1—4; 50:6; Иез. 34:1-10; Зах. 10:3), нуждающихся в руководстве и защите. В Новом Завете эта обязанность возложена на старейшин, что следует из слов Павла, обращенных к старейшинам-«пресвитерам» (Деян. 20:17) в Ефесе: «Итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20:28). См. также 1 Пет. 5:1-4, где к старейшинам обращено увещание: «Пасите Божие стадо». Эти слова, как и Еф. 4:11, предназначены «пастырям».

На старейшин возложены все пасторские обязанности. Они должны окормлять стадо, то есть наставлять верующих в здравом учении, помогая им возрастать духовно (Еф. 4:11-16). Пастыри должны следить за тем, чтобы их подопечные:

- не голодали, получая достаточно духовной пищи;

- получали здоровую духовную пищу, которая не вызывает болезней;
- избегали ядовитых сорняков. Поэтому старейшина должен быть «учителен», то есть уметь учить.

Речь здесь идет не столько о педагогическом таланте, сколько о знании истины. Иными словами, учитель должен держаться «истинного слова, согласного с учением, чтобы он был силен и наставлять в здоровом учении, и противящихся обличать» (Тит. 1:9; см. 1 Тим. 5:17; Иез. 34:1-3).

Пастыри также защищают овец от хищников. Хищниками чаще всего оказываются лжеучители, которые пытаются увести верующих за собой. Иез. 34:5 обличает ложных пастырей, из-за которых овцы «рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому». В Деян. 20:28-31 Павел повелевает старейшинам церкви в Ефесе быть внимательными и бодрствовать, потому что вскоре появятся «лютые волки, не щадящие стада... люди, которые будут говорить превратно» (см. также Еф. 4:11-16; Тит 1:9-11). Итак, пастыри должны преподавать верное учение и оберегать своих подопечных от ложных учений.

Кроме того, пастыри лечат заболевших овец. В Иез. 34:4 пастыри Израиля осуждаются за то, что не делали этого: «Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали». Новый Завет учит, что вся жизнь христианина – процесс исцеления, называемый освящением. Старейшины должны наблюдать за ходом этого процесса. Когда заблудшая овца возвращается в стадо, она страдает от греха; старейшины должны помочь ей исцелиться и достичь духовной зрелости (Еф. 4:11-16). В Иак. 5:14-16 говорится о необходимости как физического, так и духовного исцеления. Старейшины в этом процессе играют важную роль (см. Ensign, Howe, 60-90).

Слово «блюститель» (или «епископ») означает человека, должность которого похожа на пастырскую, но при этом его подопечные не сравниваются с овцами. Блюститель – это тот, кто надзирает, то есть смотрит сверху на происходящее. В этом смысле его можно назвать «защитником» (Beyer, 609-610). Параллели

между епископами и пастырями прослеживаются в 1 Пет. 2:25, где Иисус назван Пастырем и Блюстителем наших душ. Такие же параллели проводятся в Деян. 20:28 и 1 Пет. 5:2.

То, что старейшины обладают властью, следует из 1 Тим. 5:17, где сказано: «Достоин начальствующим пресвитерам должно оказывать сугубую честь, особенно тем, которые трудятся в слове и учении». Слово *proistemi*, переведенное как «начальствующие», имеет основное значение «управлять, направлять, начальствовать, стоять во главе». Это слово встречается в 1 Фес. 5:12 в значении, близком по смыслу к 1 Тим. 5:17, и относится, скорее всего, к старейшинам: «Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас». Это же слово мы видим и в Рим. 12:8: «...начальник ли – начальствуй с усердием». Я считаю, что речь здесь идет об административных способностях – «даре управления», упоминаемом в 1 Кор. 12:28. Поэтому в Евр. 13:7 речь идет, по всей видимости, о старейшинах: «Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших». Греческий глагол *hegeomai*, используемый в последних двух стихах, имеет значение «править кем-либо»; в этом значении он часто использовался применительно к военачальникам (см. Мф. 2:6 – «Вождь, Который упасет»).

Итак, очевидно, что старейшины обладают в церкви духовной властью. Они должны учить (1 Фес. 5:12; 1 Тим. 5:17; Тит. 1:7) и быть примером для других (Евр. 13:7; 1 Пет. 5:3). В Деян. 15:2,4,6,22,23 мы видим, что старейшины иерусалимской церкви вместе с Апостолами решали вопрос обрезания. В наши дни старейшины управляют церковью, руководствуясь апостольским учением, изложенным на страницах Священного Писания. Их власть не должна превращаться в диктатуру, потому что община имеет право самостоятельно избирать своих лидеров (Деян. 6:3) при водительстве Святого Духа (Деян. 20:28) и под руководством миссионера-основателя поместной церкви (Деян. 14:23; Тит. 1:5). Кроме того, необходимо отметить, что, согласно Новому Завету, в

каждой церкви было несколько старейшин, а не один епископ или пастор. (См. Деян. 14:23; 15:2; 16:4; 20:17; Фил. 1:1; Тит. 1:5; Евр. 13:7,17; Иак. 5:14).

2. Дьяконы в поместной церкви

Другая важная роль в поместной церкви принадлежит дьяконам. Главное значение греческого слова *diakonos* – «слуга, помощник, тот, кто исполняет волю другого или служит другому». В Новом Завете это слово часто используется в широком смысле, означая разных служителей – и мужчин, и женщин (например, Рим. 16:1; Кол. 1:7; 4:7; 1 Тим. 4:6). В таких случаях его можно переводить как «слуга».

Но есть по крайней мере три стиха (Фил. 1:1 ; 1 Тим. 3:8 и 12), в которых это слово означает «более официальную» должность в церкви – «официальную» в том смысле, что ее занимает тот, кого вся церковь назначила для исполнения того или иного поручения (см. Деян. 6:3). В таких случаях это слово следует переводить как «дьякон».

В чем именно заключались обязанности дьякона в новозаветной церкви? Приходится признать, что у нас слишком мало информации для ответа на этот вопрос. Прежде всего, нужно исходить из значения самого слова – «слуга, служитель». Дьяконы – это те, кто служат Иисусу и церкви. Их обязанности определяются потребностями общины. Те семеро, что были избраны в Деян. 6:1-6, не названы дьяконами, но нет сомнения в том, что они были по меньшей мере прототипами дьяконов. Между ними и Апостолами существовала субординация, которую можно сравнить с субординацией между дьяконами и старейшинами сегодня. Подчиняясь старейшинам, дьяконы выполняют многие важные обязанности, в то время как старейшины (подобно Апостолам в ранней Церкви) уделяют первоочередное внимание молитве и служению Слова. То есть, старейшины, изучая Слово, принимают решения, связанные с церковной жизнью, а дьяконы эти решения исполняют. Тэтчер пишет: «Отношения между дьяконами и епископами и в том, и в другом контексте [1 Фил. 1:1; 1 Тим. 1:3]

наводит на мысль о второстепенной, подчиненной роли дьяконов, подобно тому, как роль Семерых в Деян. 6 была второстепенной по сравнению с ролью Двенадцати. Подобно Апостолам, епископы, назначенные Павлом, должны были выполнять духовные и пасторские обязанности в христианской общине. Что же касается дьяконов, о которых пишет Павел, то они, как и Семеро, обладали способностями, необходимыми для воплощения того видения, которое несли епископы. Конкретные задачи и обязанности того или иного дьякона зависели от его духовных даров» (Thatcher, 58).

Здесь следует особо упомянуть об одном важном факте. В Новом Завете не упоминаются никакие «церковные советы», подобные тем, что существуют во многих современных церквях. В деноминации «Христианских церквей» и «Церквей Христа» существует давняя традиция, согласно которой общиной управляет совет, состоящий из старейшин и дьяконов. Дьяконы занимают такое же положение, как и старейшины. Церковь фактически управляют дьяконы, потому что их обычно больше, чем старейшин. Но такая практика противоречит новозаветному учению, потому что в новозаветной церкви власть принадлежит не дьяконам, а только старейшинам. Поэтому гораздо более приемлемой представляется модель, когда церковь избирает совет старейшин (которых всегда несколько) для принятия важных решений, касающихся церковной жизни. Старейшины же, в свою очередь, назначают совет дьяконов, которые им помогают.

3. Другие должности

Итак, главные руководящие роли в Новом Завете принадлежат старейшинам и дьяконам, однако это вовсе не исключает других ролей, связанных со служением. Изучая новозаветное употребление слов, относящихся по смыслу к существительному *diakonos* (в их числе существительное *diakonia* – «служение» и глагол *diakoneo* – «служить, помогать»), мы приходим к выводу, что каждый христианин должен быть помощником (*diakonos*) для других христиан (Мф. 20:26; 23:11; Мк. 9:35; 10:43) и нести какое-либо служение (Еф. 4:12). Некоторые

виды служения в Новом Завете выделяются особо. В их числе – служение Слова (Деян. 6:4), служение благовестия (2 Тим. 4:5), служение благотворительности (Рим. 12:8; 15:31; 2 Кор. 8:4; 9:1,13). Но даже если то или иное служение не упоминается в Новом Завете особо, это не значит, что оно запрещено. Нет сомнения в том, что Новый Завет позволяет устанавливать в церкви другие необходимые роли или должности: директор воскресной школы, церковный казначей, душепопечитель, молодежный пастор и даже «штатный проповедник», то есть старший служитель. Каждый христианин, выполняющий ту или иную роль в церкви, – *diakonos*, потому что служит Богу и ближнему.

Какую роль занимает в данном контексте старший служитель? Некоторые считают, что должности современного «проповедника» соответствует должность новозаветного благовестника. Например, Донли утверждает: «Благовестник – то же, что и «пастор», или штатный проповедник» (Donley, 248). Но такая точка зрения представляется нам чрезмерно упрощенной – в первую очередь потому, что у нас нет ясного понимания, в чем именно заключалась роль новозаветного благовестника. Существительное «благовестник» встречается в Новом Завете всего три раза (Деян. 21:8; Еф. 4:11; 2 Тим. 4:5). Мы знаем, что Павел поручил Тимофею совершать «дело благовестника» (2 Тим. 4:5) и что благовестником был Филипп (Деян. 21:8), проповедовавший Евангелие самарянам и эфиопскому евнуху (Деян. 8:4-13,26-40). Такое значение существительного вполне соответствует значению глагола, который употребляется в Новом Завете 54 раза, и почти всегда означает проповедь Евангелия. Поэтому благовестник – это, как минимум, тот, кто благовествует, то есть проповедует Иисуса Христа. Мне кажется, что современным эквивалентом новозаветного благовестника следует считать скорее миссионера, нежели штатного проповедника.

Однако штатный проповедник, или старший служитель в современной церкви, совершает и «дело благовестника». Чаще всего он делает гораздо больше, выполняя обязанности и учителя, и душепопечителя, и администратора.

Определяя роль старшего служителя, нужно признать, что в Новом Завете нет эквивалента этой должности, которая в современных церквях представляет собой скорее сочетание нескольких ролей, признаваемых Новым Заветом. Но и из этого вовсе не следует, что должность старшего служителя следует упразднить. Если Новый Завет о ней умалчивает, это еще не значит, что он ее запрещает. Нет ничего плохого в таком сочетании нескольких должностей. И конечно, нельзя утверждать, что такая совмещенная должность не имеет смысла. Она появилась (вполне возможно, постепенно) для выполнения важных обязанностей в новозаветной общине. Однако необходимо помнить, что старший служитель – не единственный пастор общины. Более того, далеко не всегда его вообще нужно причислять к пасторам (старейшинам). Если он не соответствует предъявляемым к старейшинам требованиям и не назначен на должность старейшины, ему не следует принимать на себя руководящие обязанности, которые по праву принадлежат только старейшинам.

В. Церковное руководство и женщины

Среди искренне верующих христиан встречаются серьезные разногласия во взглядах на роль женщин в управлении церковью. Сторонники эгалитарного (равноправного, или феминистского) подхода основывают свои аргументы на той аксиоме, что до грехопадения в изначальном Божьем замысле различия полов не имели значения – ни в семье, ни в церкви. Одним из последствий грехопадения стала иерархия, в которой власть перешла к мужчинам, а женщины заняли подчиненное положение. Но Христос, совершив искупление, отменил эту греховную иерархию и вернул людям изначальное равноправие. Этот вывод обычно подкрепляется стихом Гал. 3:28, который толкуется так: в церковном руководстве не должно быть места различиям по половому признаку. Женщины, которые соответствуют предъявляемым к церковным лидерам требованиям, имеют право занимать должности старейшин, дьяконов и проповедников.

Другой подход к этому вопросу – комплементарный (иерархический). Он заключается в том, что изначальный замысел Божий в отношении человечества отражен в 1 Кор. 11:3: «Жене глава – муж». Грехопадение не породило главенство мужа над женой, а исказило суть этого главенства. Искупление и другие деяния Иисуса не отменяли главенства мужа. В Гал. 3:28 сказано о равенстве мужчин и женщин при получении спасения. В этом стихе вовсе не говорится, что различие полов было стерто. Муж по-прежнему глава жены, и жена должна ему подчиняться (Еф. 5:22-24); женщины не должны учить мужчин и руководить ими (1 Тим. 2:12).

1. Послание к Галатам 3:28

Я считаю, что вторая позиция основана на правильном понимании библейского учения и на корректном толковании двух стихов, которые имеют непосредственное отношение к спору о роли женщин в церкви². Первый стих – Гал. 3:28: «Нет уже ни Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (см. Cottrell, “Galatians”; Cottrell, Gender Roles, 217-301). Для того чтобы понять значение слов «нет мужского пола, ни женского», необходимо спросить: почему Павел в данном контексте приводит именно эти три противопоставления (иудей – язычник, раб – свободный, мужской пол – женский)? Что общего между ними? Почему он не использует другие противопоставления? Контекст свидетельствует о том, что речь идет о полном равноправии в отношении спасения. Выводить из этого какие-то общие принципы некорректно.

Исторический контекст Гал. 3:28 связан с лжеучением иудействующих; стоял вопрос о способе спасения. Иудействующие – это те, кто учил, что бывшим язычникам, обратившимся в христианство, необходимо обрезание. Главная цель Послания к Галатам – опровергнуть это заблуждение. Язычникам для спасения не нужно обрезание. Какое место в этом опровержении занимает текст 3:1-4:7? Очень важно понимать, что в этом тексте объясняется, почему

язычникам для получения спасения во Христе не нужен Закон Моисея в целом и обрезание в частности.

Спасение, о котором пишет Павел, – это, конечно же, спасение во Христе. Однако важно отметить, что в приводимых Павлом доводах фигурирует Авраам (3:8-9,14,16). Спасение во Христе называется наследством от Авраама (3:17-18). Именно эта концепция спасения как наследства раскрывает истинное значение Гал. 3:28. Павел пишет, что это наследство дается на основании не закона, а Божьего обетования. То есть, вопреки учению иудействующих, наследство дается не тем, кто исполняет заповеди Закона Моисея и совершает обрезание. Спасение принадлежит тем, кто принимает наследство, поверив обетованиям (3:18).

Итак, в аргументе появляется метафора, связанная с наследием. Возникает следующий вопрос: в соответствии с какими принципами наследуется «благословение Авраамово» в Новом Завете? В соответствии с законом или с обетованием? В ст. 29 сказано, что мы «по обетованию наследники». Мы получили наследство, но как? Не по закону, а по обетованию.

Почему Павел особо подчеркивает эту мысль о наследстве и различие между наследством по закону и наследством по обетованию? Потому, что если бы мы жили по Закону Моисея, на чем настаивали иудействующие, то право на это наследство имели бы только некоторые. По Закону Моисея, в соответствии с обычаями того времени, наследство получали только свободные евреи мужского пола. Язычники, рабы и женщины, как правило, не наследовали семейного имущества. Со временем в некоторых случаях делались исключения, но при обычных обстоятельствах Закон Моисея давал право наследования только свободным евреям мужского пола.

Но Павел пишет, что в Новом Завете положение совсем иное. Строго говоря, Иисус – единственный законный наследник обетования, данного Аврааму, о

чем свидетельствует единственное число слова «семья» в Быт. 22:18. Но как же в таком случае кто-либо может наследовать спасение?

Ответ прост: нужно отождествиться с Иисусом! Именно об этом идет речь в Гал. 3:26-27: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:26-27). Принимая Иисуса, мы становимся сонаследниками с Ним. Уверовав и крестившись, мы отождествляемся с Самим Иисусом – Сыном и наследником (см. 4:7). Несмотря на то, что законный наследник обетования Авраама один, мы, если пребываем во Христе, – тоже семья Авраама «и по обетованию наследники» (3:29).

В этом вся суть довода, приводимого в Гал. 3:28. Спасение дается и иудеям, и язычникам, и рабам, и свободным, и мужчинам, и женщинам. Все зависит лишь от того, во Христе ли мы. Правила наследования, изложенные в Законе, к нам неприменимы. Вот в чем значение трех противопоставлений в ст. 3:28. При обычных обстоятельствах Закон не позволял бы ни язычнику, ни рабу, ни женщине получить наследство. Но тем, кто во Христе, наследство дается независимо от Закона, поэтому вышеупомянутые различия не имеют отношения к спасению.

Именно в этом заключается значение Гал. 3:28. Те, кто во Христе, наследуют спасительные благословения – неважно, иудей ли это или эллин, раб или свободный, мужчина или женщина. Все крещенные верующие пребывают во Христе и наследуют спасение. Павел также подчеркивает, что «во Христе Иисусе» мы едины друг с другом. Вера и крещение позволяют нам облечься во Христа (3:26-27); мы отождествляемся с Ним, что дает нам право разделить с Ним наследие.

Итак, слова «нет мужского пола, ни женского» относятся к равенству в отношении спасения во Христе. Контекст не позволяет делать какие-либо другие выводы. Тем, кто ошибочно полагают, что сотериологическое

равенство означает также одинаковые роли в семье и церкви, нужно прочитать 1 Пет. 3:1-7. Из этого отрывка явно следует, что равенство в отношении спасения (ст. 7) не подразумевает одинаковых ролей для мужчин и женщин (ст. 1-6).

2. Первое Послание к Тимофею 2:12

Второй стих, имеющий непосредственное отношение к дискуссии о разделении ролей по половому признаку, – 1 Тим. 2:12. «А учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии»⁸. Хотя предыдущие стихи (ст. 8-9) содержат некоторые наставления, которые были актуальны только в культуре первого столетия, главные указания – молиться и соблюдать скромность в одежде – относятся ко всем временам. В стихе 12 содержатся именно такие указания; это следует из связи этого стиха со стихом 13, в котором Павел, исходя из порядка Сотворения и замысла Творца, объясняет, почему женщины не должны ни учить мужчин, ни властвовать над ними.

Многие сторонники эгалитарного подхода утверждают, что в этом стихе речь идет о проблеме, которая существовала только в то время и только в Ефесской церкви, и что Павел, следовательно, решает временную, локальную проблему. В Ефесе были эмансипированные, но еще не имеющие должного образования женщины, которые учили ложным доктринам, узурпируя при этом власть над мужчинами. А Павел в 1 Тим. 2:12 обеспокоен не тем, что женщины учат и руководят мужчинами, а тем, что они учат неправильно и руководят бесцеремонно. Но вся эта «историческая ситуация» выдумана лишь с одной целью – придать стиху 12 эгалитарное толкование. На самом деле, значение данного стиха однозначно комплементарное (подразумевающее разделение ролей), что и будет показано ниже, когда мы подробно разберем каждую фразу.

«А» (de). Это первое слово, союз, может показаться несущественным. Но важность его заключается в том, что оно означает противопоставление между

содержанием стихов 12 и 11. В стихе 11 сказано: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью». Так как главные два слова в стихе 12 – «учить» и «властвовать», то очевидно, что эти два глагола означают действия, противоположные покорности и принятию учения в стихе 11.

Итак, Павел пишет, что женщины должны изучать Библию и христианское учение, должны понимать содержание Писания, но не должны использовать свое знание для того, чтобы учить мужчин или властвовать над ними. Знание можно использовать для других целей, но не для этих.

«Не позволяю» (οικ ειπιτερο). Запрет высказан прямо; нет никакого сомнения в смысле этих слов. Это не рекомендация и не мнение какого-то женоненавистника. Они сказаны апостолом Господа нашего Иисуса Христа. Слова Павла подкрепляются авторитетом Бога, призвавшего его к апостольскому служению – учить вере и истине (ст. 7).

Некоторые утверждают, что этот запрет в наши дни неприменим, потому что глагол ειπιτερο употреблен в настоящем времени. Из этого якобы следует, что запрет относится только к тому времени, когда он был высказан, но не к современной церкви. Те, кто выдвигает этот довод, считают, что настоящее время глагола ограничивает его конкретной исторической эпохой. По мнению одного из сторонников эгалитарной теории, Павел говорит: «Учить же жене не позволяю сейчас» (Spencer, 85). Другой исследователь пишет: «Настоящее время придает фразе такой смысл: “Сейчас я не позволяю жене учить”» (Bilezikian, 180). (Такое объяснение предлагают те, кто считает, будто проблема ефесской церкви в тот период заключалась в том, что необразованные женщины учили ложным доктринам.)

Однако факт остается фактом: такая интерпретация настоящего времени в греческом языке полностью противоположна его обычному и истинному

объяснению. Настоящее время означает продолжающееся действие, а не ограниченное или временное. Настоящее время передает незавершенное действие, например, «грешим» в Евр. 10:26, или «не может грешить» в 1 Ин. 3:9. В этих стихах используется то же самое время, что и в 1 Тим. 2:12.

«Жене... [над] мужем» (*gynaiki... andres*). В зависимости от контекста, греческие слова (*gune* и *aner*) могут переводиться «мужчина» и «женщина» или «муж» и «жена». В большинстве переводов Нового Завета эти слова в 1 Тим. 2:12 переведены как «мужчина» и «женщина», но некоторые толкователи утверждают, что речь идет об отношениях мужа и жены. То есть, считается, что Павел запрещает женам учить мужей и властвовать над ними. Из этого делается вывод, что в данном стихе речь идет о распределении ролей в семье, а не в церкви.

Что же именно подразумевается в этом стихе? Так как оба греческих слова используются и в первом значении, и во втором, чтобы понять смысл стиха, нужно обратиться к контексту. Я считаю, что контекст подразумевает значение «женщина» и «мужчина». Нет сомнения, что именно в таком значении эти слова употреблены в стихах 8 и 9. То же самое можно сказать и о переводе слова *gune* в стихе 11. Кроме того, запрещение в стихе 12 сопровождается примером Адама и Евы в стихах 13 и 14. Да, Адам и Ева были мужем и женой, но когда Бог только сотворил их, они были просто «мужчина» и «женщина». Адам представлял все мужское население земли, а не только женатых мужчин. Ева представляла все женское население, а не только замужних женщин. В Быт. 1:27 сказано: «мужчину и женщину сотворил их», а не «мужа и жену сотворил их».

Следует также отметить, что в стихе 14 слово *gune* используется с определенным артиклем, то есть, речь не идет об Адаме и его *gune* притяжательное местоимение отсутствует). Если бы Павел имел в виду супружеские отношения Адама и Евы, он бы написал: «И не Адам прельщен; но его жена...». Но Павел

пишет не об этом; вот почему слово *gune* снабжено определенным артиклем. (Это можно утверждать с уверенностью, потому что в остальном тексте Нового Завета, за исключением случаев, когда смысл явствует из контекста, слова «муж» и «жена», означающие супружеские отношения, используются с притяжательным местоимением. См. Тит. 3:5; 1 Кор. 7:2; 14:35; Еф. 5:22. Но здесь притяжательных местоимений нет.)

Этот вывод также подтверждается контекстом всего Послания. В 3:15 Павел объясняет Тимофею цель содержащихся в письме наставлений: «...чтобы... ты знал, как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины». Иными словами, Павел сообщает, что наставления касаются церковной жизни, а не семейной. Эту общую тему Послания подтверждает и то, что наставления о роли женщин и мужчин в 2:8-15 непосредственно предшествуют описанию церковных должностей.

«Учить» (*didasko*). Слово «учить» (греч. *didasko*) противопоставляется деятельности, описанной в стихе 11, – внимать учению. Наилучшей представляется интерпретация, согласно которой глаголы «учить» и «властвовать» имеют одно и то же дополнение, относясь к одному и тому же предмету: «над мужем». Поэтому слова «не позволяю женщине учить мужчину» выражают законченную мысль, и эту фразу можно отделить от следующей – «не позволяю женщине властвовать над мужчиной». Ниже мы подробнее рассмотрим это.

Что же именно означает глагол «учить»? Ренгсторф (Rengstorf, 135) утверждает, что в греческом языке это слово использовалось в очень широком значении и обозначало «сообщать информацию, передавать знания и приобретать практические навыки». Слово это также имеет смысловой оттенок, связанный с использованием власти, потому что учитель объясняет ученикам, во что они должны верить и как должны поступать. Такое обучение отличается от других

видов устных сообщений – например, личных свидетельств или отчетов о миссионерской деятельности.

Поскольку в 1 Тим. 3:15 Павел говорит, что дает наставления церкви, мы приходим к выводу, что запрет касается только церкви. То есть, Павел запрещает женщинам учить только мужчин-христиан и только в церковных собраниях, одобренных старейшинами. Запрет относится к богослужениям, хотя и не ограничивается ими. Павел вовсе не запрещает верующим матерям учить своих детей или женщинам-учителям преподавать в воскресной школе. Так как общий контекст предполагает церковную жизнь, мы приходим к выводу, что запрет относится только к преподаванию христианской доктрины, или толкованию Библии. Итак, Павел запрещает женщинам преподавать доктринальное учение мужчинам-христианам в церковных собраниях.

Как же мы ответим на довод сторонников эгалитаризма, утверждающих, что Павел запрещает только ложное учение? Ни в изучаемом нами стихе, ни в самом слове «учить» нет ни малейшего намека на то, что Павел подразумевал именно это. Кроме того, сам этот довод заставляет задать вполне естественный вопрос. Если Павел пишет о лжеучении, то почему он запрещает учить только мужчин? Ведь если бы ложные доктрины преподавались женщинам, а не мужчинам, то это было бы ничем не лучше. Кроме того, почему в таком случае Павел запрещает только женщинам преподавать ложные доктрины? Если бы их преподавали не женщины, а мужчины, это тоже было бы неприемлемо.

Итак, утверждение о том, что запрет Павла связан с содержанием учения, необоснованно. Павел запрещает женщинам учить мужчин. Это единственный правильный вывод.

«Властвовать над» (*authenteiri*). Значение слова *authenteo* (которое встречается всего один раз) интерпретируется далеко не однозначно. Среди сторонников эгалитарной теории распространено мнение, что это слово имеет негативные

коннотации, то есть означает власть, которая узурпирована или греховна сама по себе. Такая точка зрения отражена в некоторых переводах – «узурпировать власть». В некоторых других переводах использовано слово «доминировать» (Berkley, Williams, NEB). По словам одного из сторонников эгалитаризма, слово *authenteo* означает «захватить контроль, установить диктатуру» (Webb, 2:7).

Такое понимание слова *authenteo* объясняют с помощью значения однокоренного слова *authentēs*, которое в древнегреческом иногда применялось к отдельным людям в негативном смысле, имея значение «деспот» и даже «убийца». Следовательно, считается, что если *authentēs* – это «убийца», то и глагол *authenteo* означает убийство или, по крайней мере, насильственное установление контроля над кем-либо. Таким образом, Павел запрещает женщинам проявлять по отношению к мужчинам власть, имеющую разрушительное действие. Применение же обычной власти по отношению к мужчинам он якобы не запрещает.

Однако другие толкователи считают, что глагол *authenteo* совсем не обязательно имеет негативные коннотации. Он всего лишь означает «иметь власть над кем-либо». Именно такое понимание отражено во многих переводах. Иными словами, нет ничего плохого в этой власти самой по себе, и способ получения этой власти может быть вполне приемлемым.

Еще один способ определить значение слова *authenteo* – изучить все случаи его употребления в греческой литературе времен Нового Завета. Такое исследование провел Г. Скотт Болдуин. Он собрал, изучил, перечислил и проанализировал все 82 случая употребления этого глагола в период с первого века до нашей эры по двенадцатый век нашей эры (см. Baldwin, “Word” и “*authenteo*”). Он приходит к выводу, что во всех случаях за исключением двух *authenteo* означает законную власть и не имеет негативных коннотаций, в частности «доминировать». Что касается двух исключений, то один из этих случаев встречается у Иоанна Златоуста в 390 г. н. э., и глагол в этом случае

можно перевести как «узурпировать власть». Второе использование этого слова в негативном смысле встречается в источнике десятого века, где оно близко по значению к «убийству». Но оба эти примера встречаются намного позже времени написания Нового Завета, поэтому они вряд ли помогают понять, какое же значение имело это слово в конце первого века. Факт остается фактом: все известные нам случаи употребления этого слова в первом веке и на протяжении нескольких последующих столетий указывают не на греховную власть, а на власть приемлемую, позитивную.

Если бы *authenteo* означало только греховную власть, то почему Павел запрещал бы ее только женщинам? Ведь если бы узурпаторами были мужчины, это было бы ничем не лучше. И если действительно *authenteo* имеет такое негативное значение, то почему использовать эту власть нельзя только по отношению к мужчинам? Греховная власть над женщинами была бы в равной степени неприемлема.

Итак, остается единственный разумный вывод: Павел запрещает женщинам в церкви занимать должности, дающие им власть над мужчинами. Одной из таких должностей была должность Апостолов, поэтому среди Апостолов не было женщин. Другая такая должность – должность старейшины; поэтому 1 Тим. 2:12 запрещает женщинам быть старейшинами в церкви.

«Ни» (*oude*). Этот союз, связывающий глаголы «учить» и «властвовать», может показаться не таким уж и важным. Однако он крайне необходим для понимания всего стиха. Дело в том, что некоторые полагают, будто *oude* связывает эти два глагола таким образом, что они означают одно действие, а не два. То есть, Павел якобы пишет, что женщины не должны «учить мужчин, узурпируя при этом власть над ними». Иными словами, женщины могут учить мужчин, если только при этом не узурпируют власть. Следовательно, с одобрения старейшин женщины могут вести библейские уроки в группах, где присутствуют мужчины, и даже проповедовать с кафедры.

Такая точка зрения основана на двух предположениях. Во-первых, предполагается, что *authenteo* означает «узурпировать власть». Как уже было показано, это предположение ошибочно. Во-вторых, предполагается, что союз *oude* связывает два глагола в одно целое. Или же союз *oude* означает, что одно действие определяет другое. По словам одного сторонника эгалитаризма, *oude* скорее следует понимать, как «с» – как в выражениях «бег с препятствиями» или «стирка с отжимом». То есть, Павел запрещает женщинам «учить с узурпацией власти».

Действительно ли союз *oude* означает такое соединение действий? Нет. Произведенное Кестенбергером исследование значения *oude* (Koestenberger, “Sentence”) свидетельствует о том, что этот союз никогда не соединяет позитивное действие с негативным. Он всегда соединяет или позитивное с позитивным, или негативное с негативным. Таким образом, соединение глаголов *didasko* и *authenteo* исключено. Союз *oude* не может использоваться в фразе «учить (положительное значение), узурпируя власть (отрицательное значение)». Кроме того, хотя этот союз и объединяет глаголы, означающие близкие по смыслу действия, различие между ними сохраняется. Грамматические конструкции с этим союзом обычно соответствуют фразам «ни... ни...». Иногда союз переводится как «даже не...». Поэтому дословно 1 Тим. 2:12 можно перевести так: «Не позволяю женщине ни учить мужчину, ни властвовать над ним».

«Но быть в безмолвии» (*all' einai en hesuchia*). *Hesuchia* означает не столько молчание (как в некоторых переводах), сколько тихое поведение⁹. Видимо, Павел придавал этому большое значение, потому что такое же наставление содержится в стихе 11: «Жена да учится в безмолвии». Этими словами и начинается, и заканчивается наставление в 2:11-12. Павел подчеркивает необходимость такого поведения. Можно сделать вывод, что некоторые из ефесских женщин действительно вели себя неправильно. Они усердно изучали христианскую доктрину, но при этом не проявляли спокойствия и послушания

(ст. 11). Судя по всему, они неправильно распоряжались полученными знаниями, используя их, чтобы учить мужчин и властвовать над ними. Тогда становится понятно, почему Павел подчеркивает важность тихого, послушного поведения.

3. Практические выводы

Какие выводы можно сделать из всего вышесказанного применительно к вопросам управления в современных церквях? Я считаю, что 1 Тим. 2:12 запрещает женщинам только два вида деятельности. Первый вид -учить мужчин-христиан. Здесь следует сделать две оговорки. Во-первых, этот стих не запрещает женщинам учить неверующих мужчин, например, при благовестии (см. ниже). Во-вторых, разные люди придерживаются разных мнений в отношении того, когда мальчик становится мужчиной. В каждой церкви совет старейшин должен выработать соответствующие правила, не осуждая при этом тех, кто придерживаются другого мнения. Главное, чтобы женщины не учили в тех собраниях христиан, где присутствуют мужчины. Этот принцип, прежде всего, относится к проповеди с церковной кафедры и к проведению уроков воскресной школы, если в классе есть мужчины.

Второй запрещенный вид деятельности – власть над мужчинами- христианами. Это значит, что женщины не могут быть старейшинами, так как должность старейшины подразумевает власть. Этот принцип объясняет также причину, по которой Иисус не призывал к апостольскому служению женщин.

Следует подчеркнуть, что 1 Тим. 2:12 разрешает гораздо больше, чем запрещает. Во-первых, в этом отрывке не запрещается женщинам учить в церкви в тех случаях, когда нет мужчин. Во-вторых, они могут учить других женщин (Тит. 2:3-5) и детей любого пола. Если у женщин в церкви есть учительские способности, то следует всерьез рассмотреть возможность создания отдельных классов воскресной школы для женщин.

Во-вторых, этот отрывок не запрещает женщинам свидетельствовать неверующим. При этом женщины могут обращаться и к женщинам, и к мужчинам. Неверующие не принадлежат к дому Божьему (1 Тим. 3:15), поэтому на них запрет не распространяется. То есть, женщины могут быть и проповедниками Евангелия, и миссионерами. В Деян. 18:26 мы читаем, что Прискилла «учила» Аполлоса, но на самом деле она свидетельствовала неверующему (Аполлос тогда еще не был крещен христианским крещением, Деян. 18:25; см. 19:1-7).

В-третьих, 1 Тим. 2:12 не запрещает женщинам участвовать в богослужении, если только они не учат мужчин и не господствуют над ними. Но пение нельзя назвать проявлением власти. И если женщина выступает со свидетельством, это еще не значит, что она кого-то учит. Однако проповеди, в том числе даже короткие, предваряющие хлебопреломление, чаще всего содержат элемент наставления.

В-четвертых, этот отрывок не запрещает женщинам занимать административные должности в церкви – в случаях, когда эти должности не подразумевают власть над мужчинами. Следует помнить о различии между властью над людьми и управлением.

Этот текст не дает ответа на вопрос, могут ли женщины быть дьяконами. Должность дьякона в ее библейском понимании не подразумевает необходимости учить мужчин или проявлять власть над ними; поэтому стих 1 Тим. 2:12 здесь неприменим. Но, изучая другие тексты, мы видим, что в Библии упоминаются женщины, занимавшие дьяконские должности.

В Рим. 16:1 Фива называется «диакономисой», но слово, используемое в греческом оригинале, лучше понимать в его общем смысле – «служитель». В Деян. 6:1-6, когда Апостолы давали указания, касающиеся выбора первых семи

протодьяконов, сказано, чтобы община выбрала «семь человек». Греческое слово *апег* означает именно мужчин.

Можно ли согласиться с Тэтчером, считающим, что в 1 Тим. 3:11 речь идет о диаконисах (Thatcher, 65-66)? Вопрос возникает потому, что в этом стихе, стоящем в контексте требований Павла к дьяконам (ст. 8,12), употреблено слово *γυναῖκας* (множественное число от существительного *γυνή*), которое переводится и как «жена», и как «женщина». Многие считают, что речь здесь идет о женах дьяконов. Другие полагают, что Павел пишет о женщинах, занимающих лидерские должности – если не дьяконские, то близкие к ним. Второй вариант не исключен, однако нельзя причислять *γυναῖκας* к общей категории дьяконов. На это есть несколько причин.

- Употребление слова *hosautos* («также» или «равно») в 1 Тим. 3:8 и 3:11. В 3:8 это слово означает переход к описанию дьяконов- группы, отличной от старейшин. Употребление этого же слова в 1 Тим. 3:11 наводит на мысль, что Павел описывает здесь еще одну группу, отличную от дьяконов. (Именно в таком значении это слово встречается и в 1 Тим. 2:8-9 и Тит. 2:2-6.)
- Употребление в этой главе слов *semnotes* и *semnos*. Существительное *semnotes* означает «честность, достоинство» и в 1 Тим. 3:4 перечисляется среди требований к старейшинам. Соответственно, прилагательное *semnos* означает «честный, достойный, заслуживающий уважения». В 1 Тим. 3:8 оно встречается среди слов, описывающих качества дьякона. В 3:11 это – первое из слов, характеризующих *γυναῖκας*. Если в стихе 3:11 продолжается перечисление качеств дьякона, то для чего нужно повторение прилагательного (*semnos*), уже встречавшегося в стихе 3:8? То, что прилагательное и однокоренное существительное упоминаются трижды, означает, что в этой главе речь идет о трех разных группах: старейшинах, дьяконах и *γυναῖκας*.

- Употребление слов «дьяконы» в 3:8 и 3:12 и *gunaikas* («женщины», «жены») в 3:11 наводит также на мысль о том, что эта группа отличается от дьяконов.
- Те, кто полагает, что в стихе 3:11 упоминаются именно женщины-дьяконы, обычно утверждают, что в стихе 3:12 речь идет о дьяконах-мужчинах. Но в таком случае, в этом стихе более естественно подходило бы слово «мужчины», а не «дьяконы».
- Если в 3:12 приводятся требования, которым должны соответствовать только мужчины-дьяконы, то и от старейшин (3:2), и от мужчин-дьяконов требуется, чтобы каждый из них был «одной жены муж». Почему же тогда от женщин-диаконов не требуется, чтобы каждая из них была «женой одного мужа»? Такое требование предъявлялось даже к тем вдовам, которым церковь помогала материально (1 Тим. 5:9). Но его нет в списке тех качеств, которыми должны обладать *gunaikas* в стихе 3:11. Следовательно, *gunaikas* не были женщинами-диаконами. (б) Употребление греческого слова *gunē* (единственное число от *gunaikas* в значении «жена» в 3:2 и 3:12 наводит на мысль, что в стихе 3:11 оно используется в таком же значении. Отсутствие притяжательного местоимения («их») в греческом оригинале 3:11 вызвано скорее всего тем, что в этом стихе слово *gunaikas* обозначает и жен старейшин, и жен дьяконов.

Возрождение истинной церкви

Вера в важную роль внешней, видимой структуры церкви на протяжении столетий служила основой попыток «воссоздать истинную церковь». Это стремление дало начало Движению Возрождения, зародившемуся в Америке в начале девятнадцатого века. Иногда его называют движением Стоуна-Кэмпбелла (по имени его ранних лидеров – Бартонна Стоуна, Томаса Кэмпбелла и Александра Кэмпбелла). Попытки восстановить истинную церковь относятся только к видимой церкви, а не к невидимой. Цель движений – возродить установленную Богом организацию церкви, чтобы она стала явной для мира.

Концепция возрождения основана на четырех предположениях. Во-первых, в Новом Завете содержится образец того, какой должна быть церковь. Этот образец вовсе не обязательно должен соответствовать какой-либо из церковных общин, существовавших в апостольские времена. Поэтому мы не пытаемся восстановить иерусалимскую или ефесскую церковь, и уж тем более – коринфскую. Образец заключается в общем учении Нового Завета – и в доктринальных текстах, и в тех стихах, которые повествуют об одобренных Апостолами прецедентах. Кроме того, новозаветный образец – это не подробный чертеж, на котором изображено все до мельчайших деталей. Нам дана общая структура, описанная в этой главе; а конкретные решения предстоит принимать самим верующим, в зависимости от ситуации того или иного периода истории.

Во-вторых, новозаветный образец обязателен для всех церквей. Этот принцип основан на авторитете Апостолов, живших в первом веке. Их учение изложено в письменном виде в книгах Нового Завета. Все Писание богодухновенно; поэтому мы приходим к выводу о том, что Бог объявил Свою волю относительно структуры церковного управления. Мы не имеем права отменять автономию поместных общин, заменяя ее теми формами правления, которые, как нам кажется, лучше соответствуют времени и культуре.

В-третьих, концепция возрождения церкви подразумевает, что многие современные видимые деноминации или церковные группы не соответствуют образцу церкви, открытому в Новом Завете. Даже если некоторые из этих групп и приближаются к новозаветному образцу, само число деноминаций и различия между ними свидетельствуют о несоответствии.

В-четвертых, по мнению большинства богословов Движения Возрождения, даже несмотря на то, что большинство видимых церквей не соответствует новозаветному учению (и такие церкви необходимо либо реформировать, либо упразднить), невидимая Церковь все равно живет и побеждает. Иными

словами, во всех деноминациях есть истинные христиане: крещенные верующие, которые принадлежат к Телу Христову – Вселенской Церкви. Движение Возрождения вдохновляется надеждой на то, что все эти христиане поймут важность объединения в одной истинной, видимой церковной организации. Результатами такого объединения станут духовное возрастание (освящение), братское общение и христианское свидетельство миру. В этом смысле Движение Возрождения можно назвать движением объединения, попыткой свести вместе, в одной видимой организации, всех тех, кто принадлежит к невидимому Телу Христову.

Церковь и ее собрания

Понятие церкви как собрания отражено в самом слове *ekklesia* – «призванные». В обиходном греческом языке времен Нового Завета это слово обозначало любое собрание (см. Деян. 19:32,39,41). *Ekklesia* Иисуса Христа состоит из тех, кто призван из мира именно для того, чтобы собраться в присутствии Бога. Поместная община верующих представляет собой истинную видимую церковь только в том случае, если собрания в ней проводятся так, как учит Библия.

Из Нового Завета следует, что в таких собраниях должен принимать участие каждый христианин. В Евр. 10:25 сказано: «Не будем оставлять собрания [*episynagoge*] своего, как есть у некоторых обычай». Здесь употребляется существительное, образованное от слова «синагога» (*synagoge*), которым обозначается церковное собрание в Иак. 2:2. Оба эти слова имеют общий корень с распространенным глаголом *synago* – «собираться». Он используется применительно к собраниям церкви в Деян. 14:27; 15:30; 20:7-8; 1 Кор. 5:4 (см. также Мф. 18:20). Другой глагол, применяемый к собраниям церкви, – *synerchomai*, «сходиться вместе» (см. 1 Кор. 11:17- 18,20,33-34; 14:26).

Многочисленные новозаветные упоминания о верующих, собирающихся вместе, не оставляют сомнения в том, что такие собрания – одна из обязанностей христианина. Те, кто говорит: «Я верю в Бога, но считаю, что в

церковь ходить не обязательно», противятся воле Божьей. Однако неизбежно возникает вопрос о цели таких собраний. Существуют разные виды собраний: воскресные школы, летние библейские школы, библейские уроки, молодежные собрания, молитвенные собрания, совместные трапезы, пикники, собрания малых групп, собрания для благовестия верующим и неверующим. И, конечно же, церковные богослужения. Зададимся вопросом: почему и для чего мы должны собираться вместе? Что сказано об этом в Библии?

Писание учит, что собрания верующих имеют три (или даже четыре) цели. Этим целям соответствуют четыре основных вида отношений в христианской общине: отношения верующего с Богом – поклонение, отношения Бога с верующим – наставление, отношения верующих друг с другом – общение, и отношения верующих с неверующими – благовестив.

Отношения верующего с Богом

Поклонение в общем смысле – это любые действия духа или тела, совершаемые для почитания и прославления Бога. Конечно, можно поклоняться Богу и в уединении (Мф. 6:5-6), но мы также можем и должны поклоняться вместе с другими верующими. Итак, главная цель церковных собраний – совместное богослужение. Грудем пишет: «Бог призвал нас в собрание верующих прежде всего для того, чтобы мы вместе поклонились Ему» (Grudem, Doctrine, 1003).

А. Кому поклоняться?

Иисус учит: «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин. 4:24). Это значит, что мы должны поклоняться только единому истинному Богу, всемогущему Творцу вселенной, искупившему верующих. «Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Мф. 4:10). Идолопоклонство, то есть поклонение чему-либо, помимо Бога – худшее и глупейшее из зол (см. Cottrell,

God the Creator, 390-419). Только Он, Создатель и Искупитель, достоин поклонения (Откр. 4:11; 5:9).

Слова Иисуса о том, что Богу следует поклоняться в истине, обращены прежде всего к самарянке (Ин. 4:7). Представление самарян о Боге, основанное на ранних книгах Ветхого Завета (в первую очередь, на Пятикнижии), было во многом ущербным. Иисус указал на это, обращаясь к самарянам во множественном числе: «Вы не знаете, чему кланяетесь» (Ин. 4:22). Даже несмотря на то, что их знание о Боге отчасти было правильным (они верили в Творца и придерживались монотеизма), ограниченное понимание природы Божьей, явленной в откровении, неизбежно приводило к искаженным и ложным представлениям о Боге. В результате этого их богослужение было неприемлемым. Именно в этом заключается главный недостаток религии и богослужения мусульман.

Иисус сказал, что Отец ищет «истинных поклонников», то есть тех, кто поклоняется Богу в истине (Ин. 4:23). В те дни, когда Иисус беседовал с самарянкой, иудеи еще соответствовали этому требованию. «Мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение – от Иудеев» (Ин. 4:22). Иудеи поклонялись Яхве, явившему Себя в Ветхом Завете. В те дни их поклонение было богоугодным.

Но в этой же беседе Иисус предсказал, что настанет время, когда и самарянское, и иудейское богослужение уже не будет истинным поклонением Богу. «Наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу» (Ин. 4:21). Речь идет о Новом Завете, начало которого отождествляется с Днем Пятидесятницы. С этого времени Ветхий Завет и вся система богослужения, построенная вокруг иерусалимского храма, утратят смысл. Более полное откровение Бога станет доступно всем. Оно принесет новое знание – о том, что присутствие Бога не ограничено каким-либо местом, о том, что Бог един в трех лицах, и о том, что через Сына и Святого Духа совершается Искупление. Истинное и богоугодное поклонение в наши дни

означает поклонение Богу, открывшемуся во всей полноте и в Новом, и в Ветхом Завете.

Следовательно, поклонение в истине означает не только поклонение единому истинному Богу, но и поклонение, которое соответствует более полному откровению. Это значит, что чем больше знаем мы о природе Бога и Его деяниях, тем глубже и осмысленнее наше богослужение. Иными словами, чем глубже познаем мы Его природу и свойства, тем конкретнее наша хвала Ему. Чем лучше знаем мы о деяниях Творца, Господа и Искупителя, тем больше разнообразия в нашем богослужении.

Б. Что такое поклонение?

Отвечая самарянке, Иисус сказал, что подлинное поклонение Богу происходит не только в истине, но и в духе (Ин. 4:23-24). Речь здесь идет, скорее всего, не о Святом Духе, а о духе человеческом, то есть, о той части нашей природы, которую Бог сотворил специально для личного, духовного общения с Ним. Поклонение в духе – это такое поклонение, которое начинается во «внутреннем человеке». Оно состоит не просто из внешних действий, а начинается с сознательного действия разума. Суть поклонения – в определенном состоянии сердца. Это состояние сопровождается особой умственной деятельностью, обращенной к Богу. Возможно поклонение, в котором участвует только дух; возможно также поклонение, в котором к духу присоединяется и тело (об этом мы поговорим ниже). Но без активного участия духа, или сердца, поклонение невозможно в принципе.

Итак, объект нашего поклонения – Бог. Мы размышляем о Нем как о Творце, Спасителе, Законодателе, Утешителе. Поклонение – это состояние сердца, осознание присутствия Божьего. Мы преклоняемся пред Его силой и славой. Осознание Его любви к нам переполняет нас самих любовью. Поклонение неотделимо от духа послушания Богу, от исполнения Его закона и воли. Оно сопровождается чувством мира и радости, происходящей от осознания Его

благодати. Но поклонение – это не просто определенное отношение к Богу. Поклонение нельзя свести всего лишь к чувствам или к размышлению о Боге. Поклонение – это также сознательная умственная деятельность, при которой наши сердца говорят с Богом, обращаясь к Нему со словами любви, хвалы, благодарения, послушания и прошения. Поклонение всегда подразумевает двустороннее общение: верующий изливает сердце в присутствии Бога, обладающего личностными атрибутами.

Некоторые Псалмы содержат слова поклонения, обращенные непосредственно к Богу. В качестве примера можно привести Пс. 8, начинающийся со слов: «Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле!» (ст. 2). Другой пример – Пс. 24:1-2: «К Тебе, Господи, возношу душу мою. Боже мой! на Тебя уповаю, да не постыжусь». Пс. 83:2-3: «Как вожделенны жилища Твои, Господи сил! Истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому». Пс. 91:2,6: «Благо есть славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний. .. Как велики дела Твои, Господи! дивно глубоко помышления Твои!»

Пс. 144:1: «Буду превозносить Тебя, Боже мой, Царь [мой], и благословлять имя Твое во веки и веки». См. также Пс. 107:1-6.

Иногда, поклоняясь Богу, мы говорим о Нем в третьем лице, но в Его присутствии, возвещая деяния Бога и Его совершенство, чтобы и другие, слыша это, тоже прославляли Его. Примеры такого поклонения есть во многих Псалмах. Например, Пс. 33:2-4: «Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих. Господом будет хвалиться душа моя; услышат кроткие и возвеселятся. Величайте Господа со мною, и превознесем имя Его вместе». Пс. 98:1-3: «Господь царствует: да трепещут народы! Он восседает на Херувимах: да трясется земля! Господь на Сионе велик, и высок Он над всеми народами. Да славят великое и страшное имя Твое: свято оно!» См. также Пс. 145:1-2; 146-150.

В. Как происходит поклонение?

Истинное поклонение Богу всегда подразумевает разумное действие сердца. Иногда в поклонении участвует только сердце – при созерцании, когда наши мысли направлены к Богу. Это и есть поклонение в духе (Ин. 4:24); оно упоминается в Песне Марии: «Величит душа Моя Господа, и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем» (Лк. 1:46-47). Апостол Павел пишет, что богослужение должно быть разумным (*logikos*), то есть в нем должны участвовать разум, интеллект, дух.

Но Иисус не говорил, что поклоняться Богу следует только в духе. Богослужение не ограничивается одной лишь умственной деятельностью. Подлинное богослужение затрагивает и физическую составляющую человека. Как сказано в Пс. 83:3: «Истомилась душа моя, желая во двory Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому». Это вполне оправданно и в какой-то мере даже неизбежно, потому что человек обладает не только душой, или духом, но и телом. Бог есть Дух, а не тело; поэтому мы общаемся с Ним в духе. Но мы, обладая и телом, и духом, используем свои тела как средство поклонения Богу. Апостол Павел выражает эту мысль такими словами: «Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, [для] разумного служения вашего» (Рим. 12:1).

В Библии неоднократно упоминается угодное Богу поклонение, в котором задействованы различные части тела, в особенности речевой аппарат (уста, язык, голос), так как слова выражают состояние сердца. Давид, надеясь получить у Бога прощение, говорил: «И язык мой восхвалит правду Твою. Господи! отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу Твою» (Пс. 50:16-17). «Воскликните Богу гласом радости», – сказано в Пс. 46:2. Давид объявляет: «Благословлю Господа во всякое время; хвала Ему непрестанно в устах моих» (Пс. 33:2). «Как туком и елеем насыщается душа моя, и радостным гласом восхваляют Тебя уста мои» (Пс. 62:6). В Евр. 13:15 содержится такой призыв:

«Итак будем через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть плод уст, прославляющих имя Его». См. Пс. 25:7; 34:28; 41:5; 62:4; 70:23; 108:30; 118:171-172; 144:21.

Даже те части тела, которые не принимают непосредственного участия в выражении душевного состояния – например, руки или ноги, – иногда упоминаются как средства прославления Бога. «Восплещите руками все народы, воскликните Богу гласом радости» (Пс. 46:2). «Воздвигните руки ваши к святилищу, и благословите Господа» (Пс. 133:2; см. Неем. 8:6; Пс. 62:5). «Да хвалят имя Его с ликами» (Пс. 149:3; см. Пс. 150:4; Исх. 3:5; 2 Цар. 6:14). Некоторые положения тела, например, коленопреклонение, тоже уместны при богослужении. – «Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего» (Пс. 94:6). Во времена Ездры израильтяне «поклонялись и повергались пред Господом лицом до земли» (Неем. 8:6; см. 2 Пар. 29:30; Ис. 45:23; Мих. 6:6; Рим. 14:11; Фил. 2:10).

Духовное поклонение Богу задействует не только наши физические тела, но и другие материальные объекты. В Евхаристии – прославлении Бога за принесенную Им жертву – используются пресный хлеб и сок виноградной лозы. В материальном пожертвовании – акте поклонения, выражающем признание, что все в этом мире принадлежит Богу, – используются металлические и бумажные предметы (монеты, банкноты или чеки). Материальные музыкальные инструменты тоже иногда служат частью богослужения – или для аккомпанемента, или для выражения (подобающим образом) радости и хвалы в присутствии Бога.

В Священном Писании упоминаются три вида музыкальных инструментов, которые использовались в богослужении. Первый вид – струнные инструменты, названия которых переводят как «арфы», «цитры», «гусли», «псалтирь». Второй вид – ударные, в переводе названные «кимвалы», «тимпаны», «систры», «барабаны». Третий вид – духовые инструменты, переведенные как «трубы»,

«флейты», «рог». Например: «А Давид и все сыны Израилевы играли пред Господом на всяких музыкальных орудиях из кипарисового дерева, и на цитрах, и на псалтирях, и на тимпанах, и на систрах, и на кимвалах» (2 Цар. 6:5; см. 1 Пар. 13:8; 15:28). В 2 Пар. 5:11-14, где описывается, как слава Божья наполнила построенный храм, говорится, что в богослужении использовались кимвалы, псалтири, цитры и 120 труб. Книга Псалмов содержит множество упоминаний о музыкальных инструментах. «Возьмите псалом, дайте тимпан, сладкозвучные гусли с псалтирью; трубите в новолуние трубою» (Пс. 80:3-4). «Благо есть славить Господа... на десятиструнном и псалтири, с песнью на гусях» (Пс. 91:2,4). «Хвалите Его со звуком трубным, хвалите Его на псалтири и гусях. Хвалите Его с тимпаном и ликами, хвалите Его на струнах и органе. Хвалите Его на звучных кимвалах, хвалите Его на кимвалах громогласных» (Пс. 150:3-5). В Книге Откровения ангелы и искупленные святые славят Бога на гусях (Откр. 5:8; 14:2; 15:2).

Некоторые христиане твердо убеждены, что применять музыкальные инструменты в богослужении нельзя. Но какие бы доводы они ни приводили, из Писания совершенно ясно, что музыкальные инструменты могут быть частью богослужения. Использование материальных предметов в богослужении приемлемо, потому что сама наша человеческая природа материальна. Наши тела и, в частности, руки – неотъемлемая часть нас самих. Поэтому и при поклонении Богу мы не обходимся без рук – воздеваем их к небу, аплодируем, играем на музыкальных инструментах.

Г. Поклонение Богу в церковном собрании

В Рим. 12:1 сказано, что вся жизнь христианина должна быть поклонением Богу. Верующие должны все делать «в славу Божию» (1 Кор. 10:31), а все, что делается для славы Божьей, в определенном смысле можно назвать поклонением. Но Писание повелевает христианам собираться вместе, и одна из

целей таких собраний – совместное поклонение Богу. В этом разделе речь пойдет о том, какие действия включает в себя совместное богослужение.

Многое из того, что происходит в христианских собраниях, нельзя назвать богослужением в узком смысле этого слова – то есть действиями, совершаемыми исключительно для прославления Бога и общения с Ним. Но некоторые совместные действия христиан попадают под это определение. Почти все эти действия отдельные верующие могут совершать сами, вне собрания. Однако все эти действия могут совершаться и церковью, когда верующие собираются вместе. К таким действиям относятся: пение хвалы, молитвы, Вечеря Господня и сбор материальных пожертвований.

Нет сомнения в том, что обращенные к Богу песнопения – акт поклонения. «Пойте Господу, святые Его, славьте память святыни Его» (Пс.29:5). «Славьте Господа на гуслях, пойте Ему на десятиструнной псалтири; пойте Ему новую песнь; пойте Ему стройно, с восклицанием» (Пс. 32:2-3). «Пойте Богу нашему, пойте; пойте Царю нашему, пойте, ибо Бог – Царь всей земли; пойте все разумно» (Пс. 46:7-8; см. Пс. 100:1; 104:2; 143:9). Павел призывает христиан исполняться Духом, «назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу» (Еф. 5:19; см. Кол. 3:16). Ангелы и святые на небесах поют Богу и Агнцу песнь хвалы (Откр. 5:9; 14:3; 15:3).

В Ветхом Завете упоминается совместное песнопение Божьего народа. «Моисей и сыны Израилевы воспели Господу песнь» (Исх. 14:31). «Давид же и все Израильтяне играли пред Богом из всей силы, с пением, на цитрах и псалтирях, и тимпанах, и кимвалах и трубах» (1 Пар. 13:8). Иисус и Апостолы пели пасхальный гимн (Мф. 26:30). В Пс. 94:1-2; 99:2; 149:1 явно подразумевается совместное пение.

Изменилось ли что-нибудь с наступлением новозаветной эпохи? В Новом Завете нет ни прямых упоминаний о совместных песнопениях христианских общин, ни соответствующих заповедей или примеров. Нельзя утверждать, что в Еф. 5:19 («назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу») речь идет именно о церковных собраниях. В Евр. 13:15 («будем... приносить Богу жертву хвалы») не упоминаются ни пение, ни церковные собрания.

Ситуацию из Деян. 16:25 (где мы читаем о том, что Павел и Сила пели в тюрьме) трудно назвать обычным церковным собранием. В 1 Кор. 14:15 пение, о котором идет речь, по контексту относится к собранию, однако это не было совместным пением (ст. 26). Есть ли библейские основания у практики совместных песнопений в церковных собраниях? Во-первых, Новый Завет не запрещает такое пение. То, что Библия о нем умалчивает, вовсе не значит, что она его запрещает. Во-вторых, принимая во внимание ветхозаветную практику и уместность использования музыкальных инструментов в целом, большинство христианских церквей поступает правильно, отводя часть богослужения совместному пению.

Второй акт поклонения, составляющий часть богослужения, – молитва. И хотя поклонение – не главная цель некоторых молитв (например, ходатайственных), есть такие молитвы, в которых, обращаясь к Богу, верующие восхваляют Его, выражают Ему свое послушание и доверие. Примерами таких молитв служат многие псалмы, например, Пс. 50; 82; 85; 87; 129; 140-142. Первые христиане постоянно пребывали в молитве – об этом сказано в Деян. 2:42, где описываются совместные действия верующих. В Деян. 4 мы читаем о том, как Петр и Иоанн, которых иудейские начальники отпустили из темницы (ст. 1-23), пришли в собрание христиан для совместной молитвы (ст. 23-31). В Деян. 12 упоминается, что церковь собралась для молитвы – прежде всего для молитвы о Петре (ст. 5,12). В Кор. 14:15-17 содержится самое недвусмысленное

упоминание о молитве. Из этого текста следует, что один человек может молиться в собрании вслух, чтобы все получали назидание.

Третий акт поклонения – участие в Вечере Господней. Скорее всего, это и есть преломление хлеба, которое упоминается в Деян. 2:42. У этого действия есть несколько разных целей, но одна из них – прославление Иисуса Христа за совершенное Им спасение. И хотя верующий может причащаться и в одиночестве, Евхаристия предназначена для церковного собрания. Из Деян. 20:7 следует, что хлебопреломление было главной причиной еженедельных собраний первых христиан. «В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними». И хотя в 1 Кор. 10:14—22 и 11:17-34 внимание уделяется в первую очередь проблемам, возникавшим в связи с Вечерей Господней, эти тексты свидетельствуют, что Евхаристия была одной из главных составляющих совместного богослужения ранней церкви.

Служение Богу материальными пожертвованиями (десятины и добровольные дары) я считаю частью совместного богослужения по двум причинам. Во-первых, жертвенный дух и материальные приношения были неотъемлемыми составляющими жизни ранней церкви (Деян. 4:32-5:11; Кор. 8:1-9:15). На основании 1 Кор. 16:1-3 можно предположить, что материальные пожертвования, как и Вечеря Господня (Деян. 20:7), были элементом еженедельных собраний церкви в первый день недели. Во-вторых, само действие отделения материальных средств – акт поклонения, даже если деньги или другие материальные дары затем используются для благотворительных или миссионерских целей. (Можно провести параллель с Ветхим Заветом: священники, приносившие жертвы или дары, брали себе часть от них – Лев. 6:14-18; 7:15-16,28-34.) Материальные пожертвования выражают нашу благодарность Богу, Которому принадлежит все. Мы признаем, что все полученные нами благословения исходят от Него и что мы полностью от Него зависим.

Но откуда мы знаем, что христианские собрания должны состоять из таких частей как пение хвалы, молитва, Вечеря Господня и пожертвования? Ведь в Новом Завете нет перечня действий, обязательных для собраний христиан. Каждое из вышеупомянутых действий заповедано отдельно и не всегда в связи с церковными собраниями. Но отсутствие подробного списка указаний вовсе не значит, что мы не знаем воли Бога в отношении этих действий. Его воля открыта нам двумя способами. Во-первых, каждое из четырех действий так или иначе имело место в собраниях ранних христиан, по всей видимости, с одобрения Апостолов (Деян. 2:42; 20:7; 1 Кор. 14:15; 16:2). Так как Апостолы были главными учителями ранней церкви, то мы считаем, что церковь должна совершать все вышеупомянутые действия на основании апостольского прецедента.

Во-вторых, мы познаем волю Бога в отношении совместного поклонения, изучая основополагающие учения о Боге, человеке и поклонении, содержащиеся в Священном Писании, в том числе и в Ветхом Завете. Да, мы живем под Новым Заветом, и ветхозаветные ограничения к нам неприменимы. Однако законы, относящиеся только к древнему Израилю, составляют сравнительно малую часть Ветхого Завета; большая же его часть описывает отношения между Богом и человеком. В особенности это касается таких книг, как Псалтирь. Значительная часть ветхозаветного учения о поклонении выходит за рамки Ветхого Завета. Например, из Псалмов ясно следует, что и совместное пение, и использование музыкальных инструментов вполне уместно в богослужении – просто потому, что такова природа Бога и человека. Отсутствие конкретных заповедей или явных примеров нельзя расценивать как решающий довод против какой-либо из составляющих богослужения. Те, кто утверждает обратное, отрицают единство Писания. Те, кто толкует молчание Библии как запрет, нарушают принцип: «Молчит Библия – молчим и мы».

Д. Время совместного богослужения

Поклоняться Богу – и в одиночку, и вместе с другими христианами – можно в любое время суток и в любой день недели. Однако необходимо кратко ответить на два вопроса. Должны ли христиане особо выделять один день недели для совместного богослужения? И если должны, то какой именно день следует отвести для этого?

Когда Бог заключил на горе Синай завет с еврейским народом, от них требовалось соблюдение субботы (седьмого дня недели). «Помни день субботний, чтобы святить его» (Исх. 20:8). Первое упоминание о соблюдении субботы встречается в связи со сбором манны (Исх. 16:22-30). Это было после исхода из Египта, но еще до заключения синайского завета. Соблюдая субботу, евреи должны были вспоминать о том, как Бог избавил их от египетского рабства. «И помни, что [ты] был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботний» (Втор. 5:15). Соблюдение субботы прежде всего заключалось в отдыхе и прекращении всех дел (Исх. 20:8-11; 31:12-17); это требование не связывалось с необходимостью собраний. Седьмой день был днем покоя, потому что на седьмой день творения Бог почил от всех дел Своих (Быт. 2:1-3). Поэтому вполне естественно, что евреи должны были почитать Его, прекратив все свои дела (Исх. 20:11; 31:17).

Важно понимать, что соблюдение субботы требовалось только от ветхозаветного Израиля. До исхода из Египта соблюдение субботы не требовалось ни от кого. В Исх 31:17 особо упоминается, что соблюдение субботы служило знаком завета между Богом и Израилем. Из Десяти Заповедей, приведенных в Исх. 20, заповедь о субботе – единственная, которая не повторяется в Новом Завете.

Более того, в Новом Завете сказано, что от христиан не требуется соблюдения ни одного из священных дней Закона Моисея, в том числе и субботы. «Итак

никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу» (Кол. 2:16). Каждый сам решает, считать ли этот день особым, учит Павел в Рим. 14:5. Некоторые применяют этот стих к христианскому соблюдению воскресенья, делая вывод, что днем богослужения может быть любой день – например, вторник или суббота. Но я думаю, что в обоих текстах речь идет только о тех днях, которые считались священными по Закону Моисея, в том числе и о субботе.

Я считаю, что Богу угодно, чтобы новозаветные христиане собирались вместе раз в неделю, и днем таких собраний должно быть воскресенье. В поддержку этой позиции я приведу три довода. Во-первых, из Нового Завета ясно, что ранние христиане особо чтит первый день недели. В этот день верующие в Троице собирались для преломления хлеба (Деян. 20:7), что давало Павлу возможность обратиться к ним со словом назидания. «В первый день недели» коринфские христиане собирали деньги для пожертвования в пользу бедных из иерусалимской церкви (1 Кор. 16:1-2). Оба эти отрывка свидетельствуют о том, что собрания в первый день недели были приняты по крайней мере среди некоторых христиан, и Апостолы одобряли их проведение.

Во-вторых, некоторые христианские авторы, писавшие после создания новозаветного канона, также свидетельствуют о том, что христиане особо почитали первый день недели. В начале II века Игнатий Антиохийский («Послание к магнезийцам», 9) писал, что христиане «уже не субботаствовали, но жили жизнью Воскресения, в котором и наша жизнь воссияла чрез Него» («Ранние отцы Церкви», 115). Некоторое время спустя автор «Послания Варнавы», также живший во II веке, писал, что для христиан главный день недели – не седьмой, а восьмой, который есть «начало другому миру. Поэтому мы и проводим в радости осьмой день, в который и Иисус воскрес из мертвых, и после того, как явился верующим, вознесся на небо» (“Apostolic Fathers,” 183). Иустин Философ упоминает в середине второго века о том, что «в так называемый день солнца [воскресенье]» христиане собирались для того, чтобы

слушать чтение пророческих и апостольских Писаний, молиться, участвовать в Вечере Господней и собирать пожертвования. «В день же солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог... сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых» («Апология I», 67).

Свидетельства этих авторов не оставляют ни малейшего сомнения в том, что ранние христиане соблюдали первый (или восьмой) день недели, а не седьмой. Кроме того, авторы однозначно называют причину, по которой днем собраний было воскресенье: в этот день Иисус воскрес из мертвых. Поэтому нет ничего удивительного в том, что день, в который воскрес Христос, называли «днем Господним» (что сохранилось в некоторых переводах Откр. 1:10, где вместо слов «день воскресный» используется выражение «день Господень»),

Третья причина – богословская. Она связана с вопросом о том, какой именно день недели имеет особое значение для христиан. Как отмечали ранние христианские авторы, Иисус воскрес из мертвых в первый день недели. Во всех четырех Евангелиях описание связанных с Воскресением событий начинается с упоминания о том, что произошли они в первый день недели (Мф. 28:1; Мк. 16:1-2; Лк. 24:1; Ин. 20:1). Вполне естественно, что мы прославляем Спасителя в тот день, когда Он одержал победу.

То, что Воскресение произошло в первый день недели, нельзя назвать случайностью. Воскресение Христа было событием, которое по важности можно сравнить только с изначальным Сотворением мира (Рим. 4:17). Со времен грехопадения Адама ветхое творение было заражено грехом (Рим. 8:20-22) и находилось под властью смерти (Рим. 5:17). Но Воскресение Христа стало началом нового творения и новой эпохи. Христиане живут не в ветхом творении, а в новом (2 Кор. 5:17). Поэтому вполне логично, что могущественное деяние Божие, знаменующее начало нового творения, свершилось именно в

первый день недели, и что рождение народа Нового Завета, Церкви, произошло в День Пятидесятницы, который тоже был первым днем недели.

При отсчете седьмого дня подразумеваются дни ветхого творения; все, что связано с соблюдением седьмого дня, основано на реалиях Ветхого Завета. Но Иисус положил начало новому творению, заключив новый завет. Именно это начало мы вспоминаем в первый день недели. Собираясь для совместного богослужения по воскресеньям, христиане свидетельствуют миру о том, что они – часть нового творения; они вступили в Новый Завет.

Суть воскресного дня не в том, чтобы не работать; это было отличительной чертой ветхозаветной субботы. Суть воскресного дня в том, чтобы праздновать начало новой жизни в Царстве Небесном. Те, кто соблюдает субботу (седьмой день) и считает, что в субботу нельзя работать, отрицают те вселенские перемены, которые совершил Христос в день Господень, в день Своего Воскресения. Воскресенье принципиально отличается от субботы.

Некоторые оправдывают практику проведения богослужений в субботний вечер тем, что у евреев субботний день начинался в пятницу, в шесть часов вечера, а заканчивался в это же время в субботу. Поэтому собрание, которое проводится субботним вечером, уже можно считать воскресным собранием. Но мне кажется, что здесь допускается та же ошибка, что и при соблюдении субботы, – ветхозаветный иудейский обычай пытаются вменить в обязанность христианам. Мы живем не по Ветхому Завету и не должны придерживаться иудейской системы отсчета времени.

Отношения Бога с верующим

Поклонение Богу (отношения верующего с Богом) – это, конечно же, главная, но не единственная цель христианских собраний. В начале главы я уже упоминал о том, что к главным целям церковного собрания также относится и назидание. Греческое слово, переводимое как «назидать», дословно означает «строить»

(«созидать»). Писание сравнивает Вселенскую Церковь со зданием, которое строит Бог (Деян. 3:9; Еф. 2:20-22; 1 Пет. 2:5) во Христе (Мф. 16:18). Значение этого слова предполагает постоянный рост Царства Божьего, которое распространяется повсюду и охватывает все больше и больше людей (см. Мф. 13:31-32).

Но назидание относится не столько к численному росту Вселенской Церкви, сколько к духовному возрастанию верующих в поместной церкви. Поэтому назидание – один из главных аспектов освящения. Назидание совершается Святым Духом, пребывающим в христианине, и через богодухновенное Слово. Следовательно, назидание исходит прежде всего от Бога и совершается Его силой. Действуя в наших сердцах Святым Духом и посредством Слова, Бог укрепляет нашу веру и изменяет наш характер. Он назидает нас и тогда, когда мы остаемся с Ним наедине.

Однако настоящее духовное возрастание невозможно в изоляции от других верующих. Назидая нас в вере, Бог хочет, чтобы члены Тела Христова наставляли друг друга. Именно поэтому мы не должны оставлять собрание: мы нужны друг другу, чтобы вместе уподобляться Иисусу Христу. Таким образом, наставление связано с двумя аспектами церкви: отношениями Бога с верующим и, иногда, верующего с верующим. (Второй аспект мы рассмотрим в следующем разделе.)

Что именно в собрании верующих способствует наставлению? Как известно, для поддержания физического здоровья необходимо здоровое питание и физические упражнения. Так и для духовного здоровья нужно постоянно питаться здоровой доктриной Божьего Слова и не забывать о духовных упражнениях. Слово Божье – неотъемлемая составляющая наших собраний. С первых же дней Церкви верующие «постоянно пребывали в учении Апостолов» (Деян. 2:42). И сегодня христиане назидаются Божьим Словом, данным через Апостолов и пророков.

Хотя в наши дни нет ни Апостолов, ни пророков, которые могли бы лично наставлять нас, но у нас есть их слова, содержащиеся в Писании, которое «богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (2 Тим. 3:16-17). Павел пишет, что Слово Божье способно «назидать... и дать... наследие со всеми освященными» (Деян. 20:32). Поэтому во время богослужения верующий прежде всего слушает Слово, посредством которого Бог назидает всех нас. Обращаясь к Тимофею, Павел дает ему такое задание: «Доколе не приду, занимайся чтением, наставлением, учением» (1 Тим. 4:13; см. Кол. 4:16-17; 1 Фес. 5:27). Под чтением в данном случае подразумевается чтение вслух в церкви. Кроме того, Тимофей должен был заниматься «наставлением» и «учением» (1 Тим. 4:13). Сегодня это делается посредством проповедей и занятий воскресной школы, где объясняется смысл Писания и его применение в жизни. Кроме того, наставление и учение происходит в небольших проповедях, предшествующих Причастию, на библейских уроках, на специальных встречах и семинарах.

Другой аспект собраний, способствующий назиданию верующих – это действия, укрепляющие духовно. К таким действиям относятся молитва, участие в Вечере Господней и материальные пожертвования. И хотя эти действия в первую очередь углубляют отношения верующего с Богом (как акт поклонения), они также способствуют поддержанию отношений Бога с верующим (и, в некоторых случаях, отношений верующего с другими верующими). Во время молитвы мы не только возносим Богу хвалу, но и учимся доверять Ему все больше и больше, приходя к Нему с благодарением, исповеданием грехов и прошениями. Участие в Вечере Господней, будучи актом поклонения, также способствует нашему назиданию. Когда мы едим хлеб и пьем вино, мы не только прославляем Спасителя, но и напоминаем себе о том, что ничто, кроме Его Крови, не может нас спасти. Собирая пожертвования, мы не только благодарим Бога за все благословения, но и позволяем Ему наставлять нас. Благодаря этому ослабевает наша жадность и любовь к стяжательству.

Итак, мы видим, что воскресные собрания верующих – это не только «богослужение». Во время этих собраний мы слушаем Бога, говорящего с нами через Священное Писание. Поклоняясь Ему, мы даем Ему возможность укреплять наши души.

Отношения верующего с другими верующими

Главная цель церковных собраний заключается в поддержании отношений между Богом и христианином. Но Новый Завет учит, что у церковных собраний есть и другие цели, связанные с отношениями между верующими. Можно назвать две такие цели: образование и общение.

Библия повелевает нам назидать друг друга. «Посему увещавайте друг друга и назидайте один другого, как вы и делаете» (1 Фес. 5:11). Да, действительно, назидание и силы, необходимые для христианской жизни, приходят главным образом от Бога, и Бог наставляет нас, прежде всего, посредством Своего Слова. Но Его Слово действует в нашей жизни только при посредстве людей – во-первых, через пророков и Апостолов, которые донесли это слово до нас (получив откровение под действием вдохновения), а во-вторых, через тех, кто донес их учение до нас посредством проповеди и наставления. Поэтому христиане встречаются также и для того, чтобы назидать друг друга, изучая Писание.

Во времена Апостолов, когда формирование канона Нового Завета еще не завершилось, Святой Дух непосредственно вдохновлял некоторых христиан, наделяя их способностью сообщать богодухновенные слова другим верующим. Для этой цели Дух давал им дар пророчества, а также дар знания и даже дар языков – в тех случаях, когда языки сопровождались истолкованием. Объясняя значение этих даров в 1 Кор. 14:1 —40, Павел подчеркивает, что главная их цель – взаимное назидание. «Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение... кто пророчествует, тот назидает церковь» (1 Кор. 14:3-4; см. ст. 5-6). «Кто говорит на [незнакомом] языке, тот назидает себя... разве он

притом будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание» (ст. 4—5; см. ст. 12,26). Главная мысль этого отрывка такая: «Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, — все сие да будет к назиданию» (ст. 26).

Даже тогда, когда написание канонических книг Нового Завета завершилось и такие сверхъестественные дары, как пророчество, прекратились, Бог по-прежнему давал некоторым христианам способность учить и проповедовать. Эти способности предназначены для назидания всей церкви и для укрепления веры всех христиан. Павел объясняет это в Еф. 4:11-16. Через Апостолов и пророков Бог заложил основание — слово Писания (Еф. 2:20), а через благовестников и пастырей-учителей, наученных толкованию Слова, Он продолжает возводить на этом основании здание (Еф. 4:11). Все служители церкви объединены «к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова», для возрастания в вере (Еф. 4:12-13). Возрастание в вере подразумевает «единство веры и познания Сына Божьего» (Еф. 4:13), «из Которого все тело... получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4:16).

Поэтому, когда мы говорим истину в любви, это способствует возрастанию всей церкви (Еф. 4:15).

Такое наставление вполне возможно и тогда, когда верующие общаются один на один. Иногда так и происходит. Но обычно, ради более рационального использования времени и сил, наставление происходит во время церковных собраний. Поэтому одна из главных целей церковных собраний — взаимное назидание в Слове Божьем. Существуют разные способы достижения этой цели: проповеди, воскресные школы, группы по изучению Библии.

Проповедь и наставление Словом (и в собрании, и в другое время) — далеко не единственный способ взаимного назидания верующих. Христиане могут также

обращаться друг к другу со словами увещевания, ободрения или утешения. Греческое слово *parakaleo* (которое переводится как «увещеваю», «ободряю», «утешаю») применимо в тех случаях, когда верующий стоит рядом с другими, помогая им и побуждая их возрастая в познании Христа. У некоторых есть особый дар увещевания (Рим. 12:8); от старейшины церкви требуется умение «наставлять в здравом учении». Все верующие должны делать все от них зависящее, чтобы ободрять и утешать друг друга (1 Кор. 14:31; 2 Кор. 1:4; 1 Фес. 4:18; 5:11; Евр. 3:13). В Евр. 10:25 эти действия связываются с участием в церковных собраниях: «Не будем оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай; но будем увещевать [друг друга]». Мы должны ободрять друг друга, «поощряя к любви и добрым делам» (Евр. 10:24).

Другое слово, близкое по смыслу к наставлению, переводится как «вразумление». Его греческий эквивалент – *poutheteo* – означает «учить, убеждать, предупреждать». Дословное значение этого слова – «вкладывать что-либо в чей-то разум», иногда посредством комментариев, а иногда – советом (Spicq, 11:548). Тренч пишет, что этот греческий глагол означает «наставление словом – словом ободрения в тех случаях, когда его достаточно, но иногда и словом возражения, укора или обличения» (Trench, 112). Иногда этот глагол употребляется во втором, более строгом значении, например, «вразумляйте бесчинных» (1 Фес. 5:14; см. 2 Фес. 3:14-15). Мы должны вразумлять друг друга (Рим. 15:14; Кол. 3:16). Подчеркивается, что вразумление верующих – одна из обязанностей старейшин (1 Фес. 5:12). Видимо, именно об этом идет речь в 1 Тим. 5:20 (хотя здесь используется другое греческое слово): «Согрешающих обличай перед всеми, чтобы и прочие страх имели». См. также 2 Тим. 3:16; 4:2; Тит 2:15.

Говоря о взаимном наставлении, не стоит забывать и Еф. 5:19- «назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу». Следовательно, в церковном собрании можно петь и такие песни, которые не обращены непосредственно к Богу. Некоторые песни

предназначены для взаимного назидания, ободрения и вразумления верующих (см. Кол. 3:1 б)2. Если собрание отказывается от так называемых «учительных песен» лишь на том основании, что их нельзя назвать в буквальном смысле «песнями поклонения», это отчасти лишает верующих той пользы, которую они могли бы получить в собрании.

Вторая цель отношений верующего с братьями по вере – общение. Греческое слово *κοινωνία* знакомо многим. Оно означает отношения между людьми, у которых есть нечто общее – совместное владение, деловое партнерство, доленое участие. Общение христиан – это и состояние, и действие. Имея общение с Богом во Христе, мы «имеем общение друг с другом» (1 Ин. 1:7). Как христиане мы все пребываем в этом состоянии и в равной мере обладаем благословениями спасения. В этом смысле мы имеем общение даже с теми, кого никогда не встретим в этом мире.

Но общение также подразумевает и определенные действия. Ранние христиане постоянно пребывали в общении друг с другом (Деян. 2:42). Общение означает участие в жизни других верующих, и это – одна из целей церковных собраний. Мы собираемся, чтобы поделиться опытом христианской жизни, чтобы материально помочь нуждающимся братьям, чтобы разделить друг с другом жизнь. Очень важно, чтобы все это присутствовало в христианском собрании.

Такому общению способствуют разные виды совместной деятельности. Когда мы вместе, мы осознаем, насколько особенны наши отношения с другими верующими (см. 2 Кор. 6:14-15). Сидя рядом во время богослужения, разговаривая друг с другом до и после собрания, мы ощущаем единство и духовное родство. Это единство усиливается, когда мы участвуем в песнопениях и в Вечере Господней. Причастие прежде всего укрепляет единство верующего с Богом; но при этом мы также становимся сопричастны друг другу. В евхаристическом хлебе и в чаше Иисус делает нас причастниками спасительных благословений (см. 1 Кор. 10:16, где используется слово *κοινωνία*).

Совместное участие в Вечере Господней укрепляет единство верующих. «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:17). Поэтому «причастие» означает причастность не только Христу, но другим верующим.

Другое действие, способствующее общению, – сбор десятин и пожертвований. Котота иногда подразумевает жертвование имуществом в пользу другого. Например, в Рим. 15:26 котота означает «подавание», которое Павел собирал для нуждающихся иерусалимских христиан. Это же слово используется в 2 Кор. 8:4 («участие [их] в служении святым») и в 2 Кор. 9:13. Писание повелевает всем христианам участвовать в общении благотворительности: «Не забывайте также благотворения и общительности (котота), ибо таковые жертвы благоугодны Богу» (Евр. 13:16; см. Рим. 12:13). Библия даже относит к делам общения денежные сборы для оплаты труда проповедника (Гал. 6:6).

Молитва верующих друг за друга также укрепляет единство. Собираясь вместе и рассказывая о своих заботах, христиане разделяют друг с другом свои самые глубокие душевные переживания. Молясь друг о друге, мы проявляем заботу и любовь.

Наконец, в Посланиях Павла часто упоминается еще одно действие, укрепляющее единство. «Приветствуйте друг друга с целованием святым» (Рим. 16:16; см. 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26). В древнем мире целомудренный поцелуй был распространенной формой приветствия. Как и в случае других культурно обусловленных обычаев (таких как омывание ног), для христиан иных времен и стран значение имеет не внешняя форма, а содержание – проявление братолюбия в общении. Это же содержание может проявляться и в других действиях, приемлемых в современном обществе, – например, в рукопожатии («подали... руку общения» – Гал. 2:9) или дружеском объятии. Такие действия вполне приемлемы в собраниях верующих (см. Cottrell, Romans, 2:480-481).

Отношения верующего с неверующим

Еще одна цель церковных собраний – отношения верующего с неверующими. Строго говоря, их нельзя назвать целью собраний. Насколько мне известно, в Новом Завете ни разу не говорится о проведении собраний верующих специально для обращения к неверующим. В Книге Деяний мы читаем о том, что, благовествуя погибающим, христиане шли в те места, где уже были собрания неверующих (например, Деян. 17:1-4,17-19; 18:4). Новый Завет упоминает только три цели церковных собраний – богослужение, назидание и общение.

Однако мы знаем, что иногда в церковных собраниях присутствовали и неверующие. Это, вне всякого сомнения, подразумевается в 1 Кор. 14:20-25, где содержатся наставления Павла о правильном использовании сверхъестественных даров в церковном собрании. Павел пишет, что дар языков, если правильно им распоряжаться, может стать знамением для неверующих (ст. 22). «Если вся церковь сойдется вместе, и все станут говорить [незнакомыми] языками, и войдут к вам незнающие или неверующие, то не скажут ли, что вы беснуетесь? Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится... и он падет ниц, поклонится Богу» (ст. 23-25).

Из этого текста вытекают два важных наблюдения. Во-первых, несмотря на то, что неверующие иногда посещали церковные собрания, сами собрания не были рассчитаны в первую очередь на них. Во-вторых, хотя главная цель церковных собраний заключалась в отношениях христианина с Богом и другими верующими, собрания христиан должны были проводиться таким образом, чтобы производить позитивное впечатление на неверующего, если бы он зашел.

Из этих двух наблюдений можно сделать следующий вывод. Церковь может и должна принимать тех неверующих, которые искренне ищут Бога – при

условию, что этот аспект церковной деятельности не становится главным, подчиняя себе весь ход еженедельного церковного собрания. Конечно, для проповеди неверующим можно проводить так называемые «собрания благовестия». Но церковные собрания, особенно воскресные богослужения, рассчитаны, прежде всего, на христиан. Богослужения должны преследовать все три цели, описанные в этой главе. При подготовке богослужений необходимо учитывать, что среди присутствующих будут неверующие, но, в конечном счете, главная цель богослужений связана не с ними.

Вывод

Я считаю, что новозаветное учение и примеры указывают на то, что собрания христиан должны проводиться по крайней мере раз в неделю, и днем собраний должно быть воскресенье. Учитывая все то, о чем шла речь в этой главе, следует уяснить, что церковные собрания не ограничиваются богослужением (цель которого – отношения верующего с Богом). Поэтому не стоит называть собрания исключительно «богослужениями». Собрание должно также укреплять отношения Бога с верующими и отношения верующих между собой. Необходимо планировать ход собрания таким образом, чтобы присутствующие понимали эти три разных аспекта.

Впрочем, никто не запрещает верующим собираться и чаще, чем раз в неделю. В большинстве церквей есть воскресные школы и библейские уроки, главная цель которых – назидание и общение. Существует множество других мероприятий – например, летние библейские школы (для назидания и общения), молодежные походы и пикники (для общения), молитвенные собрания (для поклонения и общения). Главное, чтобы руководители каждой церкви при подготовке собраний принимали во внимание все цели, ради которых христиане собираются вместе.

ТОЛКОВАНИЕ БИБЛЕЙСКИХ ПРОРОЧЕСТВ

Мы подошли к последнему из основных разделов христианского богословия – эсхатологии. Слово «эсхатология» происходит от греческого прилагательного eschatos- «последний». Существительное eschaton означает конец чего-либо. В богословии понятие «эсхатологический» относится к последним временам, концу этого мира, завершению истории. Эсхатология – это изучение того, что Библия говорит о событиях, ожидающих этот мир в последние времена.

Для библейских авторов «последние времена» были в будущем, поэтому все, что сказано в Библии об эсхатологии, выражено в форме пророческих предсказаний. Чтобы научиться правильно понимать эсхатологию, необходимо знать, что такое пророчества. Цель этой главы – выявить главные принципы толкования пророчеств и применить их к основным пророчествам о последних временах. Прежде всего, мы рассмотрим ветхозаветные пророчества, относящиеся к Израилю и Царству Божьему.

Принципы толкования пророчеств

Прежде чем перейти к толкованию конкретных пророчеств, необходимо ответить на вопрос, что такое библейское пророчество в целом. Есть ли какие-то определенные принципы толкования библейских пророчеств? Если да, то что это за принципы и где их можно найти? Многие, к сожалению, приступают к толкованию библейских пророчеств, не ответив на эти вопросы. В результате выстраиваются целые системы ложных толкований, основанные на искаженном понимании сути пророчеств. Чтобы избежать подобной ошибки, я приведу четыре основных принципа толкования библейских пророчеств. Все эти принципы содержатся в самой Библии.

А. Ветхий Завет был написан для Церкви

Первый принцип: Ветхий Завет был написан для Церкви. Иудеям было «вверено слово Божие» (Рим. 3:2). Они должны были сохранить ветхозаветные Писания для народа Нового Завета. В Рим. 15:4 Павел пишет: «А все, что писано было прежде, написано нам в наставление», то есть для назидания церкви. «Все» означает, что весь Ветхий Завет написан для нас: описания исторических событий (1Кор. 10:1-6), поэзия (1 Кор. 9:9-10), прообразы (Евр. 9:1-28), учение (Рим. 4:22-24) и особенно пророчества. Даже пророки, через которых говорил Бог, не всегда понимали смысл пророчеств (1 Пет. 1:10-11), но «им открыто было, что не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано» (1 Пет. 1:12). «Нам», живущим во времена Нового Завета. «Так, для нас это написано», – утверждает Павел (1 Кор. 9:10).

Как этот принцип помогает нам в толковании ветхозаветных пророчеств? Во-первых, из него следует, что все ветхозаветные Писания, особенно пророческие, указывали прежде всего на Первое Пришествие Христа, а не на Второе. Апостол Петр учит, что, пророчествуя об Иисусе, ветхозаветные пророки служили нам. «.. не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано вам благовествовавшими Духом Святым, посланным с небес» (1 Пет. 1:12).

Во-вторых, из этого принципа следует, что боговдохновенные предсказания ветхозаветных пророков о приходе Мессии предназначены именно новозаветной Церкви. То, что пророчества относились к грядущей эре – временам, когда не будет различия между верующими язычниками и иудеями, – было тайной для самих иудеев. Но ведомые Святым Духом Апостолы и новозаветные пророки засвидетельствовали, что таков был изначальный Божий замысел (Рим. 16:25-26; Еф. 3:1-10). Теперь, читая Ветхий Завет глазами новозаветных авторов, мы ясно видим скрытые в нем указания на Христа и Церковь.

В-третьих, этот принцип указывает на то, что искать исполнения всех ветхозаветных пророчеств о Мессии следует прежде всего в нынешней мессианской эре. Так как все ветхозаветные Писания даны «нам в наставление», мы, толкуя их, должны помнить, что все они имеют определенное значение для нас, живущих во времена Нового Завета.

Б. Толкование ветхозаветных пророчеств в Новом Завете

Второй принцип толкования ветхозаветных пророчеств очень прост: Новый Завет часто говорит об исполнении ветхозаветных пророчеств или раскрывает значение ветхозаветных прообразов. Как писал Уилмот: «В Новом Завете Бог Сам раскрывает смысл Своих слов, сказанных в Ветхом Завете» (Vilmot, 15). Конечно, в Новом Завете разъясняются не все ветхозаветные пророчества, но истолкованные пророчества дают вполне ясное представление о том, как относиться к остальным.

В качестве подтверждения приведем несколько примеров. В самом первом ветхозаветном пророчестве Бог говорит змею: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту» (Быт. 3:15). В Новом Завете ясно сказано, что этот змей – сатана (Откр. 12:9; 20:2), потерпевший поражение в битве с Иисусом Христом (Откр. 12:7-11; 20:1-3; см. Мф. 12:29; Лк. 10:18-19). Верующие могут воспользоваться плодами победы Христа (Рим. 16:20). Самое последнее ветхозаветное пророчество: «Вот, я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господа, великого и страшного» (Мал. 4:5). В Новом Завете это пророчество толкуется применительно к Иоанну Крестителю: «И если хотите принять, он есть Илия, которому должно придти» (Мф. 11:14; см. Мф. 17:12; Мк. 9:13; Лк. 1:17).

Другой пример – истолкование прообразов ветхозаветного богослужения в Послании к Евреям. Первосвященник – это несовершенный прообраз Иисуса, совершенного Первосвященника (Евр. 7:23-28). Ветхозаветные жертвы –

прообразы совершенной жертвы, которую раз и навсегда принес Иисус (Евр. 8:3-5; 9:12-28; 10:1-18). Ветхозаветная скиния, или храм- всего лишь «рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное» (Евр. 9:24). Истинное же святилище находится на небесах, где Христос восседает на троне одесную Отца, в «скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек» (Евр. 8:1-2).

В. В пророчествах часто используются образы и символы

Третий основополагающий принцип толкования библейских пророчеств тоже очень прост: в пророчествах часто используются образы и символы. Иными словами, не все пророчества нужно толковать буквально.

Многие богословы, изучающие библейские пророчества, решительно отвергают этот принцип. Хэл Линдси заявляет: «Разногласия между амил- ленаризмом и премилленаризмом сводятся к вопросу о том, как следует интерпретировать пророчества – образно или буквально» (Lindsey, 165). Сам Линдси убежден в том, что пророчества, относящиеся к Израилю, Иерусалиму и престолу Давида, следует толковать буквально (Lindsey, 40, 165). Дж. Пентекост также настаивает на буквальной интерпретации пророчеств (Pentecost, Things, 1-64). Как и другие сторонники этой точки зрения, он признает, что иногда в пророчествах встречаются символы и образные выражения (там же, 12-13), но, тем не менее, практически отвергает образное толкование пророчеств, относящихся к последним временам.

Однако мы отвергаем эту точку зрения, потому что она противоречит библейскому учению. Прежде всего надо вспомнить, что сам язык далеко не всегда буквален. Мы хорошо знаем, что в повседневном общении не все слова нужно понимать буквально. Язык Библии, в том числе и пророчеств – не исключение. Более того, в некоторых библейских текстах прямо сказано о том, что пророки используют образные выражения. В Чис. 12:6-8 Бог объясняет, что говорит с Моисеем совсем не так, как с другими пророками, которым Он

открывается «в видении, во сне». С Моисеем Господь говорит «уста́ми к уста́м... и я́вно, а не в гада́ниях». Из этого можно сделать вывод, что большинство пророчеств – это загадки. Древнееврейское слово, переведенное как «гадание», означает «сложное высказывание, требующее истолкования» (Wilson, 107). В более поздней книге пророка Осии также подтверждается это свойство пророчеств: «Я говорил к пророкам, и умножал видения, и чрез пророков употреблял притчи» (Ос. 12:10). (В Библии Короля Якова последнее слово переводится как symbols – «символы».)

Об этом же говорится в первом стихе Книги Откровения, где написано, что Иисус дал через Ангела откровение Иоанну, «чтобы показать... чему надлежит быть вскоре» (Откр. 1:1). Основное значение греческого слова *βηταω*, переведенного здесь как «показать», следующее: «передавать информацию посредством знаков, символов или образов». Содержание Книги Откровения и вышеупомянутых ветхозаветных текстов вполне допускает это основное (близкое к буквальному) значение слова *βηταω*. Иными словами, Книга Откровения, как и большинство ветхозаветных пророчеств, написана языком образов и символов.

Итак, Библия сама говорит о том, что язык пророчеств содержит притчи и образные выражения. Поэтому мы отрицаем, что пророчества всегда следует толковать буквально. Например, когда в Мал. 4:5 Бог говорит, что пошлет «Илию», это имя, конечно же, используется в переносном смысле, в качестве загадки. Пророчество в Быт. 3:15 о том, что семя жены сокрушит голову змея, тоже следует понимать в переносном смысле. В Исх. 17:6 сказано, что из горы Хорив хлынула вода, и Павел приводит образное толкование этого отрывка, когда пишет: «Камень же был Христос» (1 Кор. 10:4).

Г. Пророчества исполняются на разных уровнях реальности

Споры о библейских пророчествах обычно ведутся вокруг языка пророчеств. Но на самом деле главный вопрос не в этом. Наиболее серьезные различия в толковании связаны с реальностью, в которой предстоит сбыться тому или иному пророчеству. Любое пророчество исполняется в некоей реальности – иначе просто быть не может. Но у реальности есть несколько уровней, и каким бы ни был язык пророчества – буквальным или образным, – главный вопрос заключается в том, к какому уровню реальности относится пророчество.

Что же это за уровни реальности? Проведем условное различие между физической и духовной реальностью. Сторонники буквального толкования пророчеств, как правило, относят все пророчества к физической реальности, а не к духовной. Они обычно осуждают попытки «найти духовный смысл» в пророчествах. Однако такой подход противоречит принципам толкования, которые содержатся в самом Писании. В Библии проводится четкое различие между разными уровнями реальности, и пророчества часто исполняются на духовном уровне, а не на физическом. В качестве примеров такого разделения можно привести два Израиля (Рим. 9:6), два Иерусалима (Гал. 4:25-26) и два царства (Ин. 18:36).

Итак, в Библии речь идет о двух уровнях реальности, хотя я признаю недостатки терминов «физический» и «духовный». Может сложиться впечатление, что «духовная» реальность означает нечто совершенно потустороннее, не имеющее никакого отношения к этому миру. Но это не так. Павел пишет: «Ибо не все те Израильяне, которые от Израиля» (Рим. 9:6), из чего явно следует вывод, что даже в ветхозаветные времена было два Израиля – «физический» и «духовный». Но второй обладает точно такой же физической природой, как и первый. Различие между ними заключается в том, что у второго есть духовное измерение – спасительные отношения с Богом. Этого измерения нет у первого. Первый Израиль был только физическим; второй – и физическим, и духовным.

Поэтому, говоря о двух уровнях исполнения пророчеств, мы вовсе не подразумеваем, что духовное исполнение пророчеств не имеет никакого отношения к физической реальности. В качестве примера можно привести пророчество о приходе Илии (Мл. 4:5). Оно исполнилось не в физическом смысле; «второго пришествия» ветхозаветного пророка не произошло. Приход Иоанна Крестителя, в котором сбылось это пророчество, был, конечно же, физическим событием. Но, готовя народ к приходу Мессии, Иоанн представлял духовное измерение мессианского служения и находился на совсем ином уровне реальности.

Учитывая некоторую двусмысленность вышеупомянутых терминов, я ввожу дополнительную терминологическую пару. Я считаю, что с точки зрения верующего, живущего в новозаветную эпоху, два уровня реальности можно обозначить как домессианскую реальность и мессианскую. Многие ветхозаветные пророчества сбылись еще в домессианскую эру и почти всегда относились к физической реальности. Однако множество ветхозаветных пророчеств исполнилось с приходом Мессии – в том, что Он уже совершил и продолжает совершать. Эта вторая категория представляет собой уровень реальности, отличный от ветхозаветного, – потому что она появилась благодаря совершенному Христом спасению. У этой реальности есть духовное измерение, которого не было в домессианскую эру. Именно эта духовная, мессианская реальность и есть тот уровень, на котором исполнилось множество ветхозаветных пророчеств.

Итак, в этом разделе были изложены четыре принципа толкования пророчеств. Ветхий Завет был написан для Церкви, Новый Завет часто содержит толкование Ветхого, в пророчествах часто используется образный язык, и пророчества исполняются на разных уровнях реальности. Далее мы поговорим о том, как эти принципы применяются к Израилю и Царству Божию.

Пророчества об Израиле

Невозможно преувеличить важность пророчеств об Израиле, в том числе об Иерусалиме (Сионе) и храме. Многие считают, что евреи и нынешнее государство Израиль будут главными действующими лицами в событиях, связанных со Вторым Пришествием Христа. В бестселлере «Великая покойная планета Земля» Хэл Линдси дает настоятельный совет: «Следите за событиями на Ближнем Востоке» (Lindsey, *The Late Great Planet Earth*, 173). Почему? Потому что на Ближнем Востоке находится Израиль, а все пророчества о Втором Пришествии связаны прежде всего с ним. В серии книг «Оставшиеся на земле» (*Left Behind*) популяризируется именно такое представление о роли Израиля.

Интерес толкователей пророчеств к Израилю оживился в 1948 году, когда было создано современное государство Израиль. Еще более их интерес усилился в 1967 году, когда в результате шестидневной войны израильтяне вернули себе контроль над исторической частью Иерусалима, в том числе и над храмовой горой. Именно это событие вдохновило Хэла Линдси на написание книги, потому что возрождение храма и храмового богослужения, казалось, стало возможным. В 1970 году, когда Линдси писал книгу, он был уверен, что строительство храма начнется в самом скором времени (Ьтскеу, 45-46) и что до исполнения ветхозаветных пророчеств об Израиле, последних временах и Втором Пришествии осталось ждать совсем недолго. Исполнения этих пророчеств сам Линдси, как и миллионы других, ждет до сих пор.

Весь этот подход к толкованию пророчеств представляется мне одной большой ошибкой. Еврейский народ не будет играть особой роли в событиях, предшествующих концу этого мира. И сейчас у него нет какого-то особого предназначения, потому что народ уже выполнил его во время Первого Пришествия Христа (Гал. 3:28; Еф. 2:11-16; Кол. 3:11). Почему же тогда очень многие верят, что евреи окажутся в центре эсхатологических событий? Потому что придерживаются ошибочного представления о пророчествах, не понимая

важной истины: большинство пророчеств о физическом Израиле, если не все, уже исполнились – или еще в ветхозаветные времена, или во время Первого Пришествия Христа.

Те, кто видит Израиль в центре событий последних дней, обычно придерживаются буквального толкования пророчеств. Они не только верят в буквальность языка пророчеств, но и настаивают на том, что пророчества исполняются в физической реальности. Поэтому они утверждают, что пророчества об Израиле, Иерусалиме и храме всегда относятся к Израилю в его домессианском виде, к физическому городу Иерусалиму, расположенному в определенном географическом регионе на Ближнем Востоке, и к храму как к материальному зданию, сооруженному руками человеческими из камня и скрепленному раствором извести.

Действительно, некоторые ветхозаветные пророчества относятся к физическому израильскому народу. Но эти пророчества сбылись еще в ветхозаветные времена – в событиях, происходивших в истории Израиля до прихода Мессии. Таким образом, читая любое ветхозаветное пророчество об Израиле (Иерусалиме или храме), мы должны в первую очередь спросить, исполнилось ли это пророчество в истории ветхозаветного Израиля. Неудивительно, что многие пророчества действительно уже сбылись, потому что в центре ветхозаветного повествования – от Бытия 12 до Малахии 4 – находится еврейский народ.

Из этого следует, что для правильного толкования ветхозаветных пророчеств об Израиле нужно знать ветхозаветную историю. Многие до сих пор ожидают исполнения некоторых пророчеств, потому что не знакомы с историей физического, домессианского Израиля. Они не знают, что эти пророчества уже исполнились. Мне доводилось общаться с людьми, которые читают ветхозаветные пророчества о скорби Израиля и возрождении храма, ожидая, что эти пророчества рано или поздно исполнятся в нынешнем Израиле. Они

просто не понимают, что пророчества о возвращении Израиля в родную землю и о восстановлении храма сбылись еще в ветхозаветные времена.

Даже беглый обзор ветхозаветной истории подтверждает правильность этого вывода. Ниже в таблице мы приводим некоторые из основных событий истории ветхозаветного Израиля. Во втором столбике таблицы указаны стихи Писания, содержащие пророчества об этих событиях, а в третьем столбике – стихи, в которых говорится об исполнении этих пророчеств. То, что происходившие события были именно исполнением пророчеств, подтверждается в самой Библии.

Событие:

1. Завоевание Ханаана

Пророчество: Быт. 12:7; 13:15-17; 15:18-19; 17:8; 26:3; 28:13.

Исполнение: Втор. 1:8; Нав. 21:43-45; 23:14; 24:28; 3 Цар. 4:21-25; Неем. 9:7-8

2. Непослушание Израиля и вавилонское пленение

Пророчество: Втор. 28:15-68; 29:22-29; Нав. 23:15-16.

Исполнение: 4 Цар. 24:10-25:21; Плач

3. Возвращение в Ханаан; восстановление храма

Пророчество: Втор. 30:1-5; Ис. 2:2-5; Иер. 29:14; 30:18; Иез. 20:41; 34:11-14; 37:21-28

Исполнение: Езд. 1:1-11; 6:14-18; Агг.

4. Первое Пришествие Христа

Пророчество: Быт. 12:3; 26:4; 28:14; 2 Цар. 7:11-16

Исполнение: Лк. 24:44-47; Деян. 13:30-34; 26:22-23; 28:20-23; Рим. 9:5.

Итак, первое событие – завоевание Ханаана. Эта земля была обещана еще Аврааму в Быт. 12:7. Затем Бог неоднократно повторял это обетование и Аврааму, и другим патриархам. Это обещание исполнилось, когда Израиль перешел Иордан и завладел Ханааном. Когда израильтяне готовились к переходу на другой берег, Моисей говорил им: «Вот, Я даю вам землю сию,

пойдите, возьмите в наследие землю, которую Господь с клятвою обещал дать отцам вашим, Аврааму, Исааку и Иакову, им и потомству их» (Втор. 1:8). Когда Ханаан был завоеван, Божье обещание сбылось. «Таким образом, отдал Господь Израилю всю землю, которую дать клялся отцам их, и они получили ее в наследие и поселились на ней... Не осталось неисполненным ни одно слово из всех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву; все сбылось» (Нав. 21:43, 45).

Некоторые недоумевают по поводу того, что в Быт. 17:8 сказано, что Бог дает Ханаан «во владение вечное» потомкам Авраама. Многие делают из этого вывод, что Палестина и сегодня принадлежит евреям и будет принадлежать им вечно. Это ошибочное представление основано на неправильном переводе древнееврейского слова 'holam. Хотя это слово иногда используется в значении «вечный», чаще всего оно переводится как «вековой», «пребывающий до конца века» – то есть ветхозаветной эры.

Именно в этом значении следует понимать слово holam в ветхозаветных текстах, в которых речь идет об Израиле. Постановления и заповеди о жизни и богослужении в Израиле были даны не навечно. Ниже приводятся стихи, в которых речь идет о постановлениях, данных Израилю, и встречается древнееврейское слово holam. Очевидно, что с окончанием Ветхого Завета целый ряд ветхозаветных постановлений устарел и утратил значение: обрезание как знак завета-Быт. 17:13; празднование Пасхи-Исх. 12:24(см. 12:14,17); соблюдение субботы – Исх. 31:16-17; День Искупления- Лев. 16:29,31; Аароново священство – Исх. 40:15; облачение священников – Исх. 28:43; предназначенные священникам порции жертв – Исх. 29:28 (см. Лев. 6:18); омовение священников – Исх. 30:21; хлебы приношения – Лев. 24:8; Исх. 27:21; храм Соломона – 3 Цар. 8:13 (см. 9:3); постановление о левитах как хранителях ковчега завета – 1 Пар. 15:2 (см. 23:13).

Из этих примеров ясно, что слово 'holam далеко не всегда следует переводить как «вечный». В отношении Израиля этим словом обозначается то, что длится, «пока не закончился век Ветхого Завета». Поэтому право израильтян на владение Ханааном закончилось вместе с другими ветхозаветными обрядами и привилегиями.

Второе важное событие в истории Израиля – непослушание народа Богу и последовавшее за этим вавилонское пленение. Главным событием этого периода истории стало разрушение Иерусалима и храма в 586 г. до н.э. Это событие служит подтверждением очень важной особенности Божьих обещаний и предсказаний: их исполнение зависит от выполнения человеком определенных условий. То, что владение землей зависело от выполнения определенных условий, ясно оговорено во Втор. 28:15-68. В этих стихах Бог в ужасающих подробностях описывает проклятия, которые обрушатся на израильтян, если те не выполнят условия завета с Ним (ст. 15). Их ждут всевозможные скорби и страдания, после чего они будут изгнаны из Земли Обетованной. «И извержены будете из земли, в которую ты идешь, чтобы владеть ею. И рассеет тебя Господь по всем народам, от края земли до края земли» (ст. 63-64).

Горькая правда заключается в том, что Израиль не сохранил верность Богу, поэтому на него обрушились все перечисленные во Втор. 28 страдания, о чем повествуется в 4 Цар. 24:10-25:21. Книга Плач Иеремии содержит еще более подробное описание ужасов, происходивших при разрушении Иерусалима. (Я знал человека, который, читая Плач Иеремии, думал, что эта книга представляет собой пророчества о скорби, которая постигнет Израиль незадолго до Второго Пришествия Христа. Этот читатель просто не знал библейской истории.)

Следующее важное событие в истории Израиля – возвращение иудеев в Землю Обетованную, восстановление Иерусалима и храма. Нет сомнения в том, что это возвращение было предсказано во Втор. 30:1-5, где сказано, что после изгнания

и последующего покаяния народа «Господь, Бог твой, возвратит пленных твоих и умилосердится над тобою, и опять соберет тебя от всех народов, между которых рассеет тебя Господь, Бог твой... И приведет тебя Господь, Бог твой, в землю, которую владели отцы твои, и получишь ее во владение». В Иер. 30:18 содержится такое пророчество: «Так говорит Господь: вот, возвращу плен шатров Иакова... и город опять будет построен на холме своем, и храм устроится по-прежнему».

Как ни странно, некоторые считают, что многочисленные пророчества, относящиеся к этому событию, начали сбываться совсем недавно – начиная с 1948 года нашей эры! Однажды я слышал выступление одного преподавателя библейского колледжа. В докладе перечислялись основные события истории Израиля. Докладчик привел несколько событий из Ветхого Завета: исход из Египта, установление и падение монархии, вавилонское пленение. Затем он сразу же перешел к новозаветной эре. Получилось, что Израиль находился в «рассеянии» все это время – вплоть до «великого собрания» 1948 года! Докладчик ни слова не сказал о возвращении евреев из вавилонского пленения в 536 г. до н.э. – одном из важнейших событий в истории Израиля, событии, сравнимом по значимости с исходом. Таким образом, не было сказано ни слова о том, что пророчество о возвращении евреев из пленения исполнилось еще в ветхозаветные времена, а не в наши дни. В книгах Ездры и Неемии повествуется о том, как ветхозаветный Израиль вернулся в родную землю и восстановил Иерусалим и храм.

Последним главным событием в жизни физического Израиля стало Первое Пришествие Христа, о котором в Ветхом Завете содержатся десятки предсказаний. Эти пророчества подытожены в словах обетования, которое Бог дает Иакову: «И благословятся в тебе и в семени твоём все племена земные» (Быт. 28:14; см. Быт. 12:3). Собственно говоря, Первое Пришествие Христа было главной причиной, почему Израиль стал избранным народом. Обещания, которые Бог дал патриархам, исполнились во время Первого Пришествия

Христа, в первую очередь в Его воскресении (Деян. 13:30-34). Христос в Писании называется «надеждой Израиля» (Деян. 28:20). Среди всего множества благословений, за которые евреи могут благодарить Бога, величайшее событие – Первое Пришествие Христа (Рим. 9:1-5).

Цель, ради которой Бог избрал Израиль, можно выразить одним словом: подготовка. Бог избрал Себе народ и проявлял о нем особую заботу с одной лишь целью – подготовить мир к Первому Пришествию Христа. Все, к чему Израиль был призван, все, на что он надеялся, исполнилось, когда пришел Христос. Теперь, когда свершилось это событие, к которому Бог готовил Израиль на протяжении всей домессианской эры, Израиль выполнил свое предназначение и перестал быть отделенным народом.

Означает ли это, что все ветхозаветные пророчества об Израиле исполнились в ветхозаветные времена, когда Израиль исполнял свое уникальное предназначение, готовя мир к приходу Мессии? Нет. Это означает только, что все пророчества об Израиле сбылись на уровне физической, домессианской реальности. Но это не единственный «Израиль» в замысле Божьем! Приход Христа и основание Церкви положило начало новому Израилю. Этот новый Израиль существует в таком же буквальном смысле, как и ветхозаветный Израиль. Но принадлежат к этому новозаветному Израилю не только те, чьим предком был Авраам и кто живет в определенной местности на Ближнем Востоке. К новому Израилю, к этой духовной, мессианской общности принадлежат все те, кто вступил в духовные отношения с Иисусом Христом. Этот новый духовный Израиль и есть Церковь. И многие ветхозаветные пророчества об Израиле, Иерусалиме и храме относятся к этому новому Израилю, то есть к Церкви. Это значит, что они не имеют никакого отношения к современному государству Израиль или ко Второму Пришествию.

Отождествление Церкви с новозаветным Израилем основано не на беспочвенных догадках, а на свидетельстве Нового Завета. В Новом Завете

сказано, что Церковь – это Божий храм, новый Иерусалим и новозаветный Израиль. Во 2 Кор. 6:16 Павел пишет: «Какая совместность храма Божия с идолами? Ибо вы – храм Бога живого». В другом месте он также говорит: «Разве вы не знаете, что вы – храм Божий, и Дух Божий живет в вас?., ибо храм Божий свят, а этот храм – вы» (1 Кор. 3:16-17; см. Еф. 2:21-22; 1 Пет. 2:5). Несмотря на то, что Церковь физически присутствует в мире, сама она – духовный храм, так как принадлежность к Церкви определяется духовными отношениями с Богом через Иисуса Христа.

Церковь – это также истинный новозаветный Иерусалим. Духовный, небесный Иерусалим противопоставляется физическому городу. Павел проводит различие между ними в Гал. 4:21-31, когда пишет, что Агарь и Сарра представляют собой два завета. Ветхий Завет, заключенный на горе Синай, «соответствует нынешнему Иерусалиму», дети которого (иудеи) находятся в рабстве (ст. 25). Новому Завету соответствует «вышний Иерусалим» – мать всех христиан, живущих в свободе (ст. 26). Первый Иерусалим называется «нынешним», потому что принадлежит к старому творению, существующему на домессианском уровне реальности. Второй Иерусалим называется «вышним», то есть небесным. Иными словами, он находится на новом, мессианском уровне реальности. Это новое творение, начало которому положила смерть и Воскресение Христа. Это поистине духовный Иерусалим, потому что его жители «рождены по духу», а не «по плоти» (ст. 29).

В Евр. 12:18-24 сходным образом противопоставляются физический ветхозаветный Израиль – народ, ассоциируемый с материальной горой (Синай), – и новозаветный Израиль – те, кто «приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму» (ст. 18-22). Небесный Иерусалим называется также «церковью первенцев, написанных на небесах», и отождествляется с духовным началом. Христиане – граждане этого небесного Иерусалима (Фил. 3:20). См. упоминания о «новом Иерусалиме» в Откр. 3:12; 21:2,10.

Если Церковь – это новый храм Божий и небесный Иерусалим, то неудивительно, что в Новом Завете Церковь отождествляется с новым Израилем. В ветхозаветные времена израильтяне гордились тем, что они – физические потомки Авраама (Мф. 3:9; Ин. 8:33,39; 2 Кор. 11:22). Но истинный мессианский Израиль Нового Завета состоит из духовных потомков Авраама. «Познайте же, что верующие суть сыны Авраама» (Гал. 3:7). Иисус Христос – подлинный потомок Авраама (Гал. 3:16). Все, кто верит во Христа и крестится во Имя Его, отождествляются с Ним и соединяются с Ним (Гал. 3:26-28), становясь таким образом подлинными детьми Авраама. «Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники» (Гал. 3:29).

Подлинный Израиль существует не только на физическом, но и на духовном уровне реальности: «Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти, но тот иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве» (Рим. 2:28-29). Противопоставление подлинного (духовного) и ложного (физического) Израиля также подчеркивается в Фил. 3:2-3 – «Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания, потому что обрезание – мы, служащие Богу духом, и хвалящиеся Христосом Иисусом, и не на плоть надеющиеся».

Учитывая вышесказанное, мы не сомневаемся в том, что Павел, говоря об «Израиле Божиим» в Гал. 6:15-16, подразумевает Церковь. «Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь. Тем, которые поступают по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию». Слова, которые раньше относились к физическому Израилю (Исх. 19:5-6), теперь относятся к новому Израилю, к Церкви: «Но вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел» (1 Пет. 2:9).

Все поверившие в мессианство Иисуса принадлежат к мессианскому Израилю, независимо от того, кто они по происхождению – евреи или язычники. Бога уже не интересуют генеалогические различия. «Нет уже Иудея, ни язычника; нет

раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28; см. Рим. 10:12-13; 1 Кор. 12:13; Кол. 3:11). Те, кто раньше был разделен на две группы – евреи и язычники, – теперь принадлежат к одной группе (Еф. 2:11-16). Все они стали ветвями одного дерева (Рим. 11:17-24).

Принимая во внимание это исчерпывающее учение о Церкви как новозаветном Израиле, нельзя ограничивать значение ветхозаветных пророчеств об Израиле, относя их только к домессианскому, физическому Израилю. Такое толкование противоречит не только языку пророчеств, но и самой природе реальности. Новый Израиль так же реален, как и ветхий. В некотором смысле новый Израиль можно назвать истинным Израилем, предшественником которого был ветхий. Поэтому вполне естественно, что ветхозаветные пророчества об Израиле, Иерусалиме (Сионе) и храме относятся к духовному, мессианскому Израилю, то есть Церкви.

В Новом Завете ветхозаветные пророчества об Израиле неоднократно применяются к Церкви. Главный пример – Иер. 31:31-34, где содержится пророчество о том, что на смену Ветхому Завету придет Новый. Важно помнить, что этот Новый Завет будет заключен «с домом Израиля и с домом Иуды» (ст. 31). Мне доводилось слышать, как сторонники буквального толкования пророчеств утверждали, будто бы пророчество еще не исполнилось, потому что Бог еще не заключил завет с домом Израиля, то есть с физическим Израилем. Это яркий пример абсурдности буквального толкования пророчеств, так как в Новом Завете ясно сказано, что пророчество уже исполнилось. Христос уже заключил Новый Завет, пролив Свою кровь (Лк. 22:20). Совершив это, Он исполнил пророчества, особенно Иер. 31:31-34 (см. Евр. 8:7-13; 10:11-18). Поэтому «дом Израиля», с которым Бог обещал заключить завет, означает новый Израиль – Церковь.

Другой пример ветхозаветного пророчества об Израиле, которое в Новом Завете относится к Церкви, – Ам. 9:11-12: «В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние, чтобы они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое». Падшая «скиния Давидова» может означать весь еврейский народ в целом, оказавшийся в рассеянии и пленении. Но это же выражение может обозначать и Иерусалим, который впоследствии был уничтожен вавилонской армией. Так или иначе, Амос пророчествует о восстановлении: «И возвращу из плена народ Мой, Израиля» (Ам. 9:14). Иаков цитирует этот отрывок на Иерусалимском соборе (Деян. 15:13-18). Для Иакова особую важность представляло то, что Амос пророчествовал о народах – «все народы, между которыми возвестится имя Мое». Речь здесь, конечно же, идет о язычниках. Иаков утверждает, что это пророчество служит подтверждением Божьего замысла о присоединении язычников к Церкви. Поэтому пророчество о восстановлении Израиля Иаков толкует применительно к основанию Церкви – событию, которое происходило в то время. «Итак, в самой Библии мы находим яркий пример образного, а не буквального толкования ветхозаветного отрывка, речь в котором идет о восстановлении Израиля» (Ноекета, Bible, 210).

Еще один пример пророчества о восстановлении Израиля, которое применяется к Церкви (состоящей из иудеев и язычников), – Ос. 2:23. См. Рим. 9:23-26 и 1 Пет. 2:10. Ср. тж. 2 Цар. 7:11-16 и Деян. 2:29-36.

Понимали ли те, кто жил в ветхозаветные времена, что эти пророчества относились не к физическому Израилю? Понимали ли они концепцию «духовного» Израиля? Вряд ли. Но и того, что пророчество о приходе Илии (Мал. 4:5) относится не к их пророку Илии, а к Иоанну, которого назовут Крестителем, они бы тоже не поняли. То, что в вечном замысле Божьем на смену ветхозаветному Израилю придет новый, то есть Церковь, было тайной до начала новозаветных времен (Еф. 3:1-11). Даже пророки не до конца понимали,

о чем пророчествовали. Даже ангелы не знали об этом (1 Пет. 1:10-12). А нам это открыто из новозаветного учения. Как уже упоминалось, Ветхий Завет был написан для Церкви. Поэтому нет никаких оснований применять пророчества, уже исполнившиеся при Первом Пришествии Христа, к вымышленным событиям, связанным со Вторым Пришествием.

Есть ли у Бога особый замысел в отношении евреев, физического Израиля? Линдси так выражает популярное мнение по этому вопросу: «Надежда, которая есть у нас, верующих, отличается от надежды Израиля» (Бшскеу, 128). Но Библия дает на этот вопрос отрицательный ответ. Разорвав со смертью Иисуса завесу в храме (Мф. 27:51), Бог положил конец избранности евреев (см. Ин. 4:21). И у евреев, и у язычников надежда одна (Еф. 4:4). Для физического Израиля у Бога уже нет особого замысла.

Но это не значит, что у Бога нет вообще никакого замысла в отношении евреев. Замысел есть. Бог хочет, чтобы евреи вошли в Церковь, новый Израиль. «Весь Израиль спасется» (Рим. 11:26) только в том случае, если снова будет привит к маслине, символизирующей духовный Израиль, то есть Церковь (Рим. 11:17-24).

Пророчества о Царстве

Другая важная тема ветхозаветных пророчеств – Царство Божие, которое будет навечно установлено с приходом Мессии. Так как это Царство часто ассоциируется с тысячелетним правлением Христа, очень важно понимать принципы правильного толкования пророчеств о Царстве, относящихся к последнему времени. В качестве примера мы приведем несколько таких пророчеств и покажем, как к ним применяются принципы толкования, изложенные в начале главы.

Все согласны, что Иисус из Назарета есть Царь, в Котором исполнились пророчества о Царстве. Но в отношении того, как именно исполнились эти

пророчества, существуют серьезные разногласия. Чаще всего эти разногласия связаны с тем, когда наступит Царство Иисуса и каким это Царство будет. Многие считают, что только после Второго Пришествия Христос установит в Иерусалиме физическое царство, и Его политическая власть будет распространяться на все народы земли на протяжении тысячи лет. Другие считают, что Христос уже установил это небесное Царство во время Первого Пришествия и оно обладает духовной природой. Это Царство пребывает в сердцах верующих, и Христос правит им с небес.

О каких же пророчествах идет речь? Они встречаются в разных книгах Ветхого Завета, и здесь мы приведем только некоторые. Вначале обратим внимание на обещание Бога Давиду: «Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и я утвержу престол царства его навеки... И будет непоколебим дом твой и царство твое навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит вовеки» (2 Цар. 7:12-13,16). Это пророчество частично относится к Соломону, но исполнение его связано прежде всего с Мессией.

Некоторые псалмы называют «псалмами Царства», потому что в них содержатся пророчества, относящиеся к приходу Мессии. Например, в Псалме 2 Бог говорит: «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею» (ст. 6). Затем, обращаясь к Самому Царю, Бог говорит: «Проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земные во владение Тебе; Ты поразишь их жезлом железным; сокрушишь их, как сосуд горшечника» (ст. 8-9). Нет сомнения в том, что этот Царь – Иисус Христос (Откр. 12:5). Но что это за гора, с которой Он правит: физическое возвышение рельефа в Иерусалиме или небесный Сион, о котором упоминается в Евр. 11:22?

Другой пример – Псалом 44, в котором речь идет о величии Царя и о Его невесте. Обращаясь к Царю, псалмопевец пишет: «Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты – жезл Царства твоего» (ст. 7).

Третий псалом Царства – Псалом 109. «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (ст. 1-2). Это очень важное пророчество; в Новом Завете, когда речь идет о Христе, часто приводятся цитаты из этого Псалма или аллюзии на него. Упоминание в этом псалме о Сионе наводит на мысль о связи с Пс. 2:6.

Хорошо известное многим пророчество Ис. 9:6-7 предсказывает, помимо прочего, наступление Царства. «Ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира Его нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века». Тема «престола Давидова» получает дальнейшее развитие в Иез. 34:23-24: «И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их, и он будет у них пастырем. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них». См. тж. Иез. 37:21—28.

Пророчества о Царстве содержатся и в Книге Даниила. Особо интересен стих Дан. 2:44: «И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое вовеки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно». См. тж. Дан. 7:13-14: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится».

Еще одно пророчество – Мих. 4:6-7. «В тот день, говорит Господь, соберу хромлющее и совоюплю разогнанных и тех, на кого Я навел бедствие. И сделаю хромлющее остатком и далеко рассеянное сильным народом, и Господь будет царствовать над ними на горе Сион отныне и до века». См. Зах. 6:12-13: «Так

говорит Господь Саваоф: вот Муж, – имя Ему Отрасль, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет властвовать на престоле Своем; будет и священником на престоле Своем». См. тж. Зах. 9:9-10.

Что означают эти пророчества? О каком Царстве идет речь? Каким образом оно будет установлено? Ответы на эти вопросы во многом зависят от того, как мы в целом представляем природу пророчеств и реальность, в которой они исполняются. Так как многие настаивают на буквальном толковании всех пророчеств и применяют их только к физической реальности, то неудивительно, что они считают, будто Мессия придет и в буквальном смысле установит физическое, земное царствие для евреев, столицей которого будет Иерусалим. И действительно, многие именно так понимали пророчества во времена Первого Пришествия Христа. Были и такие, кто, подобно Иосифу Аримафейскому, ожидали «Царствия Божия» (Мк. 15:43), но большинство ожидало наступления земного царства (Ин. 6:14-15). Видимо, даже Апостолы так понимали пророчества (Деян. 1:6). К сожалению, такое представление о Царстве Божиим ошибочно. Значительная часть учения Иисуса посвящена опровержению этого ложного представления и объяснению истинной природы Царства. Все Его учение подытожено в одной фразе, которую Христос говорит Пилату: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36).

Однако и сегодня множество христиан заблуждается в отношении пророчеств о Царстве. Многие по-прежнему считают, что изначальной целью Христа было установление земного царства для евреев. Так как евреи в большинстве своем Его не приняли, то Бог просто отсрочил наступление этого земного царства до Второго Пришествия. Сторонники этого и подобных взглядов на Тысячелетнее Царство считают, что Царство Небесное еще не наступило, а когда наступит, это будет земное царство. На всей земле наступят мир и процветание – в материальном смысле. Этой теме Тысячелетнего Царства посвящена следующая глава.

Одна из главных проблем сторонников буквального толкования пророчеств заключается в том, что они относят ко Второму Пришествию многие пророчества (особенно ветхозаветные), которые уже сбылись во время Первого Пришествия. Но сам Новый Завет учит, что это великое Царство, о котором пророчествовалось в Ветхом Завете, уже наступило. Иисус пришел, чтобы установить это Царство во время Первого Пришествия. И Он исполнил Свое намерение. Наступление Царства не отсрочено до Второго Пришествия; оно уже состоялось. Мы поймем это, если правильно применим принципы толкования пророчеств, о которых уже говорилось в начале главы. Многие пророчества написаны образным языком, и исполнение их относится к духовной реальности. Эти же принципы применяются и к пророчествам о Царстве, которое Христос пришел установить. И это небесное и духовное Царство действительно настало, как мы увидим ниже.

Царство Божье – одна из главных тем в Новом Завете, особенно в учении Иисуса. В Лк. 4:43 Он говорит: «И другим городам благовествовать Я должен Царствие Божие, ибо на то Я послан». Тот факт, что эта важная тема ветхозаветных пророчеств так часто повторяется в Евангелиях, заслуживает внимания. Уже одно это наводит на мысль, что пророчества о Царстве должны были исполниться в Первом Пришествии Христа. Этот вывод подтверждается словами, в которых подытожена проповедь и Христа, и Иоанна Крестителя: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 3:2; 4:17)3. «Приблизилось» – это перевод греческого слова *engizo*, означающего «подходить близко». Эти слова подтверждают, что Царство должно было наступить очень скоро.

«Приблизилось». Такое указание времени все же несколько неопределенно. Но два других наставления Иисуса точнее указывают на время наступления Царства. Во-первых, Иисус сказал, что служение Иоанна Крестителя стало своеобразным водоразделом между двумя эпохами: до и после наступления Царства. «Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший

Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Небесном больше его» (Мф. 11:11). И в Лк. 16:16 Христос говорит: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие усилением благовестуется, и всякий усилением входит в него».

В другом месте Иисус еще точнее называет время наступления Царства: «Говорю же вам истинно: есть некоторые стоящие здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие» (Лк. 9:27). В Мф. 16:28 это учение подытожено такими словами: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем» (Мк. 9:1).

Есть и другие тексты, в которых упоминается, что Царство Божье наступило еще во время земного служения Иисуса. Один из таких фрагментов- Лк. 17:20-21: «Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут «вот, оно здесь», или «вот, там». Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть». Выражение «внутри вас» указывает на то, что Царство уже наступило. Другие стихи говорят об этом еще яснее. Объявив, что служение Иоанна Крестителя означает наступление Царства (Мф. 11:11), Христос добавляет: «От дней же Иоанна Крестителя доньше Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12). Объясняя, какой силой Он изгоняет бесов, Христос говорит: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие» (Мф. 12:28).

Царство Божие уже присутствовало в земном служении Иисуса. Что это означает? Это значит, что присутствовал Сам Царь – Иисус Христос, ходивший по земле. Он был истинным «Сыном Давидовым» (Мф. 1:1; см. Мф. 9:27; 12:23; 21:9). Волхвы пришли поклониться «Царю Иудейскому» (Мф. 2:2), Нафанаил исповедал его «Царем Израилевым» (Ин. 1:49). Триумфальный вход Иисуса в Иерусалим был исполнением Зах. 9:9: «Царь твой грядет к тебе» (Мф. 21:4-5). Сам Иисус, отвечая Пилату, назвал Себя Царем (Мф. 27:11; Лк. 23:3; Ин. 18:33-

37), а Пилат приказал прибить к кресту табличку с надписью «Иисус из Назарета, Царь Иудейский» (Ин. 19:19).

Нет сомнения в том, что Царство Божье уже наступило, так как Сам Царь ходил по земле. Но это еще не все. Во время земного служения Иисуса наступление Царства было еще делом будущего, хотя и очень близкого. Иисус говорил, что некоторые из Его слушателей еще будут живы, когда наступит Царство Божье. Значит, в тот момент, когда Он произносил эти слова, Царство еще не наступило. Параллельное место в Евангелии от Марка также свидетельствует об этом: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк. 9:1). И хотя в определенном смысле Царство уже тогда пришло на землю, оно еще не наступило в силе, во всей полноте. Как сказано в Мф. 16:28, некоторые не успеют умереть, «как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем». Скорее всего, стоя на суде перед первосвященником, Иисус говорил о том же событии: «Ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных» (Мф. 26:64). Слово «отныне» означает, что тогда это событие было еще в будущем.

Теперь остановимся и спросим, о каком событии говорит Иисус? Может быть, речь идет о Втором Пришествии? Многие считают, что во время Второго Пришествия Иисус установит земное политическое царство, в котором будет править, сидя на троне в Иерусалиме. Но такое толкование сопряжено с двумя противоречиями. Во-первых, оно противоречит обещанию Христа о том, что Царство наступит еще при жизни некоторых из Его слушателей. Во-вторых, оно противоречит учению Самого Иисуса о природе Царства.

Через все учение Иисуса проходит мысль о том, что обещанное Царство будет не земным и не политическим, а этическим и духовным. «Царство Мое не от мира сего... но ныне Царство Мое не отсюда», – говорил Иисус, отвечая на

вопросы Пилата. В этом Царстве правят не политические силы, а праведность и по-детски чистая вера. Книжнику, который понял, что суть заповедей – любовь, Иисус говорит: «Недалек ты от Царствия Божия» (Мк. 12:34). Царство принадлежит смиренным и тем, кто страдает за правду (Мф. 5:3,10). Поиски Царствия Божия – это поиски праведности (Мф. 6:33). Царство распространяется не мирскими силами, а проповедью Слова Божьего (Мф. 13:19; см. 13:3-9,18-23). Войти в Царство могут только те, кто в духовном отношении стали как дети (Мк. 10:14-15). В Лк. 17:21 Иисус говорит: «Царство Божие внутри вас есть». Это значит, что Царство существует на духовном уровне, а не на физическом.

Итак, мы видим, что в дни земного служения Иисуса наступление Царства в силе и полноте было событием недалекого будущего. Результатом этого события должно было стать установление духовной власти Христа над сердцами верующих. Произошло это, конечно же, тогда, когда воскресший Христос вознесся на небеса и воссел одесную Бога. В день Пятидесятницы эта власть была официально объявлена и начала распространяться по земле (Деян. 2:33-36).

Такое понимание Царства Божия полностью соответствует и ветхозаветным пророчествам, и учению Самого Иисуса. Пророчества о престоле Давида (например, 2 Цар. 7:16; Ис. 9:7; Иер. 30:9; Иез. 34:23-24) следует понимать как образные, а не буквальные, в соответствии с природой пророчеств в целом (Чис. 12:8; Ос. 12:10). То же можно сказать и о пророчествах о правлении Мессии с Сиона (например, Пс. 2:7; Ис. 24:23; Мих. 4:7). Он правит из «вышнего Иерусалима», с духовной, а не физической «горы Сион» в «небесном Иерусалиме» (Евр. 12:22). Удивительное пророчество Пс. 109:1-2 говорит о том, что Христос воссядет на престоле и будет царствовать, исполнилось в событиях, предваряющих день Пятидесятницы (Деян. 2:33-36). Величественное пророчество в Дан. 7:13-14 о Сыне Человеческом, принимающем от Ветхого днями вечное царство, также исполнилось при Вознесении Христа, воссевшего одесную Бога.

Все учение Иисуса указывает на это же событие. «Отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных» (Мф. 26:64). – Это предсказание того же события, о котором идет речь в Пс. 109:1-2 и Дан. 7:13-14". То, что некоторым слушателям Христа предстояло увидеть «Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк. 9:1), означает, что Христос говорил о той силе, которая была явлена в день Пятидесятницы (Деян. 1:3). Этот день стал днем рождения Церкви, что вполне соответствует отождествлению Церкви с Царством в Мф. 16:18-19.0 Филиппе, свидетельствующем самарянам, сказано, что он благовествовал «о Царствии Божием» (Деян. 8:12). Апостол Павел проповедовал о Царствие Божием и иудеям, и язычникам (Деян. 19:8; 20:25; 28:23,31). Тех, кто искуплен Христом, Бог вводит «в Царство возлюбленного Сына Своего» (Кол. 1:13). Мы имеем «царство непоколебимое» (Евр. 12:28), то есть духовное царство, а не до- мессианский завет с его физическими ограничениями (Евр. 12:18-28).

Итак, мы приходим к выводу, что ветхозаветные пророчества о Царстве Божьем, если толковать их в соответствии с принципами, изложенными в начале главы, исполнились при Первом Пришествии Христа. Они предсказывали духовное Царство, которое Христос установил, вознесшись на небо и воссев одесную Отца. Пророчества о мессианском Царстве, как и пророчества о мессианском Израиле, уже сбылись, но не на том уровне, на котором существовало домессианское, ветхозаветное царство Давида. Пророчества и об Израиле, и о Церкви исполнились в одной и той же духовной реальности – в Церкви Иисуса Христа. Сегодняшняя Церковь – это и есть подлинный Израиль и подлинное Царство Божье. Об этом свидетельствуют слова Гавриила, который говорил Марии о Ее Сыне: «... и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки» (Лк. 1:32-33).

Такое понимание пророчеств об Израиле и Царстве Божием отличается простотой и соответствует Библии. Кроме того, оно соответствует принципам толкования пророчеств, указанным в самом Новом Завете. Вот почему Новый

Завет предостерегает против излишнего внимания к материальной реальности. Павел пишет, что истинное обрезание и истинный Израиль – это «служащие Богу духом, и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся» (Фил. 3:3). Итак, «ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном» (Кол. 1:3).

Тысячелетнее царство

Следующая тема, связанная с эсхатологией, – Тысячелетнее Царство (millennium). В богословии это понятие означает тысячелетний период, относящийся ко Второму Пришествию Христа. Тысячелетнее Царство как конкретный исторический период упоминается всего в одном фрагменте Священного Писания – в Книге Откровения 20:1-7, где выражение *chiliaete* (что в переводе с греческого означает «тысяча лет») встречается шесть раз. Вопрос о том, как именно следует понимать это Тысячелетнее Царство, – один из самых спорных вопросов эсхатологии.

Эта тема вызывает множество разногласий, в том числе и в связи с теми вопросами, о которых шла речь в предыдущей главе. Все разногласия, по сути, сводятся к толкованию пророчеств: как понимать предсказания о Тысячелетнем Царстве – в буквальном смысле или в переносном? Следует ли, к примеру, толковать «тысячу лет» в буквальном смысле, или же это выражение просто означает длительный промежуток времени? Споры ведутся также относительно роли Израиля и Церкви в Тысячелетнем Царстве. Еще один вопрос: как соотносятся между собой Тысячелетнее Царство и Царство Божье?

В связи с доктриной Тысячелетнего Царства споры также ведутся вокруг интерпретации времени: когда именно наступит Тысячелетнее Царство? Связано ли оно с Первым Пришествием Христа? Как соотносится оно со Вторым Пришествием и с другими эсхатологическими событиями – приходом антихриста, Великой Скорбью, Вознесением Церкви и воскресением мертвых?

Последний и, пожалуй, главный вопрос, вызывающий много споров, связан с природой Тысячелетнего Царства. Каким будет состояние планеты в это время? Если Иисус будет царствовать, то какой будет природа Его царствования – физической или духовной? Будет ли Христос физически присутствовать на земле, или же Он будет править с небес? Превратится ли земля в рай? Что такое оковы сатаны?

Христианские богословы веками размышляли над этими вопросами, в результате чего сформировались четыре четко очерченных концепции Тысячелетнего Царства: постмилленаризм, традиционный премилленаризм, диспенсационный премилленаризм и амилленаризм. В этой главе мы рассмотрим каждую из этих четырех позиций. Затем мы дадим обзор Книги Откровения, обращая внимание на ее циклическую структуру. Далее мы приведем толкование Откр. 20:1-6 с точки зрения амилленаризма.

Толкования Тысячелетнего Царства

В рамках каждого из четырех толкований Тысячелетнего Царства есть свои вариации, поэтому здесь мы приводим только характерные особенности этих четырех позиций.

А. Постмилленаризм

Термин «постмилленаризм» в буквальном переводе означает «после тысячелетия». Сторонники постмилленаристских взглядов на Второе Пришествие считают, что оно произойдет после Тысячелетнего Царства. Иными словами, описанный в Книге Откровения тысячелетний период времени предшествует Второму Пришествию. Эта точка зрения возникла сравнительно недавно. Происхождение ее можно проследить в работах Томаса Брайтмана (1562-1607)². Постмилленаризм стал популярен в девятнадцатом – начале двадцатого столетия. Его проповедовали такие богословы, как Александр Кэмпбелл³ и Б.Б. Уорфилд. Две мировые войны на некоторое время ослабили

интерес к этому вопросу, но во второй половине двадцатого века постмилленаризм снова приобрел преданных сторонников. См. Boettner, Millenium, "Postmillennialism"; John J. Davis, Kingdom-, Gentry, Dominion. Схематически постмилленаризм можно представить следующим образом:

Особенность этой точки зрения заключается в том, что, согласно ей, первый период времени Церкви будет отмечен успехом благовестия и обращением в христианство значительной части мира. Это победоносное время, когда большинство людей, услышав проповедь Евангелия, примут веру. Это и есть постепенное «сковывание сатаны», о котором упоминается в Откр. 20:1-3. Оно будет происходить медленно, но верно – не через чудесное вмешательство Христа, а теми силами, которые уже действуют в мире, то есть, через исполнение Великого Поручения и освящающее действие Святого Духа. И хотя рост Царства Божьего будет происходить постепенно, ничто не сможет его остановить (Мф. 13:31-33), пока большая часть мира не обратится к Богу.

Речь идет не только о будущих событиях: по мнению постмилленаристов, все это уже происходит. Поэтому постмилленаристы смотрят в будущее с оптимизмом, считая, что состояние мира постоянно улучшается. Рано или поздно наступит момент, когда праведность достигнет критической массы и начнется Тысячелетнее Царство. Иисус в это время еще не вернется на землю, но будет править всей землей с небес. Его царствование будет не политической и не физической, но духовной властью над сердцами большинства жителей земли. Мир и праведность победят. Грех все еще будет существовать, но лишь в качестве незначительного исключения. Видимая Церковь распространится на все народы. Сатана поистине будет скован!

Такой великий духовный расцвет будет, конечно же, сопровождаться материальным благополучием. Материальный прогресс станет следствием, побочным эффектом и подтверждением духовного прогресса. По словам Бетнера, «невиданное материальное процветание Тысячелетнего Царства, о

котором упоминается в Библии, во многом будет естественным следствием великих духовных и нравственных достижений того времени». На земле практически воцарится рай: социальные, экономические, политические и культурные условия будут оптимальными. Нищета, безграмотность и болезни будут побеждены. Богатство будет быстро умножаться и справедливо распределяться. Человек покорит землю (Быт. 1:28), и даже пустыни расцветут розами.

Повторим еще раз: все это станет возможным благодаря тем силам, которые уже сейчас действуют в людях и в природе. Тысячелетнее Царство будет всего лишь продолжением времени Церкви. Суть жизни не изменится. Люди по-прежнему будут рождаться, жениться, размножаться и умирать; законы природы тоже останутся неизменными. Благословения Тысячелетнего Царства качественно не будут отличаться от тех, которые известны нам сегодня, – просто их станет больше.

Небесное правление Христа на земле будет продолжаться долго, но неизвестно, сколь именно долго. Выражение «тысяча лет» можно понимать и в переносном смысле. Когда конец будет уже близко, сатана, в соответствии с Откр. 20:7-9, снова будет освобожден. Зло вновь выйдет на поверхность, но ненадолго – лишь для того, чтобы все увидели, насколько ужасен грех, и не сомневались в том, что он должен быть сурово наказан. Эти события подготовят мир ко Второму Пришествию и Страшному Суду.

Нельзя не одобрить оптимизм этой точки зрения, осознание важности Великого Поручения и уверенность в его исполнении. Похвальна также простота постмилленаризма. Кроме того, постмилленаристы поступают правильно, относя Тысячелетнее Царство, пусть и частично, ко времени Церкви. Но, несмотря на это, мы отвергаем эту точку зрения по нескольким причинам. Во-первых, сомнительно, чтобы в Библии можно было найти подтверждение такому оптимизму в отношении духовного прогресса мира на протяжении

времени Церкви. Такие стихи, как Мф. 7:13-14 и Мф. 22:14, свидетельствуют о том, что погибших будет намного больше, чем спасенных. Нет оснований полагать, что эти слова Иисуса относятся лишь к некоторому периоду времени Церкви. Во-вторых, несмотря на то, что в притчах о горчичном зерне и закваске говорится о великом росте и повсеместном распространении Царства Небесного, из них не следует, что наступит время, когда почти все будут спасены (см. Grudem, *Theology*, 1123). В-третьих, Библия говорит о том, что духовное состояние человечества будет постепенно ухудшаться, а не улучшаться (см. 1 Тим. 4:1-3; 2 Тим. 3:1-9; 2 Пет. 3:1-4). В связи с этим можно истолковывать притчу о пшенице и плевелах (Мф. 13:24-30) как указание на то, что и зло, и добро будут достаточно сильны до самого конца.

В-четвертых, глубоко сомнительна причинно-следственная связь между духовным прогрессом и материальным, а также утверждение о том, что современный рост материального благосостояния явно свидетельствует о духовных изменениях в лучшую сторону. Многочисленные достижения современной науки в сельском хозяйстве, медицине, средствах коммуникации и передвижения нельзя расценивать как признаки наступления духовного рая. И хотя по сравнению с первым веком некоторый духовный прогресс достигнут, и в некоторых странах время от времени наблюдаются признаки духовного улучшения, утверждение о том, что современный мир становится все более и более христианским, представляется в высшей степени спорным.

В-пятых, в соответствии с точкой зрения постмилленаристов, большинство христиан, живущих во время Церкви, не могут ожидать Второго Пришествия, и Второе Пришествие не наступит в любую минуту. Если бы эта точка зрения была верна, то можно было бы с уверенностью утверждать, что Второго Пришествия в ближайшие тысячу лет (а то и больше) не произойдет. Библейские увещевания «бодрствовать» (напр. Мф. 24:36-51; Лк. 12:35-40) были бы лишены смысла.

Б. Традиционный премилленаризм

Вторая точка зрения в отношении Тысячелетнего Царства – традиционный премилленаризм, который отличается от диспенсационного премилленаризма (о котором речь пойдет в следующем разделе). Традиционный (исторический, классический, послевеликоскорбный) премилленаризм возник на ранних этапах христианской истории, во втором – третьем веках. Он прослеживается уже в работах таких авторов, как Иустин Философ и Тертуллиан. Время от времени – вплоть до наших дней – он появляется вновь. Современное изложение традиционного премилленаризма представлено в следующих работах: Payne, *Encyclopedia*; Ladd, “Historic Premillennialism”; Erickson, *Theology*, 1226-1231; Grudem, *Theology*, 1109- 1135. Схематически традиционный премилленаризм можно представить следующим образом:

Слово «премилленаризм» означает веру в то, что Второе Пришествие Христа произойдет до начала Тысячелетнего Царства. С приходом Христа наступит Царство. Большинство сторонников этой точки зрения истолковывают пророчества буквально, хотя некоторые не отрицают, что часть пророчеств может относиться к духовной реальности. Некоторые также считают, что «тысяча лет» может означать просто длительный период времени (Grudem, *Theology*, 1112).

Традиционный премилленаризм отличается характерными представлениями о последних временах и Тысячелетнем Царстве. В отличие от постмилленаристов, которые оптимистично полагают, что состояние мира во времена Церкви становится все лучше и лучше, премилленаристы учат, что мир изменяется только в худшую сторону. Церковь продолжает свидетельствовать, но мир не становится христианским. Незадолго до конца наступит время ужасающего беззакония. Появится антихрист, который начнет Армагеддон – наступление на церковь. Для Церкви начнется период Великой Скорби и страданий.

Когда наступление на Церковь достигнет максимальной силы, Христос видимым образом вернется на землю, победит антихриста и его армию и спасет верующих. Некоторые считают, что в это же время произойдет массовое обращение евреев в христианство. В это время также произойдет «первое воскресение»: умершие святые всех времен воскреснут в новом теле, а тела живущих святых мгновенно преобразятся. Все спасенные вознесутся на небеса, где в воздухе произойдет их встреча со Христом. Христос (в сопровождении искупленных) сойдет на землю и установит Тысячелетнее Царство.

Не следует забывать, что эта доктрина называется премиллениаризмом, потому что считается, что Второе Пришествие Христа предшествует Тысячелетнему Царству. Кроме того, его часто называют послевеликоскорбным премиллениаризмом, потому что, согласно этому учению, Второе Пришествие произойдет после Великой Скорби.

Сторонникам этой позиции Тысячелетнее Царство представляется всемирным и истолковывается в буквальном смысле. Из «штаб-квартиры» в Иерусалиме Христос в прославленном теле будет править над всей землей. Святые разделят Его правление, и им тоже будут даны прославленные тела. Сатана будет скован и изгнан с земли. С природы будет снято проклятие; пустыня расцветет, а все животные станут травоядными. Земля поистине превратится в рай; повсюду наступят мир, праведность и процветание. Но во время Тысячелетнего Царства на земле останется множество грешников. Некоторые раскаются; другие затаят в сердце неповиновение, хотя Христос, правя железным жезлом, будет контролировать их поведение.

Когда пройдет тысяча лет, сатана будет освобожден на недолгое время. Он возглавит восстание неверующих. Произойдет краткий, но сильный всплеск греха, который приведет к нападению на Иерусалим. Но Христос одержит полную победу в битве Гога и Магога. За этим последует «второе воскресение»,

то есть телесное воскресение всех неверующих. Затем наступит окончательный суд, который определит вечную участь каждого.

У этой точки зрения есть существенные недостатки. Во-первых, большинство ее сторонников (за редкими исключениями) толкуют пророчества буквально. И даже те, кто допускает возможность духовного толкования пророчеств (например, Лэдц), все равно интерпретируют Тысячелетнее Царство в буквальном смысле – как земное царство. Однако это нарушает принципы толкования пророчеств, изложенные в предыдущей главе. Во-вторых, эта доктрина основана (по крайней мере, частично) на искаженном понимании структуры Книги Откровения. Сторонники этого учения, как правило, считают, что все Откровение следует толковать в хронологическом порядке. Они особо настаивают на том, что события главы 20 следуют непосредственно за событиями главы 19; а поскольку Тысячелетнее Царство упоминается в главе 20 (ближе к концу книги), то и наступит оно незадолго до конца истории. Далее в этой главе мы представим более обоснованный подход к Книге Откровения и, соответственно, к истолкованию Тысячелетнего Царства. В-третьих, существуют другие, более корректные способы интерпретации событий, которые описаны в Откр. 20:1-6 и относятся к Тысячелетнему Царству. Об этом речь пойдет в последнем разделе этой главы.

В-четвертых, разделение окончательного воскресения мертвых на две стадии, отстоящие друг от друга на тысячу лет, противоречит библейскому учению о том, что и праведники, и неверующие воскреснут одновременно. Особенно ясно это учение отразилось в Ин. 5:28-29, где Иисус говорит, что «наступает время», когда «все находящиеся в гробах» услышат Его глас и выйдут: одни в воскресение жизни, другие в воскресение осуждения. Иными словами, будут два вида воскресения, но оба произойдут в одно и то же время (дословно «час»), как две части одного и того же события. См. также Дан. 12:2 и Деян. 24:15. В последнем разделе этой главы мы также поговорим о том, что два

воскресения, о которых идет речь в Откр. 20, вовсе не означают два воскресения в теле.

В-пятых, премилленаристское описание населения земли во время Тысячелетнего Царства вызывает множество трудностей. Большинство премилленаристов утверждает, что население земли будет смешанным – искупленные верующие, которым будут даны прославленные тела, и неискупленные неверующие, у которых будут обычные смертные тела. Если земля будет прежней, не обновленной, во что верят многие премилленаристы, то прославленные святые будут жить в чуждой им среде. Если же в это время уже будут «новые небеса и новая земля», как считают другие (Grudem, *Theology*, 1112), то присутствие неверующих будет явно неуместным. Другая проблема, связанная со смешанным населением (состоящим из спасенных и неспасенных), заключается в том, что сложно назвать такую ситуацию идеальной для спасенных. Даже если неверующие будут подчиняться железному жезлу, их духовный бунт определенно будет негативно сказываться на всем окружении. Вряд ли такие условия покажутся райскими тем святым, чьи духи с момента смерти пребывали на небесах с Иисусом. И последняя проблема смешанного населения связана с тем, насколько целесообразно освобождение сатаны в конце и возглавляемое им нападение неспасенных на спасенных. Если спасенные уже пребывают в прославленных телах, то нападение на них представляется в высшей степени бессмысленным.

Кроме того, непонятно, для чего вообще нужен тысячелетний промежуток между концом нашего времени и окончательным наступлением небесного Царства. С точки зрения искупленных этот интервал не нужен. Почему нельзя сразу перейти в окончательное состояние? Поэтому правильным представляется вывод Хокемы о том, что в Новом Завете речь идет только о двух временах – нынешний век и будущий, между которыми не будет ни интервалов, ни «промежуточных периодов» (Bible, 185-186).

Мы приходим к выводу о неприемлемости традиционного премилленаризма в вопросе о Тысячелетнем Царстве. Традиционная премилленаристская интерпретация вызывает множество проблем, и в конечном счете представляет собой далеко не лучшее толкование Книги Откровения, особенно главы 20.

В. Диспенсационный премилленаризм

Диспенсационный (довеликоскорбный) премилленаризм – самая новая из четырех точек зрения. Появилась она в начале девятнадцатого века на Британских островах. Дейв Макферсон относит происхождение одной из его ключевых идей – идеи тайного вознесения – к экстатическому видению шотландской девочки-подростка Маргарет Макдональд в 1830 году. Эта доктрина была почти сразу же включена в диспенсационную теологию, которая тогда только развивалась. Систематизировал учение лидер плимутских братьев Джон Нельсон Дарби. Труды Дарби оказали серьезное влияние на определенные круги современных евангельских богословов вплоть до наших дней. Среди них можно назвать В.И. Блэкстоуна, Дуайта Й. Мооди, Ч.И. Скоффилда (особенно см. «Библию с комментариями Скоффилда») и Л.С. Чейфера. К числу современных сторонников этого учения относятся Хэл Линдси, Дж.Д. Пентекост, Джон Валвоорд, Герман Хойт и авторы серии книг «Оставленные на земле» (см. Clouse, 12-13). Диспенсационные толкования Тысячелетнего Царства, как никакие другие, дают повод для захватывающих сценариев грядущих событий. Вот почему эта точка зрения пользуется наибольшей популярностью. Сценарий, предлагаемый ее сторонниками, схематически представлен в прилагаемой таблице.

Этот вариант премилленаризма тоже предполагает, что Второе Пришествие Христа произойдет до наступления Тысячелетнего Царства. Чем же он отличается от предыдущих? Одна из главных особенностей этого варианта заключается в присущем только ему представлении о том, как Бог действует в истории в целом. Этот подход определяет и интерпретацию событий, связанных

с последними временами. По мнению сторонников диспенсационного богословия, вся мировая история разделяется на пять (а иногда даже на семь) периодов («диспенсаций»), каждый из которых отличается от других. Здесь мы рассмотрим три главные диспенсации – Закон Моисея, нынешнее время Церкви и будущее Тысячелетнее Царство. Чтобы понять соотношение этих периодов, нужно прежде всего помнить о полном разделении между Израилем и Церковью. Пророчества, особенно те, которые относятся к Израилю, непременно должны толковаться буквально. В этом состоит суть диспенсационного подхода к истории. По словам Райри, «диспенсационная теология строится на последовательном применении принципа обычной, простой или буквальной интерпретации» (“Dispensations”, 322).

По мнению диспенсационных богословов, всем ветхозаветным пророчествам о Царстве Божием было предназначено исполниться в земном царстве, которое Мессия должен был установить для еврейского народа. Они считают, что в первый раз Христос пришел именно для этого. Но когда евреи отвергли Иисуса – своего Мессию, – Бог просто отсрочил наступление Царства до Второго Пришествия. Только тогда сбудутся все ветхозаветные пророчества о евреях и их царстве. В перерыве между двумя пришествиями Иисус установил Церковь – своего рода замену Царства. Нынешнее время Церкви не служит ни продолжением ветхозаветной эпохи, ни преддверием грядущего Тысячелетнего Царства. Это время называют «промежуточным периодом», который не связан непосредственно с исполнением Божьего замысла в отношении евреев. Время Церкви подобно тайм-ауту в футбольном матче.

Когда Бог будет готов возобновить осуществление Своего замысла в отношении евреев, начнется отсчет времени, непосредственно предшествующего возвращению Христа. Этот отсчет будет сопровождаться особым, удивительным событием. Он может начаться в любую секунду, потому что начало его не связано с какими-либо особыми условиями. Что же это за особое событие, которое может произойти в любой момент? Это тайное вознесение всех

христиан, живущих на земле. Оно совпадает по времени с первым Вторым Пришествием Христа (Вторым Пришествием №1), которое произойдет втайне и будет невидимым, то есть, не прервет обычный ход жизни на земле. Это событие называется греческим словом раюшга – явление присутствия Христа. В один прекрасный день, в совершенно неожиданный момент все христиане исчезнут (в некотором смысле испарятся) из этого мира и сразу же обретут прославленные тела. Затем они присоединятся к уже умершим христианам, которые только что воскресли из мертвых в новом теле. Это называется первым воскресением. Затем все вместе отправятся навстречу Спасителю, Который вернется, чтобы забрать их на небеса. Теперь уже все христиане, обладая прославленными телами, предстанут «пред судилище Христово» (2 Кор. 5:10) для получения наград. Затем они в качестве Невесты Христовой вместе с Женихом отправятся на семилетний свадебный пир (Откр. 19:7-9) на небесах.

В чем смысл этого тайного вознесения? Почему Бог внезапно забирает из мира всех христиан? Объясняют это двумя причинами. Во-первых, Церковь на земле уже не нужна. Она выполнила свое предназначение, и перерыв окончен. Теперь Бог готов возобновить настоящую игру, главные участники которой – евреи (физический Израиль). Во-вторых, в течение последующих семи лет мир станет свидетелем невообразимых мучений, которые будут, прежде всего, результатом нападения сатаны на избранный народ. Движимый невиданным состраданием, Бог забирает Церковь из мира, чтобы ей не пришлось пережить «Великую Скорбь». Поэтому это учение называется довеликоскорбным премиллениаризмом.

Комментируя события, связанные с этими семью годами, Линдси пишет: «Нет другого периода, к которому бы относилось столько библейских пророчеств», большинство из которых касается евреев. Сенсационные события следуют одно за другим: обращение ко Христу евреев (которые, в свою очередь, начинают проповедовать другим), восстановление иудейской религии, приход к власти антихриста, Великая Скорбь и великое сражение под названием Армагеддон.

Кульминацией этой битвы станет второе Второе Пришествие Христа (Второе Пришествие №2).

Второе возвращение Христа уже не будет тайным. Это будет апокалипсис, откровение – его увидят все. Христос вернется вместе с прославленными святыми – христианами, пробывшими в Его присутствии последние семь лет. Армия ангелов победит последователей сатаны и избавит избранный народ от страданий. Сатана будет скован, и его влияние на земле прекратится. Затем последует второе телесное воскресение. Воскреснут верующие, умершие во время Великой Скорби, а также ветхозаветные верующие. После этого происходит сразу несколько судов: те, кто только что воскрес, получают награды; оставшиеся в живых иудеи будут судимы и в результате получают или спасение, или проклятие; спасенные же войдут в Тысячелетнее Царство. Оставшиеся в живых язычники тоже предстанут на суде, где будут отделены друг от друга, подобно тому, как пастух отделяет овец от козлов. Овцы тоже войдут в Тысячелетнее Царство.

Когда все это свершится, начнется Тысячелетнее Царство. В отношении этого Царства взгляды диспенсационных богословов в целом схожи с представлениями традиционных премилленаристов, с той лишь разницей, что диспенсационное богословие отводит евреям намного более значительную роль в Тысячелетнем Царстве. «Это Царство будет буквальным во всех отношениях» (Нойт, 79); Иисус воссядет на материальном престоле и в прямом смысле будет править раем на земле. Искупленные верующие будут царствовать вместе с Ним. Так как многие войдут в Тысячелетнее Царство, имея еще смертные тела, у них будут рождаться дети. Некоторые будут спасены, некоторые погибнут. Неверующие будут внешне подчиняться Закону Божьему, за исполнением которого будет следить Христос, правящий железным жезлом.

В конце Тысячелетнего Царства сатана будет освобожден и уведет за собой многих рожденных в это время. Освобождение сатаны станет последним

подтверждением крайней испорченности человеческого сердца. Те, кто поверит лжи дьявола, устроят последнее восстание против Бога в битве Гога и Магога. Но Бог их уничтожит. Затем наступит окончательное воскресение и последний суд – в этот раз уже только для неверующих. После этого все пребудут уже в вечном состоянии.

Мы решительно отвергаем такое представление о Тысячелетнем Царстве. Большинство проблем, связанных с традиционным премиллениаризмом, присущи и диспенсационному премиллениаризму, причем в диспенсационном премиллениаризме многие из них усугубляются. Проблемы буквального истолкования пророчеств и дробления эсхатологических событий на сегменты в диспенсационном богословии оказываются еще серьезнее. Например, если традиционный премиллениаризм предполагает два телесных воскресения мертвых, то в диспенсационной версии их насчитывается уже три. Более того, диспенсационные богословы говорят о трех судных днях и даже двух вторых пришествиях. Такой подход к истолкованию последних дней слишком запутан и противоречит Библии.

Самая серьезная проблема диспенсационного толкования связана с тайным вознесением Церкви. Эта доктрина полностью противоречит Библии, и само ее происхождение также не вызывают доверия (см. MacPherson, Cover-Up). Впрочем, даже если не брать в расчет происхождение доктрины, она лишена всякого библейского основания. Нет сомнения в том, что Вознесение Церкви, о котором упоминается в 1 Фес. 4:17, состоится. Однако библейское учение о Вознесении Церкви, о котором пойдет речь в главе, посвященной Второму Пришествию, полностью противоречит популярной диспенсационной идее и указывает на ошибочность всего диспенсационного учения о последних временах.

Серьезные проблемы этой доктрины проявляются не только в учении о Тысячелетнем Царстве, но и в том, что это учение – часть диспенсационной

системы герменевтики, которая сама по себе противоречит Библии. Приверженцы такой герменевтики утверждают, что между Израилем и

Церковью, а также между Царством и Церковью, нет ничего общего. Это серьезное заблуждение. Диспенсационный премилленаризм сводит на нет истинную, подготовительную роль Израиля в отношении Церкви, а Церковь лишает кульминационной роли в Божьем замысле, низводя ее на уровень временного заместителя. Диспенсационное учение создает впечатление, что во время Первого Пришествия Христос не достиг Своей цели, которой якобы было установление на земле иудейского царства. Таким образом, Тысячелетнее Царство представляется как «вторая попытка», когда Иисус, наконец, сможет выполнить Свою миссию.

Я считаю диспенсационный премилленаризм доктриной не просто ложной, а глубоко ошибочной и опасной (чего я не сказал бы о предыдущих двух концепциях, изложенных в этой главе). Опасность и ошибочность этого учения в том, что оно уводит в сторону от главного. Толкования пророчеств постоянно пересматриваются и подгоняются под меняющиеся события мира, что отвлекает внимание многих от более серьезных духовных вопросов. Опасность и ошибочность этого учения и в том, что в нем отодвигается на второй план значение Нового Завета в Крови Христа (Лк. 22:20) и нового народа, Церкви, которую Христос искупил Кровью Своей (Деян. 20:28). Те, кто преувеличивает роль физического Израиля в замысле Божием, – это новые «иудействующие лжеучителя», делающие именно то, против чего Павел предостерегал в Фил. 3:2. Кроме того, опасность и ошибочность этого учения в том, что оно расшатывает и подрывает основание веры во Христа и Его Слово. Имея смелость утверждать, что в событиях новейшей истории, особенно израильской, сбывается множество библейских пророчеств, диспенсационные богословы привязывают истинность и достоверность Божьего Слова к судьбе современного Израиля. Поэтому неудивительно, что некоторые слабые в вере братья иногда под воздействием этой доктрины говорят: «Если государство

Израиль исчезнет или потерпит поражение, я перестану верить»
(высказывание, которое я слышал сам).

Итак, мы приходим к выводу о том, что эта позиция в отношении Тысячелетнего Царства, как и две предыдущие, неприемлема. Это утверждение – не просто личное мнение автора, а вывод, сделанный на основе библейского учения и библейских принципов интерпретации. Остается изучить еще одну точку зрения – амилленаризм, – которая, на мой взгляд, подтверждается здоровой библейской экзегетикой.

Г. Амилленаризм

Четвертая точка зрения, амилленаризм, высказывалась уже в четвертом – пятом веках нашей эры, прежде всего, в трудах блаженного Августина. Благодаря его влиянию амилленаризм, по словам Клауза, «стал в средние века доминирующим толкованием», которого придерживались и протестантские реформаторы (Ооше, 9-10). Вплоть до нашего времени амилленаризм удерживает свои позиции среди других доктрин. Среди современных сторонников амилленаризма следует особо отметить Луиса Беркхофа, О. Т. Эллиса и Уильяма Хендриксона. (См. William Cox, *Studies*; Anthony Hoekema, *Bible*; “Amillennialism”; особенно хотелось бы порекомендовать работу Хокемы).

Слово «амилленаризм» в дословном переводе означает «отсутствие тысячелетия». Термин не очень удачный, поскольку он может навести на мысль, что сторонники этой доктрины вообще не верят в Тысячелетнее Царство. Это, конечно же, не так. Амилленаристы верят в Тысячелетнее Царство, о котором говорится в Откр. 20:1-6, но отрицают, что это будет некое физическое, земное правление или рай на земле. Они считают, что пророчества о Царстве исполняются на духовном уровне и описывают духовную реальность. Схематически амилленаризм можно представить следующим образом:

Главное отличие амилленаризма от других доктрин заключается в учении о том, что Христос установил Свое Царство, когда пришел в первый раз. Во время Первого Пришествия, через Свою смерть, Воскресение и Вознесение Он утвердил Свою власть. День Пятидесятницы стал днем инаугурации Церкви. С тех пор Иисус правит с небес, господствуя в сердцах верующих. Царство уже пришло на землю: Христос правит в Церкви и через Церковь, которая есть новый Израиль. Это царство – не земное и не политическое, а духовное. Оно не означает, что на всей земле наступит рай.

Тысячелетнее Царство тождественно времени Церкви – по крайней мере, периоду почти до самого конца времени Церкви. Все условия, о которых говорится в Откр. 20:1-6, были установлены во время Первого Пришествия Христа, когда Он основал Церковь. Совершенное Христом искупление означало поражение и оковы сатаны. «Первое воскресение» тоже уже происходит, начавшись в День Пятидесятницы (хотя амилленаристы и расходятся во мнениях относительно того, что именно следует понимать под этим событием). Эти условия будут продолжаться «тысячу лет» – символическое число, обозначающее длительный промежуток времени.

События последних времен амилленаристам представляются довольно просто. В конце времени Церкви, или Тысячелетнего Царства, сатана будет освобожден и соберет все силы для нападения (духовного, а не военного) на Церковь (а не на Израиль). Это и будет Армагеддонская битва, а также битва «Гога и Магога». Битва охватит весь мир, а не какую-то одну географическую область. В разгар этой битвы произойдет Второе Пришествие. Христос вернется на землю видимым образом, уничтожит врагов Церкви, воскресит всех мертвых в одном воскресении, преобразит всех живущих, приведет всех на суд (Судный День будет только один), и затем все отправятся в вечность.

Я считаю, что из всех четырех представленных здесь взглядов именно амилленаризм имеет наилучшее библейское основание, что и будет показано в

оставшейся части этой главы и в заключительных главах книги. Сейчас мы рассмотрим, почему доктрина амилленаризма лучше других соответствует Книге Откровения и почему Откр. 20:1-6 свидетельствует именно о таком порядке событий.

Книга Откровения

Чтобы правильно понять Книгу Откровения, нужно помнить, что ее язык, образы и числа чаще всего играют роль символов. Как уже говорилось в предыдущей главе, Бог «показал» Иоанну, что должно произойти. Слово, переведенное как «показал», означает «сообщил информацию посредством знаков и символов». Это вполне естественно, если вспомнить, что Книга Откровения относится к жанру так называемой «апокалиптической литературы», которая отличается обилием символов (см. С. Davis, 16-47). Важно помнить, что это касается и чисел, особенно числа «тысяча».

В связи с этим возникает вопрос: если используется язык символов, то можем ли мы знать, что именно символизируют образы? В некотором смысле нет. Невозможно вывести соответствие один к одному между конкретными образами Книги Откровения (например, зверем в 13:1) и каким-либо определенным историческим персонажем. Зверь символизирует определенный тип людей или сил, действующих в этом мире. С другой стороны, можно ответить «да», поскольку нам известны значения образов. Мы можем точно сказать, какие символы относятся к «плохим» персонажам, а какие – к «хорошим». Этого знания достаточно для того, чтобы понять суть книги.

Этого достаточно, потому что главная тема всей Книги Откровения – полная победа, которую Бог и верующие одержат над силами зла. Греческое слово *niká* («победа») встречается в Новом Завете всего один раз (1 Ин. 5:4), но образованный от него глагол *nikáo* используется 28 раз. Он означает «победить, нанести поражение, восторжествовать, стать победителем». В Книге Откровения он используется семнадцать раз и выражает ее главный смысл: как

бы тяжело ни было на земле, особенно для Церкви, Бог и верующие в конце восторжествуют. Царство Христа победит, Его враги будут уничтожены, а святые получат избавление. Цель книги – укрепить веру христиан, чтобы они смогли перенести любые испытания и гонения. Для этого не обязательно знать полное соответствие каждого символа определенному событию или действующему лицу мировой истории.

Правильное понимание структуры Книги Откровения дает ключ к правильному толкованию ее событий. В связи с этим возникает другой вопрос: к какому периоду истории христианства относится Книга Откровения? Обычно различаются несколько подходов в этом вопросе. Один из них называется претеристским. В грамматике слово *рШепит* обозначает прошедшее время. Применительно к Книге Откровения, претеристы утверждают, что все описанные в ней события произошли в прошлом – в то время, когда книга писалась. Иными словами, в ней идет речь о преследовании христиан римскими императорами второй половины первого века, такими как Нерон и Домициан. Это означает, что Книга Откровения не имеет прямого отношения к большей части христианской истории и к последним временам. Такое мнение явно противоречит словам самой книги, объясняющим цель ее написания («показать... чему надлежит быть вскоре» – 1:1; см. 1:19), а также многочисленным упоминаниям о последних временах.

Другой распространенный подход – исторический. Его сторонники утверждают, что вся книга, по крайней мере начиная с главы 4, содержит описание всей истории Церкви – от Первого Пришествия Христа до Второго. Они считают также, что в книге приводится полный обзор всей истории и описание событий верно отражает их хронологию – одна цепочка событий сменяет другую, и так до самого конца. Предполагается, что разные символы Книги Откровения означают конкретных людей и конкретные события в прошлом или будущем. Поэтому для понимания Книги Откровения нужно хорошо знать историю, особенно историю Церкви. Исторический подход также предполагает, что

последние главы Откровения, особенно главы 20-22, непременно относятся к концу истории, так как находятся в конце книги. Такое толкование присуще премилленаристской доктрине Тысячелетнего Царства. Ниже будет показана ошибочность такого подхода к Книге Откровения в целом.

Третий подход – футуристический. Его сторонники утверждают, что почти вся Книга Откровения (особенно главы 4—22) описывает события, которые произойдут в самом конце истории, особенно во время семилетнего периода «Великой Скорби» – между тайным вознесением Церкви и видимым Пришествием Христа. Футуристский подход, как и исторический, предполагает, что описанные в книге события изложены в хронологической последовательности. Таким образом, стихи 19:11-21 относятся к видимому Второму Пришествию, 20:1-6 – к последующему за ним Тысячелетнему Царству, а 20:11-15 – к последнему суду, предназначенному только для неверующих. Такой подход свойственен, в основном, диспенсационному премилленаризму. Ниже мы рассмотрим его недостатки.

Наиболее правильным подходом к Книге Откровения я считаю так называемый циклический подход⁷. Его сторонники утверждают, что Книга Откровения (после введения, содержащегося в главах 1-3) состоит из серии параллельных описаний, относящихся и ко всей христианской истории в целом, и к последним временам. У этого подхода есть несколько важных особенностей. Во-первых, он отвергает основное положение исторического и футуристического подхода о том, что главы 4-22 представляют собой хронологически непрерывную цепь событий. Согласно циклическому подходу, события, описанные в главе 9, не обязательно происходят после тех, которые описаны в главе 8, а события главы 19 не обязательно предшествуют событиям главы 20. То есть не следует предполагать, что если некие события изложены в главе 19 или 20, почти в самом конце книги, то и произойдут они в самом конце истории. Циклический подход, в отличие от хронологического, трактует главы 4-22 как несколько параллельных разделов, описывающих историю Церкви и последние времена.

Во-вторых, каждый из этих параллельных разделов относится ко всей истории Церкви – от Первого Пришествия до Второго. Это вовсе не значит, что каждый раздел охватывает всю историю христианства. Каждый раздел подчеркивает что-то определенное и имеет свою цель. Один раздел, к примеру, применим ко всей истории Церкви, другой – к последним дням. Один излагает события с точки зрения Церкви, другой – с точки зрения ее врагов.

В-третьих, каждый из разделов содержит один и тот же вопрос: «Кому принадлежит власть?» Образно изображая тот или иной аспект христианской истории, автор в каждом разделе Откровения описывает конфликт между силами добра и зла, в особенности битву, которую сатана и его слуги ведут против Бога и верующих. Подчеркивается сила зла, его враждебность по отношению к Церкви, реальность страданий христиан и гонений, которым они подвергаются. Поэтому Книга Откровения написана прежде всего для гонимых христиан, вера которых побуждает их задать серьезный вопрос: «Кому принадлежит власть? Властен ли Ты, Боже, и над этими событиями?»

В-четвертых, каждый из параллельных разделов Откровения завершается триумфальным провозглашением тке – победы. (Это, пожалуй, самая важная особенность.) Христос побеждает сатану и его полчища, производит праведный суд над всеми врагами и спасает святых, которые разделяют Его победу. Подобно симфонии, в которой повторяется один и тот же лейтмотив, Книга Откровения содержит тему, которая по-разному звучит вновь и вновь: Христос царствует!

Чем подтверждается правильность циклического подхода? Одним из главных ее подтверждений служит то, что в нескольких моментах Книги Откровения содержатся упоминания об одних и тех же эсхатологических событиях: Второе Пришествие, окончательный суд, вечная участь людей. Эти события описываются не только в последних главах. Например, снятие семи печатей (6:1) явно относится ко времени Церкви, но после снятия шестой печати

наступает кульминация. Стих 6:17- «...пришел великий день гнева Его» – явно относится ко Второму Пришествию. Вскоре после этого речь идет о верующих, которые уже пережили некую «великую скорбь» (7:14) и находятся на тех же небесах (7:15-17), которые упоминаются в главах 21-22. Затем снимается седьмая печать, после чего явно наступает «перерыв», когда Иоанну дается полчаса тишины, чтобы он отдохнул перед началом следующего раздела.

Так как действие главы 7 завершается вечностью на небесах, то серия откровений, начинающихся со звука семи труб (главы 8-11), вновь возвращает нас во время Церкви. Этот раздел также завершается упоминанием о Втором Пришествии, что видно из предупреждения, содержащегося в стихе 10:17,-0 том, что конец наступит тогда, когда возгласит седьмой Ангел. «Но в те дни, когда возгласит седьмой Ангел, когда Он вострубит, совершится тайна Божия». Затем в стихе 11:15, когда Ангел начинает трубить, действительно наступает конец: «И пришел гнев Твой и время судить мертвых» (11:18). В конце главы 11 описывается конец истории. Подтверждением тому служит начало главы 12, которая вне всякого сомнения относится к Первому Пришествию Мессии и начинает новый цикл.

Следующее явное упоминание о последнем времени содержится в стихе 14:7- «...наступил час суда Его». Далее, в стихе 14:15 сказано: «...пришло время жатвы, ибо жатва на земле созрела» (см. Мф. 13:39). Образы в стихах 14:19-20 могут относиться только к аду.

Это значит, что в главе 15 начинается новый параллельный раздел. Где же содержится следующее явное упоминание о конце времени и суде? Стихи 20:11-15 (суд перед великим белым престолом), вне всякого сомнения, относятся к концу истории, а за ними следует описание вечного состояния, в котором будут пребывать верующие (главы 21-22). Но упоминается ли последнее время где-либо до этого? Это очень важный вопрос, связанный с темой Тысячелетнего Царства, потому что если главы 15-22 образуют единый

раздел, то даже при циклическом толковании Откровения глава, в которой упоминается Тысячелетнее Царство, хронологически следует за главой 19. Может сложиться впечатление, что расположение этой главы почти в конце книги соответствует премиллениаристским представлениям о Тысячелетнем Царстве.

Но мне кажется, что главу 19 лучше всего рассматривать как завершение четвертого цикла Книги Откровения, а главу 20 – как начало пятого, завершающего цикла. «Великая вечеря Божия» (19:17) – это образ ада, что подтверждается упоминаниями о «точиле вина ярости и гнева Бога Вседержителя» (19:15). Это место необходимо рассматривать как параллельное стихам 14:19-20, в которых тоже идет речь об аде. Это означает, что глава 20 (в которой упоминается Тысячелетнее Царство) начинает новый цикл, охватывая время Церкви. То, что образ скованного сатаны относится к событиям, произошедшим во время Первого Пришествия Христа, видно из параллелей, которые можно провести со стихами 12:17-19, где речь явно идет о Первом Пришествии.

Все вышесказанное означает, что Книга Откровения состоит из вступления (главы 1-3) и пяти разделов, повествующих о времени Церкви. Каждый из этих разделов завершается повествованием о Втором Пришествии, суде и определении вечной участи людей.

Определив структуру и разделы Книги Откровения, мы готовы перейти к более подробному анализу отдельных разделов и их значения. Не будем забывать, что Откр. 20:1-10 охватывает все время Церкви – от Первого до Второго Пришествия. Этот период разделен на две части: продолжительное время («тысяча лет», 20:1-6) и «малое время» (Откр. 20:3,7-10). Одни символы, встречавшиеся в предыдущих разделах, относятся к «тысяче лет», другие – к «малому времени».

Далее я вкратце приведу свои собственные выводы о том, как следует понимать разные части Откровения. Первой части (где повествуется о снятии печатей – главы 4—7) предшествует описание престола на небесах, где Иоанн получает откровение (главы 4-5). Эти события происходят на самом деле, во времени и пространстве. Иоанн – их очевидец. Затем, начиная с 6:1, он видит образы (возникающие у него в сознании либо имеющие вид голографических фигур в гигантском театре), которые отражают реальность.

Снятие первой печати (6:1-2) сопровождается видением всадника на белом коне. Я считаю, что этот всадник – Иисус во время Первого Пришествия. Последующие три печати (6:3-8) символизируют страдания христиан: физические гонения, экономические притеснения и насильственную смерть. Возглас мучеников, умерших за Христа, – это вопрос всех гонимых христиан: «Доколе, Владыка Святой и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» В ответ им говорится, что нужно немного потерпеть (6:11), но Иоанн уже видит ответ Бога – снятие шестой печати, которая символизирует Второе Пришествие и день, когда враги Бога узнают Его гнев (6:12-17). В главе 7 говорится о том, что все святые будут спасены.

После снятия седьмой печати (8:1) Иоанну дается тридцатиминутный перерыв (в буквальном смысле, то есть в реальном времени), чтобы он отдохнул перед следующим циклом откровений: семью трубами. Первые четыре трубы (8:6—13) возвещают суд Божий, который физически происходит на земле во время Церкви. Он затрагивает и верующих, и неверующих, но главная его цель – привести последних к покаянию (9:20-21). Пятая и шестая трубы провозглашают суровый суд над грешниками, который, по моему мнению, произойдет в то время, когда сатана будет освобожден (20:7-9). Глава 10, относящаяся к тому времени, на протяжении которого звучат шесть труб, повествует об ограниченности человеческих знаний и возможностей, побуждая христиан проповедовать Слово Божье, пока еще есть время. Стихи 11:1-14 описывают состояние Церкви между Первым и Вторым Пришествием. Два свидетеля (11:1-

б) символизируют эру, когда сатана связан проповедью Слова, а стихи 11:7-10 описывают его освобождение и вызванные им угнетение и обман на земле. Стихи 11:11-14 уверяют христиан, что Бог отомстит за верующих и погубит Своих врагов. Затем звучит труба седьмого Ангела, и Иоанн видит Второе Пришествие и обещанное отмщение (11:15-19).

В главе 12 открывается новый раздел, начинающийся с Рождества Христа (12:1-6). Одна из главных тем этого раздела – столкновение между Христом и дьяволом. Духовная битва в стихах 12:7-10 – это сражение Христа с дьяволом, которое произошло во время Первого Пришествия. Смерть и Воскресение Христа нанесли сатане полное поражение. Проиграв в битве со Христом, дьявол теперь ведет войну против верующих (12:10—17). В главе 13 описываются подробности этой войны. Первый зверь символизирует антихристианские силы, которые веками противодействовали христианству физически (Римская империя, коммунизм, ислам), а второй зверь олицетворяет антихристианские религии и философские учения, которые создают теоретическую основу зла (идолопоклонство, диалектический материализм, Коран, эволюция). Глава 14 ободряет верующих, напоминая о том, что освобождение непременно наступит (14:1-5) и что неверующих ждет суд (14:6-20). «Здесь терпение святых» (14:12).

Следующую часть Откровения составляют главы 15-19. В них подробно описано развращение, которое наступит на то малое время, когда дьявол будет освобожден, а также Божий суд, который последует за этим. В стихе 15:1 объявляется о наступлении «семи язв», но стихи 15:2-4 содержат обещание, что на верующих эти чаши гнева не изольются. На небесах происходят недолгие приготовления (15:5-8), и Иоанн видит, как Ангелы выливают чаши гнева (16:1-21). Я считаю, что это символ и сатанинского зла, и Божьего гнева, которые откроются после освобождения дьявола (20:7-9). Седьмая язва (16:17-21) соответствует шестой печати (6:12-17). Эти события происходят в самом конце времени, на протяжении которого сатана был на свободе; описаны они с точки зрения неверующих. В главах 17 и 18 содержатся подробности, относящиеся к

седьмой язве и окончательному поражению сатаны. Здесь использован образ Вавилона (16:19), в котором процветают антихристианский материализм и гедонизм. Глава 19 содержит описание небес и ада; символами служат два пира – «брачная вечеря Агнца» (19:9), обозначающая небеса, и «великая вечеря Божия» (19:17), обозначающая ад. Каждый человек будет гостем на одном из двух пиров: или в качестве верующего на вечном пиршестве спасенных, или в качестве корма на пиршестве стервятников. Иными словами, наш выбор сводится к тому, чтобы стать либо невестой Христовой, либо падалью.

Последняя часть Книги Откровения (главы 20-22) открывается символическим описанием результата Первого Пришествия: сатана заключен в оковы. С этого начинается время Церкви, которое и есть Тысячелетнее Царство. Разберем подробнее стихи 20:1—6.

ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО В ОТКРОВЕНИИ 20:1-6

Учение о Тысячелетнем Царстве содержится не только в этом фрагменте Книги Откровения. Даже если бы его вообще не было в Библии, мы все равно бы знали из других мест Священного Писания, что Христос царствует на протяжении времени между Первым и Вторым Пришествием (см. предыдущую главу). Кроме того, Писание свидетельствует о том, что удивительные события, описанные в этом фрагменте – оковы сатаны, первое воскресение, царствование со Христом, – происходят в жизни христиан на протяжении времени Церкви. В Откр. 20:1-6 просто делается вывод о том, что эти благословения, постоянно изливаемые на Церковь, значат гораздо больше всех тех негативных обстоятельств, с которыми мы сталкиваемся в нынешней жизни.

При интерпретации этого фрагмента необходимо помнить, что в Книге Откровения в основном используется язык образов и символов: «цепь», «тысяча лет», «престол»... Помня о циклической структуре Книги Откровения, не будем также забывать, что события, описанные в стихах 20:1-6, происходят в начале времени Церкви, а не в конце истории. Каждое из описанных здесь

событий произошло, или начало происходить, в результате земного служения Христа, Его смерти, Воскресения и вознесения. Когда Он вознесся и воссел одесную Отца, началось Его Тысячелетнее Царство, которое продолжается и по сей день. Тысячелетнее Царство уже наступило!

А. Оковы сатаны

Первые три стиха двадцатой главы Книги Откровения заставляют сердце верующего биться учащенно – в них говорится о том, что сатана скован.

«И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должны быть освобожденным на малое время».

Я убежден, что Иисус сковал сатану во время Первого Пришествия. Многим сложно принять эту мысль, потому что у них уже есть свои представления о том, что означают слова «сатана скован». Но эти представления часто не имеют под собой библейского основания. Многие считают, что если сатана скован, то на земле не должно быть ни греха, ни даже искушения. Однако очевидно, что после Первого Пришествия Христа грех не исчез; он по-прежнему процветает на земле. Поэтому, говорят они, в наше время только глупец поверит, что сатана скован.

Однако для того чтобы понять, что именно означают оковы сатаны, следует прежде всего выяснить, что об этом говорит Библия – не только Откр. 20:1-3, но и другие места Нового Завета. Начнем с цели прихода Христа, указанной в Писании. Библия учит, что Христос, помимо прочего, пришел, чтобы сразиться с дьяволом. В Первом послании Иоанна сказано: «Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола» (1 Ин. 3:8). Дела дьявола – это ложь и

обман (Ин. 8:44; Евр. 2:14), но Иисус пришел «свидетельствовать об истине» (Ин. 18:37; см. Ин. 8:31-37).

Новый Завет прославляет Христа, «разрушившего смерть и явившего жизнь и нетление через благовестие» (2 Тим. 1:10). Он уже совершил то, о чем сказано в этом стихе.

Христос пришел уничтожить не только дела дьявола, но и его самого. Об этом ясно сказано в Послании к Евреям: «Дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола» (Евр. 2:14). Греческое слово κσατ^εο (которое иногда переводится как «уничтожать») далеко не всегда подразумевает «аннигиляцию, полное уничтожение». Во время Первого Пришествия Иисус еще не уничтожил дьявола, но «лишил силы».

В этих стихах говорится о грандиозной цели. Иоанн пишет, что Христос пришел разрушить дела дьявола, а в Послании к Евреям написано, что Иисус пришел лишить дьявола силы. Зададим вопрос: достиг ли Иисус этой цели? Конечно же, достиг. – Предполагать иное было бы богохульством. Поэтому мы приходим к выводу, что Иисус разрушил дела сатаны и лишил его силы, что, по сути, равносильно «оковам сатаны» в Откр. 20:1-3. Слова Первого послания Иоанна и Послания к Евреям даже выразительнее слов Откровения 20.

Теперь рассмотрим само выражение «оковы сатаны». Встречается ли оно в других книгах Священного Писания? Да, встречается. В Мф. 12:29 (и в Мк. 3:27) именно этим выражением описываются действия Иисуса во время Первого Пришествия. Земное служение Иисуса ограничило власть сатаны; особенно ярко это видно, когда Христос изгонял бесов из людей. Освобождая одержимых, Христос свидетельствовал, что Его власть выше власти сатаны. Он сомкнул цепь на шее дьявола.

Христос Сам говорил об этом, изгнав беса из одного человека (о чем повествуют Мф. 12:22-30; Мк. 3:22-27; Лк. 11:14-23). Как Он объясняет, изгнание бесов свидетельствует о том, что Он действует против сатаны, а не заодно с ним. Далее Иисус приводит такое сравнение. Сильный человек держит пленников в своем доме. Другой человек, сильнее первого, нападает на него, связывает его, и отпускает пленников на свободу (Лк. 11:21-22). «[К]ак может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его» (Мф. 12:29). Изгоняя бесов, Христос во время Своего земного служения уже связывал дьявола («сильного»).

Кроме того, Иисус дал власть изгонять бесов и Своим ученикам (Мф. 10:1). В Евангелии от Луки (10:1-20) говорится о том, как Он отправляет на проповедь семьдесят учеников, наделяя их Своими полномочиями. Возвратившись, ученики радостно рассказывали: «Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем» (Лк. 10:17). В ответ Христос сказал: «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию» (Лк. 10:18). Падение сатаны с неба – это не доисторический, первоначальный грех; это поражение, которое Христос нанес ему через учеников в то самое время. Символическое описание этого события приводится в Откр. 12:7-9: «И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе. И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый дьяволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним».

Повторим еще раз: речь здесь идет не о первоначальном грехе дьявола, а о поражении, которое нанес ему Мессия во время Первого Пришествия (Откр. 12:1-6).

Смерть и Воскресение Христа нанесли дьяволу смертельный удар (см. Быт. 3:15; Ин. 12:31-33; Кол. 2:15). Накануне распятия Иисус говорил о предстоящей Ему смертельной схватке с дьяволом (Ин. 14:30). Смерть Христа лишила дьявола

силы (Евр. 2:14), и, воскреснув, Иисус одержал полную победу. Воскресший победитель провозглашает: «Я есмь Первый и Последний, и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, аминь; и имею ключи ада и смерти» (Откр. 1:17-18). Ключи, о которых говорит Христос, соответствуют «ключу от бездны» в Откр. 20:1. Ключ символизирует власть. Умерев и воскреснув, Христос получил власть над бездной – страной смерти, царством сатаны. Используя эту власть, Иисус сковывает сатану и освобождает тех, кто находился в плену (Евр. 2:15). Символы Откр. 20:1-3 говорят о том, что Христос имеет власть над сатаной и его делами, и о том, что сила сатаны существенно ограничена.

Повторимся: некоторые люди не верят, что во время Первого Пришествия сатана действительно был «скован», потому что у них есть собственные представления о том, что это значит. Они считают, что если сатана заключен в оковы, то земля должна быть совершенной, грех должен исчезнуть, повсюду должны царить праведность, мир и процветание. Но мир находится совсем в другом состоянии. Можно ли назвать это Тысячелетним Царством? Можно ли поверить, что сатана уже связан? Можно, если не следовать ложным идеям о том, что это значит. Говорит ли Библия о том, что после заключения сатаны мир превратится в рай? Нет. Более того, в Откр. 20:3 говорится о конкретной цели порабощения сатаны: «Дабы не прельщал уже народы».

Вопрос в том, был ли сатана скован в результате Первого Пришествия. И ответом будет «да». Главное дело сатаны – обман. В Ин. 8:44 сказано, что он – «лжец и отец лжи». Откр. 12:9 учит, что до его поражения и порабощения, он был «обольщающим всю вселенную». От него происходят обман, лжеучения, ложные религии и всякое идолопоклонство. До Первого Пришествия Христа весь мир, за исключением Израиля, находился во власти дьявольской лжи, все народы пребывали во мраке (см. Рим. 1:18-32). Что же изменилось с приходом Христа? Он совершил искупление, победив дьявола и его слуг. Евангелие, Благая Весть Иисуса Христа – это истина, которая уничтожает ложь дьявола и несет свет всем живущим в мире (2 Тим. 1:10).

Именно такими словами воскресший Иисус объяснял Павлу его будущую миссию к язычникам, то есть, народам: «Открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными» (Деян. 26:18). Это значит, что до проповеди Евангелия народы ходили во тьме, и над ними царствовал сатана. Но когда христиане, исполняя Великое Поручение, стали проповедовать «всем народам» (Лк. 24:47; см. также Мф. 28:18-20; Мк. 16:15), великое множество людей «из всех племен, и колен, и народов, и языков» (Откр. 7:9) было освобождено из плена сатаны. Поэтому цепь, которой связан сатана в Откр. 20:1-3,- это истина Евангелия Иисуса Христа. Она больше не дает дьяволу обманывать народы.

Это вовсе не означает, что в наше время сатана бездействует. Он по-прежнему ходит вокруг, словно рыкающий лев, ища, кого бы поглотить (1 Пет. 5:8). Но Христос создал «зону безопасности», где сатана не имеет власти, – Церковь, находящуюся под тысячелетним правлением Христа. Церковь – это убежище от власти смерти (Мф. 16:18), «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3:15). Каждый, кто примет истину Евангелия и покорится Христу, будет избавлен из плена сатаны и сможет жить там, где его не достанут лживая пасть и острые когти дьявола.

Христос сковал сатану, и результаты этого проявляются в жизни верующих. Когда человек решает следовать не дьяволу, а Христу, всемогущество Иисуса Христа связывает дьявола – в жизни этого человека. Иисус уже связал сильного; проповедуя Евангелие и обращая слушателей в христианство, мы расхищаем имущество сатаны (Мф. 12:29). Это уже произошло во всем мире – практически все народы в той или иной степени испытали на себе освобождение, которое дается силой Христа. Поэтому уже нельзя сказать, что сатана по-прежнему обманывает народы. Итак, используя слова Откр. 20:1-3, можно сказать, что он скован. Тысячелетнее Царство уже наступило!

Б. Первое воскресение

Второе важное событие, которое происходит в Тысячелетнем Царстве, – первое воскресение, упоминаемое в Откр. 20:4-6: «И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за Слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это – первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет».

Среди амилленаристов встречаются различные толкования первого воскресения. Некоторые считают, что оно происходит не на земле, а на небе, и что происходит оно только для тех верующих, которые умерли, например, для мучеников (Ноекета, Bible, 230-231). Первое воскресение – не физическое, а духовное; оно означает, что души верующих живы на небесах, где они пребывают со Христом и получают благословения Тысячелетнего Царства (там же, 232-233). По словам Грудема, такое представление о первом воскресении сводится к фразе «отправились на небо к Господу» или «вошли в присутствие Божие» (Grudem, Theology, 1115).

Я решительно отвергаю подобное истолкование воскресения и соглашаюсь с критиками, утверждающими, что это необычные коннотации слов «ожить» и «воскресение» из Откр. 20:4-6 (см. Grudem, Theology, 1118-1119; Ladd, “Response”, 189-191). Я предлагаю совсем другую интерпретацию воскресения – воскресение как конкретное событие, происходящее в жизни каждого человека, обратившегося в христианство; событие, происходящее на земле, но имеющее вечные последствия. Это событие называется возрождением, духовным воскресением из мертвых, и происходит оно во время крещения.

Теперь необходимо внимательно рассмотреть, что именно сказано о первом воскресении в Откр. 20. Во-первых, тех, кто ожил, можно разделить на две группы. Первая группа – это мученики, обезглавленные за веру. Иоанн видит только их души (см. Откр. 6:9), из чего можно сделать вывод, что они пребывают на небесах. Вторая группа – это те, «которые не поклонились зверю, ни образу его и не приняли начертания на чело свое и на руку свою». Их нельзя отнести к той же группе, что и мучеников, несмотря на то, что на основании синодального перевода создается именно такое впечатление. В греческом оригинале нет параллелизма между словосочетаниями «обезглавленных» и «которые не поклонились»; они относятся к разным частям речи. Первое – причастие в родительном падеже, оно относится к существительному, переведенному как «души». Второе – глагол в форме аориста; оно согласуется с местоимением множественного числа *hoitines* – «тех, кто». Это местоимение употреблено в именительном, а не родительном падеже; значит, оно не может относиться к существительному «души». Иными словами, Иоанн не говорит, что видит души тех, кто отказался поклоняться зверю. Однако вторая группа служит прямым дополнением к глаголу «увидел» в начале стиха; это более широкая категория, чем мученики, обозначающая всех, кто не встал на сторону дьявола – и на небесах, и на земле.

Во-вторых, в стихе 4 возвращение к жизни называется первым воскресением, то есть, подразумевается, что должно быть и второе воскресение. Стих 5 позволяет сделать вывод, что все, кто не ожил при первом воскресении, воскреснут после окончания Тысячелетнего Царства. «Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет». Надо отметить, что из текста не следует вывод о том, что ожившие в первом воскресении не будут участвовать во втором. Речь идет только о том, что некоторые оживут только во втором воскресении.

В-третьих, те, кто оживет в первом воскресении, не подвергнутся второй смерти (ст. 6), которая в стихе 14 отождествляется с «озером огненным», то есть адом

(см. 21:18). Только они спасены от вечного наказания. Поэтому первое воскресение, в отличие от второго, производится силой Искупления. Те, кто оживет только во втором воскресении, не избегнут второй смерти.

Теперь ответим на вопрос: что же именно представляет собой «первое воскресение», которое делает Тысячелетнее Царство таким привлекательным? Многие считают, что поскольку речь идет о двух воскресениях и поскольку мы знаем, что одно из них будет телесным, то и другое воскресение также должно быть телесным. Но проблема в том, что Писание, как мы уже видели, говорит только об одном телесном воскресении – и для праведных, и для беззаконников. Поэтому должны быть не просто два воскресения, а два разных вида воскресения. В ответ часто высказывается возражение, что два разных вида воскресения не могут описываться одними и теми же словами в одном и том же тексте. Но насколько обоснованно это возражение?

Оказывается, есть два других новозаветных фрагмента, в которых речь идет о двух воскресениях, и в обоих случаях говорится о двух разных видах воскресения. Первый вид – это духовное воскресение, которое происходит только в душе верующего при крещении. Второй – телесное воскресение, которое произойдет в конце времени. Первый фрагмент, говорящий об этом, – Евангелие от Иоанна 5:24-29, где речь явно идет о двух разных воскресениях, между которыми проводится резкий контраст. Вначале Иисус говорит: «Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут» (стих 25). Далее, в стихах 28-29, Он говорит: «Не дивитесь сему; ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло – в воскресение осуждения».

Здесь проводится грань между двумя видами смерти, из которой мы воскресаем. В стихе 25 говорится просто о «мертвых», а в стихе 28 обо «всех, находящихся в гробах». Упоминание о гробах подразумевает физическую

смерть, а упоминание просто о «мертвых» вполне согласуется с концепцией духовной смерти – состояния, в котором находится каждый неискупленный грешник (Еф. 2:1,5; Кол. 2:13). Кроме того, из первого упоминания можно сделать вывод, что не все (духовно) мертвые услышат голос Сына, но те, кто услышит, оживут. Вторая категория явно включает в себя всех: «все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут».

Второе противопоставление – между самими событиями воскресения. Те, кто принадлежит к первой группе, услышав голос Христа, просто «оживут». Здесь продолжается мысль, начатая в стихе 24: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь». Это вполне точно соответствует описанию духовного воскресения, или возрождения. Воскресение же тех, кто принадлежит ко второй группе, описывается как выход из могилы («изыдут»), что явно говорит о телесном воскресении.

Кроме того, противопоставляется время двух различных воскресений. Относительно первой группы Иисус говорит: «наступает время, и настаю уже». То, что время «наступает» и «настало уже» означает, что переход происходил именно тогда. Строго говоря, это новое время началось только с Пятидесятницы, но Иисус говорит о нем как об уже начавшемся, потому что все было готово к этому. Что касается второго воскресения, Иисус просто говорит, что «наступает время». Стих 29, по сути, содержит эсхатологическое описание этого воскресения.

Становится ясно, что Иисус говорил о двух разных видах воскресения, которые произойдут в разное время. Стоит отметить, что верующие будут участвовать и в первом воскресении, и во втором, что полностью соответствует Откр. 20:4-6.

Второй фрагмент, в котором упоминаются два разных вида воскресения, – Рим. 8:10-11. «А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для

праведности. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас». В стихе 10 речь идет о духовном воскресении, которое произошло при нашем обращении ко Христу, а в стихе 11 – о телесном воскресении, которое произойдет в будущем. Этот текст также согласуется с амилленаристским пониманием первого воскресения в Откр. 20.

Итак, первое воскресение – духовное, а не телесное. Оно стало возможным благодаря Первому Пришествию Христа, начавшись с момента рождения Церкви, и происходит по сей день. Библия называет его также рождением свыше или возрождением. Человек обладает и телом, и духом (душой); смерть затрагивает и то, и другое. Дух грешника «мертв через грех», и грешника ждет также физическая смерть, в которой нет надежды на воскресение искупления. Но при обращении к Богу он воскресает из этой духовной смерти к духовной жизни; это и есть первое воскресение. См. Ин. 5:24; Рим. 6:3-4; Еф. 2:1,5,6; Кол. 2:12-13; 3:1; 1 Ин. 3:14. То, что происходит оно при крещении, особо упоминается в Рим. 6:3-4 и Кол. 2:12. Спасенный верующий вместе со всем человечеством ожидает второго воскресения – воскресения в теле. Но первое воскресение важнее: только те, кто его обретет, избегнут второй смерти в аду. Телесное воскресение не ограждает от второй смерти; только духовное воскресение спасает от нее. Неудивительно, что Иоанн пишет: «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом!» Это величайшее благословение, и получить его можно сейчас. Тысячелетнее Царство уже наступило!

В. Царствование со Христом

Третье великое благословение Тысячелетнего Царства заключается в том, что воскресшие в первом воскресении будут царствовать со Христом тысячу лет. «И увидел я престолы и сидящих на них» (20:4). «Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет» (20:4). «Они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» (20:6). Что значат эти слова?

В предыдущей шаве говорилось, что Иисус Христос уже правит всем миром и в особенности Церковью со Своего небесного престола. Вознесшись на небо, Он воссел одесную Отца (Пс. 109:1; Дан. 7:13-14; Деян. 2:32-26; Еф. 1:10-22; Евр. 10:12-13). Его Царство – духовная реальность; оно «не от мира сего» (Ин. 18:36). Сейчас Он правит в сердцах тех, кто подчинился Ему.

Но оказывается, что не только Христос царствует над нами; если мы пребываем во Христе, то мы царствуем с Ним, торжествуя над нашими общими врагами – дьяволом, грехом и смертью. Павел пишет о том, что когда мы уверовали, Бог не только воскресил нас из духовной смерти, но и «посадил на небесах во Христе Иисусе» (Еф. 2:6; см. также Кол. 3:1-4), то есть, уже сейчас мы восседаем на духовных престолах, которые видел Иоанн в Откр. 20:4. Искупленные поют Богу: «И соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле» (Откр. 5:10).

«Царствование со Христом» означает не только будущую славу на небесах, но и христианскую жизнь здесь, на земле. Мы уже разделили и разделяем Его победу над грехом и смертью. Во Христе мы приобщаемся Его духовной победе над дьяволом. Власть сатаны над христианами ограничена (1 Ин. 4:4; Еф. 6:10-17; 1 Кор. 10:13; 2 Пет. 2:9). Христианам уже не страшна смерть – это грозное оружие дьявола (Евр. 2:14-15); смерть уже лишена жала и ужаса (1 Кор. 15:55-57), потому что мы знаем: «Нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, а по духу» (Рим. 8:1).

У сатаны нет власти над нами, а у нас есть власть над ним. В этом смысл выражения «царствовать со Христом». Мы уже царствуем. Тысячелетнее Царство уже наступило!

Заключение

Мы рассмотрели, что такое оковы сатаны, первое воскресение и царствование со Христом в контексте всей Книги Откровения. Все эти благословения

Тысячелетнего Царства начались с Первого Пришествия Христа. Откр. 20:1-6 описывает не «рай на земле», который наступит в далеком будущем, а реальность, присутствующую в жизни каждого христианина. Этот фрагмент повествует также о том, что могло бы произойти в жизни каждого из ныне живущих. Все зависит от того, будет ли Церковь проповедовать Евангелие по всему миру, чтобы все человечество получило благословения Тысячелетнего Царства. Как и апостол Павел, мы можем проповедовать Евангелие, способное «открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу» (Деян. 26:18).

Можно привести и другое сравнение. Христос, связавший «сильного», то есть, дьявола, говорит о расхищении имущества из его дома. Это имущество – души, которые по-прежнему томятся в плену у сатаны. Итак, Христос уже связал дьявола; теперь Церковь должна разгромить дом дьявола и освободить тех, кто находится там в плену, чтобы и они получили благословения Тысячелетнего Царства Христова.

ПРОМЕЖУТОЧНОЕ СОСТОЯНИЕ

При изложении библейского учения об эсхатологических событиях обычно проводят различие между учением о конце света (общей эсхатологией) и учением о судьбе отдельного человека (частной эсхатологией). Тема этой главы относится ко второй категории. Материал главы сводится к ответу на вопрос: что именно происходит с человеком после физической смерти? Мы знаем, что в конце всех ждут воскресение, окончательный суд и вечность – или на небесах, или в аду. Но что происходит в промежутке между смертью и воскресением? Это и есть так называемый вопрос о «промежуточном состоянии». Отвечая на него, мы разделим материал главы на две части: реальность промежуточного состояния и его сущность. Иными словами, есть ли вообще промежуточное состояние? Если есть, то какое оно?

Реальность промежуточного состояния

Промежуточное состояние в подлинном смысле этого выражения – это то, что происходит с человеком после смерти. Те, кто находится в этом состоянии, осознают свое положение, понимают, где они, и ощущают ход времени. Верующие, находящиеся в промежуточном состоянии, понимают, что их спасение еще не совершилось окончательно, и ожидают перехода в вечность. Действительно ли мы после физической смерти оказываемся в промежуточном состоянии? Несмотря на то, что некоторые дают на этот вопрос отрицательный ответ, я считаю, что Библия содержит учение о реальности промежуточного состояния.

А. Отрицание промежуточного состояния

Прежде чем обратиться к библейскому учению о промежуточном состоянии, объясним, почему многие отвергают его реальность, и рассмотрим предлагаемые ими альтернативы.

1. Учение об исчезновении и воссоздании

Наиболее очевидная причина отрицания промежуточного существования – неверие в реальность души (или духа), которая может существовать независимо от тела. Сторонники этой точки зрения утверждают, что так как души нет и человеческое тело – это и есть весь человек, то смерть тела означает просто прекращение человеческого существования. Купер (Cooper, 107-108) называет эту точку зрения учением об «исчезновении и воссоздании». В соответствии с этим учением, со смертью тела происходит уничтожение и исчезновение человека. Затем, во время всеобщего воскресения, Бог воссоздаст каждого человека в том телесном виде, который был на момент смерти. Между смертью и воскресением проходит некоторое время, т.е. есть промежуточный период, но нет промежуточного состояния.

Этого взгляда обычно придерживаются представители тех религиозных групп и культов, которым свойственно материалистически-монистическое представление о природе человека. Они отрицают существование души и духа. В качестве примера можно привести свидетелей Иеговы, которые всегда утверждали, что у человека нет «бессмертной души» – духовной составляющей, которая остается после смерти (“Let God Be True”, 66-75). И хотя состояние между смертью и воскресением они иногда называют «сном смерти» (там же, 275), это ненастоящий сон, потому что ни одна из составляющих человека в этом сне не участвует. (См. публикацию свидетелей Иеговы «Что говорит Писание о «жизни после смерти»? – What Do the Scriptures Say about “Survival After Death “?)

Схожих взглядов придерживаются и адвентисты седьмого дня, учение которых о промежуточном состоянии выражено словами: «Душа не может существовать отдельно от тела, осознавая при этом свое существование. Существование души отдельно от тела и осознание душой этого отдельного существования не подтверждается ни одним из библейских текстов» (Seventh-day Adventists Believe, 83). То, что адвентисты, говоря о смерти, называют ее «сном» и «бессознательным состоянием» (там же, 352-353), может ввести в заблуждение, потому что и сон, и бессознательное состояние подразумевают существование некой метафизической сущности, которая существует после смерти тела. Но именно это адвентисты и отрицают. Они утверждают, что даже дух, который возвращается к Богу во время смерти (Еккл. 12:7), – это всего лишь «искра жизни» или «принцип жизни», который есть и у людей, и у животных (там же, 353).

Среди богословов движения Возрождения подобных взглядов придерживается Кертис Дикинсон. Будучи материалистом-монистом, он отвергает существование души (или духа), способной существовать независимо от тела (Dickinson, Immortality, 7-10). По мнению Дикинсона, «смерть постигает не только тело, оставляя в живых наше «подлинное я», но в состояние смерти

переходит весь человек» (там же, 10). «Жизнь после смерти» дается только при воскресении тела (Dickinson, "Gateway," 1-2).

Схожих взглядов придерживается и христианский философ Брюс Райхенбах. По его словам, Библия учит «монистической антропологии», которая не допускает возможности «непрерывного существования самосознания, или души» (180-181). Согласно этому монистическому представлению, ничто не «выживет при смерти» (97); ничто в человеке не существует «на протяжении объективного периода времени между смертью и воссозданием» – этим термином Райхенбах предпочитает заменять слово «воскресение» (176,181). Иными словами, «на протяжении этого периода человека не существует. Его существование прекращается в момент смерти и снова начинается только в момент воссоздания» (182). «В промежуточном периоде сознания нет, потому что нет человека – носителя сознания» (185). Райхенбах прав в том, что есть разница между этой точкой зрения и представлением о «сне души».

В качестве еще одного примера приведем Джона Хика, который утверждает, что во многих кругах преобладает представление о человеке как о «неразрывном психофизическом единстве» (то есть монизм), которое «не допускает существования души отдельно от тела; а если существование души отдельно от тела невозможно, то невозможна и жизнь души после смерти тела». Эта точка зрения предполагает, что жизнь после смерти возможна только после воскресения тела (Hick, Death, 278). Хик считает, что именно такого взгляда придерживался апостол Павел: существование человека прекращается со смертью, а Бог Своей силой «воскрешает его, или воссоздает, или творит заново» (278-279).

Однако мы решительно отвергаем учение об исчезновении и воссоздании, так как оно основано на ложном (монистическом) представлении о человеческой природе. Как говорилось в главе 6, человеческая природа отличается дуализмом тела и души (духа). Вторая составляющая остается жить в

сознательном и бестелесном состоянии после смерти. Ниже мы приводим обоснование этой точки зрения. Опровержение ложных представлений о жизни после смерти приводится в книге Купера «Тело, душа и вечная жизнь» (Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting*).

2. Сон души

Некоторые отрицают реальность промежуточного состояния, предлагая учение о сне души. В соответствии с этим учением, в промежутке между смертью и воскресением душа существует, но находится в бессознательном состоянии, или во сне. Она не осознает своего положения, не понимает, где находится, и не ощущает хода времени. Сам человек субъективно воспринимает свое состояние как переход от смерти непосредственно к моменту воскресения.

Концепцию сна души поддерживали многие радикальные реформаторы шестнадцатого века (в том числе Карлштадт, Вестербург и многие анабаптисты). Это учение они противопоставляли католической доктрине чистилища (Williams, 24,104-106). Речь в нем идет о так называемой психодремоте, или «сне души, в котором не участвует сознание... состояние, в котором душа ожидает воскресения» (там же, 582-583).

В поддержку этой точки зрения высказывался и Мартин Лютер. Придерживаясь дуалистических воззрений о смерти как об отделении души от тела и о непрерывном существовании души до Второго Пришествия, он «в целом представлял состояние между смертью и воскресением как глубокий сон без сновидений, без участия сознания или чувств». Исключения бывают, но очень редко. Только в день Второго Пришествия Христос пробуждает человека... от смертного сна и переносит его в состояние блаженства» (Althaus, 414—416).

К числу современных сторонников концепции сна души можно отнести Оскара Кульмана, который считает, что после смерти «внутренний человек... и дальше пребывает со Христом в этом преображенном состоянии, в состоянии сна». В

состоянии сна у мертвых «изменяется восприятие времени», что сокращает для них промежуточный период (Cullman, "Immortality," 44¹⁵).

Отмечая достоинства этой концепции, стоит обратить внимание на то, что, в отличие от учения об исчезновении и воссоздании, доктрина сна души не отрицает библейского (дуалистического) учения о природе человека. Кроме того, сторонники этой точки зрения серьезно относятся к библейским упоминаниям о смерти как о сне. Выражение «почил с отцами своими» в Библии часто означает «умер» (напр., 3 Цар. 2:10; 11:43; 15:24; см. Деян. 13:36). В Дан. 12:2 речь идет о мертвых, «спящих в прахе земли» (см. Мф. 27:52). Когда умер Лазарь, Иисус сказал: «Лазарь, друг наш, уснул» (Ин. 11:11). Побиваемый камнями Стефан «почил» (Деян. 7:60). Павел также называет умерших «почившими» (1 Кор. 11:30; 15:6,18,20,51; 1 Фес. 4:13-15; 5:10).

Несмотря на эти библейские выражения, главная проблема, связанная с концепцией сна души, заключается в том, что в Библии упоминаются мертвые, находящиеся в сознании, о чем речь пойдет дальше (см. Лк. 16:19-31; Фил. 1:23; Откр. 6:9-10). Принимая во внимание эти тексты, библейские упоминания о смерти как о сне следует признать скорее эвфемизмами, метафорическими описаниями неприятного события. Существуют также богословские основания для того, чтобы называть смерть сном, потому что речь идет о временном состоянии, об ожидании «пробуждения», которое наступит в момент воскресения. Бог воскрешает мертвых так же легко, как мы будим спящего ребенка (см. Мк. 5:35—42; Ин. 11:11-14,43—44).

3. Мгновенное воскресение

Третья точка зрения, отрицающая промежуточное состояние, – концепция мгновенного воскресения. Согласно этому учению, как только человек умирает, ему дается вечное воскресшее тело. Иными словами, никакого промежуточного состояния и бестелесного существования нет. До смерти человек живет в теле, а в момент смерти получает новое тело.

Некоторые сторонники этой идеи верят в существование души как независимой духовной составляющей (то есть придерживаются антропологического дуализма); но они считают, что душа всегда живет в теле. Другие сторонники теории мгновенного воскресения придерживаются монистического взгляда на человеческую природу. Принимая учение о мгновенном воскресении, они отрицают существование души отдельно от тела и в то же время признают, что человеческое существование не прерывается смертью. Этому мнению придерживаются Мюррей Харрис (140) и У. Д. Дэвис (317-318).

Некоторые сторонники мгновенного воскресения, отрицая промежуточное состояние как условие человеческого существования, не отрицают реальности промежуточного периода между смертью и Вторым Пришествием. Они только утверждают, что в это время человек не испытывает «бездомного» состояния. Такая точка зрения обычно основывается на 2 Кор. 5:1-10. Один из сторонников этой позиции – Харрис, по мнению которого Павел в этом тексте учит, что «между разрушением этого земного дома [тела] и получением духовного дома [тела] не будет никакого «периода бездомных скитаний» (98-99). Харрис, правда, прибегает к выражению «промежуточное состояние», но понимает под этим промежуточный период времени, которое проходит между смертью индивида и возвращением Христа, а не бестелесное существование на протяжении этого периода (133-142).

Я отвергаю эту версию немедленного воскресения как экзегетически и теологически несостоятельную. Главная ее проблема связана с ошибочным толкованием 2 Кор. 5:1-10 – фрагмента, который будет рассматриваться в следующем разделе. Кроме того, несмотря на то, что верующие, согласно этому учению, получают тела сразу же после смерти, они все равно ожидают возвращения Христа. Но Новый Завет постоянно упоминает о связи между телесным воскресением (и верующих, и неверующих) и Вторым Пришествием Христа. Эриксон (Erickson, *Theology*, 1188) отмечает, что учения, отрицающие связь между получением новых тел и возвращением Христа, противоречат

таким текстам, как Ин. 5:25-29; Фил. 3:20-21 и 1 Фес. 4:16-17. Купер отмечает, что 1 Фес. 4:13-18 говорит о «воскресении всех верующих в одно и то же время – при Втором Пришествии». Таким образом, считает Купер, сторонники доктрины мгновенного воскресения должны отвергнуть этот текст как содержащий лжеучение (Cooper, 137). Он обращает также внимание на то, что 1 Кор. 15 (например, стихи 22-23,51-52) связывает всеобщее воскресение со Вторым Пришествием (139). Согласно Фил. 3:20-21, возвращение Христа и преобразование человеческих тел «происходят в одном и том же будущем времени»; такой же вывод можно сделать и из Рим. 8:18-23 (153).

Есть и другая разновидность теории мгновенного воскресения, сторонники которой пытаются избежать вышеупомянутых трудностей, указывая на качественное различие между временем и вечностью. Те, кто придерживается такой точки зрения, отвергают не только промежуточное состояние, но и промежуточный период времени между смертью человека и эсхатологическими событиями – возвращением Христа, всеобщим воскресением и окончательным судом. В момент смерти человек просто «засыпает» в старом теле и сразу же «просыпается» в новом теле в день суда. Считается, что это возможно благодаря отличию вечности от времени. Пока мы живы, мы находимся во времени; умирая, мы «уходим в вечность», и время над нами уже не властно. По словам Нормана Андерсона, «умирая, мы покидаем пространственно-временной континуум и входим туда, где время вливается в вечность. Поэтому вполне возможно, что умершие во

Христе сразу же попадают в день Второго Пришествия, где в новых телах пребывают со Христом. Для нас, ныне живущих, все эти события находятся в будущем, для них это уже реальность настоящего» (33).

Стремясь доказать, что это возможно, Эмиль Бруннер утверждает, что не нужно проводить различие между днем смерти, который во времени, и днем Второго Пришествия, который в вечности:

«Здесь, на земле, есть «до» и «после», а также периоды времени, охватывающие века и даже тысячелетия. Но на другой стороне, в мире воскресения, в вечности, нет такого разделения времени – нет времени, которое проходит. День смерти у каждого свой, потому что он принадлежит этому миру. День воскресения один для всех, но он не отделен от смерти интервалами протяженностью в столетия, потому что эти интервалы – здесь, а не там, в присутствии Божьем, где “тысяча лет как один день”» (Brunner, Норе, 152).

Далее Бруннер пишет, что поскольку «временное земное» отлично от «вечного небесного», нельзя сказать, что мы входим в присутствие Христа «сразу после смерти. В вечности нет ни «до», ни «после». Пространство и время исчезают со смертью» (Brunner, Норе, 153). «В этом мире события отделены друг от друга временем; из вечности же они видятся одновременно, в вечном Настоящем» (Brunner, Dogmatics, 111:393).

Уильям Бейкер, толкуя 2 Кор. 5:1-10, придерживается схожей точки зрения. «Отсутствие промежуточного состояния между смертью и воскресением, – пишет он, – вполне объяснимо, если выйти за рамки времени, ограничивающего человеческое существование.... Если Бог вне времени, (2 Пет. 3:8), подобно тому, как Он над вселенной и вне ее, то и люди не обязательно ограничены временем после смерти. (Baker, 201). Следовательно, мы полагаем, что не будет «времени ожидания или какого-либо промежуточного состояния» между смертью и судом, потому что «после смерти временные факторы теряют значение» (Baker, 218)¹.

Мы отвергаем такое понимание промежуточного состояния, потому что оно основано на несуществующем различии между вечностью и временем. Во-первых, даже если бы различие между вечным Богом и сотворенным временем было именно таким, оно все равно не отражалось бы на нашем состоянии после смерти, потому что, умирая, мы не «уходим в вечность», то есть не

входим в божественное (вечное) измерение. Мы попадаем в измерение сотворенных Богом духов, в невидимое творение, где обитают ангелы. Это и есть «небеса», на которых Иоанн видел Божий трон, – непрерывное духовное Богоявление (гл. 5), где воскресший Христос ныне пребывает в прославленном человеческом теле. В это измерение попадает дух человека после смерти (Откр. 6:9-10; 15:1-4; 20:4). Это – не «вечность», но такая же часть временного творения, как и видимая пространственно-временная вселенная, в которой мы живем до момента смерти. На этих «небесах» действуют все временные ограничения. Сотворенные существа не могут существовать иначе. Те, кто утверждает противоположное, сводят на нет различие между Творцом и творением, обожествляя человека.

Кроме того, концепция вечности, которой придерживаются сторонники теории мгновенного воскресения, неприменима даже к самому Богу. Понятия вечности и одновременности, обычно используемые в классическом теизме, не имеют под собой библейского основания (см. гл. 3; см. Cottrell, *God the Creator*, 259-263; *God the Redeemer*, 484-486). Вечное существование Бога, которое Он осознает, проходит вдоль оси времени. Прошлое, настоящее и будущее реальны в Его сознании и деяниях. Поэтому если бы даже после смерти мы входили в божественное измерение (чего не происходит), мы все равно бы не попадали в некую вневременную сферу, где все события собраны в «вечном Настоящем».

В этом разделе мы привели три альтернативных объяснения, отвергающих существование промежуточного состояния: теория исчезновения и воссоздания, теория сна души и теория мгновенного воскресения. У каждой из этих теорий есть свои проблемы, и ни одна из них не согласуется с фактами, о которых пойдет речь в следующем разделе.

Б. Библейское подтверждение реальности промежуточного состояния

Большинство христиан во все времена придерживались учения о промежуточном состоянии, потому что Библия содержит множество свидетельств в его пользу. В этом разделе мы приводим обзор текстов, подтверждающих два главных тезиса: первый – что после смерти люди продолжают осознанное существование; второй – что в этом состоянии находятся их души, отделенные от тела.

В 1 Цар. 28:11-19 Бог позволяет умершему Самуилу говорить с царем Саулом (ст. 3). То, что Самуил разговаривал с Саулом, подтверждает, что его сознание жило и после смерти. Его внешний вид (по словам колдуньи, ей явился «муж престарелый, одетый в длинную одежду», ст. 14) вовсе не обязательно отражает состояние, в котором он находился. Вполне возможно, что это была просто видимая форма, которую Бог дал ему для появления перед колдуньей.

Некоторое сходство прослеживается и в явлении Христу Моисея и Илии на горе Преображения (Мф. 17:3). Они беседовали с Иисусом – значит, они были живы и находились в сознании. Те образы, которые видели Петр, Иоанн и Иаков, тоже не обязательно свидетельствуют о том, как выглядят находящиеся по ту сторону смерти. Но это также и не значит, что Моисею и Илии уже были даны прославленные тела (вопреки мнению Бейкера – Baker, 201). Бесплотные ангельские духи тоже обладают видимой формой (Откр. 4:4—8; 8:2; 22:8), из чего можно сделать вывод о том, что души имеют форму, соответствующую телам. Та «слава», в которой явились Моисей и Илия (Лк. 9:31), была отражением славы преобразившегося Христа (Мф. 17:2; Мк. 9:2-3; Лк. 9:29,32); это не означает, что им уже были даны прославленные тела (см. Cooper, Body, 122-124).

В Мф. 10:28 Иисус учит: «И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более того, кто может и душу и тело погубить в геенне». Эти слова не относятся непосредственно к промежуточному состоянию, но из них

ясно следует, что душа может быть отделена от тела и что после физической смерти она продолжает существование, независимое от тела.

В Лк. 16:19-31 Христос рассказывает притчу о богаче и Лазаре. Оба умерли и, находясь в сознании, продолжали существование. Нет сомнений в том, что существовали они в промежуточном состоянии (Cooper, 124—125). Те, кто отвергают значение этого текста, называя его «притчей и вымышленной историей» (Baker, 201), упускают ее смысл. Да, действительно, все притчи Иисуса были вымышленными историями – в том смысле, что речь в них шла не о каких-либо конкретных людях или исторических событиях. Но каждая притча отображает реалистичную ситуацию (свадебный пир, потерянные овцы, посев и жатва), а не мир фантазий. Даже если богач и Лазарь в притче не олицетворяют конкретных людей, обстоятельства рассказа отражают реальность загробной жизни (вопреки мнению Купера – Cooper, 126), иначе получалось бы, что Иисус вводит нас в заблуждение. Поэтому можно утверждать по меньшей мере то, что Иисус в этой притче подтверждает реальность промежуточного состояния, в котором умершие пребывают в сознании. Упоминание частей тела (глаз, пальца, языка – ст. 23-24) не значит, что души в этом состоянии обладают телами, поскольку, как уже говорилось выше, даже дух человека имеет форму, схожую с его телом.

В Лк. 23:42-43 приводится молитва разбойника на кресте: «Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!» и ответ Иисуса: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю». Текст свидетельствует о том, что после смерти душа продолжит существование отдельно от тела, осознавая это. Само понятие рая подразумевает состояние блаженства (Hockema, Bible, 103), но что это за блаженство, если оно не осознается? Обещание Иисуса о том, что разбойник будет с Ним, подразумевает, что после смерти разбойник будет находиться в сознании, потому что «какой смысл был бы в этих словах, если бы разбойник после смерти не осознавал, что находится в раю со Христом?» (там же).

Обещание Христа разбойнику свидетельствует также о том, что в раю буцут находиться отделенные от тела души. На эту мысль наводит то обстоятельство, что Сам Христос находился в раю, не имея тела, потому что воскрес Он только на третий день. Значит, и разбойник в раю находился в бестелесном состоянии.

Вскоре после этого обещания разбойнику, перед самой смертью, Иисус, «возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки твои предаю дух Мой» (Лк. 23:46). Побиваемый камнями Стефан, умирая, также призывает: «Господи Иисусе! прими дух мой» (Деян. 7:59). Эти тексты свидетельствуют, что дух продолжает существование и после смерти тела. В свете данного разбойнику обещания, Лк. 23:46 означает, что дух Христа пребывал после Его смерти в общении с Отцом, а разбойник – в общении со Христом. Стефан тоже, как и Христос, говорит о духе. Это означает, что и дух Христа, и дух Стефана общаются с Богом после смерти, будучи отделены от тел.

В Фил. 1:21-24 Павел утверждает, что рад «оставаться во плоти», если таким образом можно послужить Христу в этой жизни. Но что касается собственного желания Павла, то он предпочел бы «разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше». Эту мысль Павел выражает следующим образом: «Ибо для меня жизнь – Христос, и смерть – приобретение» (ст. 21). С точки зрения грамматики между словами, переведенными как «разрешиться» и «быть со Христом», существует тесная взаимосвязь. Это значит, что «в тот же самый момент, когда он [апостол] разрешится, то есть умрет, он будет со Христом». Павел не погрузится в сон и не перестанет существовать (Ноекета, Bible, 103-104). Может ли сон души или небытие быть «несравненно лучше», чем земная жизнь, в которой есть общение со Христом, пусть даже и несовершенное? (там же, 104).

Еще один очень важный для понимания промежуточного состояния текст – 1 Фес. 4:13-18. Павел пишет, что христианам не нужно скорбеть по тем верующим, которые умерли, потому что когда Иисус вернется, «то и умерших в

Иисусе Бог приведет с Ним». При этом «мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе». Из этого текста следуют два очень важных вывода в отношении промежуточного состояния. Во-первых, умершие христиане пребывают в присутствии Христа, так как при Втором Пришествии Бог их «приведет с Ним» (ст. 14). Это еще раз подтверждает выводы, сделанные из Лк. 23:42-43; Деян. 7:59 и Фил. 1:21-24. (Мы уже убедились, что описание смерти как сна не подразумевает бессознательного состояния умерших.) Во-вторых, когда верующие умирают и входят в присутствие Христа, они находятся в бестелесном состоянии до Второго Пришествия. Ст. 15 недвусмысленно говорит о том, что во время Второго Пришествия «мертвые во Христе воскреснут», то есть получают новые тела. Этот текст исключает возможность мгновенного воскресения.

В Евр. 12:22 сказано, что каждый христианин – житель и гражданин Сиона, града Бога живого, небесного Иерусалима (см. Фил. 3:20). Это духовное гражданство подразумевает возможность общения с «тьмами ангелов», со всей «церковью первенцев», а также с «Судией всех – Богом» и с Иисусом – «Ходатаем нового завета» (Евр. 12:22-24). Особо следует отметить, что круг общения каждого христианина включает в себя духов «праведников, достигших совершенства» (ст. 23). Эта фраза подтверждает, что промежуточное состояние существует. «Праведники» – это все святые Ветхого и Нового Завета. То, что они «достигли совершенства», означает полноту освящения, которая достигается только после смерти; следовательно, здесь говорится о святых, которые уже умерли. Речь идет только о духах этих святых, что подтверждает их посмертное существование в бестелесном состоянии. Эти духи, лишенные телесного одеяния, ожидают того момента, когда им будут даны прославленные тела. Как полноправные граждане небесного Иерусалима, эти духи пребывают в полноте общения с ангелами, церковью на земле, Богом-Отцом и Иисусом Христом. Это значит, что они полностью осознают, где они и что происходит.

Другой текст – 1 Пет. 3:18-20. В нем говорится о том, что Христос, быв умерщвлен по плоти, ожил духом, «которым Он и находящимся в темнице духам, проповедал». Фрагмент этот очень сложен для толкования, но тем не менее в нем мы также находим два подтверждения того, что промежуточное состояние реально. Во-первых, об Иисусе сказано, что Он (по Своей человеческой природе) был жив духом на протяжении короткого периода между смертью и воскресением. Его человеческий дух был отделен от тела (см. Лк. 23:46) и общался с умершими святыми в раю (Лк. 23Л2-АЪ), а также возвещал победу над грехом и смертью душам погибших в аду. Во-вторых, духи, «находящиеся в темнице», – это, судя по всему, те, кто умер, не раскаившись. Текст свидетельствует о том, что после смерти живут только их духи (отделенные от тел), и что они понимают: слова Христа обращены к ним.

То, что духи беззаконников находятся в «темнице», объясняется в 2 Пет. 2:9, где сказано: «Знает Господь, как избавлять благочестивых' от искушения, а беззаконников соблюдать ко дню суда, для наказания». Выражение «ко [eis – до] дню суда» означает, что Петр пишет об умерших беззаконниках, потому что они будут находиться в этом состоянии до самого Судного Дня. То, что они подвергаются наказанию, говорит о том, что они осознают происходящее. Это наказание – временное, оно лишь предшествует окончательному суду (Ноекета, Bible, 102). Эти слова Послания вполне соответствуют описанию того состояния, в котором находится богач в аду из притчи Иисуса (Лк. 16:19-31).

Одно из самых ясных упоминаний о промежуточном состоянии содержится в Откр. 6:9-10. Иоанн пишет: «Я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка Святой и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» Речь здесь идет, конечно же, о бестелесных духах, которые находятся в полном сознании и ощущают ход времени в ожидании Судного Дня. Иоанн особо упоминает, что это души убиенных, то есть мертвых. Он пишет, что видел не просто людей, а души людей. Они находятся в

сознании, о чем свидетельствует то, что они осознают свое состояние, задают Богу вопросы и получают на них ответ (ст. 10-11). Они также находятся во времени; Судный День для них все еще в будущем, что видно из их вопроса: «Доколе?»»

Некоторые считают, что такое изображение мертвых не соответствует реальности, что это всего лишь символическое видение, имевшее место только в сознании Иоанна. Однако те, кто так утверждает, заблуждаются и не различают в Книге Откровения грань между реальностью тронного зала (см. гл. 4, 5) и символизмом откровения, данного Иоанну, когда он находился в этом тронном зале. Души святых и алтарь, под которым они находятся, – это реальность, что подтверждается другими упоминаниями об алтаре-8:3,5; 9:13; 14:18; 16:7. Алтарь реален, реальны и души святых (см. Откр. 20:4).

Крайне важный текст, в котором упоминается о промежуточном состоянии, – 2 Кор. 5:1-10. Павел пишет о том, как победить страх смерти, который вызывает у многих желание максимально продлить земное существование. Страху смерти Павел противопоставляет два довода. Во-первых, в стихах 1—5 он уверяет верующих, что хотя наше земное тело и должно умереть, ему на смену обязательно придет вечное небесное тело. Эту мысль Павел передает, сравнивая дом с палаткой и изношенную одежду с новой. То жилище и та одежда, которые мы получим после смерти, будут намного лучше нынешних. Во-вторых, в стихах 6-8 Павел учит не бояться смерти, напоминая, что после смерти мы окажемся в обстоятельствах намного лучше нынешних. «Водворяясь в теле, мы устранены от Господа». О себе самом Павел пишет, что предпочел бы «выйти из тела и водвориться у Господа». То же самое желание выражается и в Фил. 1:21-23. В обоих текстах апостол подразумевает, что в промежуточном состоянии мы прекрасно будем осознавать, где мы и что с нами происходит.

Некоторые полагают, что это и есть главный вопрос при толковании этого текста: подтверждается ли в нем реальность промежуточного состояния или

отвергается? Некоторые склоняются ко второму мнению, считая, что в тексте идет речь о мгновенном воскресении. Вопрос, по сути, сводится к тому, получаем ли мы новое, воскресшее тело (жилище) сразу же после смерти, или же между смертью и воскресеньем проходит некий промежуток времени, когда душа находится в промежуточном, бестелесном, «раздетом» состоянии.

Я считаю, что апостол Павел подтверждает правильность второго вывода – о реальности промежуточного состояния. По его словам, мы знаем, что после смерти нас ждет новое жилище, несравненно лучше настоящего. Мы стремимся к этому, потому что знаем, что со смертью нам придется оставить это нынешнее жилище, и мы не хотим быть бездомными, или раздетыми (ст. 1-3). Более того, «мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное наше поглощено было жизнью» (ст. 4). Зададим вопрос: если правы сторонники мгновенного воскресения, то почему Павел пишет, что мы «воздыхаем под бременем»? Если мы сразу получим новые тела, если нет «раздетого» состояния, то нет причин для вздохов, потому что нет никакого бремени! Но Павел пишет, что мы «воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься» (то есть, хотим быть одетыми, а не раздетыми). Единственное объяснение этих «воздыханий» в том, что Павел знал: облечемся мы не сразу; нам придется пережить промежуточное «раздетое» состояние.

Тем не менее, мы встречаем смерть с верой и радостью, потому что знаем, что со временем получим новые тела (ст. 5), хотя нам и придется пережить промежуточное состояние. Кроме того, если сравнить наше нынешнее существование в теле с ожидаемым состоянием временной бестелесности, второе все равно лучше, потому что мы увидим Господа (ст. 7) и пребудем в Его присутствии (ст. 8)!

Итак, 2 Кор. 5:1-10 не противоречит тому, о чем шла речь в других вышеупомянутых текстах. Все они учат, что внутренний человек, душа (дух),

внутреннее «я» человека будет существовать и после смерти тела, осознавая свое состояние и ожидая Судного Дня. Промежуточное состояние действительно есть.

Сущность промежуточного состояния

В первом разделе этой главы мы изучили большую часть библейских текстов, говорящих о промежуточном состоянии, и установили сам факт этого состояния, его реальность. Из этих отрывков мы узнали множество подробностей о душах, находящихся в промежуточном состоянии между смертью и воскресением. Теперь наша задача – систематизировать эти сведения и ответить на возникающие вопросы.

А. Состояние души

Каким же будет промежуточное состояние? Что произойдет с нами, когда мы уснем в этом мире и проснемся в другом? Хотя наше состояние во многом будет зависеть от того, спасены мы или погибли, некоторые особенности промежуточного состояния одинаковы для всех умерших.

1. Бестелесность

Главная общая особенность промежуточного состояния – бестелесность: наши души, или духи, будут существовать без физических тел. Это состояние неестественно для человека, которому от сотворения дана вечная гармония тела и духа. Смерть физического тела и его отделение от души стали последствиями греха. Отделение души от тела неестественно, но не невозможно. Душа сохраняет все особенности нашей личности. Поэтому даже вне тела мы обладаем всеми личностными особенностями, которые были до смерти. Не будем забывать, что хотя ангелы – по природе своей бестелесные духи, каждый из них – личность в самом полном смысле этого слова.

То, что в промежуточном состоянии у нас не будет тел, вполне логично, потому что «небеса», на которые мы попадаем после смерти, – не конечный наш удел. Они сотворены для невидимого духовного творения и населены ангелами – духами, сотворенными Богом. По самой своей природе небеса не могут быть естественной средой обитания для существ, обладающих телами. На небесах живут бесплотные существа (единственное исключение – Христос, живущий в прославленном теле). Воскресшие тела предназначены для жизни в вечном пристанище – на новом небе и новой земле (Откр. 21:1), которые еще не сотворены. Поэтому логично заключить, что, находясь в духовном мире, наш дух будет отделен от тела, воскресение которого отложено до нового творения.

То, что в промежуточном состоянии будут существовать только наши духи, вовсе не означает, что у нас не будет ни вида, ни формы. Наши органы чувств не позволяют нам видеть духовных существ (то есть ангелов); но в своем (духовном) мире ангелы обладают формой и цельностью. Подобно ангелам, каждый из которых имеет свой вид, наши духи тоже будут иметь вид, который, скорее всего, подобен нашему земному телу (см. 1 Цар. 28:11-19; Мф. 17:3; Лк. 16:19-31). Мы не будем аморфными сгустками энергии или бесплотными разумами, способными только к умственной деятельности (вопреки мнению Хабермаса и Морлэнда – Habermas, More-land, 117-119). Как духовные существа мы будем существовать в духовном пространстве и сможем общаться со всеми другими его обитателями.

Нужно помнить, что это бестелесное бытие – всего лишь промежуточное, временное состояние. Когда мы станем бестелесными душами, оно будет для нас естественным; но само бестелесное состояние для нас, людей, неестественно. Во время Второго Пришествия наши души получат тела, пригодные для жизни на новых небесах и новой земле; мы станем совершенными. Но до Второго Пришествия мы новых тел не получим; не следует думать также, что наши умершие близкие уже находятся в новых телах³.

2. Сознание

Вторая общая особенность промежуточного состояния заключается в том, что мы будем находиться в сознании. Сравнение смерти со сном уместно только в отношении к физической жизни умершего. Нам, живым, умершие кажутся почившими. Для этого мира они действительно уснули. Но в духовном мире, где души умерших пребывают в бестелесном состоянии, они живы и прекрасно осознают, где находятся.

Как уже отмечалось, многие библейские тексты, относящихся к промежуточному состоянию, упоминают, что мертвые пребывают в полном сознании. Самуил (1 Цар. 28:11-19), Моисей и Илия (Мф. 17:3), богач в аду (Лк. 16:19-31) и души мучеников под небесным алтарем (Откр. 6:9-11) – все они живы и способны к общению. Иисус пообещал разбойнику, что тот будет с Ним в раю (Лк. 23:42-43), а Павел желал «выйти из тела и водвориться у Господа» (2 Кор. 5:8) и «быть со Христом» (Фил. 1:23). Обещание Христа и желание Павла имеют смысл только в том случае, если и разбойник, и апостол будут осознавать, что находятся в присутствии Христа. «Духи праведников, достигших совершенства» (Евр. 12:23) – это только часть круга общения, к которому имеет доступ каждый христианин. Все другие в этом круге общения (ангелы, Церковь, Бог-Отец, Иисус – Евр. 12:22-24) обладают сознанием и другими личными качествами. Библейских свидетельств о том, что в промежуточном состоянии мы будем находиться в сознании, очень много.

Осознавать мы будем и ход времени. Самуил предсказал Саулу то, что должно произойти на следующий день (1 Цар. 28:19). Для Моисея и Илии смерть Иисуса была будущим событием (Лк. 9:31). Богач в аду думал о возможном будущем событии, которое еще не произошло, – о том, что пятеро его братьев тоже могут попасть туда после смерти (Лк. 16:27-31). 2 Пет. 2:9 говорит о том, что умершие беззаконники знают, что Судный День еще впереди. В Откр. 6:9-11 души мучеников желают знать, как долго им еще ждать, прежде чем наступит отмщение за их смерть. Как уже отмечалось, сотворенные существа (и в

видимом творении, и в невидимом) не могут жить вне времени. Поэтому, если только мы не доживем до дня Второго Пришествия, между смертью и Вторым Пришествием нам предстоит период ожидания.

3. Мука или блаженство

Все находящиеся в промежуточном состоянии будут отделены от тел и будут осознавать, что происходит. Но то, что ожидает в промежуточном состоянии спасенных, будет разительно отличаться от участи беззаконников.

Вышеупомянутые тексты ясно свидетельствуют о том, что одних ждет блаженство, а других – мука. Упоминания об этом немногочисленны, но их достаточно. Богач, «будучи в муках... поднял глаза свои» и возопил: «Я мучаюсь в пламени сем» (Лк. 16:23-24). Во 2 Пет. 2:9 упоминается, что беззаконники находятся в темнице «для наказания», хотя и не сообщается, для какого именно. Это всего лишь преддверие ада, прелюдия к вечному наказанию, однако и она ужасна.

Для искупленных же в промежуточном состоянии уготовано блаженство. «Совершенство» еще не наступило, особенно если учесть, что они все еще находятся в «раздетом» состоянии (2 Кор. 5:1-5), то есть души существуют вне тел. Но и это состояние несравненно лучше нынешнего (2 Кор. 5:8; Фил. 1:21-23). До воскресения Христос, говоря об этом состоянии, называл его «лоном Авраамовым» (Лк. 16:22). Для евреев это выражение означало полноту утешения и довольства. Но в нынешней, мессианской эре слава промежуточного состояния для христиан заключается в том, что они пребывают со Христом, в Его присутствии, в общении с Ним. Сейчас мы даже и представить не можем все то, что готовит нам это состояние, но мы знаем, что оно превосходит все наши мечты.

После смерти христиан ждет блаженство, но это не значит, что ожидать больше нечего. Нельзя забывать, что в промежуточном состоянии нет полноты бытия, так как еще нет тел. Как пишет Хокема, «это состояние – временное,

промежуточное и несовершенное. Так как человека нельзя полностью отделить от тела, главная эсхатологическая надежда, о которой говорит Писание, заключается не просто в непрерывном существовании души (как в греческой философии), а в воскресении тела» (Ноекета, Bible, 95). Поэтому даже блаженство промежуточного состояния не ослабляет ожидания того, что в последний день мы получим новые тела и вечное жилище, где будем пребывать во Христе (1 Фес. 4:17).

Промежуточное состояние означает блаженство для одних и муки для других. Из этого следует, что сразу же после смерти мы узнаем, спасены мы или погибли. Для того чтобы узнать вечную участь, нам не нужно будет ждать Судного Дня. В чем же, в таком случае, смысл последнего суда? Ответ на этот вопрос мы постараемся дать в главе 31.

Б. Местонахождение умерших

Следующий вопрос связан с местонахождением душ в промежуточном состоянии. Где они? Куда именно отправляемся мы после смерти? Есть ли ответы на эти вопросы? Что говорит по этому поводу Библия?

Сначала мы рассмотрим библейскую концепцию Шеола, или Гадеса (Аида). Древнееврейское слово «Шеол» встречается в Ветхом Завете 65 раз. Его греческий эквивалент – Гадес (Аид). Именно этим словом (за исключением трех случаев) переводится в Септуагинте слово «Шеол». В Новом Завете слово «Гадес» встречается всего десять раз (или одиннадцать, если учитывать западный вариант 1 Кор. 15:55, как, например, в Библии Короля Якова). Что означают эти слова? Прежде всего, они связаны со смертью; Шеол (Гадес) – это состояние смерти, место смерти, царство смерти. См. Пс. 17:5; Прит. 5:5; Ис. 28:15; Откр. 1:18; 6:8; 20:13-144.

В Ветхом Завете Шеол обычно изображается как подземелье, в которое попадают мертвые. «Ад преисподний пришел в движение ради тебя, чтобы

встретить тебя при входе твоём» (Ис. 14:9). Он сравнивается с ямой, или бездной в сердце земли или в пучине морской (Иез. 28:8). Шеол, по словам Купера – это «глубочайшая яма, в которую попадают, погружаясь в глубь земли, чаще всего через могилу. Это гигантское подземелье, в которое ведут все могилы» (Соорер, 54). Давид, прославляя Бога, спасшего его от смерти, поет: «Господи! Ты вывел из ада душу мою и оживил меня, чтобы я не сошел в могилу» (Пс. 29:4; см. Пс. 27:1; 87:1-7; Ис. 14:15; 38:18; Иез. 26:19-21; Ам. 9:2). В Чис. 16:30-33 Дафан, Авирон и их семьи сошли «живыми в преисподнюю», когда земля разверзлась и поглотила их.

Следует ли из этого вывод, что преисподняя находится где-то под землей, в буквальном смысле в недрах земли? Не обязательно. Главное – это то, что в библейских культурах (как и в большинстве других) понятия высоты и глубины служат в переносном смысле для обозначения добра и зла, позитивного и негативного, почетного и порочного, желательного и нежелательного. В этом смысле о Боге всегда говорится, что Он «превознесен» – не в физическом пространстве, а в переносном смысле, когда речь идет о высочайшей ценности, высочайшем положении и почете (Cottrell, *What the Bible Says about God the Creator*, 217-222). Смерть и место, где находятся мертвые, изображаются «внизу», в глубине земли (см. Втор. 32:22; Иов 11:8; Притч. 9:18; 15:24; Ис. 14:13-15; Иез. 26:20; Мф. 11:23). Прежде всего из этих образов следует то, что Шеол (Гадес), место смерти и сама смерть – понятия негативные и нежелательные, судьба, которой нужно страшиться, угроза, враг.

Меррилл (Merrill, 6) так подытоживает негативные описания Шеола: «Шеол – это страшный враг. Обвязав свою жертву цепями (2 Цар. 22:6=Пс. 17:6), он тащит ее вниз (Иов 24:19), в самую глубину (Пс. 140:7). Шеол – жестокий деспот (Песн. 8:6), бросающий свои силы на осуществление злых замыслов (Пс. 88:49). Иона, оказавшись в чреве кита, сравнивает его с Шеолом (Иона 2:3)».

Это негативное представление о Шеоле усиливается упоминаниями о вратах и замках, которые удерживают людей в преисподней (Иов 17:16; Ис. 38:10,18; Мф. 16:18; Пс. 9:14). Но не будем забывать, что это метафоры, цель которых – передать мысль о том, что смерть во всех отношениях ужасна.

Что же говорят эти тексты о местонахождении душ умерших? Нужно сразу отметить, что одни тексты говорят о преисподней в общем смысле, а другие – в частном. В отношении первых Беркхоф очень точно замечает: «В Библии слова «Шеол» и «Гадес» не всегда обозначают какое-либо место; они используются для абстрактного обозначения смерти, состояния, в котором душа отделена от тела», а иногда для обозначения власти смерти или страха смерти (Berkhof, 685). В этом смысле Шеол обозначает просто неизбежность смерти (см. Быт. 37:35; 42:38; 1 Цар. 2:6; Притч. 30:15-16) или олицетворение смерти – грозного врага, которого следует бояться (см. Ис. 5:14; 28:15,18; Мф. 16:18).

Применительно к Шеолу в этом смысле Хокема пишет: «Не следует забывать, что после смерти в Шеол отправляются и праведные, и неправедные, потому что и те, и другие входят в царство смерти» (Hockema, Bible, 96).

Но иногда Шеол (Гадес) упоминается в более конкретном смысле, обозначая особое место, куда попадают мертвые. Для правильного понимания Шеола как места, куда отправляются умершие, необходимо принять библейское учение о дуализме человеческой природы, в соответствии с которым человек – это сочетание тела и духа. В свете этой доктрины становится ясно, что Шеол и Гадес иногда означают могилу, которая проглатывает тела всех умерших – и праведников, и беззаконников.

В вопросе о том, обозначает ли Шеол (Гадес) могилу, встречаются два крайних мнения. Первая крайность – что эти слова всегда обозначают могилу. Оно свойственно тем, кто считает, что человек – это только тело, как учат, например, свидетели Иеговы (см. “Let God Be True”, 88-93). См. также «Во что верят адвентисты седьмого дня», где сказано, что Шеол и Гадес «обычно означают

могилу, где мертвые – и праведные, и неправедные – ожидают воскресения» (Seventh-day Adventists Believe, 369). Дикинсон пишет о Шеоле: «У древних евреев это слово употреблялось часто, означая просто могилу» (Dickinson, “Gates”, 1). Другая крайность – мнение о том, что Шеол (Гадес) никогда не обозначает могилу. Один из сторонников этой концепции, Роберт Мори, утверждает, что «Шеол не может означать могилу» (Morey, 75), равно как и Гадес (82-83).

Оба эти мнения ошибочны. С одной стороны (вопреки мнению Мори), в некоторых текстах Шеол однозначно означает могилу. Как «царство мертвых» Шеол означает место под землей, где похоронены умершие. И праведники, и беззаконники попадают в Шеол, который поглощает всех потомков Адама. В этом смысле смерть побеждает даже праведных, потому что могила проглатывает нас и превращает тела наши в прах (см. Пс. 88:49; 5 114:3; 140:7; Ис. 38:10). Шеола нужно бояться; все мы желаем освобождения от него и искупления (Пс. 48:15; 85:13; Ос. 13:14). Шеол синонимичен Абаддону, гибели (Иов 17:13-14; 26:6; Притч. 15:11; 27:20), потому что в могиле тело подвержено распаду. Именно в этом свете следует толковать Пс. 15:10: «Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления»⁶. В Деян. 2:27,31 Петр объясняет, что это пророчество исполнилось в Иисусе: «Не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления». Эти слова относятся только к телу Христа, Который был погребен и воскрес из могилы (Шеола), а не к состоянию, в котором находился Его дух в промежуток времени между смертью и воскресением.

С другой стороны (вопреки мнению монистов), в некоторых текстах Шеол означает конкретное место, но не могилу, в которой находится тело, а место, в которое попадают души (некоторых) умерших, где они пребывают в промежуточном (бестелесном, осознанном) состоянии до Второго Пришествия. Так как Шеол (Гадес) – место, где пребывают мертвые, в него попадают отделенные от тела души только беззаконников. Только для них Шеол

становится местом ожидания (см. Иов 24:19; Пс. 9:18; 30:18; 54:16; Прит. 9:18; 23:14; Ис. 14:13-15; Мф. 11:23). Души праведных в Шеол не попадают, потому что духовно они не мертвы, но оживлены Божьей силой (Еф. 2:5-6; Кол. 2:12-13). Поэтому не следует представлять, что в Шеоле находятся души и праведных, и беззаконников (Пс. 48:15-16; 85:13; Прит. 15:24).

Шеол (Гадес) как место, где беззаконники ожидают суда – страшный враг, безжалостный тюремщик. В рассказанной Иисусом притче о богаче и Лазаре, в аду (Гадесе) находится только богач, представляющий всех беззаконников (Лк. 16:23).

И в первом значении (могила, куда попадают тела всех людей), и во втором (место, где души беззаконников находятся в промежуточном состоянии) Шеол (Гадес) – враг человечества, злая сила, побежденная распятым и воскресшим Христом (Откр. 1:18). В Церкви мы находим убежище от этой силы (Мф. 16:18). После Второго Пришествия Шеол (Гадес) будет уничтожен в озере огненном (Откр. 20:14).

Куда же попадают после смерти души праведных? Это место нигде не называется Шеолом или Гадесом. Оно изображается как лоно Авраама (Лк. 16:23), рай (Лк. 32:43), водворение у Господа (2 Кор. 5:8), место под небесным алтарем (Откр. 6:9). Можно назвать его просто раем (см. 2 Кор. 12:14), но он находится не в Гадесе⁷. Души праведников достигают совершенства (Евр. 12:23), а это означает, что они духовно живы. Освобожденные от наказания и проклятия духовной смерти, они не принадлежат Гадесу. Поэтому, говоря о праведниках в Гадесе, следует подразумевать только то, что их тела находятся в могиле.

Некоторые рисуют диаграммы, на которых изображаются события, предшествующие промежуточному состоянию и следующие за ним. Ниже я

привожу свой вариант такой диаграммы, в которой отражен дуализм человеческой природы (душа/тело).

Но мы все еще не ответили на вопрос о том, где именно находятся рай и Шеол (Гадес), в которых пребывают души умерших. Известно ли нам, где эти места? Библия не говорит об этом подробно, но из того, что сказано о промежуточном состоянии, можно сделать некоторые выводы. Во-первых, и рай, и Шеол (Гадес) находятся не в нашем физическом, видимом мире. Джеремайес ошибается, считая, что Новый Завет учит, будто «Гадес находится в сердце земли» (Jeremias, 148). В значении могилы, Шеол (Гадес), конечно же, находится под землей, но Гадес как местонахождение душ беззаконников находится под землей не может.

Где же находятся Шеол (Гадес) (во втором значении) и рай? Скорее всего, они – часть невидимого мира (Кол. 1:16), который Бог сотворил для духовных существ, то есть ангелов. О «географии» этого духовного мира мы не знаем ничего. Это метафизически иной мир, другое измерение, которое пересекается с нашим, но для нас остается невидимым и недоступным. Он не занимает пространства в физическом мире; для него отведено особое духовное пространство, в котором находятся духовные предметы и существа, в том числе и ангелы. Тронный зал Господа, куда был перенесен апостол Иоанн и где он получил удивительные откровения (Откр. 4:1-3), – это часть духовного мира, один из его аспектов. Этот тронный зал невидимого мира называется «небесами» (Откр. 4:2), потому что там присутствие Божье открывается ангелам. Его не следует отождествлять с самим бытием Божьим – с божественным измерением, недоступным ни для кого из тварных существ. Не следует отождествлять его и с теми «небесами», где праведные пребудут вечно – с новыми небесами и новой землей, то есть новой вселенной, которая будет сотворена для нас после Судного Дня (Откр. 21:1).

Мой вывод таков: то, что мы называем раем, то есть местом, где души праведников пребывают в промежуточном состоянии, находится либо в самом тронном зале невидимого мира, либо недалеко от него. Этот вывод основан как минимум на двух фактах. Во-первых, Иоанн видел души по крайней мере некоторых умерших праведников под алтарем на этих небесах (Откр. 6:9). Во-вторых, после смерти наши души будут в присутствии Христа (2 Кор. 5:8; Фил. 1:23), а сам Христос в прославленном человеческом теле пребывает в тронном зале (Деян. 7:55; Откр. 3:21; 5:6,13). После смерти наши души проснутся в этом благословенном месте.

Но где находится ад (Шеол, Гадес), куда беззаконники попадают после смерти? Из вышеупомянутых текстов можно сделать вывод, что ад – тоже часть невидимого мира, которая находится далеко от присутствия Божия и от прославленного Христа. Возможно, это где-то в самом низу духовного мира, недалеко от того места, где находятся падшие ангелы (2 Пет. 2:4). Это место тьмы (Иов 17:13), мрака и страданий, где нет ни луча света, никакой надежды.

Не следует забывать, что и рай, и ад, которые находятся в невидимом мире, существуют временно. Это места, где души пребывают в промежуточном состоянии, а не в окончательном. Поэтому я не согласен с Эриксоном, считающим, что «возможно, верующие и неверующие отправляются туда после окончательного суда» (Erickson, Theology, 1189). В главах 32 и 33 мы объясняем, почему это не так.

Вопросы, уточнения, пояснения

В заключение этой главы мы ответим еще на несколько вопросов. Первый вопрос: не связана ли доктрина промежуточного состояния с лжеучением о «бессмертии души», которое встречается во многих языческих мировоззрениях? Если да, то не умаляет ли она значения телесного воскресения? Этот вопрос обычно задают те, кто полностью отрицает существование души. При этом они часто отрицают и возможность вечного

наказания в аду. Отвечая на этот вопрос, начнем с того, что языческая концепция бессмертия души – ложная идея. Она предполагает, что душа по природе своей бессмертна и должна пережить смерть тела, потому что сама она не поддается уничтожению. Сторонники этой концепции не придают телу особого значения. Они считают, что со смертью душа избавляется от бремени тела. Мысль о том, что освободившиеся души переживут воскресение (то есть снова обретут тела), кажется им абсурдной, потому что это было бы возвращением души к прежнему, несовершенному состоянию.

Таким образом, это языческая доктрина, которую мы решительно отвергаем. Дело в том, что она не имеет ничего общего с библейской доктриной о промежуточном состоянии. Те, кто пытаются сопоставить их, упускают самую суть этих доктрин, рискуя впасть в злословие и лжесвидетельство. Как было показано в главе, посвященной человеческой природе, человеческие души сотворены Богом. Как все тварное, они могут быть уничтожены и отправлены в небытие. Они живут после смерти и находятся в промежуточном состоянии лишь потому, что Бог так решил и определил. Непрерывное существование душ ни в коем случае не зависит от чуждой христианству концепции бессмертной по определению души.

Второй вопрос: отличается ли состояние святых, умерших до воскресения Христа, от состояния тех святых, которые умерли после воскресения Христа? Некоторые считают, что между ними должно быть различие. Эта концепция называется *limbus patrum*— «лимб отцов». Под «отцами» подразумеваются ветхозаветные святые, а «лимб» – это нейтральное состояние, в котором они пребывали в своего рода щадящем режиме, ожидая искупительного подвига Иисуса. Проповедь Христа духам в темнице (1 Пет. 3:19) интерпретируется как объявление о том, что их долгое ожидание окончено и теперь они могут войти в рай, где их ждут Христос и Бог-Отец. Еф. 4:8 толкуется как упоминание о триумфальном входе этих ветхозаветных святых, которые раньше были пленниками, но после вознесения Христа взойшли на небо.

Я считаю эту концепцию глубоко ошибочной. Ветхозаветные святые полностью оправданы, полностью прощены. Авраам в Новом Завете даже упоминается как пример оправдания верой (Рим. 4; Гал. 3). Нет оснований полагать, что души ветхозаветных святых должны были ждать, прежде чем войти в присутствие Отца в небесном тронном зале. Совершенное Христом искупление распространялось на них уже и тогда (см. 4 Цар. 2:11; Мф. 17:3; Лк. 16:25). «Духи в темнице», о которых говорится в 1 Пет. 3:19, - это души беззаконников, а не праведников. Пленные, которые идут за Христом при вознесении (Еф. 4:8) – это не освобожденные узники, а те, которые были взяты в плен Христом. Сатана и его последователи, скованные цепью благовестия, свидетельствуют о триумфе Царя, одержавшего победу.

Третий вопрос: могут ли неверующие принять Божью благодать после смерти? Может быть, проповедуя духам умерших беззаконников в период между смертью и воскресением (1 Пет. 3:19), Христос дает им возможность уверовать в Его искупительную смерть и получить спасение? Однако это мнение ничем не подтверждается. Глагол «проповедовал» здесь – не euangelizo, который переводится как «нести евангелие, проповедовать благую весть», а просто кегузьо – «объявлять, провозглашать». В Евр. 9:27 сказано прямо: «И как человекам положено однажды умереть, а потом суд». Иными словами, после смерти уже ничто не изменит нашу вечную участь. Во 2 Кор. 5:10 написано, что наше конечное воздаяние зависит от соделанного в этом теле, во время физической жизни.

Четвертый вопрос: общаются ли духи умерших с живущими на земле? Священное Писание упоминает два случая, когда это происходило: дух Самуила говорил с царем Саулом (1 Цар. 28:15-19), и духи Моисея и Илии беседовали со Христом (Мф. 17:3). Но оба эти события явно были чудесными исключениями. В притче Иисуса о богаче в аду (Гадесе) Авраам решительно отказывает богачу, просившему послать вестника, чтобы сообщить его братьям об адских муках (Лк. 16:27-31). Кроме того, важно отметить, что Писание категорически

запрещает любые попытки вступить в контакт с духами мертвых. Такие попытки называются спиритизмом, который строго осуждается в Лев. 19:31; 20:6,27; Втор. 18:9-12 как ненавистное Богу занятие. Те, кто думают, что «общаются с мертвыми», введены в заблуждение или медиумами-шарлатанами, или бесами, выдающими себя за духов умерших.

Пятый вопрос: как соотносится библейское учение о промежуточном состоянии с католической доктриной чистилища? Нужно сразу отметить, что в католицизме чистилище не имеет никакого отношения к аду. В ад отправляются только души погибших; а в чистилище попадают только души спасенных. Все находящиеся в чистилище рано или поздно попадут на небо. Чистилище – это шаг по направлению к раю, а не к аду; это инструмент спасения, а не осуждения. Идея чистилища очень проста; она заключается в том, что большинство спасенных в некоторой степени еще подвержено греху, от которого они должны избавиться. Они очищаются от остатков греха или терпят временные наказания за те грехи, которые не были полностью прощены в земной жизни. Для искупления этих грехов нужно пострадать, и чем серьезнее грехи, тем больше страданий. Только после этого человек достоин взойти на небо.

Мы отрицаем эту доктрину, потому что она несовместима с библейским учением о промежуточном состоянии. Главный из текстов, на основе которых католики выводят доктрину чистилища, находится в книге, которая даже не вошла в канон, – 2 Мак. 12:42—458. Все канонические писания, упоминающие о состоянии, в котором верующие находятся после смерти, говорят о радости и блаженстве в присутствии Бога, или Христа. Ни один из текстов не упоминает о посмертном страдании спасенных. Кроме того, ни в одном тексте не сказано, что между святыми после смерти есть какое-либо различие. Все они – «духи праведников, достигших совершенства» (Евр. 12:23).

Но главная причина, по которой мы отвергаем католическую доктрину чистилища, заключается в том, что это учение противоречит библейской доктрине благодати, особенно доктрине полного прощения через кровь Иисуса, которой спасаются верующие. Во Христе мы освобождены от всякого наказания за всякий грех, «нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, а по духу» (Рим. 8:1). В основе доктрины чистилища лежит представление о том, что с помощью дел мы можем избежать некоторых наказаний, которые навлекли на себя грехами. Это глубочайшее заблуждение.

ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ ХРИСТА

Предыдущие три главы были посвящены вопросам эсхатологии, то есть доктрины о последних временах. Но непосредственно к теме последних времен мы обращаемся только в этой главе. Иными словами, теперь мы готовы рассмотреть библейское учение о Втором Пришествии Христа. Как мы уже говорили, многим христианам сложно разобраться, какие события относятся к Первому Пришествию Христа, а какие – ко Второму. Во многом это связано с проблемой толкования пророчеств, относящихся к Первому и Второму Пришествиям и к периоду времени между ними. Мы уже говорили о принципах истолкования пророчеств. Кроме того, мы рассмотрели некоторые темы, которые иногда ошибочно относят ко Второму Пришествию: установление Тысячелетнего Царства, оковы сатаны и первое воскресение.

Поэтому, обращаясь к событиям, связанным непосредственно со Вторым Пришествием, мы видим, что их сценарий не так сложен, как считают некоторые. Эта глава состоит из трех частей: события, предвещающие Второе Пришествие, само Второе Пришествие и события, его сопровождающие.

События, предвещающие второе пришествие Христа

Упования христиан неразрывно связаны со Вторым Пришествием Христа. Поэтому на протяжении всей истории Церкви христиане с нетерпением

ожидали этого события и следили за так называемыми «знамениями времени», то есть знаками, которые предвещают его «совсем скорое» наступление. В этом разделе мы рассмотрим библейское учение об этих знаках, предвещающих конец.

В наши дни этот вопрос чаще всего обсуждается в свете диспенсационного премиллениаризма. Согласно этому учению, библейские пророчества прежде всего относятся к Израилю. Считается, что именно такая интерпретация содержит ключ к пониманию событий последних дней. Диспенсационные богословы учат, что отсчет времени до Второго Пришествия начнется с так называемого «тайного вознесения Церкви», когда все христиане будут взяты с земли. Когда это произойдет, до Второго Пришествия останется всего семь лет, и на протяжении этих семи лет в центре внимания всего мира будет еврейский народ, которому принадлежит главная роль в замысле Божьем. В течение этих семи лет произойдет то, что некоторые называют «Великой Скорбью» и «Армагеддонской битвой».

Такой повышенный интерес к Израилю со стороны христиан начался в 1948 году, когда было основано государство Израиль. Интерес этот еще более усилился после 1967 года, когда израильтяне захватили власть над местом, где в древности стоял Храм. Эти события вдохновили Хэла Линдси на создание книги «Великая покойная планета Земля» (Lindsey, *The Late Great Planet Earth*), оказавшей большое влияние на многих христиан. Линдси пишет: «Рано или поздно наступит семилетний период, который завершится видимым возвращением Христа... Нет другого периода, к которому бы относилось столько библейских пророчеств... Это время будет отмечено невиданными разрушениями, которые человечество навлечет на себя. Оно окажется на грани исчезновения, когда Христос внезапно вернется и положит конец Армагеддону – самой страшной из всех войн» (32-34).

В начале двадцать первого века страсти вокруг этого вопроса накалились как никогда, во многом в результате выхода в свет серии романов «Оставшиеся на земле», написанных Тимом Лахеем и Джерри Дженкинсом (Tim LaHaye, Jerry Jenkins, *Left Behind*). Первая книга из этой серии вышла в свет в 1995 году. Семь лет спустя (в 2002 году) появилась десятая книга – «Остаток» (*The Remnant*). Всего продано около сорока миллионов экземпляров этих бестселлеров. Успех оказался настолько громким, что журнал «Тайм» посвятил роману главную статью в одном из номеров. Статья называлась «Апокалипсис сегодня» (“*Aocalypse Now*”, July 1, 2002).

Уже десятки лет Линдси, Лахей и бесчисленное множество других «толкователей пророчеств» пытаются подробно описать события, которые, по их мнению, произойдут на протяжении семи лет от вознесения Церкви до возвращения Христа. Они собирают по частям пророчества из разных книг Библии и объясняют их, опираясь на принципы интерпретации, которые сами же и разработали. «Пророчества разбиты на мелкие фрагменты, разбросанные по всей Библии», – утверждает Линдси (33). Каждый толкователь предлагает свой собственный подход, и подробности повествования постоянно меняются, потому что их подгоняют под изменения в политике стран-участниц «апокалипсиса». Но общая картина остается неизменной. Ниже приводится типичный сценарий, созданный на основе разных источников (в особенности работ Линдси). Но, скорее всего, он уже устарел. Сцена для Второго Пришествия Христа подготовлена израильянами, возвращающимися в родную Палестину (Иез. 36:24,28; 37:21-22). Храм будет отстроен на том же месте, где стоял в древности (Зах. 6:12 и далее; Иез. 41:16). Возродится древняя Римская империя, в состав которой войдут современные европейские государства (Дан. 7:23). Править империей будет антихрист (Откр. 13:1 и далее), который заключит с Израилем союз. Следующие три с половиной года станут для Израиля временем мира и процветания. Благодаря верующему остатку израильян многие обратятся к Богу.

Но внезапно антихрист нарушит договор и воссядет в храме на месте Бога (Мф. 24:15; 2 Фес. 2:4). С этого момента начнется время гонений и войн, которое будет продолжаться три с половиной года и завершится Армагеддонской битвой (Мф. 24:15-21). «Южный царь» (арабы) нападет на Израиль (Дан. 11:5-6,40), а «северный царь» (Россия, Гог и Магог) начнет наступление с севера (Иез. 38:14-16). Затем он пойдет дальше, победив и арабов (Дан. 11:42-43). Тогда Бог вмешается и уничтожит Гога (Иез. 38:18-22; 39:6), дав Израилю спасение, но только на время.

Затем начнется «самая страшная из всех войн», Третья мировая война – «величайшая во всей истории». Двести миллионов китайских солдат («цари от восхода») маршируют на Израиль (Откр. 9:14-16; 16:12-16), а антихрист в это время ведет на Израиль армию европейцев. Эти две гигантские армии соединяются на территории Израиля, в месте, называемом Армагеддон (Откр. 16:16). Здесь, во время яростных боев и невиданных разрушений, многие евреи обращаются в христианство (Зах. 13:8-9). И когда Израиль уже почти побежден, Христос возвращается. Он спускается на гору Елеонскую, спасает верующих евреев и уничтожает врагов (Зах. 14:1-4; 12). Тогда начинается Тысячелетнее Царство.

Многие христиане, слыша слово «Армагеддон», представляют себе нечто подобное. Но зададим вопрос: действительно ли такие события будут предшествовать Второму Пришествию? Об этом ли говорили пророки? На эти вопросы я решительно отвечаю: «Нет». Да, пророчества о последних днях предсказывают войну, но войну совсем другого рода.

Нельзя забывать, что Сам Бог установил правила толкования пророчеств. В Чис. 12:6-8 и Ос. 12:10 сказано, что Он говорит с помощью видений и притч. Знаки и символы, образные выражения и физические предметы передают духовную реальность. Мы уже видели, как эти принципы применяются к пророчествам об Израиле и Тысячелетнем Царстве. Теперь мы рассмотрим, как они действуют

применительно к пророчествам об Армагеддоне. Бог задействует суровые и кровавые образы великой битвы для описания нашей духовной войны (см., к примеру, Иез. 38:14-16; Дан. 11:40-12:1; Еф. 6:12).

Армии, сражающиеся в Армагеддонской битве, – совсем не обязательно участники политического или военного конфликта. Речь идет о духовной войне, которую враги Христа, Церкви и истины ведут против

Бога и Его Слова. Эта война будет происходить не только в одной определенной местности на Ближнем Востоке, но по всей земле. И в какой-то мере можно утверждать, что это сражение продолжается не три с половиной года, но ведется на протяжении всей истории Церкви. Однако Библия допускает, что в последние дни произойдет особо яростная атака на Церковь, знаменующая скорое возвращение Христа. Можно называть ее «Армагеддоном», если кому-то нравится это слово. Главное – помнить, что она будет духовной и всемирной. Ниже приводится объяснение того, как я понимаю события, связанные с этим последним нападением на Церковь: как оно будет усиливаться и чего можно ожидать незадолго до Второго Пришествия благословенного Христа.

А. Библейские стихи, относящиеся ко Второму Пришествию

Изучая события, предшествующие возвращению Христа, необходимо принять во внимание несколько новозаветных текстов. Начнем с Откр. 20:7-9, где речь идет о том времени, незадолго до самого конца, когда сатана будет освобожден.

Уже говорилось о том, что сатана был скован в результате Первого Пришествия Христа и что выражение «тысяча лет» (Тысячелетнее Царство) относится ко всему времени Церкви, вернее, почти ко всему. Исключение составляет то время, о котором упоминается в Откр. 20:3, где сказано, что по прошествии тысячи лет сатане «должно быть освобожденным на малое время».

Продолжительность этого времени не указана; ясно только то, что это будет

короткий промежуток по сравнению с долгой историей христианства. Этот короткий промежуток описан в стихах 7-9: «Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их – как песок морской. И вышли на широту земли, и окружили стан святых и город возлюбленный. И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их».

Важно отметить, что речь здесь идет о событиях, которые будут происходить непосредственно перед Вторым Пришествием, символом которого служит огонь с неба. Каким-то образом (2 Фес. 2:11) Бог позволит сатане провести последнюю кампанию лжи, обмана и противления Евангелию. Обман распространится по всему миру; дьявол сможет «обольщать народы» всей земли. Этот обман будет подготовкой к целенаправленной атаке на «стан святых и город возлюбленный». Речь здесь идет не о физическом Иерусалиме, а о «вышнем Иерусалиме» (Гал. 4:26), «небесном Иерусалиме» (Евр. 12:22), то есть о Церкви. Атака готовится не в одном месте (то есть не против одного народа), а «на широту земли». Вполне возможно, речь здесь идет о последней стадии «великой скорби», которую придется пережить верующим. Это будет время наиболее яростной духовной войны. Но главная атака врага так и не состоится. Христос вернется тогда, когда верующие будут «окружены». Он уничтожит армию сатаны, прежде чем та разобьет Церковь.

О событиях, предвещающих Второе Пришествие, речь также идет в Посланиях Иоанна. В них упоминается об антихристе – человеке, появление которого многие связывают с последним временем. Апостол пишет: «Дети! Последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и узнаем из того, что последнее время... Кто лжец, как не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына» (1 Ин. 2:18,22). «А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь уже есть в мире» (1 Ин. 4:3). «Ибо многие

обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2 Ин. 7). Слово «антихрист» встречается только в этих библейских текстах, и больше ни в каких.

В первую очередь обратим внимание на то, что в этих стихах речь идет не только о последних днях. Антихрист не один; антихристы и дух антихриста, видимо, присутствуют в каждом периоде истории Церкви. Иоанн пишет, что каждый, кто принимает ложное учение об Иисусе Христе и учит других лжи, – антихрист. Во времена Иоанна так называли прежде всего тех, кто под влиянием философии дуализма, в частности, гностицизма отрицал полноту человеческой природы Христа. Итак, антихрист отождествляется с обманом и лжеучением во все времена.

Но Иоанн учит также, что появление антихриста каким-то образом связано со Вторым Пришествием. Он утверждает, что поскольку появилось множество антихристов, «то мы и узнаем из того, что последнее время» (1 Ин. 2:18). Некоторые полагают, что «последнее время», о котором пишет Иоанн, охватывает весь период между Первым и Вторым Пришествием Христа. Но я считаю, что апостол пишет именно о последних часах или днях истории Церкви. Означает ли это, что Иоанн ожидал застать возвращение Христа или думал, что оно произойдет вскоре после его смерти и, следовательно, ошибся? Нет. Когда Иоанн пишет о «последнем времени», он не имеет в виду, что это время единственное в своем роде, потому что в греческом оригинале перед этим выражением определенный артикль не стоит. Скорее всего, он подразумевал, что появление антихристов означает, что наступило «такое время, которое может быть последним» (Summers, 134). Таким образом, Апостол действительно отождествляет дух антихриста с последним временем и свидетельствует о том, что время непосредственно перед пришествием Христа будет отмечено процветанием лжеучения антихриста. Как и 2 Фес. 2:1-12, этот фрагмент подтверждает, что однажды появится человек, который будет самым

страшным из всех антихристов. Произойдет это незадолго до Второго Пришествия Христа.

Следующий отрывок – 2 Фес. 2:1-2. Павел пишет «о пришествии Господа нашего» (ст. 1) и о том, как наступит «день Христов» (ст. 2). «... день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (ст. 3-4). Выражение «человек греха» может означать либо какую-либо конкретную личность, либо определенный тип людей. Первый вариант кажется мне более вероятным, и я считаю, что эту личность вполне можно отождествить с последним антихристом.

В те дни, когда Павел писал свое Послание, некая сила удерживала этого антихриста, не допуская «открыться ему в свое время» (ст. 6). «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (ст. 7). Иоанн пишет о том, что дух антихриста уже в мире (1 Ин. 4:3), но из этого текста мы видим, что дух антихриста сдерживается, то есть сила его ограничена (можно провести параллель со сковыванием сатаны, Откр. 20:1-3). Сдерживает же этого человека греха Сам Бог, и будет его сдерживать, пока не отпустит (наиболее правильное толкование ст. 7б).

Именно это освобождение беззакония ознаменует начало конца. «И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего – того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (ст. 8-10). Параллели с Откр. 20:7-9 очевидны. Беззаконник принимает силу от дьявола, которого Бог освободил. Но

силе антихриста придет внезапный конец, когда Христос придет и убьет его «духом уст Своих» (когда спадет огонь с небес, Откр. 20:9; см. 2 Фес. 1:7).

В этом фрагменте подчеркиваются лживость и порочность антихриста, «беззаконника», который станет воплощением этих свойств и будет поощрять их в других. Бог позволит этому произойти, перестав сдерживать его и освободив сатану, о чем сказано в Откр. 20:7-9. «И за сие пошлет им [последователям антихриста] Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи. Да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду» (2 Фес. 2:11-12).

Еще один фрагмент текста – Откр. 16:12-16, содержащий единственное в Библии упоминание о так называемой «Армагеддонской битве». Эти образы были показаны Иоанну, когда «[ш]естой Ангел вылил чашу свою в великую реку Евфрат: и высохла в ней вода, чтобы готов был путь царям от восхода солнечного» (ст. 12). Как уже упоминалось, большая часть видений Иоанна – это образы, символизирующие войну Бога и сатаны в период между Первым и Вторым Пришествием Христа. Некоторые из этих видений относятся ко всей истории Церкви. Мне кажется, что семь чаш гнева, описанные в Откр. 16, передают особую напряженность событий и относятся к тому «малому времени», на протяжении которого дьявол будет на свободе. Поэтому сцена Армагеддона действительно относится к последнему времени и содержит описание, параллельное Откр. 20:7-9.

Видение Иоанна свидетельствует о том, что дьявол в это время будет необычайно активен. Олицетворяют деятельность сатаны три духа, подобные жабам. «И видел я исходящих из уст дракона, и из уст зверя, и из уст лжепророка трех духов нечистых, подобных жабам» (Откр. 16:13). «Это – бесовские духи, творящие знамения» (Откр. 16:14, см. 2 Фес. 2:9). Цель ложных знамений – обольщение народов (Откр. 20:7). «Они выходят к царям земли всей вселенной, чтобы собрать их на брань в оный великий день Бога

Вседержителя» (Откр. 16:14). Это же описывается и в Откр. 20:8. «Великий день Бога» – это, несомненно, Второе Пришествие Христа, о чем свидетельствует ст. 15. Сатана собирает полчища обманутых людей «на место, называемое по-еврейски Армагеддон» (Откр. 16:16). О том же событии речь идет и в Откр. 20:8, где сказано, что вражеские армии окружили «стан святых и город возлюбленных».

Следует особо отметить, что армиям, собравшимся в Армагеддоне, так и не удастся перейти в наступление. Второе Пришествие Христа уничтожит их, о чем также сказано в Откр. 20:9 и 2 Фес. 2:8. Их гибель символически описывается как семь чаш гнева (Откр. 16:17-21), которые выливаются и губят «Вавилон великий» (еще один символ, означающий врагов Бога и соответствующий армиям, упомянутым в Откр. 16:12-16). Иными словами, готовящаяся «Армагеддонская битва» не состоится.

В связи с этим следует рассмотреть Откр. 17:1-19:6. В этом тексте приводится более подробное описание того же события, о котором упоминается в 16:17-21. Мы видим, насколько развратится мир непосредственно перед Вторым Пришествием. Вавилон изображается как блудница, погрязшая во всевозможных грехах, особенно в разврате и материализме, любви к земному богатству (Откр. 17:1-5; 18:9-19). Подчеркивается также безбожная, антихристианская идеология Вавилона, которая приводит к открытым нападениям на христиан (17:3,6,14; 18:24). Но дьявольский замысел вавилонской блудницы только ведет к ее гибели. «Они будут вести брань с Агнцем, и Агнец победит их; ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей» (Откр. 17:14).

Следующий фрагмент – Мф. 24:1-35 (параллельные места – Мк. 13:1-32 и Лк. 21:5-33). В нем передается содержание беседы Христа с учениками на горе Елеонской. Этот текст очень труден для толкования, потому что здесь Христос говорит о двух разных событиях – о разрушении Иерусалима и конце этого

мира. В том, что речь идет о первом событии, нет сомнения – Иисус начинает беседу с предсказания о том, что иудейский храм будет разрушен, и не останется камня на камне (ст. 1-2). Когда же ученики спрашивают Его о том, когда это произойдет, они, видимо, хотят узнать и о втором событии: «Скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века?» (ст. 3).

Очень трудно определить, какая часть беседы (только Мф. 24:1-35) относится к падению Иерусалима, а какая – к концу всего мира. Некоторые считают, что в этом отрывке речь идет только о гибели Иерусалима, и ко Второму Пришествию он никакого отношения не имеет (Chouinard, 416-417). Другие полагают, что в тексте предсказывается и разрушение Иерусалима, и конец света, потому что эти события в буквальном смысле совпадают'. Третьи делят текст на части и некоторые из них относят к Иерусалиму, а некоторые – ко Второму Пришествию².

Я считаю, что Христос здесь говорит о двух событиях, но невозможно установить точно, какие именно стихи относятся к тому или иному событию. Более того, я считаю, что Христос не желал, чтобы мы разбивали текст подобным образом. Думаю, Он хотел, чтобы мы читали эти пророчества вместе, подобно тому, как мы смотрим через мощный бинокль на две горные вершины, находящиеся на значительном удалении друг от друга, но видим их рядом. Этот прием называется «пророческим ракурсом» (Ноекета, Bible, 130). Он часто используется в ветхозаветных пророчествах, где связываются воедино два события, например, возвращение евреев из вавилонского пленения и Первое Пришествие Христа (Иез. 36:22-36).

Но два события, о которых идет речь в этом пророчестве, соединены между собой не случайно. Одно из них служит прообразом другого. Иными словами, разрушение Иерусалима и предшествующие ему события имеют много общего со Вторым Пришествием и событиями, которые произойдут непосредственно

перед ним. Поэтому выражения, описывающие разрушение Иерусалима, в некоторой степени применимы и ко Второму Пришествию. Но некоторые описания относятся только к одному из событий, хотя далеко не всегда можно с уверенностью сказать, что именно относится к обоим событиям, а что – только к одному из них.

Рассматривая эсхатологическую речь Христа подобным образом, мы видим, что Он говорит о тех же событиях, предвещающих Второе Пришествие, о которых шла речь и в вышеприведенных текстах. На фоне войн и природных катаклизмов (Мф. 24:6-8) верующие подвергнутся страданиям: «Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое» (ст. 9). И хотя это пророчество прежде всего относится к разрушению Иерусалима (см. ст. 15-22), упоминание о «всех народах» наводит на мысль, что речь идет и о Втором Пришествии (см. ст. 29). Другая особенность, которая, видимо, относится к обоим событиям, но особенно ко Второму Пришествию, – лжеучения, которые захлестнут мир и уведут многих от веры (ст. 4—5,10-11). В ст. 24 сказано: «Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (см. 2 Фес. 2:9). Лжеучения будут сопровождаться беззакониями (ст. 12).

Следует упомянуть еще два отрывка из пасторских посланий Павла. В этих текстах речь идет о том, чего следует ожидать перед самым концом. Первый отрывок – 1 Тим. 4:1-2: «Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам-обольстителям и учениям бесовским, чрез лицемерие лжесловесников, сожженных в совести своей». В этом тексте подчеркивается, что сатана и бесы будут прежде всего распространять обман. Их ложь приведет к тому, что даже некоторые христиане отпадут от веры. Это и есть отступничество, предвещающее Второе Пришествие (2 Фес. 2:3). Второй отрывок – 2 Тим. 3:1-9. В нем особо подчеркивается, что в последние дни наступит невиданное развращение нравов. «[В] последние дни наступят

времена тяжкие», – пишет апостол Павел (ст. 1). Затем он приводит длинный список грехов, которые повсеместно распространятся в последние времена (ст. 2-7). Сравнивая беззаконников с волхвами фараона, Ианнием и Иамврием (ст. 8-9), Павел дает понять, что они связаны с сатаной и бесами. Об этом же ясно говорится и в других текстах.

Я считаю, что этим фрагментам Священного Писания следует уделить особое внимание. Из них мы узнаем многое о Втором Пришествии. Они связаны удивительной общностью и множеством параллелей, о чем мы подробно поговорим в следующем разделе.

Б. Суть последних дней

Итак, теперь мы подытожим все то, о чем шла речь в вышеприведенных фрагментах. Не следует забывать, что на протяжении большей части истории сатана скован (Откр. 20:1-3), то есть сдерживается силой Бога (2 Фес. 2:6-7). Но наступит время, когда Бог перестанет его сдерживать. Сатана будет освобожден, но лишь на «малое время», предшествующее Второму Пришествию (Откр. 20:3,9). Мы не знаем, сколько будет продолжаться это время, знаем только, что по сравнению с длительной «тысячелетней» историей Церкви оно будет кратким.

Что произойдет в течение этого краткого периода? Главной его особенностью будет яростная духовная битва. Образы армий, сражений, гибели и разрушения чаще всего символизируют духовную войну. Апостол Павел так и пишет: «...брань наша не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6:12). В большинстве упомянутых фрагментов подчеркивается, что в это время усилится влияние бесов. Это значит, что нельзя предсказать конец, наблюдая только за событиями международной политики и военными конфликтами. Возможно, они и имеют непосредственное отношение к духовной войне (см. Мф. 24:7), но их значение будет лишь второстепенным. Главные изменения,

которые будут предшествовать возвращению Христа, произойдут на уровне идей, повседневных событий и поведения людей. Именно в этом проявится влияние сатаны.

Я считаю, что в этих текстах говорится о трех главных особенностях последнего времени. Во-первых, настанет время обмана. Обман всегда был главной стратегией сатаны, и в последние времена он проявит необычайную активность. Поэтому в духовной войне сражение будет вестись за наш разум. Эта тема присутствует во всех фрагментах, процитированных выше. Освобожденный сатана выйдет, чтобы снова «обольщать народы»- в последний раз (Откр. 20:8). Появятся лжехристы и, возможно, главный антихрист. Антихрист – это тот, кто отрицает истинность Иисуса (1 Ин. 2:21-22). Любой антихрист по природе своей обманщик (2 Ин. 7). Человек греха будет поощрять неверие и ложные религии. Его пришествие будет отмечено «чудесами ложными» и религией лжи (2 Фес. 2:9-10; см. Мф. 24:24). Его последователи не любят истину и не верят ей; они предпочитают «верить лжи» (2 Фес. 2:10-12). Враги Церкви, которые пойдут в наступление при Армагеддоне, будут введены в заблуждение бесовскими чудесами и знамениями (Откр. 16:14), «внимая духам обольстителям и учениям бесовским» (1 Тим. 4:1). Главные признаки конца будут наблюдаться в аудиториях университетов, в средствах массовой информации и даже в религиозных собраниях, а не в ближневосточной политике.

Вторая особенность последних времен – повсеместная развращенность людей. Сражение будет вестись за нашу волю и нравственный выбор. Дьявол всегда был умелым искусителем, и в последние дни искушения достигнут невиданного размаха. Эта тема присутствует во многих вышеперечисленных отрывках. Она особо подчеркивается во 2 Фес. 2:1-12, где антихрист называется «человеком греха»³ (ст. 3; см. Мф. 24:12), беззаконником (ст. 8). В 1 Ин. 3:4 сказано: «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие» (1 Ин. 3:4). Одна из главных целей беззаконника – открыть настежь дверь греху,

лишить людей чувства вины (2 Фес. 2:10), чтобы они наслаждались грехом (2 Фес. 2:12). Вавилон (другой символ, изображающий армии Армагеддона) исполнен порока (Откр. 17:1-5; 18:3). Павел приводит длинный и подробный перечень грехов, которые буцут процветать в последние дни (2 Тим. 3:1-7). В последние времена грех приобретет такой размах и силу, что многие привыкнут к нему и перестанут видеть в нем что-то плохое. Это означает, что христиане столкнутся с сильным и изощренным искушением; они должны будут устоять перед всеобщим развращением, чтобы не участвовать в нем.

И еще одна особенность последних времен – гонения на Церковь. Некоторым верующим предстоит битва за жизнь. Библия ясно говорит о том, что когда сатана будет освобожден, обольщение народов будет для него не главной целью, а лишь средством для того, чтобы собрать армию и пойти войной на верующих (Откр. 20:7-9). Это и есть «брань в оный великий день Бога Вседержителя» (Откр. 16:14). Мнение о том, что речь здесь идет о военном конфликте с использованием материального оружия, ошибочно. Развязанная дьяволом война, возможно, примет вид остракизма на социальном уровне, оскорблений на уровне эмоций, насмешек на интеллектуальном уровне и несправедливости на экономическом уровне. Всем этим гонениям подвергнутся христиане («за имя Мое», Мф. 24:9). Возможно, гонения проявятся в физическом насилии: христиан будут обращать в рабство и предавать мученической смерти (Мф. 24:9). Иоанн в видении вавилонской блудницы «видел, что жена упоена была кровию святых и кровию свидетелей Иисусовых» (Откр. 17:6). Отвергая буквальную интерпретацию Армагеддона как военного конфликта и другие ошибочные толкования пророчеств, мы не должны забывать, что атака на верующих в последние дни будет реальной и примет разные формы.

В. Намеренная двусмысленность пророчеств, относящихся ко Второму Пришествию

Зададим вопрос: действительно ли время освобождения сатаны уже наступило? Ответ во многом зависит от того, как мы понимаем протяженность этого «малого времени». По сравнению с «тысячелетним» временем Церкви (которое сейчас составляет почти две тысячи лет) сто или сто пятьдесят лет – это «малое время». В западном мире XIX и XX века стали эпохой невиданного всплеска ложных религий и учений: коммунизм, эволюционизм, материализм, всевозможные культы, либеральное богословие, гуманизм, экзистенциализм, прагматизм, «философия процесса», оккультизм, релятивизм... Даже если свести «малое время» к промежутку в двадцать пять – пятьдесят лет, то нельзя не заметить, что даже за эти годы старая ложь приобрела новые формы и новый размах. Например, возникшее несколько десятилетий назад движение «Нью Эйдж» – это перекроенный на западный манер индуистский пантеизм. Постмодернизм – это новая разновидность релятивизма. Исламский фундаментализм подхватил эстафету у коммунизма, став самым яростным из воинствующих гонителей христиан.

То же можно сказать и о беззаконии. Многие его проявления видны невооруженным глазом: неприятие авторитетов, одобрение греха и выставление его на всеобщее обозрение (особенно на телевидении), узаконенные аборты, так называемая «новая нравственность», распространение порнографии по Интернету, половая распущенность, безразличное отношение к разводам, распространение гомосексуализма, повсеместное поощрение лжи и обмана, феминизм, мультикультурализм, гедонистический образ мыслей.

Что касается гонений, то в двадцатом веке мы стали свидетелями беспрецедентной по масштабу атаки на христианство. Вначале христиан преследовали коммунистические режимы, а затем – правительства стран исламского фундаментализма. Гонения на верующих усиливаются и в других странах, особенно в Индии – со стороны индуистов. Во многих странах христиане

подвергаются физическому насилию, их обращают в рабство. В Америке на христиан оказывают социальное давление, а проповедь Евангелия заглушается под предлогом «отделения церкви от государства». Средства массовой информации практически постоянно высмеивают христианство, изображая верующих лицемерами, обывателями или неудачниками.

Итак, можно ли утверждать, что мы живем в последние времена? Мой ответ таков: может быть, да, а может быть, нет. Многим такое утверждение покажется отговоркой, но я могу его объяснить. На мой взгляд, знаки Второго Пришествия Христа в Библии намеренно неоднозначны. То есть сами понятия лжи, порока и гонений имеют настолько общий характер, что христиане во все времена рассматривали состояние мира как очевидное исполнение предсказаний о конце света. Это применимо даже к числу 666 (Откр. 13:18). Библия советует нам наблюдать за признаками Второго Пришествия Христа и даже искать их. Вполне возможно, что такие признаки есть и в сегодняшнем мире. Но то же самое могли сказать и христиане второго, седьмого, шестнадцатого столетий, да и любого другого периода истории. Всем нужно следить за происходящим и находить причины, позволяющие сказать: Второе Пришествие Христа очень близко!

Намеренная неоднозначность пророчеств заставляла христиан всех времен ожидать Второго Пришествия «в любой момент». Но никогда, даже в наши дни, нельзя утверждать с уверенностью, что мы знаем время Второго Пришествия. Ни в коем случае нельзя говорить: «Иисус вскоре придет». Следует говорить так: «Иисус может прийти вскоре»⁴. Поэтому жить нужно всегда так, словно Христос придет с минуты на минуту. Однако библейские описания знамений конца света явно неоднозначны, мы не способны точно и безошибочно истолковать их, поэтому возможно, что мы ошибаемся, и наше поколение не доживет до Второго Пришествия. Но даже если Второе Пришествие и не произойдет вскоре, это вовсе не означает, что христианская надежда обманчива. Нам сказано: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который

час Господь ваш придет... Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий» (Мф. 24:42,44).

Что же делать христианам, чтобы пришествие Христа не застало нас врасплох? Нам известно, что в последние дни будет много обмана и лжи. Поэтому мы должны встретить Второе Пришествие, зная истину и веря в нее (см. Ин. 8:32; 2 Фес. 2:10,12; Еф. 6:14). Нам известно, что в последние дни наступит всеобщее развращение. Поэтому мы должны быть готовы ко Второму Пришествию, всецело полагаясь на силу ободряющего нас Святого Духа (1 Ин. 4:4).

Праведные поступки должны войти у нас в привычку сейчас, пока есть время (Еф. 6:14). Нам известно, что в последние дни христиане будут подвергаться гонениям. Поэтому нужно учиться доверять Всемогущему Богу, ожидая, что Он сдержит Свои обещания независимо от обстоятельств (Рим. 8:28; Еф. 6:16). Мы утешаемся тем, что знаем: окончательная победа принадлежит Христу. Во время Второго Пришествия Он уничтожит всех Своих (и наших) врагов (2 Фес. 1:7-10; 2:8; Откр. 19:11-21; 20:9).

События, которые произойдут во время второго пришествия

Писание ясно говорит о том, что Христос вернется (Евр. 9:28). Второе Пришествие Христа – одно из самых важных и чаще всего упоминающихся событий Нового Завета (см. Erickson, *Theology*, 1192-1194). Иисус обещал: «Приду и возьму вас к Себе» (Ин. 14:3). Во время Вознесения один из ангелов сказал: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:11). Его возвращение – следующее кульминационное событие в замысле Божьем.

А. Второе Пришествие как единое событие

Возвращение Христа упоминается во многих текстах. В разных стихах описываются разные его аспекты (см. следующий раздел), но всегда говорится только об одном событии. Духовное присутствие Христа в жизни верующих

началось в день Пятидесятницы (Мф. 10:23; 16:28), но это не то Второе Пришествие, о котором в Евр. 9:28 говорится в будущем времени. Перед Вторым Пришествием произойдет несколько важных событий (описанных в предыдущем разделе). Во время Второго Пришествия и после него также произойдет множество важных событий (см. следующий раздел), но само Второе Пришествие представлено в Библии как единое событие.

Эту мысль необходимо подчеркнуть, потому что сторонники диспенсационного премилленаризма разделяют Второе Пришествие на две стадии, отделенные друг от друга промежутком в семь лет. Некоторые библейские пророчества о Втором Пришествии они применяют к первой стадии, некоторые – ко второй. Так, например, считается, что в начале Второго Пришествия Христос невидимым образом придет «за святыми» – забрать их с земли, прежде чем начнется великая скорбь. Затем Он видимым образом придет «со святыми», чтобы уничтожить собранные при Армагеддоне полчища и установить Тысячелетнее Царство. Те, кто разделяют Второе Пришествие на две части, также учат, что суд и воскресение мертвых происходят в несколько этапов. Но такая интерпретация событий последних дней слишком запутанна и противоречит Библии.

Мы уже убедились в ошибочности диспенсационного премилленаризма. В следующем разделе мы покажем ошибочность представления о тайном Втором Пришествии и тайном вознесении Церкви. Второе Пришествие не будет поделено на этапы; оно произойдет сразу (см. Erickson, *Theology*, 1197-1199).

Б. Понятия, относящиеся ко Второму Пришествию

Большинство богословов согласны с тем, что в Новом Завете ко Второму Пришествию относятся три греческих слова: *epiphaneia*, *apokalypsis*, *parousia*. Уильям Кокс добавляет к ним четвертое – *hemera*, что в переводе с греческого означает «день» (Cox, *Studies*, 118-119). Слово *epiphaneia* образовано от глагола *epiphaino* – «показывать, появляться, становиться видимым». В Новом Завете

это слово встречается шесть раз: один раз применительно к Первому Пришествию Христа (2 Тим. 1:10) и пять раз применительно ко Второму Пришествию (2 Фес. 2:8; 1 Тим. 6:14; 2 Тим. 4:1,8; Тит. 2:13). Переводится оно как «явление». В Древней Греции этим словом называли богов, появившихся, чтобы оказать помощь в затруднительной ситуации. В Новом Завете оно относится также к появлению Царя царей, о Котором возвещает звук трубы (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16).

Второе слово – *apocalypses* – переводится как «открытие, снятие завесы, откровение»⁵. Применительно ко Христу оно встречается четыре раза. Павел пишет: «Так что вы не имеете недостатка ни в каком даровании, ожидая явления (*apokalypsin*) Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:7). Петр обращается к верующим с таким увещанием: «... совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа» (1 Пет. 1:13). Затем апостол добавляет, что христиан ждет радость «в явление славы Его» (1 Пет. 4:13). См. также 2 Фес. 1:7. И хотя само слово *apocalypses* не встречается в Откр. 6:12-17, этот фрагмент изображает Второе Пришествие как откровение, когда поднимается занавес перед последним актом вселенской драмы: «И небо скрылось, свившись, как свиток» (Откр. 6:14). Слово *apocalypses* (как и *eriphaea*) свидетельствует о том, что Второе Пришествие Христа будет представлять разительный контраст Первому Пришествию, когда Его божественная природа была «скрыта во плоти», а слава – в унижении (Фил. 2:6-8). И даже сейчас, хоть Он и правит, сидя на небе одесную Бога, величие Его скрыто от людских глаз, и увидеть Его можно только глазами веры (Еф. 1:18-23). Но в день Второго Пришествия Его подлинная слава, величие и сила станут явными, и никто не сможет их отрицать.

Третье слово, *parousia*, может означать «пришествие» или «присутствие». В древнегреческом оно «в узком смысле относилось к визиту правителя или высокопоставленного чиновника». Особенно часто *parousia* упоминается в контексте «оказывающих помощь богов» (Оерке, 859-860). Это понятие в

точности передает смысл пришествия Христа и в Новом Завете используется в этом значении семнадцать раз. Чаще всего *parousia* переводится как «пришествие»⁶. Например, в 1 Фес. 3:12-13 Павел молится: «А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг к другу и ко всем... чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святыне пред Богом и Отцом нашим в пришествие (*parousia*) Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его». В Иак. 5:7 сказано: «Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия (*parousias*) Господа». Это слово подчеркивает, что Христос вернется, чтобы быть с нами непосредственным и видимым образом. «И так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4:17).

По мнению Уильяма Кокса, к новозаветным терминам, относящимся ко Второму Пришествию, следует добавить слово *hemera*, «день» (Сох, 118-119). Это слово встречается применительно к возвращению Христа даже чаще, чем *parousia*. Кокс насчитывает двадцать пять библейских выражений с этим словом: «день Господень», «день Иисуса Христа», «день Божий», «день оный», «последний день», «день Его». Все они относятся ко Второму Пришествию (Сох, 118).

Важно помнить, что все эти слова описывают одно и то же событие. «День Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:8) будет только один. В этот день произойдут одновременно и *parousia*, и *epiphanea*, и *apocalypses*.

В. Каким будет пришествие Христа?

Каким же образом произойдет пришествие Христа? (см. Ноекета, Bible, 171-172). Во-первых, Христос придет Сам. Воскресший Иисус, Который во плоти ходил по земле, вернется на землю. Это будет не просто пришествие Его духа или даже Духа и не просто победа Евангелия во всем мире. Как говорил ученикам ангел во время Вознесения Христа, «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:11). «Сам Господь... сойдет с неба», – пишет Апостол Павел (1 Фес. 4:16).

Во-вторых, пришествие Христа будет видимым. В этом смысле его можно назвать буквальным, телесным, физическим и даже слышимым – вопреки тем, кто учит, что оно будет тайным и исключительно духовным. Его пришествие будет «явлением» (epiphanea) и откровением (epiphanea), что подчеркивает видимый характер события. В Евр. 9:28 сказано, что «Христос... во второй раз явится», то есть Его явление будет зримым, как во время Первого Пришествия. Во 2 Фес. 1:7 Павел пишет о воздаянии, которое произойдет «в явление Господа Иисуса Христа с неба». Тит. 2:11-13 позволяет сделать вывод, что Второе Пришествие Христа будет таким же явлением Его, как и первое (Hoeckema, Bible, 171-172). Когда ученики вглядывались в небо во время Вознесения Христа, ангелы сказали им: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:11). Вывод о том, что Его пришествие будет видимым, просто неизбежен. Об этом ясно сказано и в Откр. 1:7: «Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око и те, которые пронзили Его; и возрыдают пред Ним все племена земные». Эти же выражения использованы и в Мф. 24:30: «И тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках...». В 1 Ин. 3:2, сказано, что когда Он явится (в прославленном теле), мы станем как Он, потому что увидим Его лицом к лицу. См. также Кол. 3:4; Евр. 9:28.

Эта доктрина полностью исключает мнение либеральных богословов (Berkhof, 705) и претеристов о том, что Второе Пришествие якобы будет всего лишь невидимым, духовным присутствием Христа. Один из сторонников претеризма, Джон Но, утверждает: «Пора нам отвыкнуть от детского представления о том, что Присутствие Иисуса, Который есть Бог, должно быть видимым или материальным» (Noe, End Times, 199). Приверженцы диспенсационного премиллениаризма считают, что «первое» Второе Пришествие, которое якобы будет сопровождаться тайным вознесением Церкви в соответствии с 1 Фес. 4:16, произойдет невидимо. Но возвращение Христа описывается в этом тексте как физическое событие, которое в буквальном смысле будет видно всем. «Потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией,

сойдет с неба». Будут слышны три очень громких звука: «возвешение» Самого Христа (в некоторых переводах – «повелительный возглас» или «громогласное повеление») – см. Мф. 13:41, 24:31; глас архангела – см. Откр. 11:15; и звук трубы – см. Мф. 24:31; 1 Кор. 15:52.

В-третьих, приход Христа будет внезапным. В Мф. 24:27 Второе Пришествие сравнивается с молнией: «Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого» (см. Лк. 17:24)7.«.. день Господень так придет, как тать ночью» (1 Фес. 5:2). Сравнение с вором в ночи также подтверждает, что возвращение Иисуса будет неожиданным. «Вы знаете, что если бы ведал хозяин дома, в который час придет вор, то бодрствовал бы и не допустил бы подкопать дом свой. Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, придет Сын Человеческий» (Лк. 12:39-40; см. также Мф. 24:43; 2 Пет. 3:10; Откр. 3:3; 16:15). Второе Пришествие будет неожиданным отчасти оттого, что мы так увлечены повседневной суетой (Мф. 24:37-41), а отчасти просто потому, что точное время возвращения Спасителя неизвестно. – «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один» (Мф. 24:36; см. также 25:13; Мк. 13:32-33; Лк. 12:40). Этим объясняются многочисленные библейские увещевания бодрствовать, чтобы Второе Пришествие не застало нас врасплох. «Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий» (Мф. 24:44; см. Лк. 12:40). «Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время» (Мк. 13:33; см. 13:34-37; Мф. 25:13).

Кроме того, Христос придет с триумфом и в славе. «И увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою» (Мф. 24:30). «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на Престоле славы Своей» (Мф. 25:31). Сидя на этом престоле, Он будет править всем миром и судить всех людей. Павел пишет о той отраде, которая настанет «в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и

не покоряющимся благовестию Господа нашего Иисуса Христа» (2 Фес. 1:7-8). Христос одержит полную и окончательную победу над всеми врагами (2 Фес. 2:8; Откр. 20:9-10). Верующие будут прославлять Его, «когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших» (2 Фес. 2:10).

Как встретят люди это событие? Это будет зависеть от того, веровали ли они во Христа, исповедуя Его Спасителем и Господом. Беззаконники, не покорившиеся Евангелию (2 Фес. 1:8), будут объаты великим страхом и попытаются убежать и спрятаться (Откр. 6:15-17), но тщетно. Христиане же, напротив, встретят Иисуса с радостью (1 Пет. 4:13).

Г. Время Второго Пришествия

Последний аспект Второго Пришествия, который мы рассмотрим в этом разделе, – время Второго Пришествия. Христос действительно явится «во второй раз» (Евр. 9:28) – в том смысле, что это будет Его второе личное и непосредственное явление, подобное Первому Пришествию. Пришествие Его Царства в День Пятидесятницы (Мф. 16:28) было пришествием другого рода, как и пришествие Его в 70 году нашей эры при разрушении Иерусалима, если это событие вообще подразумевало «пришествие» Христа в каком-либо смысле. Второе Пришествие, описанное в предыдущем разделе (личное, зримое, внезапное и триумфальное) еще не произошло.

Что нам известно о времени Второго Пришествия? Прежде всего, мы не знаем, когда оно наступит. Это особо подчеркивается в вышеупомянутых стихах, повествующих о внезапности возвращения Христа. Иисус ясно сказал, что мы не можем знать ни дня, ни часа (Мф. 24:36,42; 25:13; Мк. 13:32-33; Лк. 12:40). Несмотря на то, что перед Вторым Пришествием произойдут определенные события, их описание в Библии отличается намеренной неопределенностью, поэтому ожидать Второго Пришествия можно в любой момент, но учить о том, когда именно оно произойдет, нельзя. Слова Иисуса о том, что мы не можем

знать ни день, ни час, ни в коем случае не означают, что мы можем знать, в каком месяце или в каком году Он вернется. Эти указания времени также сокрыты от нас. Самозванные пророки не раз садились в лужу, предсказывая «точную дату» Второго Пришествия. Свидетели Иеговы утверждали, что оно произойдет в 1914 году (Gruss, Speculation, 20-58). Герберт Армстронг предсказывал возвращение Христа в 1975 году (1-30). Эдгар Визенант убеждал, что Второе Пришествие и вознесение Церкви назначены на 12 сентября 1988 года (см. его книгу «Восемьдесят восемь причин, по которым вознесение Церкви произойдет в 1988 году» – 88 Reasons Why the Rapture Will Be in 1988). Эти и все другие предсказания неизменно оказывались ложными.

Часто возникают вопросы: как относиться к высказываниям новозаветных авторов о том, что день Второго Пришествия должен вот-вот настать? В некоторых евангельских стихах Иисус говорит, что это произойдет еще при жизни некоторых Его слушателей (Мф. 10:23; 16:28; 24:34; Мк. 9:1; 13:30; Лк. 9:27; 21:32). В других отрывках также упоминается, что время Второго Пришествия «близко» (Рим. 13:11-12; Фил. 4:5; Иак. 5:8-9; 1 Пет. 4:7), и что оно произойдет «скоро» (Откр. 22:7,12,20). См. Евр. 10:37. Как следует это понимать?8

Во-первых, некоторые из этих стихов вообще не относятся ко Второму Пришествию. Речь в них идет о «пришествии» Христа совсем в другом смысле. Я уверен, что Мф. 16:28 (см. 26:64), Мк. 9:1 и Лк. 9:27 относятся к Вознесению Христа, воссевшего одесную Отца незадолго до дня Пятидесятницы. Поэтому Иисус говорит, что когда это произойдет, некоторые из Его слушателей будут еще живы. Вполне возможно, что в Мф. 24:34, Мк. 13:30 и Лк. 21:32 речь идет о разрушении Иерусалима – другом «пришествии», до которого некоторые из слушателей Христа дожили. Однако есть и другое толкование этих стихов. Иисус говорит: «Не прейдет род сей, как все сие будет». Хокема считает, что выражение «род сей» означает не современников Иисуса, а «непокорный и неверный еврейский народ – в прошлом, настоящем и будущем». Он

показывает, что в Евангелиях слово «род» (греч. genea) часто встречается именно в таком смысле (Ноекета, Bible, 116-117). (В некоторых переводах в сносках приводится возможное значение этого слова как «народ», то есть, евреи). В таком случае вполне возможно, что Мф. 24:34 и параллельные тексты относятся ко Второму Пришествию⁹.

Но почему в других текстах сказано, что Второе Пришествие будет «скоро»? Скорее всего, это высказывания с точки зрения Бога, а не людей. Именно об этом апостол Петр пишет во 2 Пет. 3:3-9. Он упоминает о наглецах, которые спрашивают: «Где обетование пришествия Его?» (ст. 4) и требуют объяснить, почему оно до сих пор не исполнилось. Главная мысль в ответе Петра такая: «Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (ст. 8). То, что нам кажется долгим временем, из вечности представляется, как «скоро» и «близко». Уэйн Джексон приводит пример из Ветхого Завета. «Авдий... предсказал последний день в истории человечества. Об этом дне он писал: «Ибо близок день Господень на все народы» (ст. 15). Эти слова нельзя истолковывать как пророчество о суде над каким-то одним народом, , потому что упоминаются «все народы». С другой стороны, написано, что день этот «близок» (Jackson, 3). Другой пример – Аггей 2:6-7 – пророчество, в котором сказано: «И это будет скоро». Но сбылось предсказание только с установлением Нового Завета (Евр. 12:26-28).

Можно спросить, почему же о Втором Пришествии сказано, что оно произойдет «скоро» (пусть даже на фоне вечности) после первого? Ответ, видимо, таков: после того, как Христос пришел в первый раз и установил Свое Царство (Церковь), следующее ключевое событие в замысле Божьем - Второе Пришествие. И нам, учитывая намеренную неопределенность в описании предшествующих возвращению Христа событий, стоит относиться ко Второму Пришествию таким же образом. Оно действительно близко и может наступить «в любой момент».

Есть еще один вопрос, который нужно разобрать в связи со временем Второго Пришествия – вопрос о претеризме. Приставка «претер-» означает «за пределами». В грамматике слово «претерит» означает прошлое событие, прошедшее время. В эсхатологии «претеризмом» называют учение о том, что все, что связано со Вторым Пришествием, по отношению к нашему времени, было в прошлом. Большинство богословов признает, что некоторые события, которые можно назвать эсхатологическими, уже произошли – например, воскресение Иисуса. Но здесь представлена точка зрения, которую называют полным, или последовательным, или радикальным претеризмом, или гиперпретеризмом. К сторонникам этой доктрины относятся Джеймс С. Рассел, Дэвид Б. Кертис, Джон Но, Макс Кинг и Джон Брей.

Согласно доминирующей версии претеризма, всё – абсолютно всё, – что относится ко Второму Пришествию Христа, произошло в 70 г. н.э., когда был разрушен Иерусалим и произведен Божий суд над ветхозаветным Израилем. Антихрист, человек греха, Второе Пришествие Христа, вознесение, воскресение и Судный день – все это в прошлом. Все, что было предсказано в 24 главе Евангелия от Матфея и в Книге Откровения (написание которой претеристы относят к 65 г. н. э.), исполнилось в то время.

Утверждать это, конечно же, можно лишь при условии, что все пророчества исполнились не в буквальном или видимом смысле, а в духовном. Возвращение Иисуса было невидимым (Ное, Тор Теп, 29-43). По мнению Кертиса, Христос, когда пришел (в 70 г. н. э.), «в буквальном, хотя и в духовном смысле, собрал оставшихся в живых в Царство Божье. Иисус Христос в духовном смысле вернулся с верующими на землю, чтобы пребывать с ними вечно. Это духовное событие получило видимое проявление в разрушении Иерусалима» (Curtis, “Rapture”). «Воскресение мертвых» тоже произошло в 70 г. н.э., когда Христос опустошил преисподнюю (Гадес) и забрал на небо спасенных в их «небесных» телах. Никакого другого воскресения для них не будет (Ное, Delusion, 59-86). Прежние «небо и земля» – это мир ветхозаветного иудаизма. В

70 г. н. э. на смену ему пришли «новые небо и земля», то есть мир Нового Завета (Noe, End Times, 223-264). Мир, в котором мы живем сейчас, никогда не будет уничтожен. Он будет вечным, и смерть и зло в нем будут продолжаться до бесконечности (там же, 41-66; Noe, Top Ten, 51-52).

Свою точку зрения претеристы объясняют буквальным восприятием тех библейских стихов, в которых идет речь о «близком» или «скором» пришествии Иисуса. В Слове Божьем нет лжи, поэтому все содержащиеся в этих текстах предсказания должны были исполниться вскоре после их написания. Иначе Слово Божье было бы недостоверным (Noe, End Times, 99-109; Curtis, “Inspiration”). И так как некоторые стихи, предупреждающие о скором возвращении Христа, по времени относятся к разрушению Иерусалима, происшедшему в 70 г. н. э., можно сделать вывод, что в это время исполнились все пророчества о Втором Пришествии.

Далее мы приводим общую критику претеристского толкования Библии. Претеристов, конечно, можно похвалить за столь серьезное отношение к Слову Божьему. Кроме того, они правы в том, что библейские пророчества написаны образным языком и что их истолкование следует относить к духовной реальности, а не физической. Благодаря этому претеристы способны предложить обоснованную критику диспенсационного премилленаризма. (См. книгу Но «Развенчание иллюзии “Оставшихся на земле”» (Noe, Shattering the ‘Left Behind’ Delusion))

Однако я прихожу к выводу, что претеристы, настаивая только на духовном смысле пророчеств, заходят слишком далеко. Отрицание видимых составляющих Второго Пришествия, в том числе видимого присутствия Самого Христа (см. предыдущий раздел), сопровождения ангелов, телесного воскресения и преображения святых, нельзя называть здравым толкованием Библии. «Духовные тела» воскресших похожи, скорее, на наши нынешние тела, чем на духовное бытие ангелов (см. следующий раздел). Иисус, говоря о

воскресении, упоминал о мертвых, выходящих из гробов (Ин. 5:28-29). Чем более «духовный» смысл придаем мы воскресшим телам, тем более «духовным» становится само Воскресение Иисуса, потому что наше воскресение связано с Его Воскресением (Фил. 3:20—21; 1 Ин. 3:2). В качестве подтверждения можно привести толкование 1 Ин. 3:2, которое предлагает Кертис. Он пишет: «Увидим Его как Он есть». Это означает, что мы увидим его в духовном смысле, а не физическом. Мы увидим Его любовь, доброту, кротость и милосердие» (Curtis, “Rapture”).

Кроме того, я считаю, что претеристы совершают ту же ошибку, что и диспенсационные богословы. Подобно тому, как сторонники диспенсационного премиллениаризма применяют ко Второму Пришествию пророчества, уже исполнившиеся в Первом Пришествии, претеристы отделяют многие пророчества и высказывания, относящиеся к Первому Пришествию, от реальных событий, приравнивая их к своей собственной версии Второго Пришествия. Приведем только некоторые примеры:

Единение со Христом в смерти, погребении, воскресении и царствовании (о чем упоминается в Еф. 2:6-7; Кол. 2:12-13; 3:1-3) во всей полноте было невозможно, пока в 70 г. н. э. не произошло «вознесение» (Noe, *Delusion*, 105-111). Поэтому «христиане, живущие после 70 г. н.э., обладают огромным преимуществом по сравнению с теми христианами, которые жили до 70 г. н. э. Теперь, после 70 г. н. э., наступила полнота реальности спасения и воскресения» (там же, 87).

По мнению претеристов, 70 г. н. э. стал важнейшим моментом в установлении Царства Божьего. По мнению Но, «единственное царство, упоминаемое в Новом Завете, – это то, которое Иисус провозгласил и установил во время Своего земного служения и которое достигло полноты в 70 г. н. э.» (Noe, *Top Tep*, 47-48). Такой подход упускает из вида важность Вознесения Христа и связь Вознесения с Пятидесятницей – ключевым событием в установлении Царства Божьего (Дан. 7:13-14; Мф. 10:23; 16:28; Деян. 2:32-36).

По мнению претеристов, разрушение Иерусалима было нужно для того, чтобы мы убедились в реальности нашего искупления и спасения. Христос должен был явиться «во второй раз», то есть в 70 г. н. э., чтобы «показать, что жертва принята». В противном случае «у нас бы не было уверенности в прощении грехов» (Noe, End Times, 192). Таким образом, разрушению Иерусалима – событию, даже не упомянутому в Писании – отводится роль того доказательства, которым в Библии служит Воскресение Христа (Рим. 1:4; 4:25; 1 Кор. 15:12-19).

В качестве одного из самых серьезных примеров можно привести утверждение претеристов о том, что Ветхий Завет и роль иудаизма в замысле Божьем были отменены не со смертью Христа, а с разрушением Иерусалима в 70 г. н. э. Эта мысль прослеживается у Куртиса, считающего, что «Ветхий Завет был отменен в 70 г. н. э.» (Curtis, “Rapture”). Ное пишет: «После разрушения Иерусалима и храма исчезло разделение между Богом и избранным народом» (Noe, Delusion, 104). Такие высказывания, по сути, отрицают, что примирение грешников с Богом совершается Кровью Христа.

Они противоречат учению Павла, еще до разрушения Иерусалима писавшего в Послании к Ефессянам (Еф. 2:11-22) о том, что кровь Христа уже объединила иудеев и язычников, «потому что через Него и те, и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе» (Еф. 2:18). Ветхий Завет был полностью отменен (Мф. 27:51), и Новый Завет был утвержден во всей полноте (Лк. 22:20), когда Христос умер. 70 г. н. э. не имеет к этому никакого отношения. Завершая критику претеризма, я хотел бы сделать еще одно замечание. Претеристы превращают один ограниченный исторический эпизод, значение которого в Священном Писании сравнительно невелико, в событие космического масштаба. Они связывают его с искуплением, имеющим вечные последствия. Однако представление претеристов о том, что разрушение Иерусалима было центральным и необыкновенно важным событием истории, противоречит библейскому учению. Да, действительно, в беседе на горе Елеонской Христос упоминает о

судьбе Иерусалима, но наставления, относящиеся к этому событию, даны ученикам прежде всего для того, чтобы они распознали его, были к нему готовы и физически спаслись от ужасов, которыми будет сопровождаться разрушение города. Это будут «дни отмщения» иудеям (Лк. 21:22). Вселенское спасительное значение, которое видят здесь претеристы, лишено всякого библейского основания и не имеет никакого отношения к тем глобальным событиям, которые Библия связывает со Вторым Пришествием (см. Мф. 24:30; Деян. 17:31; Откр. 1:7; 6:14-17).

Стоит также отметить, что библейские стихи, в которых сказано, что Второе Пришествие «близко», вовсе не означают, что оно произойдет при жизни современников Христа, как утверждают претеристы. Как мы уже говорили в этом разделе, в этих текстах речь идет о событии, которое относится к будущему.

Уэйн Джексон называет радикальный претеризм («доктрину 70 г. н. э.») «еретическим» и «радикально неортодоксальным» учением (Jackson, 2,5). Я вполне с ним согласен. Он прав в отношении как содержания, так и методов радикального претеризма. Кстати, методы претеристов напоминают мне о книге, которую я видел несколько десятилетий назад. Называлась она «Я нашел в Библии слона» (I Found an Elephant in the Bible). Не помню уже, что именно побудило автора начать поиски слонов на страницах Библии, но стоило только начать, как он стал видеть их буквально везде. У претеристов тоже есть свой слон – 70 г. н. э.

События, сопровождающие второе пришествие

А. Уничтожение врагов Христа

Пришествие Христа будет сопровождаться несколькими событиями. Первое – божественное возмездие, уничтожающее врагов Христа и Церкви. Павел пишет, что произойдет это «в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его, в

пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовестию Господа нашего Иисуса Христа» (2 Фес. 1:7-8). В Откр. 19:11-16 Иоанн описывает открывшееся ему символическое видение этого события. Христос в этом видении предстает как Царь на белом коне с армией ангелов, сходящей на землю, чтобы «поражать народы» (ст. 15).

Мгновенные последствия возмездия как одного из аспектов пришествия Христа проявятся в физической смерти по крайней мере самых непримиримых врагов, в том числе и человека греха (антихриста), «которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес. 2:8). Вместе с антихристом будут уничтожены все армии, собранные для армагеддонского нашествия на Церковь (Откр. 20:9). Неизвестно, наступит ли в этот момент физическая смерть всех беззаконников, хотя это вполне возможно (см. 2 Пет. 3:7).

Об этом аспекте возвращения Христа часто забывают, особенно те, кто склонны к пацифизму и предпочитают изображать Иисуса кротким, безответным Агнцем, не противящимся злу насилием. Но нельзя забывать, что гнев – такая же неотъемлемая часть природы Божьей, как и любовь. Гнев Бога-Отца проявляется и в Сыне. И в тот день Его гнев увидят все. Беззаконники из всех народов и социальных слоев будут кричать, обращаясь к горам и камням: «Падите на нас и сокройте нас от лица Сидящего на престоле и от гнева Агнца; ибо пришел великий день гнева Его, и кто может устоять?» (Откр. 6:16-17).

Б. Воскресение мертвых

Второе событие, связанное с пришествием Христа, – воскресение мертвых, в том числе и тех, которых Христос убьет «духом уст Своих». Телесное воскресение будет одно и только одно. Некоторые считают, что между воскресением праведных и воскресением беззаконников пройдет 1000 лет (в соответствии с учением традиционного премиллениаризма), другие называют срок 1007 лет (в соответствии с доктриной диспенсационного

премиллениаризма), но Библия учит, что все мертвые воскреснут в одно и то же время. Некоторые ошибочно толкуют 1 Фес. 4:16- «мертвые во Христе воскреснут прежде», делая из этого вывод, что «мертвые во Христе» воскреснут прежде мертвых беззаконников. Но Павел вовсе не это имел в виду. О мертвых беззаконниках речь здесь не идет вообще. Павел всего лишь соотносит воскресение умерших святых с преображением живых верующих. Мертвые во Христе воскреснут прежде, чем преобразятся живые во Христе.

В других стихах ясно сказано о том, что воскреснут и спасенные, и погибшие. Дан. 12:1-2 упоминает «время тяжкое», когда «многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление». В Деян. 24:15 сказано: «...будет воскресение мертвых, праведных и неправедных». И в том, и в другом случае упоминается только одно воскресение – и для спасенных, и для неспасенных.

Об этом же говорится и в Ин. 5:28-29: «Наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения». Два вида воскресения различаются по виду воздаяния, а не по времени. Наступит «время» («час» в греческом оригинале), когда – в течение одного часа – Христос вызовет к жизни всех мертвых. Возможно, это и будет «возвещение» (или «повелительный возглас»), о котором упоминается в 1 Фес. 4:16. Все мертвые услышат Его голос и одновременно выйдут из могил. Телесное воскресение будет только одно.

В Откр. 20:4-5 упоминается «первое воскресение», из чего следует, что будет и второе (с которым оно и сравнивается). Но уже говорилось о том, что первое воскресение – это духовное возрождение, которое происходит при крещении (Рим. 6:3-11; Кол. 2:12-13). Именно об этом воскресении, в котором участвуют только верующие, идет речь в Ин. 5:24-25, в то время как в Ин. 5:28-29 Христос говорит о телесном воскресении, которое наступит для всех.

Важно отметить, что во время Второго Пришествия вместе с праведными воскреснут и беззаконники. Их бестелесное состояние, в котором они содержались в Гадесе, прекратится. Они получат новые тела, и в этих новых телах проведут вечность в аду (Мф. 5:29-30). Важно также понимать, что эти тела будут отличаться от тел воскресших верующих. Тела воскресших беззаконников ни в коем случае нельзя назвать искупленными; они не имеют никакого отношения к совершенному Христом искуплению и ни в чем не похожи на прославленное тело воскресшего Христа. Какие именно тела будут у воскресших беззаконников, нам не сказано. В Дан. 12:2 упоминается, что они воскреснут «на вечное поругание и посрамление», а в Ин. 5:29 Христос учит, что их ждет «воскресение осуждения». Возможно, образ этого ужасного состояния передает Ис. 66:24: «Ибо червь их не умрет, и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти». Главное – то, что души беззаконников обретут тела, полностью соответствующие их вечному наказанию.

Что касается воскресения праведников, то оно действительно – непосредственный результат совершенного Христом искупления. День возвращения Христа будет «днем искупления тела нашего» (Рим. 8:23). Наши души (духи), умершие и воскресшие со Христом в крещении, уже искуплены (Рим. 6:3-4; 8:10) и после физической смерти достигают совершенства (Евр. 12:23). После физической смерти они попадают в рай, в присутствии Христа (2 Кор. 5:8; Фил. 1:23), где пребывают до Второго Пришествия. И когда оно произойдет, «умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (1 Фес. 4:14). Иными словами, когда Он вернется на землю, наши души вернутся с Ним и получат искупленные воскресшие тела.

Какими будут эти тела? Подобные вопросы задаются в 1 Кор. 15:35: «Как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?» В любом случае, эти новые тела будут не такими, как умершие (ст. 36-41). Видимо, их молекулярный состав будет отличаться от состава наших нынешних тел. И тем более в новых телах уже не будет тех же атомов и молекул, которые были прежде. Воскресение не

будет реставрацией и оживлением сгнивших трупов. Не будет оно и собиранием рассеянных по всей земле атомов, которые потом сложатся в тела, выходящие из-под земли. Воскресение по природе своей будет скорее актом творения из ничего (ex nihilo). Бог даст нам новый телесный материал, который будет соответствовать нашему будущему жилищу, а не нынешнему земному. Мы получим новые тела. Именно это имеет в виду Павел, когда пишет, что Бог «преобразит» наши тела (Фил. 3:21).

Это не значит, что наши тела будут обладать другой формой. Они будут подобны прославленному телу Христа (Фил. 3:21). Когда Стефан увидел Христа в Его новом теле, Он сразу же узнал Спасителя в Его человеческой природе (Деян. 7:54-60)¹⁰. Поэтому мы можем смело предположить, что наши новые тела будут иметь ту же самую форму, которой наделил людей Создатель в самом начале. Это значит, что наши тела будут обладать теми отличительными признаками индивидуальности, которыми мы обладаем здесь. Мы узнаем друг друга на небесах. Нам не известно, какие тела получают дети; можно только высказать догадку, что тем, кто умер в детстве, Бог даст такое тело, которое было бы у них, если бы они достигли зрелого возраста.

Что еще можно узнать о наших новых телах из 1 Кор. 15? Некоторые общие свойства описаны в стихах 42-44, где нынешние тела противопоставляются будущим: «Сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в унижении, восстает в славе, сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное». Что это означает?

Первое сравнение проводится между тленным телом и нетленным. Нынешнее тело подвержено процессам разложения. Оно смертно. Ему свойственны болезни, разрушение и гниение. Его ждет смерть и распад на отдельные атомы. Но воскресшее тело будет неподвластно смерти и разложению. Оно никогда не разрушится и никогда не сгниет. «И мертвые воскреснут нетленными... Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление» (1 Кор. 15:52-53). Это значит, что

новое тело никогда не испытает ни болезни, ни смерти. «Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: «поглочена смерть победою». «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:54-55). Нынешние наши тела обречены на смерть, новые же предназначены к жизни и бессмертию, «... чтобы смертное поглочено было жизнью» (2 Кор. 5:4). «И смерти не будет уже» (Откр. 21:4).

Второе сравнение проводится между честью и бесчестьем. Тела Адама и Евы до грехопадения так или иначе имели «больше» славы, чем те, которыми обладают люди сейчас. В чем именно это проявляется, мы не знаем. Некоторые из всех сил поддерживают свое тело в хорошей физической форме, но в этом падшем мире конец всегда будет бесславным. По мере того как тело стареет, оно становится слабее и все больше и больше подвержено болезням. После смерти оно разлагается, и в могиле от него не остается ничего достойного. Но Бог «уничуженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его» (Фил. 3:21). Это замечательное обетование обращено и к тем, чьи тела пострадали от генетических дефектов, болезней или несчастных случаев. Получив новые тела, слепые будут видеть, а хромые ходить. Исчезнут абсолютно все физические недостатки, потому что спасение означает полное избавление от всех последствий греха, а физические недостатки – это, в конечном счете, последствия греха. Совершенное Христом искупление распространяется на всего человека – на всю его душу и на все его тело. Бог очистит от всяких следов греха не только душу, но и тело.

Следующее сравнение – между немощью и силой. Немощны, конечно же, наши нынешние тела. Их возможности сильно ограничены. Немного поработав, мы ощущаем усталость. Чем дольше мы живем, тем сильнее изнашиваются наши организмы. Рано или поздно мы становимся совсем беспомощными и умираем. Но новое тело, которое «восстает в силе», будет совсем другим. В нем не останется ни малейшего следа немощи и бессилия. «Оно будет идеально

подходить для вечной жизни. Оно никогда не устанет и не обессилит» (Hough, 73).

Последнее сравнение проводится между телом душевным и телом духовным. Нынешнее тело называется душевным (*psychikon*), потому что соответствует этому миру. Оно обладает природой и свойствами того, что называется *psyche*, – жизни, свойственной и людям, и животным. Иными словами, душевное тело принадлежит этой физической среде обитания. Нынешнее наше тело – это «хижина», а новое – «от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный» (2 Кор. 5:1). Оно называется духовным, потому что будет идеально приспособлено к условиям жизни на небесах, к новому мирозданию, в котором мы будем жить.

То, что воскресшее тело называется «духовным», вовсе не означает, что оно будет бесплотным. По словам Воса, «прилагательное *pneumatikon* означает свойства, которыми будет обладать тело в эсхатологическом состоянии. Это понятие ни в коем случае не ассоциируется с чем-либо нематериальным, с бесплотным бытием или отсутствием физической плотности» (Vos, *Eschatology*, 166). Духовное тело нельзя отождествлять с бытием ангелов, которые по природе своей – духовные существа, не имеющие тел и созданные для обитания в невидимом творении. Наши новые тела будут созданы для «неба» в том смысле, что наш вечный дом будет на новом небе и на новой земле (Откр. 21:1). «Духовные» тела все равно будут телами, а не духами. Они будут зримыми и осязаемыми элементами обновленного видимого мира.

Самое главное, что эти новые тела будут созданы по образу и подобию прославленного тела Иисуса Христа. «И как мы носили образ перстного [Адама], будем носить и образ небесного» (1 Кор. 15:49). Павел пишет, что мы с радостью ожидаем возвращения Спасителя, «Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его» (Фил. 3:21). Мы не знаем в точности, каким оно будет, «знаем только, что когда откроется, будем

подобны Ему, потому что увидим Его как Он есть» (1 Ин. 3:2). Именно об этом идет речь в Рим. 8:29, где сказано, что Бог predetermined нас «быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями». «Образ Сына» – это прославленное тело, которое Он принял, став «первенцем из мертвых» (Кол. 1:18). Мы усыновлены Богом, поэтому со временем получим тела, подобные Его телу (Рим. 8:23).

Не будем также забывать, что прославленное тело Христа – это не то тело, в котором Он вышел из могилы, и в котором являлся ученикам (за исключением Павла). Ученикам Он являлся в старом теле, которое служило доказательством Его воскресения. Новое тело Он получил только при вознесении (см. Cottrell, “Faith”). Вот почему в 1 Ин. 3:2 сказано: «Но еще не открылось, что будем». Поэтому в евангельских повествованиях о явлениях воскресшего Христа мы не найдем ответа на вопрос, какими будут наши собственные тела.

Воскресение тела – уникальная составляющая христианской веры и надежды. Оно не имеет никакого отношения к языческой идее о том, что якобы только душа имеет ценность и будет жить вечно, а тело – это «одноразовый материал» или даже настоящее проклятие (Деян. 17:31-32). Библия относит воскресение тела к основным доктринам христианства (Евр. 6:1-2) и учит, что воскресение тела – неотъемлемая часть спасения. Подлинное человеческое бытие – это неразрывное сочетание духа и тела. Без тел мы не ощущаем полноты бытия, для которой сотворил нас Бог. Поэтому языческие представления о бессмертии души совершенно несостоятельны. Когда наши тела воскреснут и соединятся с нашими душами (духами), достигшими совершенства (Евр. 12:23), тогда начнется подлинное совершенство, которое будет длиться вечно.

В. Преображение живых

Третье событие, связанное со Вторым Пришествием Христа, – преобразование тел живых. Если некоторые беззаконники не умрут в тот момент, когда Христос подвергнет Своих врагов физической смерти, то их тела тоже преобразуются.

Если это произойдет, то их старые тела заменятся на те, которые получают при воскресении другие беззаконники. Впрочем, Писание об этом умалчивает.

Но зато в Библии сказано о том, что будет с верующими, которые будут живы в момент Второго Пришествия. Они не умрут физической смертью. Их нынешние тела преобразятся (заменятся на новые). Прославленные, вечные, совершенные тела верующих будут такими же, как и у тех, кто воскреснет для вечной жизни. Вначале воскреснут мертвые (1 Фес. 4:16), а затем произойдет преобразование, описанное в 1 Кор. 15:51-52: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы [живые] изменимся». В результате воскресения всех мертвых и преобразования всех живых земля заполнится людьми – всеми, кто когда-либо жил. Они будут стоять рядом, праведники и беззаконники, а явившийся Христос все еще будет в небе (1 Фес. 4:17). И тогда произойдет последнее событие, которым будет сопровождаться Второе Пришествие – вознесение.

Г. Вознесения

Понятие вознесения – одно из самых спорных в эсхатологии; его чаще других понимают превратно. Само слово «вознесение» в Писании не употребляется. Но его смысл передается словом, которое переводится как «восхищены» в 1 Фес. 4:17. В данном контексте это слово означает просто «физическое действие похищения или вознесения чего-либо».

Среди разных учений о вознесении наиболее популярно представление, связанное с доктриной диспенсационного премилленаризма. Это учение популяризовано в Библии с комментариями Скоффилда, в работах Хэла Линдси и в серии романов «Оставшиеся на земле» (Left Behind). Описание вознесения сопровождается красочными и увлекательными подробностями. Вознесение обычно называется тайным, потому что происходит в невидимом, духовном мире. Для физического мира возвращение Иисуса, которое будет

сопровождаться вознесением, останется невидимым. Кроме тех, кто будет вознесен, никто не увидит Христа и не узнает о Его пришествии. Когда верующие воскреснут и преобразятся, их физические тела исчезнут из этого мира, а новые тела сразу же появятся в духовном мире. Оставшиеся на земле не будут их видеть. Единственное, что заметят неверующие – это мгновенное исчезновение верующих.

В соответствии с этой доктриной, в тайном вознесении и предшествующем ему воскресении будут участвовать только верующие. Общее воскресение неверующих произойдет только после Великой Скорби и Тысячелетнего Царства. Цель же тайного вознесения – забрать христиан с земли, чтобы избавить их от «Великой Скорби». – «Великой Скорбью» завершится семилетний период времени, отсчет которого начнется сразу же после вознесения Церкви. Кульминацией событий, которые будут разворачиваться на протяжении этих семи лет, станет Армагеддонская битва.

Я считаю, что сторонники этого учения заблуждаются в отношении всех аспектов вознесения. Библия содержит совсем иное учение о вознесении, на фоне которого диспенсационная интерпретация представляется просто фантазией.

Мы признаем: Библия учит, что вознесение будет. Многие считают, что вознесению учат только диспенсационные богословы, поэтому часто те, кто отвергают диспенсационную доктрину, отвергают и вознесение. Однако они ошибаются. Вознесение будет, но состоится оно не в тайне. В 1 Фес. 4:17 Павел пишет, что мы будем «восхищены», то есть, вознесены, для встречи с Господом «на воздухе». Но из этого текста следует, что пришествие Господа и вознесение никак не могут быть тайными. «Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе» (1 Фес. 4:16-17). Тайное пришествие

просто невозможно, потому что громогласные звуки привлекут всеобщее внимание к возвращению Христа. Вся земля услышит о Его приходе.

Суть вознесения в том, что во время Пришествия Христа, все верующие, воскреснув или преобразившись, будут вознесены для встречи с Ним, когда Он будет спускаться с небес. Но, вопреки учению диспенсационного премиллениаризма, это не будет скрытым и тайным.

Есть и другой аспект библейского учения о вознесении, опровергающий взгляды сторонников диспенсационного богословия, хотя мало кто обращает внимание на этот аспект. В Библии говорится о двух вознесениях. Одно произойдет для беззаконников, другое – для верующих. И самое неожиданное заключается в том, что беззаконники будут вознесены первыми.

В 1 Фес. Павел не упоминает о вознесении неверующих, но о нем говорится в других текстах, особенно в притче о пшенице и плевелах в Мф. 13:24-30. Иисус учит, что пшеница и сорняки (плевелы) будут расти вместе, пока не начнется жатва. «И во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в связки, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою» (ст. 30).

Вначале исчезнут плевелы.

Кто-то, возможно, скажет: «Ну и что? Это же всего лишь притча!» Это действительно притча, но в Мф. 13:37—43 Иисус раскрывает ее смысл. Поле – это мир, а жатва – конец его. Плевелы – это беззаконники, а пшеница – праведники. Жнецы – это ангелы (ст. 38-39). «.. так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих», и они соберут (то есть, вознесут) из Царства Его всех беззаконников и приведут их на суд (ст. 40-42). Праведные, получив прославленные тела, останутся (ст. 43). И только тогда произойдет вознесение, описанное в 1 Фес. 4:17, когда весь сонм спасенных поднимется для встречи Господа «на воздухе» (см. Мф. 24:31).

Но разве Иисус не говорил, что двое будут работать в поле, и один будет взят, а второй останется? И что две женщины будут молотить жерновами, и одна возьмется, а другая останется (Мф. 24:30-31)? Да, это так, но кто именно возьмется, и кто останется? Обычно предполагается, что праведные будут взяты, а неверующие останутся. Но Иисус вовсе не это имел в виду, что подтверждается простой аналогией с потопом. В предыдущих стихах Он говорит: «Но, как было во дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого». Неверующие будут увлечены повседневными делами: «И не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех, – так будет и пришествие Сына Человеческого» (Мф. 24:37-39). Этот отрывок не оставляет ни малейшего сомнения в том, что потоп «истребил» (забрал) беззаконников. Так как пришествие Сына Человеческого будет подобно потопу, можно сделать вывод, что «заберут» беззаконников. Просто многие ошибочно полагают, что при вознесении в первую очередь Бог заберет спасенных. Но спасенные, наоборот, останутся на земле, хоть и совсем ненадолго. Почти сразу же после восхищения беззаконников, произойдет вознесение, описанное в 1 Фес. 4:17.

Что же будет с землей после вознесения (или вознесений)? Она останется совершенно безлюдной. На ней не будет ни мертвых, ни живых; ни спасенных, ни погибших. В связи с этим можно задать вопрос о смысле вознесения. Для чего нужно забирать всех с земли? Понятно, что вознесение совершается вовсе не для «избежания Великой Скорби», как многие полагают. Скорее, вознесение совершается для того, чтобы опустошить этот мир, физическую вселенную, которую ждет огонь обновления, упоминаемый во 2 Пет. 3:10-13. Об этом речь пойдет в следующей главе.

СТРАШНЫЙ СУД

Теперь рассмотрим последние составляющие конца истории – последний суд, вечные небеса и вечный ад. В этой главе речь пойдет о страшном суде.

Реальность и неизбежность суда – одна из главных тем Священного Писания. Многие знают шутку о том, что неизбежны только две вещи – смерть и налоги. Библия тоже содержит учение о неизбежности двух вещей, но оно отличается от «народной мудрости». Писание гласит: «...человекам положено однажды умереть, а потом суд» (Евр. 9:27). О неизбежности суда говорит Сам Бог – и в Ветхом Завете, и в Новом. «Ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл. 12:14; см. Пс. 95:13). Воскресение Христа – залог того, что Судный День наступит. Бог «назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых» (Деян. 17:31). Учение о «суде вечном» – одна из основополагающих доктрин христианской веры (Евр. 6:1-2).

Где будет происходить суд? Некоторые считают, что он состоится на земле сразу после Второго Пришествия. Кокс (Сох, 147) пишет, что святые будут вознесены «для встречи с Господом в вышине... чтобы вернуться с Ним на землю. Господь, сойдя на землю «со святыми», сразу начнет вершить окончательный суд над всеми». Я не согласен с этой точкой зрения. Возвращаясь на землю, Иисус оставит место одесную Отца в невидимом мире и придет в наше измерение видимым образом. Когда же произойдут вознесения (во множественном числе), Бог заберет и праведников, и беззаконников не только с земли, но и из видимого мира. В этом мире не останется ни одного человека. Все люди (в том числе и Христос) переступят барьер, отделяющий видимый мир от невидимого, и окажутся в мире, где Божье присутствие явлено ангелам, и прославленный Христос снова восседает на троне рядом с Отцом. Это и есть тот трон, перед которым все соберутся на суд (Мф. 25:31; Откр. 4:2; 20:11).

Единый суд

Сколько судов будет в конце истории? Сторонники диспенсационного премилленаризма (учения о тайном вознесении) насчитывают три суда.

Некоторые считают, что судов будет даже больше. По мнению Дж. Д. Пентекоста, их будет четыре:

1. «судилище Христово» (2 Кор. 5:10) после вознесения Церкви, когда верующие получают свои награды (Pentecost, Things, 219-226);
2. суд над Израилем (Мф. 25:1-30) сразу после зримого пришествия Христа и перед началом Тысячелетнего Царства (там же, 413-415);
3. сразу после суда над Израилем – суд над живущими язычниками, то есть народами (Мф. 25:31—46);
4. суд перед великим белым престолом (Откр. 20:11-15) – только для тех, кто умер, не получив спасения (там же, 423-426) – этот суд состоится уже после Тысячелетнего Царства.

Я считаю эту точку зрения несостоятельной. Наиболее приемлемой мне представляется доктрина амилленаризма, согласно которой будет только один суд после Второго Пришествия. Христос вернется, все мертвые вознесутся от земли и предстанут перед престолом Божьим, и состоится суд, сразу после которого начнется вечность – для одних на небесах, для других в аду. Писание говорит только об одном «дне» или об одном суде, а не о нескольких. В Первом Послании Иоанна речь идет о дерзновении верующих «в день суда». Иисус властен сохранить «на оный день» все, вверенное Ему. В Мф. 7:22 Он говорит о том, что «в тот день» погибающие тщетно будут взывать к Нему (см. 2 Фес. 1:10). В Рим. 2:5 упоминается «день гнева и откровения праведного суда от Бога» (см. Мф. 11:22). Иисус говорит: «Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день» (Ин. 12:48; см. 2 Пет. 3:7; Иуда 6). Во всех этих текстах речь идет об одном Судном Дне.

Из Мф. 25:31-46 видно, что суд произойдет между Вторым Пришествием Христа и началом вечности для спасенных и для погибших. «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей», Он разделит всех людей независимо от

национальной принадлежности на две группы. Спасенные будут стоять по правую руку Христа, погибшие – по левую. После того, как Он разделит их и объяснит причину отделения, беззаконники сразу же навечно отправятся в ад (ст. 41,46), а праведные войдут в вечную жизнь (46). О тысячелетнем промежутке даже не упоминается. В Мф. 16:27 сказано, что Христос будет судить всех людей («воздаст каждому») при Втором Пришествии (см. 2 Тим. 4:1), а в Откр. 11:18 говорится, что все предстанут на суд одновременно: «И рассвирепели язычники; и пришел гнев Твой и время судить мертвых и дать возмездие рабам Твоим, пророкам и святым и боящимся имени Твоего, малым и великим, и погубить губивших землю» (см. 1 Кор. 4:5).

Кто будет судить?

Кто же этот Судья, перед Которым все мы предстанем в день суда? Писание недвусмысленно говорит о том, что Бог – Судья всех (Евр. 12:23), и что «будет праведный суд Божий» (2 Фес. 1:5). «Все мы предстанем на суд Христов», - пишет Апостол Павел (Рим. 14:10). Такие стихи, как Мф. 18:35; 1 Пет. 1:17; 2:23 говорят о том, что суд будет вершить Бог-Отец. Но очевидно и то, что Судья, перед которым мы все предстанем, – это Иисус Христос,

Сын Божий. Он сказал: «Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну» (Ин. 5:22). Отец «дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5:27). Мф. 25:31-46 не оставляет сомнений в том, что именно Сын Человеческий восседает на троне и судит народы. Итак, «всем нам должно явиться пред судилище Христова» (2 Кор. 5:10). Иисус Христос «будет судить живых и мертвых» (2 Тим. 4:1; см. 4:8).

Как следует это понимать? Видимо, ответ заключается в том, что Бог-Отец, обладающий властью судить, дал эту власть Человеку Иисусу Христу, Который есть Сын Божий. Павел проповедовал о том, что «Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа», то есть, Иисуса Христа (Деян. 17:31; см. 10:42). «Бог будет судить тайные

дела человеков через Иисуса Христа» (Рим. 2:16). Скорее всего, Бог-Отец будет судить нас, лишь занимая место Судьи рядом с Богом-Сыном, Которому Он дал власть вершить суд¹.

Кого будут судить?

Кто именно предстанет перед Судьей в тот день? Ответ: в тот день на суде откроются все дела всех людей. Библия называет Бога «Судией всех» (Евр. 12:23). В Евр. 9:27 сказано: «...человекам положено однажды умереть, а потом суд». Никто не будет исключением. Господь будет «вскоре судить живых и мертвых» (1 Пет. 4:5; см. 2 Тим. 4:1). «Праведного и нечестивого будет судить Бог» (Еккл. 3:17). Бог «будет судить мир» (Рим. 3:6). «И соберутся пред ним все народы» (Мф. 25:32). «Все мы предстанем на суд Христов», – пишет Апостол Павел. «Итак, каждый из нас даст за себя отчет Богу» (Рим. 14:10,12). Во 2 Кор. 5:10 Апостол также пишет: «Всем нам должно явиться пред судилище Христово».

Мы охотно соглашаемся с тем, что беззаконников ждет суд (Иуда 14—15), но некоторые ошибочно считают, что праведные не будут судимы. Ин. 5:24 часто толкуют неверно. «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь». Слово, переведенное как «суд» (krisis), часто означает «осуждение», поэтому более корректный вариант перевода таков: слушающий и верующий «не будет осужден» (см. Рим. 8:1). Но что касается самого суда, многочисленные упоминания о его всеобщем характере («все», «каждый», «мир») свидетельствуют о том, что верующие тоже предстанут перед судом. Особенно ясно говорится об этом в Рим. 14:10 и 2 Кор. 5:10, где Павел использует местоимение «мы», подразумевая себя и всех христиан. В Мф. 25:31—46 перед Судьей стоят не только козлы, но и агнцы. «Господь будет судить народ Свой» (Евр. 10:30). См. Иак. 3:1; 1 Пет. 4:17.

Какие именно аспекты нашей жизни будут рассматриваться на суде? Ответ: все. Библия неоднократно подчеркивает, что судить нас будут по делам. Соломон в 2 Пар. 6:30 говорит, что Бог воздаст «каждому по всем путям его». Подобные выражения встречаются в Ветхом Завете очень часто. Сказано, например, что Бог «по делам человека воздает ему» (Иов 34:11). В Пс. 61:13 написано: «Ты воздаешь каждому по делам его». Иер. 17:10: «Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его и по плодам дел его». См. также Притч. 24:12; Еккл. 12:13—14а; Ис. 59:18; Иез. 33:20.

В Новом Завете это также повторяется многократно. Иисус говорит, что когда вернется, «воздаст каждому по делам его» (Мф. 16:27). Павел пишет о дне «гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его» (Рим. 2:5-6). «Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, – доброе или худое» (2 Кор. 5:10). Отец Небесный «нелицеприятно судит каждого по делам» (1 Пет. 1:17). Мессия обещает: «Се, гряду скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его» (Откр. 22:12). См. также Мф. 12:36-37; 25:31-46; Деян. 10:34-35; 1 Кор. 3:13; Еф. 6:8; Кол. 3:25; Откр. 2:23; 20:12.

Особо подчеркивается то, что откроются все сокровенные дела, и даже тайные помышления наших сердец станут известны. «Ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (Еккл. 12:14). За совершенные втайне дела веры будет дана награда (Мф. 6:4,6,18), а совершенные втайне грехи сделаются явными (Лк. 12:2), потому что «Бог будет судить тайные дела человеков» (Рим. 2:16). Господь, когда придет, «осветит скрытое во мраке, и обнаружит сердечные намерения» (1 Кор. 4:5). См. 1 Тим. 4:24—25. По какому критерию будет Бог судить наши дела? Критерий очень прост – «явленная воля Бога» (Ноекета, Bible, 259). Некоторым было дано только общее откровение, другим – и общее, и специальное, то есть учение Писания. Критерий явленной «воли Бога» одинаково применим ко всем. Каждый будет судим в зависимости

от того, сколько было открыто ему света и каким был его осознанный ответ на это откровение. Бог – праведный Судья, Который не взирает на лица, «ибо нет лицепрятия у Бога» (Рим. 2:11). Петр выражает эту мысль такими словами: «Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (Деян. 10:34-35). См. Еф. 6:8-9; 1 Пет. 1:17. «Истинны и праведны суды Его» (Откр. 19:2).

Цель суда

Важно понимать, в чем цель Судного Дня. Одно можно сказать с уверенностью: цель Судного Дня не в том, чтобы определить, кто спасется, а кто погибнет. Всезнающему Богу не нужно проверять «личное дело» человека, чтобы принять решение о его вечной участи. Бог предузнал нас еще до сотворения мира, предопределив верующих к небесам (Рим. 8:29). Но даже с человеческой точки зрения смысл Судного Дня не в этом. Суд над верующими совершается в определенном смысле еще при жизни. Совершая оправдание верующего, Бог говорит: «Ты не будешь наказан!» (см. Рим. 8:1,31-39; Фил. 3:9-10; 1 Ин. 4:17; Иуда24). Поэтому получившие спасение благодатью должны быть уверены в том, что находятся в спасенном состоянии. После смерти спасенные попадают в рай, где пребывают в состоянии блаженства, а неспасенные – в ад, где их ждут мучения. Во время Второго Пришествия, после воскресения и преображения, все человечество переносится к престолу суда – вначале все беззаконники, затем все праведники. Решение о том, кто спасен, а кто погиб, принято еще до начала суда.

В чем же тогда его цель? Во-первых, на суде впервые произойдет формальное отделение всех спасенных от беззаконников. На земле спасаемые живут среди погибающих (Мф. 13:30,47^9). После смерти они разделены, но при воскресении снова окажутся вместе. Вознесение, происходящее в два этапа, служит предисловием к окончательному суду: одни ангелы забирают погибших (Мф. 13:41) и ставят их по левую руку Судьи (Мф. 25:33), другие возносят

спасенных (Мф. 24:31), ставя их по правую руку Судьи (Мф. 25:33). Здесь, на суде, впервые происходит явное разделение, полное и окончательное.

Кроме того, на суде будет во всеуслышание объявлена вечная участь каждого. Когда умерший оказывается в переходном состоянии, приговор известен далеко не всем. Но на суде все услышат, как Иисус скажет спасенным: «Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира» (Мф. 25:34). И все услышат, как Он скажет беззаконникам: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам Его» (Мф. 25:41; см. 7:23).

Казалось бы, отправить в вечность спасенных и погибших можно было бы и без этого объявления. Значит, у Судного Дня должна быть еще и другая цель, исключительно важная в глазах Бога. На вопрос о том, в чем заключается эта цель, можно ответить очень просто: в доказательстве правоты Бога. Публичное рассмотрение дел каждого человека станет доказательством правоты Бога, принимающего решение о вечной участи этого человека. Как уже упоминалось, будут явлены праведность и нелицеприятие Бога. Никто не сможет сказать, что Бог несправедлив. Никто не сможет требовать себе другой участи. Все будут «безответны», или «неизвинительны» (Рим. 1:20; 2:1), «так что заграждаются всякие уста» (Рим. 3:19). Бог прославится в Своей справедливости, потому что беззаконники убедятся, что получают по заслугам. Бог прославится в Своей благодати, потому что спасенные убедятся, что получают спасение совершенно незаслуженно. «Итак, главное в Судном Дне – не участь людей, а слава Божья» (Ноекета, Bible, 254).

Слава Божья будет явлена на суде и в том, что разные люди получат от Бога разные награды или наказания. Видимо, именно о различных степенях наказания идет речь в Лк. 12:47-48: «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано

много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут». Обличая лицемерие религиозных лидеров Своего времени, Христос говорил: «Они примут... большее осуждение» (Лк. 20:47). Он упоминал также, что некоторым, по сравнению с другими, «отраднее будет в день суда» (Мф. 11:22-24). Причина в том, что некоторые заповеди важнее других (Мф. 22:36-40), некоторые грехи тяжелее других (Мф. 23:23), и у некоторых людей больше возможностей, чем у других (Мф. 11:22-24).

То же можно сказать и в отношении наград. В рассказанной Иисусом притче о талантах одному рабу хозяин дал в награду власть над десятью городами, а другому – над пятью (Лк. 19:17-18). В 1 Кор. 3:12-15 сказано, что «огонь испытает дело каждого». Дела одних сравниваются с золотом, серебром и драгоценными камнями. Такие дела выдерживают испытание, а совершающие их получают награду. Дела других сравниваются с деревом, сеном и соломой. Такие дела испытания не выдерживают. Совершающие их спасутся, но награды не получат. Чем больше ответственности, тем строже суд (Иак. 3:1), что предполагает различные степени награды. См. тж. Мф. 5:19; 6:19-21; 18:4; 2 Кор. 9:6. См. тж. Grudem, *Theology*, 1144, где упоминаются другие тексты, относящиеся к этой теме.

Чем же определяется величие награды или тяжесть наказания? Делами самого человека и ничем другим. Это и есть главная причина, по которой будут исследованы дела каждого. При этом не только добрые дела станут явными; на свет выйдут также все наши грехи (Еккл. 12:14; 2 Кор. 5:10). Некоторые верующие ошибочно полагают, что грехи в день суда вспоминаться не будут, в соответствии с Пс. 102:12 и Иер. 31:34 (см. Евр. 8:12; 10:17). У Иеремии сказано, что, когда будет заключен Новый Завет, Бог больше не будет вспоминать совершенные против Него грехи. Однако эти стихи не означают, что всезнающий Бог в буквальном смысле забывает наши грехи и не вспомнит о них в день суда. Смысл этих стихов в том, что нас, искупленных кровью Нового

Завета, Бог никогда не осудит за эти грехи. Они не приведут к осуждению – даже в день суда. Но они будут явлены.

Но почему это необходимо? Богу исследование наших дел не нужно. Он в совершенстве знает все наши тайны – добрые и злые. Поэтому Он мог бы назначить справедливые награды спасенным и справедливые наказания погибшим, не выставляя дела на всеобщее обозрение. Но повторим еще раз: главная цель суда – показать праведность Божью. Бог судит нас по делам, и этим доказывается Его беспристрастие. Суд служит подтверждением тому, что все степени награды и наказания совершенно справедливы.

Однако нельзя забывать, что на небесах будут только те, кто спасен благодатью. Вход на небеса никак не зависит от того, насколько хорошо потрудились мы для Царства Божьего (Мф. 20:1-16). Кроме того, ни одну из небесных наград нельзя заслужить в полном смысле этого слова (Лк. 17:10). Награды эти тоже даруются по благодати, а различные степени наград даются верующим после справедливого исследования совершенных дел. Но мы не знаем, в чем именно заключаются эти награды и что с ними будут делать получившие их. Многие считают, что награды эти связаны с субъективными способностями к восприятию благословений вечной жизни (Ноекета, Bible, 264), а не с различиями во внешнем окружении.

Оправдание верой, но суд по делам?

Мы видим, что Бог будет судить верующих по делам, в том числе и злым (2 Кор. 5:10). В связи с этим возникает серьезный вопрос: не противоречит ли суд по делам оправданию верой, которое происходит независимо от дел закона, добрых или злых (Рим. 3:28)? Если мы оправданы верой, то почему же мы будем судимы по делам?

Противоречия здесь нет, и объяснить это можно с нескольких точек зрения. Во-первых, только что говорилось о том, что верующие, хотя и оправданы верой,

судятся по делам, чтобы определилась их награда или чтобы было объявлено во всеуслышание, на основании чего они получают награды. Во-вторых, «окончательное соотношение веры и дел» (Ноекета, Bible, 261) требует подтверждения субъективной веры делами. «Вера проявляется в делах, а дела, в свою очередь, свидетельствуют о подлинности веры» (там же). И это тоже служит доказательством справедливости суда Божьего, так как Самому Богу не нужно исследовать наши дела, чтобы определить, есть у нас вера или нет.

В-третьих, вполне возможно, что во многих текстах, упоминающих о суде по делам, само слово «дела» используется не в узком смысле, как у апостола Павла (ответ на закон Творца), а в более широком смысле (все то, что мы делаем), как, например, в Ин. 6:28-29. Поэтому когда в Писании говорится, что каждый получит «соответственно тому, что он делал, живя в теле, – доброе или худое» (2 Кор. 5:10), вполне возможно, что под словами «что он делал» подразумевается и вера в Евангелие, и покаяние. В самом деле, если критерий, по которому мы будем судимы, – открытая нам воля Божья («слово, которое Я говорил», Ин. 12:48), то это откровение включает в себе и закон, и Евангелие. В день суда будут открыты все наши дела – «все, что мы делаем», – а это предполагает наш отклик и на закон, и на Евангелие. Те, кто отверг Евангелие или никогда не слышал Его, будут судимы в соответствии с тем, исполняли ли они закон (Рим. 2:7-10). Но те, кто принял Евангелие, будут судимы в соответствии с их откликом на этот аспект воли Божьей, открытой им. Однако и в том, и в другом случае на суде будут рассматриваться поступки людей.

Кроме того, из описания суда в Откр. 20:11-15 мы видим, что оправдание верой и суд по делам не противоречат друг другу. В этом фрагменте сказано:

«И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежали небо и земля, и не нашлось им места. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах,

сообразно с делами своими. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим. И смерть, и ад повержены в озеро огненное. Это – смерть вторая. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное».

Из этого текста можно сделать вывод, что, скорее всего, для каждого из нас суд будет состоять из двух частей. Вначале нас будут судить «по написанному в книгах», а затем – в соответствии с «книгой жизни» (ст. 12). «И книги раскрыты были». Здесь Иоанн, по-видимому, подразумевает либо книги, в которых записаны все дела людей, либо книги, в которых изложены критерии, по которым будут судиться эти дела. Так или иначе, суд «по написанному в книгах» означает суд над делами человеческими. Никто не избежит этого суда (ст. 12-13).

Но важно отметить, что результат этого суда «по написанному в книгах» – еще не финальный приговор. Окончательная участь каждого человека определяется тем, записан ли он «в книге жизни у Агнца» (Откр. 13:8; 21:27). Смысл этого, по всей видимости, в том, что после первой части суда становится ясно: никто не достоин войти на небеса. Но при чтении книги Агнца открывается, что некоторые не полагались на свои дела и приняли дар благодати, предложенный Богом. Только они, и никто другой, попадут на небеса и получат спасение не делами своими, а кровью Агнца. «И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное» (ст. 15). В конечном счете только это, и ничто другое, определяет, кто будет на небесах, а кто в аду.

Мы уже говорили о целях первой части суда (суда по делам, даже для верующих). Но есть еще одна причина, по которой верующим нужно увидеть все свои дела, в том числе и грехи, прежде чем книга жизни полностью и окончательно подтвердит их спасение, в котором они совершенно уверены. Когда перед входом на небеса все наши дела выйдут на свет, станет очевидно, что единственная причина нашего спасения – бесконечная милость и благодать

Божья. Итак, Божья милость прославится на суде, и когда мы будем входить на небеса, сердца наши полны будут хвалы и благодарности Искупителю.

НЕБЕСА

Сразу же после суда и спасенные, и погибшие перенесутся туда, где пребудут вечно. То место, куда отправятся спасенные, называется небесами. А погибшие будут низвержены в ад. Это и есть два вечных состояния, две разные участи в вечности. Каждый человек окажется в одном из этих двух мест.

В этой главе речь пойдет о небесах. В отношении этой темы высказывается множество необоснованных предположений и неверных толкований. Хокема спрашивает: «Неужели мы действительно будем проводить вечность где-то в космосе, облаченные в белую одежду, играя на арфах и порхая с облака на облако?» (Ноекета, Bible, 274). Это распространенное представление о небесах, но оно противоречит Библии, в чем мы убедимся в этой главе.

Попадем ли мы на небеса после смерти?

Все христиане надеются попасть на небеса. Эта надежда помогает не бояться смерти (а иногда и жизни). Именно надежда оказаться на небесах укрепляет наше «блаженное упование» (Тит. 2:13). Но что именно означает это выражение – «попасть на небеса?» Попадаем ли мы туда после смерти? Ответ во многом зависит от того, что именно подразумевается под словом «небеса». Слово это встречается в Библии сотни раз¹ в нескольких значениях.

А. Космологические небеса

Слово «небо» часто означает ту часть космоса (видимого мира), которая находится вне земли. Эриксон (Erickson, Theology, 1233) называет это значение слова «небо» космологическим. Поэтому слова «небо» (во множественном или единственном числе) и «земля» часто используются вместе, означая всю

вселенную. «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1; см. Исх. 20:11; Пс. 113:23; Ис. 42:5; Мф. 5:18; Евр. 1:10; Откр. 10:6).

Так как с нашей земной точки зрения весь остальной мир находится у нас над головой, то слово «небо» в Библии обозначает все аспекты мира над нами. Этим словом обозначается воздух, по которому летают птицы (Быт. 1:20; Мф. 6:26; 8:20). Слово «небо» означает также атмосферу, где находятся облака (Пс. 146:8) и откуда приходят дождь, снег и град (Нав. 10:11; Втор. 11:11,17; Ис. 55:10; Деян. 14:17). Под «небом» иногда также подразумевается «твердь» – пространство, в котором расположены небесные тела (Быт. 1:8,14-17; 26:4; Пс. 18:2; 32:6; Мф. 16:2-3; Деян. 2:5; Кол. 1:23). Именно в этом смысле слово употребляется, когда сказано, что Христос появится в небесах во время Второго Пришествия (Мф. 24:29-31; 26:64; Деян. 1:1-11; см. Откр. 6:13-14).

Б. Теологические небеса

Второе значение, в котором встречается в Библии слово «небо», иногда называют теологическим, потому что оно связано с Богом (theos). Небо настолько прочно ассоциируется с Богом, что его вполне можно определить как «место, где находится Бог» или «обитель Бога». Но слово «небо» в теологическом значении применяется в Библии для описания двух разных видов небес, которые существуют ныне.

Первый вид – это измерение самого Бога. В этом смысле небо – не просто обитель Бога; оно эквивалентно самому Богу. Эрикссон отмечает, что в таких случаях «небо – практически синоним Бога» (Erickson, Theology, 1234). Поэтому библейские выражения «Царство Божье» и «Царство Небесное» взаимозаменяемы. Бог – это «Бог небесный» (Езд. 1:2; Неем. 1:4-5). Мы называем Бога «Отцом Небесным» или «сущим на небесах» (Мф. 5:16,45; 6:1,9; 7:11,21). В этом смысле сказано, что Бог смотрит на нас «с небес» (Втор. 26:15; Пс. 13:2; 32:13; Ис. 63:10), слышит «на небесах» или «с неба» (3 Цар. 8:30; 2 Пар. 7:14), говорит «с небес» (Мф. 3:17; Ин. 12:28); дает знамения «с неба» (Мф. 16:1;

Лк. 11:16). Крещение Иоанново было «с небес», то есть от Бога (Мф. 21:25). Мы согрешаем «против неба», то есть против Бога (Лк. 15:18). Наши имена записаны «на небесах», то есть у Бога (Лк. 10:20; Евр. 12:23). Христос при первом Своем пришествии сошел «с небес» (Ин. 3:13; см. 3:31; 6:38,41-42,50-51,58).

Другой вид теологического неба – это тронный зал Бога, находящийся в невидимой вселенной, в духовном мире, где живут ангелы. Именно в этом смысле ангелы пребывают «на небесах» (Мф. 22:30; 24:36; Откр. 5:13). Посещая наш мир, они приходят «с небес»; в присутствии Бога они получают касающиеся нас поручения (Мф. 28:2; Лк. 22:43; Откр. 20:1). Когда об ангелах сказано, что они возвращаются «на небо», имеется в виду именно это значение.

Именно на это небо взошел Иоанн, когда увидел, что «дверь отверста на небе», и получил приглашение войти (Откр. 4:1). Сразу же он узрел, что «престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий» (Откр. 4:2). Это был Сам Бог (Пс. 10:4; Мф. 5:34; 23:22), и такое Богоявление перед ангелами происходит в духовном мире постоянно. Именно поэтому Иисус говорит: «Ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного» (Мф. 18:10). Находясь в определенной части духовного мира, тронный зал занимает в нем конкретное место, которое и называется небом – именно потому что там присутствует Господь. В этом смысле небо можно назвать «обителью Бога».

Это значение подразумевается в тех библейских стихах, где сказано, что Иисус вознесся «на небо» (Мк. 16:19; Лк. 24:51; см. Деян. 1:11). В настоящее время Иисус в прославленном человеческом теле сидит на небесном троне одесную Отца – именно на этих небесах (Деян. 2:34; 3:21; 7:56; Еф. 6:9; Евр. 8:1; 9:24; 1 Пет. 3:22). С этих небес мы вернемся во время Второго Пришествия Христа (1 Фес. 1:10; 4:16; 2 Фес. 1:7).

Иногда в Писании прослеживается концептуальное сходство между космологическим «небом» и теологическим, которое в этих случаях изображается как находящееся где-то над нами, среди звезд (или за ними). Поэтому о Боге сказано в переносном смысле, что Он смотрит на нас сверху. «Ибо Он приникнул со святой высоты Своей, с небес призрел Господь на землю» (Пс. 101:20; см. Втор. 26:15; Пс. 13:2; 52:3). Люди же, обращаясь к Богу, изображаются в Библии смотрящими вверх: «К Тебе возвожу очи мои, Живущий на небесах!» (Пс. 122:1; см. Мк. 7:34). Иисус сошел с небес во время Первого Пришествия (Ин. 3:13; 6:38) и сойдет во время Второго (1 Фес. 4:16). И хотя эту систему образов нельзя интерпретировать буквально, такая близость двух разных концепций небес наводит на мысль о том, что выражение «небо и земля» подразумевает и видимый, и невидимый миры (напр. Мф. 28:18; 1 Кор. 8:5; Еф. 1:10; 3:15; Кол. 1:16,20; Иак. 5:12; Огкр. 5:3,13).

В. На какие небеса мы попадем?

Итак, вернемся к вопросу: попадаем ли мы на небеса после смерти? Ответ: да, те, кто спасены, после смерти попадут на небеса. Но нужно спросить: на какие небеса? И, что еще важнее, будут ли это те небеса, на которых мы проведем вечность?

На какие небеса мы попадем? Очевидно, что не на космологические небеса, где находятся звезды и облака. Не попадаем мы и на теологические небеса в первом из значений – то есть, в то измерение, где пребывает Бог. Небеса в этом значении просто недоступны для сотворенных существ, даже для ангелов. Измерение Бога нельзя называть местом, даже духовным. Это Сам Бог в Его несотворенной, невидимой, бессмертной славе. Остается только одна альтернатива: мы попадаем на теологические небеса во втором значении, то есть, в тронный зал Бога, расположенный в сотворенном невидимом мире. Когда мы умрем, наши бестелесные души попадут на духовные небеса, где будут находиться в присутствии Бога до Второго Пришествия.

Речь, конечно же, идет о переходном состоянии, описанном в одной из предыдущих глав. «Небеса», на которые мы попадаем после смерти, – это действительно те самые небеса, где Бог восседает на троне в окружении ангелов. Но это – не те небеса, где мы будем обитать вечно. Это всего лишь временное, переходное состояние, которое Гилмор называет «промежуточными небесами» (Gilmore, 107). Многие ошибочно полагают, что именно на этих небесах мы проведем вечность. Но это не так. Во время Второго Пришествия наши души покинут эти небеса и, сопровождая Христа, вернуться с Ним на землю (1 Фес. 4:14). И только тогда наши души получат новые тела – воскресшие и прославленные. Затем все мы вернемся к престолу Божьему дня окончательного суда. По окончании суда мы будем готовы к переходу в то место, где проведем вечность, – на новую землю. В определенном смысле это будет небо, потому что там будет Бог (см. ниже); но это не те небеса, на которые мы попадем после смерти. Эти новые небеса еще не существуют.

Новые небеса и новая земля

После вознесения все попадут в тронный зал для суда – вначале беззаконники, затем праведники. После этого одновременно произойдут два великих события. Первое – окончательный суд, который будет происходить в духовном мире. Второе – сожжение всей вселенной, описанное во 2 Пет. 3:10-13, когда Бог обновит опустевший мир очистительным огнем. Главная цель вознесения связана именно с этим событием; оно производится для того, чтобы Бог приготовил вечный дом для искупленных верующих.

Впервые Бог упоминает о Своем замысле сотворить новую вселенную в Ис. 65:17-25: «Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце». Следующее далее описание, вне всякого сомнения, содержит символические элементы: упоминание о смерти (ст. 20), деторождении (ст. 23) и животных (ст. 25). Но все эти образы в целом дают представление о райских условиях жизни и вечной радости (ст. 18)³. То,

что эти новые небеса и новая земля будут вечными, подчеркивается в другом пророчестве Исаии: «Ибо, как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семья ваша и имя ваше» (Ис. 66:22).

В Новом Завете Апостол Петр, видимо, имеет в виду эти пророчества, когда пишет о вознесшемся на небо Христе, «Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян. 3:21; см. Мф. 19:28). Рим. 8:19-22 содержит более подробное описание того дня, когда вся вселенная будет освобождена от тяготеющего над ней проклятия, наполнившего и изуродовавшего ее после грехопадения, описанного в Быт. 3:1-19. Павел пишет:

«Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо мы знаем, что вся тварь совокупно стонет и мучится донныне».

Падший мир – «тварь» – с нетерпением ожидает «откровения сынов Божиих», то есть телесного воскресения святых, которое произойдет во время Второго Пришествия. Почему это событие ожидается с таким нетерпением? Потому что день искупления наших тел (Рим. 8:23) будет днем искупления вселенной. Небо и земля – все творение – разделят с нами «свободу славы детей Божиих». Преобразятся не только наши тела, но и все творение.

Как это произойдет? Петр объясняет: «Придет же день Господень... и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят» (2 Пет. 3:10). «...все это разрушится... воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают» (2 Пет. 3:11-12). Может показаться, что речь идет о наказании, но цель этого огня – очищение, потому что с ним придет искупление всего творения, о котором писал Павел. «Мы, по

обетованию Его [Ис. 65:17-25; 66:22-23], ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3:13).

Возможно, старая вселенная будет уничтожена в буквальном смысле, то есть подвергнется аннигиляции (см. Пс. 101:27), и после этого Бог снова из ничего (*ex nihilo*) сотворит новое небо и новую землю. Но большинство богословов все же считают, что огонь будет очистительный. Этот огонь сравнивается с огнем, очищающим от примесей металл, которому затем придается новая форма (Heim, Jesus, 179). Хокема приводит четыре причины, по которым упоминание об огне у апостола Петра стоит понимать как указание на очищение. Во-первых, слово *kainos* означает «новый по природе или качественно новый», а не «совсем другой». Во-вторых, апостол Павел в Рим. 8:19-22 пишет о том, что творение ожидает не появления новой вселенной, а освобождения от тления. В-третьих, преемственность между нашим старым и новым телом можно рассматривать как аналогию между старой и новой вселенной. В-четвертых, если бы Богу пришлось полностью уничтожить нынешний мир, то это означало бы, что замысел Его не удался и дьявол победил. Грудем (Grudem, Theology, 1160-1161) и Гилмор (Gilmore, 83) согласны с последним выводом Хокемы. По словам Клайва Льюиса, это «целая новая вселенная», в которой «старая нива времени, пространства, материи, чувств вспахана и засеяна заново. Быть может, она нам и надоела; но не Ему» («Чудо», 251).

Петр пишет, что из огненного горнила выйдет новое небо. Речь здесь идет не о новом невидимом мире с тронным залом, а о небе в космологическом смысле, то есть о космосе со звездами и галактиками. Нужно ли им всем обновление, мы не знаем. Кроме того, из огня также выйдет новая Земля – улучшенная и доведенная до совершенства планета, на которой мы живем сейчас. Это и будет наш вечный дом – в буквальном смысле.

Апостолу Иоанну Бог дал видение этого нового мира: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет»

(Откр. 21:1). Иоанн видит эту новую вселенную сразу же после окончательного суда (Откр. 19:11-15). Глядя на этот новый мир, Иоанн «увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего» (Откр. 21:2). Новый Иерусалим предстал пред Иоанном в виде города (Откр. 21:10-21), спускающегося из небесного тронного зала на новую землю. Этот город символизирует всех искупленных святых, которые переносятся с суда в невидимом мире назад, в видимый мир, который до этого был «закрит на ремонт».

Необходимо подчеркнуть, что это новое творение будет существовать в реальной пространственно-временной вселенной. Земля, на которой мы будем жить, – твердое физическое тело, занимающее в новой вселенной определенное пространство. Она будет идеально соответствовать нашим новым, прославленным телам (как и телу Христа). Для нас это место всегда будет совершенным домом. Таким образом исполнятся слова Иисуса о том, что кроткие «наследуют землю» (Мф. 5:5). Ветхозаветное обладание «землей обетованной» было прообразом, символом того, что Авраам и его духовные потомки будут наследниками мира (Рим. 4:13), то есть всей новой вселенной.

Поскольку этот новый мир будет реальной пространственно-временной вселенной, в нем, как и во всем творении, будет линейный ход времени. Один момент будет следовать за другим, одно событие будет приходить на смену другому. Гилмор ошибается, утверждая, что «на небесах уже нет времени» (Gilmore, 279); его рассуждения о «небесах – вечном настоящем» и об «остановившемся времени» (156-162) представляются надуманными и излишними. Единственное отличие времени на новой земле (то есть «на небесах») будет заключаться в том, что время никогда не закончится (см. Grudem, *Theology*, 1162). Это значит, что на небесах будет отсутствовать не само время, а временные ограничения. Не будет больше никакой спешки! Никто никуда не будет опаздывать! Никому не придется бросать начатое дело, не успев закончить! Фраза «мне не хватило времени» просто потеряет смысл!

Если это описание наводит на мысль о райской жизни, то так и должно быть. Об этом мы поговорим в следующем разделе.

Качество жизни на новой земле

Какой будет жизнь на новой земле, то есть на вечных небесах? Это действительно будет «рай Божий» (Откр. 2:7) со всеми положительными коннотациями, которые отсюда вытекают. Наверное, для его описания лучше всего подходит библейское слово «слава» (doxa). Подлинная слава принадлежит одному только Богу; это полнота Его величия и совершенства, явленных всем. Но когда мудрый и всемогущий Бог совершает сотворение и искупление, Его слава передается сотворенным существам, сияя в них и через них. В отношении нового творения и особенно новой земли можно сказать, что оно будет исполнено славы, то есть будет излучать величие, могущество, красоту, чистоту и царственное достоинство Бога. Все это будет вызывать в нас благоговение, побуждая славить Бога.

Христиане называют небеса «землею славы» (как поется в одном гимне, «у меня есть дом в стране, которой слава ярче солнца»). Мы также ожидаем, что наша жизнь в новом мире будет полна славы. «Когда, по дару благодати, и я взойду на небеса, и встретит там меня Создатель, то славе не будет конца» (Чарльз Гэбриел). Писание, повествуя о небесах, говорит о славе (Рим. 2:7,10; Еф. 1:18; Евр. 2:10; 1 Пет. 5:10). Христиане имеют «упование славы» (Кол. 1:27; см. Рим. 5:2; 8:18; 2 Кор. 4:17). Мы получим прославленные тела (Рим. 8:21; 1 Кор. 15:43; Фил. 3:21) и венец славы (1 Пет. 5:4). Новый Иерусалим, который видел Иоанн (Откр. 21:4), был полон славы Божией, «ибо слава Божия осветила его» (Откр. 21:23). Поэтому в ответ на вопрос о том, какой будет жизнь в нашем вечном доме, действительно можно ответить: «Славе не будет конца!» Это верно сразу в нескольких отношениях.

А. Слава в физической жизни

Новые небеса и новую землю (а также наши новые тела) я не боюсь назвать материальными, так как они будут новым видимым творением. Но я не думаю, что материальные предметы будут созданы по тем принципам атомной физики, которые применимы в нашем мире. Я считаю, что одним из результатов обновления, упоминаемого в 1 Пет. 3:10-12, станет появление нового вида материи, неподвластной порче и разложению. Но это будет материя. Кроме того, мне кажется, нет особых причин предполагать, что земная почва и вода, а также растения и животные будут радикально отличаться от нынешних (Откр. 22:1-2)4. Новую землю можно сравнить с той, которая была до грехопадения, или с нынешней, но без проклятия, наложенного в Быт. 3 (Откр. 22:3). Но новая земля будет гораздо лучше; она будет всемирным раем или вечным царством.

Физическая слава новой земли будет проявляться в разных аспектах, прежде всего в красоте творения. Описание нового творения в Откровении Иоанна сводится главным образом к видению нового Иерусалима: «... святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба» (Откр. 21:2; см. Откр. 21:3—4; 21:10-22:5). Иоанн описывает этот город как «жену, невесту Агнца» (Откр. 21:9). Это означает, что жителями города будут искупленные святые. Кроме того, необходимо помнить, что описания физических свойств могут быть символами того, что еще не открыто. Поэтому наши выводы нельзя превращать в догмы. Однако если описание города, о котором говорит Иоанн, имеет хоть какое-то физическое значение, то это значит, что новая земля будет настолько прекрасна, что сравнить ее можно только с драгоценными камнями, чистым золотом и величественными сооружениями (город в форме четырехугольника, каждая из сторон которого имеет в длину примерно две тысячи километров).

Некоторые из наиболее удивительных особенностей нового мира связаны с тем, чего не будет. Во-первых, не будет тьмы, «ночи там не будет» (Откр. 21:25; см. 22:5), «ибо слава Божья осветила его, и светильник его – Агнец» (Откр.

21:23). Поэтому не нужны будут ни солнце, ни луна, ни светильники (Откр. 21:25; 22:5). То, что тьмы не будет, означает, что нам нечего будет бояться, и незачем будет скрывать.

Во-вторых, не будет никакой опасности; ничто не будет угрожать миру и покою. Символ этого содержится в данном Богом обещании, что на новой земле «волк и ягненок будут пастись вместе, и лев, как вол, будет есть солому, а для змея прах будет пищею: они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей» (Ис. 65:25). По этой же причине сказано, что на новой земле «моря уже нет» (Откр. 21:1), потому что у древних людей море ассоциировалось с опасностями и гибелью.

В-третьих, на небесах не будет никакого физического дискомфорта. Не будет ни голода, ни жажды, ни палящего зноя (Откр. 7:16), ни боли (Откр. 21:4). Эти физические лишения символизируют все виды неудобств.

В-четвертых, (и это самое главное), «смерти не будет уже» (Откр. 21:4). В одном из более ранних пророчеств Бог упомянул о том, что смерть не будет иметь значения (Ис. 65:20,22); но в последующем, более полном откровении Он сказал, что смерти не будет вообще. Смерть, которая передалась человечеству от Адама (Быт. 2:17; 3:19), будет уничтожена. Те, кто воскреснет в новых телах, «умереть уже не могут» (Лк. 20:36).

Величайшим из физических аспектов славы на небесах будет дарованная нам вечная жизнь. В духовном смысле она есть у нас уже сейчас, и после воскресения она распространится и на наши тела (Рим. 6:23; 8:10-11). Вечная жизнь, которая будет царить на новой земле, описывается с помощью разных символов: источники живой воды (Откр. 7:17; 21:6), реки воды жизни (Откр. 22:1,17) и деревья жизни в разных формах (Откр. 2:7; 22:2,14). Мы будем жить вечно в бессмертных, нетленных телах (1 Кор. 15:42,53-54), не испытывая ни боли, ни дискомфорта.

Что можно сказать в отношении тех вещей, которые доставляют нам удовольствие в этой жизни, – еды, питья и секса? Этот вопрос нельзя отвести как несущественный или непочтительный, потому что все эти вещи — нормальная часть здоровой жизни. Что касается еды и питья – в Откр. 19:7-9 небо представлено в виде пира. В Ис. 65:21 сказано: «И буцут строить дома и жить в них, и насаждать виноградники и есть плоды их». Образы живой воды и дерева жизни наводят на мысль, что мы будем есть и пить. В Откр. 7:16 сказано, что на небесах не будет ни голода, ни жажды. Будет ли это потому, что у нас никогда не будет недостатка в пище и питье, или потому, что уже не будет нужды в еде? Если верно второе предположение, то дерево жизни и живая вода – всего лишь символы «полноты нескончаемого обновления Святым Духом» (Gilmore, 116). Но Библия не дает оснований полностью исключить возможность еды и питья в буквальном смысле.

Однако в отношении секса имеется библейское основание предполагать, что на небесах его не будет. Ответ Иисуса фарисеям в Мф. 22:23-33 позволяет сделать вывод об отсутствии на небе брачных отношений: «Ибо в воскресении не женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (ст. 30). Так как сексуальные отношения предназначены исключительно для брака, то их на небе, похоже, не будет. Впрочем, это вовсе не означает, что наши новые тела будут бесполоыми (см. К. Льюис, «Чудо», 258; Gilmore, ch. 13, “Sex in Heaven?”).

Эриксон задает вопрос: «Если на небесах не будет ни еды, ни секса, то значит ли это, что не будет никакого удовольствия?» Отвечая на этот вопрос, он совершенно правильно утверждает, что «небеса во всех отношениях превзойдут весь наш земной опыт», о чем сказано в 1 Кор. 2:9: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (Erickson, Theology, 1239-1240). Хорошо пишет об этом Гилмор (Gilmore, 83): «Прославленные тела, вне всякого сомнения, означают, помимо прочего, славу в том, что мы делаем, а также невообразимое удовольствие.

Скорее всего, на новой земле мы будем испытывать те или иные виды удовольствия от того, что видим, слышим, от того, к чему прикасаемся и (в меньшей мере) от того, что едим».

Б. Слава в разуме и сердце

Но главным образом небесная слава проявится, конечно же, в нашей внутренней жизни, затрагивая нашу умственную деятельность и эмоциональное состояние. Одной из главных особенностей жизни на небесах будет полное отсутствие печали. В Откр. 21:4 сказано: «И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля...» (см. Откр. 7:17). О народе, живущем на новой земле, сказано: «И не услышится в нем более голос плача и голос вопля» (Ис. 65:19).

В связи с этим возникает вопрос о том, сохраним ли мы какие-либо воспоминания о нынешней жизни, которая многим представляется «временем скорби». Учитывая, что скорби на небесах не будет, можно предположить, что Бог не только утрет наши слезы, но и сотрет те воспоминания, которые вызывали слезы. Такие воспоминания относятся к «прежнему» – к тем вещам, о которых сказано: «И прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце» (Ис. 65:17), «ибо прежнее прошло» (Откр. 21:4).

С другой стороны, не следует полагать, что сотрутся все наши прежние воспоминания, потому что человеческое «я» неотделимо от воспоминаний об отношениях со Христом, которые были в земной жизни. По словам Гилмора, «в жизни воскресших праведников воспоминания о Божьей благодати, полученной на земле, будут причиной неустанного прославления Бога». Поэтому можно сделать общий вывод, что от жизни на земле у нас останутся хорошие воспоминания (возможно, даже лучше нынешних), но из этих воспоминаний Бог удалит все, что вызывает скорбь.

Следовательно, можно предположить, что на небесах мы узнаем тех спасенных верующих, которых знали в земной жизни. Гилмор даже считает, что одной из главных причин радости и смеха на небесах будет воссоединение с теми, кого мы любили и с кем нас разлучила смерть (см. Лк. 6:21).

Итак, мы переходим к одному из главных проявлений небесной славы – к непрестанной радости. Как уже объяснялось, все, происходящее на небесах, будет источником радости и счастья. Бог так говорит о новой земле: «А вы будете веселиться и радоваться вовеки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостью» (Ис. 65:18). Слово такогo Б - «блаженный» в заповедях блаженства (Мф. 5:3-11) иног- да также переводится как «счастливый». Но независимо от перевода ясно, что новая земля – это окончательное исполнение заповедей блаженства. «Чистые сердцем узрят Бога, нищие духом получат наследство нетленное, гонимые получат все, что потеряли, а обездоленные будут пользоваться всеми благами обновленной земли». Неудивительно, что на новой земле будет царить радость!

Другой аспект, в котором проявится слава, – все то множество дел, которыми мы будем заниматься. Об этом можно было бы сказать в разделе о физической жизни, но я предпочел рассмотреть этот вопрос здесь, потому что любая деятельность связана не только с телесным трудом, но и с определенным умственным состоянием. Да, действительно, многие считают, что в вечной жизни мы будем отдыхать, подобно тому, как Земля Обетованная была дарована израильтянам для покоя (см. Евр. 3:18—4:11). Но отдыхать мы будем от усталости и стресса, а не от деятельности. У Адама и Евы было много работы еще до того, как проклятие греха сделало труд тяжким бременем (Быт. 3:17-19). На новой земле проклятия не будет, и мы снова сможем заниматься многими делами, не испытывая усталости.

Поэтому стоит отметить, что небеса будут местом отдыха, но это не значит, что на них не будет никакой деятельности. Небеса не будут, по выражению

Гилмора, «бесконечным рядом гамаков» (Gilmore, 176), и пение хвалы Богу не будет единственным нашим занятием. Возможно, есть ангелы, которые ничем другим не занимаются (Откр. 4:8), но занятия ангелов далеко не всегда должны быть и нашими занятиями. На самом деле, на новой земле мы не будем жить среди ангелов, так как ангелы по-прежнему будут обитать в своем невидимом мире, а мы – в своем видимом.

То, что наша деятельность будет вечной, не означает, что она будет скучной. Скуки не будет прежде всего потому, что в нашей новой жизни мы постоянно будем все больше и больше познавать Бога и созданный Им новый мир. Будучи конечными существами даже в новых телах, мы никогда не достигнем «полноты всего знания», вопреки мнению Эриксона (Erickson, *Theology*, 1235). В новом мире мы постоянно будем совершать новые открытия. Мы постоянно будем его осваивать; потенциал для науки и искусства будет бесконечным. Только тогда сможем мы наконец выполнить заповедь Бога, повелевшего нам царствовать над творением (Быт. 1:28). Слова в Откр. 5:10 о том, что мы «будем царствовать на земле» (см. Откр. 21:244 22:5), означают царствование не над людьми, а над новой вселенной.

Гилмор удачно подытоживает эти рассуждения: «Небеса – это прежде всего действие, достигающее завершения. То, что мы будем делать, мы будем делать намного лучше, чем сейчас, и у нас будет намного больше возможностей. Итак, мы приходим к выводу, что небеса будут насыщены действием, а не бездеятельным созерцанием» (Gilmore, 73). «Верующих ожидает на небесах множество приключений» (84). Новая вселенная «приготовит активную, насыщенную жизнь для тех, кто будет ее населять, осваивать, и править ею» (87). Но для тех, Кто ищет покоя, возможностей отдохнуть также будет предостаточно!

В. Слава в духовной жизни

Однако самый главный аспект вечной жизни, в котором проявится Божья слава, связан, конечно же, с духовной жизнью – с тем, что иногда называют моралью и религией. Все, что будет происходить на небе, будет происходить по воле Бога, в том или ином смысле представляя собой «религиозную деятельность». Но некоторые аспекты нашей небесной жизни будут иметь более непосредственное отношение к богослужению. Именно об этом пойдет речь в этом разделе.

Вне всякого сомнения, самое замечательное проявление Божьей славы на новой земле – то, что Сам Бог будет обитать на ней. Когда Апостол Иоанн видел новый Иерусалим, спускающийся на новую землю, он услышал также «громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними, и Сам Бог с ними будет Богом их» (Откр. 21:3). В небесном городе нет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель – храм его, и Агнец» (Откр. 21:22). Сказано также, что «престол Бога и Агнца будет в нем» (Откр. 22:3). Речь здесь идет не о вездесущем Боге. Не говорится также и о том, что мы сможем увидеть бессмертную, невидимую сущность Бога, Который «обитает в неприступном свете» (1 Тим. 6:16). Не идет речь и о том, что Бог перестанет являть Свое присутствие Ангелам в духовном тронном зале. Это значит, что на новой земле Бог установит новый тронный зал, и искупленные святые будут иметь возможность постоянно лицезреть Его, подобно ангелам. В этом смысле исполнятся слова о том, что чистые сердцем будут вечно видеть Бога (Мф. 5:8) – «и узрят лице Его» (Откр. 22:4). И это будет источником величайшей радости: «Полнота радостей пред лицом Твоим, блаженство в деснице Твоей вовек» (Пс. 15:11; см. Пс. 26:4).

Одно из преимуществ, которыми мы будем обладать по сравнению с ангелами, заключается в том, что воскресший Христос, Агнец Божий, уже не будет сидеть на троне в их присутствии. Он воссядет в новом тронном зале на новой земле.

«Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их» (Откр. 7:17). Под престолом здесь подразумевается «престол Бога и Агнца» (Откр. 22:1,3).

Именно потому что на новой земле Бог явит Свое присутствие, новая земля называется «небесами». Хорошо пишет Хокема: «Так как Бог сделает новую землю местом Своего обитания и так как там, где Бог, там и небо, то можно сделать вывод, что, находясь на новой земле, мы будем на небе» (Хокема, Bible, 274). Начиная с этого момента, будут три вида теологических небес: само божественное измерение, тронный зал Бога в мире ангелов и тронный зал Бога на новой земле. Так как именно присутствие Бога делает новую землю небесами, можно сказать, что в вечности не мы «придем на небо», а небо снизойдет к нам.

Присутствие Бога будет видимым, и Сам Христос будет с нами. Поэтому самым удивительным и захватывающим занятием на небе будет поклонение Богу и общение с Ним. Тогда мы будем проявлять в поклонении рвение и постоянство, на которые пока не способны. В Откр. 7:9-10 описывается великое множество искупленных святых, которые стоят перед тронном и Агнцем и поют, прославляя Бога и Агнца. Вряд ли это будет происходить непрерывно, но в том, что это будет происходить регулярно, мы можем быть уверены.

Слава Божья будет иметь еще одно духовное проявление – полное отсутствие греха и его последствий. Наши искупленные души достигнут полного освящения и совершенства еще в переходном состоянии (Евр. 12:23), и в новых телах не останется никакого следа того греха, которым были поражены тела старые. Поэтому в своем окончательном духовном состоянии мы достигнем такой духовной чистоты и красоты, что будем подобны святой невесте, приготовившейся к свадьбе. «И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых» (Откр. 19:8). Мы будем вечно жить в совершенном прославленном состоянии, неспособные согрешить (Habermas, Moreland, 150-151). Абсолютно безгрешным будет и наш мир, так

как очистительный огонь, упоминаемый во 2 Пет. 3:10-12, полностью избавит старую землю от всех последствий греха. Результатом станут новое небо и новая земля, «на которых обитает правда» (2 Пет. 3:13). Иоанн в своем видении получил обещание, что грешников на новой земле не будет (Откр. 21:8,27; 22:15). У жителей нового Иерусалима будут сердца из золота, что намного важнее золотых арф и позолоченных улиц.

Кроме того, духовная слава проявится в общении со всеми святыми всех времен и народов. Число 144 000, упоминаемое в Откр. 7:4—8, символизирует, скорее всего, всех спасенных верующих ветхозаветного Израиля. Новозаветные же христиане представлены в Откр. 7:9 как «великое множество людей, которого никто не мог перечислить, из всех племен и колен, и народов и языков». Это единство разных людей создает неограниченные возможности для общения.

В заключение главы о небесах необходимо отметить, что полная славы новая земля и вся новая вселенная станут окончательным исполнением изначального замысла Бога – сотворить «небо и землю» (Быт. 1:1). Они станут последней стадией в наступлении Царства Небесного, обещанного в заповедях блаженства (Мф. 5:3,10). Здесь мы обретем вечное сокровище на небесах (Мф. 6:20). Здесь мы получим целиком наследство, хранящееся для нас на небесах (1 Пет. 1:4; см. Мф. 5:5; Еф. 1:13-14), – долгожданное исполнение обещания Иисуса: «Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас» (Мф. 5:12). Все это можно подытожить одним словом – блаженство: «блаженство любви, общения (котота) Духа, единства со Христом, хвалы и поклонения, радости в присутствии Христа и служения Богу» (Wirt, 11).

АД

В этой главе мы рассмотрим библейское учение о вечной участи беззаконников – о том, что обычно называют адом. Изучая данную тему, необходимо принять во внимание два важных момента. Во-первых, в некоторых переводах Библии далеко не все упоминания об аде относятся к вечной участи беззаконников. Например, английское слово hell («ад») в Библии короля Якова (KJV) встречается 54 раза, но из них только 12 случаев употребления относятся к нашей теме. Все остальные случаи употребления этого слова (41) представляют собой неправильный перевод понятий «Шеол» и «Гадес (Аид)», и один случай – неправильный перевод слова «Тартар» (место временного пребывания падших ангелов, 2 Пет. 2:4). Двенадцать случаев правильного применения слова «ад» – это перевод греческого слова *geenna* («геенна»).

Во-вторых, библейское учение об аде не ограничивается двенадцатью стихами, в которых встречается слово «геенна». Священное Писание содержит много других упоминаний об аде как месте страдания беззаконников. Бланшар отмечает, что «тринадцать процентов из 1870 стихов, содержащих слова Иисуса, относятся к теме суда и ада. Этим двум темам Иисус уделял особое внимание». Более того, «больше половины из пятидесяти притчей Иисуса говорят о вечном осуждении, которому Бог подвергнет грешников» (Blanchard, 128).

Конечно, изучение темы ада – занятие далеко не из приятных. Нам хотелось бы вообще не думать об этом месте страданий. Самому Богу эта тема тоже неприятна, потому что Он, «не желая, чтобы кто погиб» (2 Пет. 3:9), «хочет, чтобы все люди достигли познания истины» (1 Тим. 2:4). Но ад – это реальность, потому что Бог праведен. Таким образом, утверждая праведность Божию и авторитет Его Слова, мы переходим к последней теме – теме ада.

Реальность ада

Те, кто признает Священное Писание непогрешимым Словом Божиим, не сомневаются в реальности ада. Библия ясно учит, что на последнем суде все человечество разделится на две группы. Одних ждет вечность на небесах, других – вечность в аду. Иисус так говорит об этом: «И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» (Мф. 25:46). Одни вечно будут пребывать в небесном Иерусалиме, другие – «в озере, горящем огнем и серою. Это – смерть вторая» (Откр. 21:1-8).

Тем не менее, очень многие отрицают реальность ада. Среди них прежде всего – сторонники светского, материалистического мировоззрения, отрицающие всякую возможность жизни после смерти. Они считают, что люди ничем не отличаются от животных. В момент смерти сознание человека угасает, а тело возвращается в землю. Нет ни ада, ни небес.

Существование ада отрицают также те, кто верит, что всех людей ожидает жизнь после смерти. Согласно этому учению, известному как универсализм, все люди, даже самые закоренелые злодеи, в конце концов придут к Богу и спасутся. Это значит, что всем уготована вечность в раю; ад будет просто не нужен. Все получают спасение.

Первым универсалистом среди христианских мыслителей был Ориген (185-254 н. э.). Однако он не отрицал реальности ада. Он учил, что грешники проведут там некоторое время, а затем, когда наказание окончится, вознесутся на небо. С точки зрения Оригена, ад выполняет искупительную функцию и служит своего рода чистилищем. В конечном счете спасутся все, даже дьявол и бесы. Однако еще Второй Константинопольский собор (553 н. э.) объявил это учение ересью.

В наше время существует множество разных видов универсализма (Nicole, 35). В Америке к представителям универсализма относились выходцы из Новой Англии Джон Мюррей (John Murray, 1741-1815) и Осия Баллоу (Hosea Ballou,

1771-1852), стоявшие у истоков универсалистской церкви. В 1961 году их последователи объединились с унитарной церковью. Универсалистские взгляды основаны на ложных представлениях о всеобщем спасении во Христе (вытекающем из неверной интерпретации таких стихов, как Рим. 5:18-19).

Многие современные богословы (в том числе знаменитые) также признают доктрину всеобщего спасения. Например, Уильям Баркли (Barclay, Creed, 239) писал, что если Бог – подлинно Бог и Отец Иисуса Христа, то мы «смеем надеяться, что когда наступит конец времени, Он соберет всех Своих детей». Ведь Бог – это «Отец, Который не может обделить любовью ни одного из Своих детей». Эмиль Бруннер высказывает такую мысль: «Замысел, раскрывающийся в откровении, – это замысел всеобщего спасения и единения всех во Христе. В Библии ни слова не сказано о каком-либо другом параллельном или противоположном замысле. В замысле Божьем есть только одна цель – позитивная, которая открыта нам самым недвусмысленным образом» (Brunner, Nore, 182).

Подчеркнем, что для тех, кто полностью признает канон и авторитет Писания, такая точка зрения неприемлема. На основе некоторых стихов, вырванных из контекста, действительно, может создаться впечатление, что Библия учит универсализму. Но такое толкование отдельных стихов противоречит другим текстам Писания. Например, по мнению Джона Хика, такие тексты, как 1 Кор. 15:22, Рим. 5:18, Рим. 11:32 и Еф. 1:10, учат универсализму, а Рим. 9 и 2 Фес. 1:8-9 содержат противоположное учение. «Поэтому сторонники и той, и другой теории находят в Библии обоснование своей точки зрения» (Hick, Death, 247-248). Сам Хик – сторонник универсализма: «Итак, мы утверждаем, что в конечном счете все человечество спасется. Мы верим в это так же, как верим в любовь Бога и Его абсолютную власть» (там же, 259).

Мы, однако же, решительно отвергаем все универсалистские теории такого рода, потому что они противоречат Священному Писанию в целом, а также тем

его фрагментам, которые, по мнению универсалистов, якобы свидетельствуют о всеобщем спасении (см. Blanchard, 189-208).

Сущность ада

Многие верующие, признающие авторитет Библии, соглашаются с тем, что ад реален. Но в отношении того, что именно он собой представляет, мнения расходятся. Отвечая на этот вопрос, начнем с многочисленных образов ада в Библии.

А. Образы ада в Библии

Первый библейский образ, символизирующий ад, – мусорная свалка. Именно таково буквальное значение слова, часто переводимого как «ад» (*gehenna*) (Мф. 5:22,29,30; 10:28; 18:9; 23:15,33; Мк. 9:43,45,47; Лк. 12:5; Иак. 3:6). Изначально слово *gehenna* означало небольшую долину (в библейские времена называемую «долиной сынов Енномовых») на южной окраине Иерусалима. Для евреев это место было омерзительным, потому что во времена царей Ахаза (4 Цар. 16:3) и Манассии (4 Цар. 21:6) там приносили в жертву детей и поклонялись идолам (Иер. 32:35). Проклятая Богом (Иер. 7:30-33; 19:1-6) долина превратилась в свалку – «городскую помойку, куда сбрасывались все нечистоты и отходы Иерусалима. Со временем туда начали выбрасывать трупы животных и даже тела преступников, которые там разлагались или сгорали в огне. Этот огонь горел постоянно, сжигая зловонные горы мусора» (Blanchard, 41). Именно этот образ свалки представлялся слушателям Иисуса, когда Он говорил, что беззаконники ввергнутся в геенну огненную. Для современников Христа геенна была символом мерзости и разложения.

В другом, схожем образе, ад представляется местом, где черви вечно поедают плоть людей. О тех, кто брошен в ад (геенну) Иисус говорил: «Червь их не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9:48). В этих словах Иисуса повторяется

проклятие, изреченное Богом на тех, кто не войдет на новое небо и новую землю (Ис. 66:24).

Еще один распространенный образ ада -огонь. Геенна (мусорная свалка) постоянно горела и дымилась, и Христос говорил о том, что в аду «огонь не угасает» (Мк. 9:48). Но вряд ли представление об аде как о месте, где пылает огонь, сформировалось по ассоциации со свалкой-геенной. В основу образа огня скорее легла мысль о том, что гнев Божий подобен неугасимому пламени (Cottrell, *God the Redeemer*, 276-277). Эта тема достаточно часто встречается в Ветхом Завете: «Дождем прольет Он на нечестивых горящие угли, огонь и серу; и палящий ветер – их доля из чаши» (Пс. 10:6). «Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все нечестивые и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день» (Мал. 4:1). Поистине «Бог наш есть огонь поядующий» (Евр. 12:29).

Поэтому неудивительно, что огонь служит главным образом ада, ведь ад – это один из самых распространенных способов изображения Божьего гнева. Ад называется «геенной огненной» (Мф. 5:22; 18:9; см. Иак. 3:6); «огнем вечным» (Мф. 18:8; 25:41; Иуд. 7); «огнем неугасимым» (Мф. 3:12; Мк. 9:43); «печью огненной» (Мф. 13:42,50); «озером огненным» (Откр. 20:14-15); «огнем и серой» (Отк. 14:10; 19:20; 20:10; 21:8). Большинству при слове «ад» представляется именно огонь.

Ад изображается также как место, где царит тьма – «тьма внешняя» (Мф. 8:12, 22:13; 25:30), «мрак вечной тьмы» (2 Пет. 2:17; см. Иуд. 13). Можно провести параллели с одной из казней египетских, когда была «тьма на земле египетской, осязаемая тьма... густая тьма» (Исх. 10:20-21). Это- полная противоположность небесам, где нет ночи (Откр. 21:25; 22:5).

Последний образ – отделение от Бога и изгнание из присутствия Спасителя. В день суда Иисус скажет беззаконникам: «Отойдите от Меня» (Мф. 7:23; 25:41;

Лк. 13:27). Они будут изгнаны из вечного Царства (Лк. 13:28; Откр. 22:14—15), извержены «во тьму внешнюю» (Мф. 8:12; 22:13; 25:30). В этих текстах употребляется глагол *ekballo*- «изгонять, выбрасывать вон». Выражение «тьма внешняя» означает тьму, которая не просто снаружи, но «самая дальняя тьма» (Arndt, Gingrich, 279) – полностью удаленная от Бога, Который есть свет (1 Ин. 1:5). Павел учит, что беззаконники «подвергнутся наказанию, вечной гибели, от лица Господа и от славы могущества Его» (2 Фес. 1:9).

Б. Буквальные или образные описания ада?

Следует ли понимать эти образы ада буквально? Действительно ли черви будут поедать воскресшие тела беззаконников, корчащихся в невидимом пламени? Некоторые считают, что да. Джон Валвоорд в книге «Четыре мнения об аде» настаивает на «буквальном толковании». Он пишет: «Частые упоминания об огне в связи с вечным наказанием свидетельствуют о том, что именно такова библейская доктрина по этому поводу» (Walvoord, “View”, 28). Однако важно отметить, что такая интерпретация связана с диспенсациалистским принципом буквального толкования пророчеств. Валвоорд продолжает: «...буквального понимания образов ада придерживаются те, кто принимает буквальное толкование пророчеств» (Walvoord, “Response”, 78-79). О недостатках такого способа интерпретации пророчеств мы уже говорили в одной из предыдущих глав.

Среди евангельских христиан гораздо чаще встречается мнение, что большую часть описаний ада следует понимать метафорически, в переносном смысле. В той же книге («Четыре мнения об аде») эта точка зрения представлена в эссе Крокетта, который пишет: «Огонь и сера – это не буквальные описания того, что будет в аду, а образные выражения, предупреждающие беззаконников о грядущем наказании» (Crockett, “View”, 44). Сторонники этой точки зрения часто приводят довод о несовместимости огня и тьмы (там же, 59). Кроме того, они напоминают, что ад был сотворен для духовных существ (падших ангелов –

Мф. 25:41). Разве ангелы могут гореть в физическом огне вместе с людьми, имеющими тела (там же, 61)? Леон Моррис утверждает: «Писание, повествуя о реальности загробного мира, естественно использует язык образов». Учитывая «все множество терминов, не стоит обращаться с ними так, словно бы мы знали, каким именно будет ад» (Morris, “Punishment”, 370).

Но если при описании ада используются символы, то что именно они означают? Об этом мы не можем говорить с полной уверенностью. Бланшар считает, что «червь» символизирует совесть грешника. Угрызения совести в аду будут «бесконечно сильнее», чем на земле (Blanchard, 143-145). По мнению Крокетта, адский огонь – это «жгучее желание в сердцах погибших – желание вернуться к Богу, которое никогда не сбудется» (Crockett, “View”, 61). Линтон полагает, что образы ада «прежде всего символизируют отсутствие жизни». Ад, по его мнению, «определяется отсутствием благ, которых лишились его обитатели, – света, надежды, любви, смысла, красоты, радости» (Linton, 13).

Наиболее популярное представление об аде основано на буквальном толковании отлучения от Отца, Сына и Святого Духа и на образном толковании иных картин, подчеркивающих весь ужас адских мучений. Эриксон очень хорошо пишет об этом: «Всю суть ада (по контрасту с небесами) выражает одно свойство – отсутствие Бога, или изгнание из присутствия Божьего. Обреченные на ад будут испытывать ужас физических и/или душевных страданий» (Erickson, *Theology*, 1242)¹. В повести «Расторжение брака» Клайв Льюис изображает ад как серый город, в котором царят вечные сумерки, но утро никогда не наступает (Льюис, «Расторжение брака»). На улицах этого города холодно, мрачно и одиноко, а людей разделяют миллионы километров.

В. Место страданий

Большинство богословов сходятся во мнении, что реальность ада, стоящая за этими образами, «много хуже самих образов» (Hoekema, *Bible*, 273). Как пишет

Бланшар, «даже если нам удастся доказать, что «огонь» и «черви» ада – это метафоры, ужас страданий от этого ни на йоту не уменьшится» (Blanchard, 141).

Итак, что бы ни символизировали эти образы, ясно, что ад будет местом страданий. Там будет плач и скрежет зубов² (Мф. 8:12; 13:42,50; 22:13; 24:51; 25:30; Лк. 13:38), то есть страдания обреченных на ад будут осознанными (Grudem, *Theology*, 1148). Физические страдания в аду неизбежны, потому что беззаконники будут брошены в ад целиком; наказанию подвергнутся и тела, и души (Мф. 10:28). Но прежде всего речь идет о страданиях душевных, таких как «горечь сожаления и безнадежное самоосуждение» (Ноекета, *Bible*, 268). Хабермас и Морлэнд полагают, что «страдания будут вызваны стыдом и сожалением беззаконников о том, что они полностью и окончательно изгнаны из присутствия Божьего и Его Царства, а также лишены той благой жизни, для которой были сотворены. Те, кто попадет в ад, будут глубоко скорбеть о своей потере». Адский огонь «символизирует стыд, наказание, скорбь и душевную боль» (Habermas, *Moreland*, 159-160). Апостол Павел описывает это состояние словами: «скорбь и теснота» (Рим. 2:9), где слово «теснота», по-видимому, передает телесные страдания, а «скорбь» – сопровождающие их душевные муки.

Ад реален, реальны и страдания. Каким бы ни был ад, он гораздо хуже физической смерти (Мф. 10:28; 18:6; Евр. 10:28-31), хуже даже, чем небытие (Мф. 26:24). Впрочем, хотя страдания в аду будут заслуженным наказанием – проклятием, которое Бог наложил на виновных, – нельзя полагать, будто Бог Сам мучает тех, кто находится в аду. Как пишут Хабермас и Морлэнд, «осужденные действительно пребудут в вечном, осознанном, душевном и физическом страдании, и степень его будет зависеть от того, как человек прожил земную жизнь. Но суть этих мучений заключается прежде всего в отсутствии отношений с Богом, в изгнании с небес со всеми вытекающими последствиями» (Habermas, *Moreland*, 170).

Вечность ада

То, что адские муки будут вечными, сомнений не вызывает. В Дан. 12:2 о беззаконниках сказано, что они воскреснут «на вечное поругание и посрамление», а в Мф. 25:46 – что они обречутся на вечное мучение. И в том, и в другом стихах говорится, что наказание беззаконников, как и спасение праведников, вечно. Но о том, как именно следует понимать вечность ада, ведется множество споров. Вопрос сводится к тому, действительно ли беззаконники будут осознанно испытывать страдания на протяжении всей вечности, или же в какой-то момент они просто подвергнутся аннигиляции (то есть будут уничтожены). Сторонники традиционного богословия обычно придерживаются первой точки зрения. Вечность в аду означает, что проклятые будут вечно осознавать во всей полноте, что находятся в месте гибели.

В одном из стихов, подтверждающих эту традиционную точку зрения (Дан. 12:2), участь неверующих описывается как «вечное поругание и посрамление». Адский огонь будет гореть вечно (Мф. 18:8; 25:41; Иуд. 7). Ад – это место вечного наказания (Мф. 25:46), «вечной гибели» (2 Фес. 1:9) и вечного суда (Евр. 6:2). В этих новозаветных стихах используется греческое слово *aionios*, которое употребляется также в выражениях «вечный Бог» (Рим. 14:25) и вечный «Дух Святой» (Евр. 9:14 – в греческом оригинале перед словом «Дух» использовано слово «вечный»).

44 раза оно встречается в выражении «вечная жизнь». Это слово также применяется для описания нашего вечного наследия, жилища (тела), славы, спасения, искупления и царства. Во всех случаях оно относится к вечности – иногда к вечности, уходящей в прошлое, но чаще всего к будущей вечности. Нет сомнения, что в этом же значении слово *aionios* используется и применительно к аду.

Однокоренное слово *aion* также употребляется для обозначения вечного наказания. Иногда оно используется в ограниченном смысле, означая

определенный век или эру. Но в сочетаниях с предлогом eis («на») оно означает «навсегда, навеки». В Послании Иуды 13 это выражение встречается во фразе «...которым блюдется мрак тьмы навеки». Если «блюдется навеки», то для того, чтобы осужденные на этот мрак вечно в нем пребывали. Значение усиливается в тех случаях, когда слово aion повторяется – в выражении «во веки веков». Именно такое выражение встречается в Откр. 14:11: «И дым мучений их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью...»

Выражение «не будут иметь покоя ни днем, ни ночью» не оставляет места толкованию, в соответствии с которым вечным якобы будет только дым, а не сами мучения. То же выражение – «во веки веков» – применяется при описании мучений дьявола, зверя и лжепророка в Откр. 20:10. Мори отмечает, что «с грамматической точки зрения эта метафора была бы бессмысленной, если бы речь шла не о вечном наказании» (Morey, 143). Обе фразы со словом aion неоднократно встречаются в Новом Завете, когда речь идет о нашей вечной жизни (см. Ин. 6:51,58; 1 Ин. 2:17; 2 Ин. 2; Откр. 22:5) и даже о самом Боге. Поэтому утверждения, что это слово якобы не может означать вечного наказания, совершенно безосновательны. Этого же мнения придерживается и Леон Моррис: «Невозможно убедительнее выразить концепцию вечности. Поскольку эти же выражения встречаются применительно к вечному Богу, они не могут означать конечный промежуток времени» (Morris, "Punishment", 369).

Есть и другие доводы, свидетельствующие о том, что наказание будет вечным. Например, в Дан. 12:2 сказано, что беззаконники воскреснут «на вечное поругание и посрамление»; они не могли бы подвергнуться вечному поруганию и посрамлению, если бы их существование не продолжалось вечно. В Ин. 3:36 сказано: «Не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем». Важно отметить, что здесь употреблен глагол несовершенного вида в настоящем времени. Хокема подчеркивает: «Если гнев Божий пребывает на ком-то, то из этого следует только один вывод, что наказание вечно» (Hoekema, Bible, 269). Кроме того, в Дан. 12:2 и особенно в Мф. 25:46 между судьбой праведников и беззаконников проводится параллель. Праведники получают

вечную жизнь, а беззаконники – вечный позор и наказание. Вечное наказание, упоминаемое в Мф. 25:46, – это вечное пламя, уготованное дьяволу и падшим ангелам (Мф. 25:41), а в Откр. 20:10 сказано, что это вечное пламя предназначено для вечных мучений (см. Dixon, 88-91). Кроме того, выражение «огонь неугасимый» (Мф. 3:12; Мк. 9:43,48) ясно свидетельствует о вечном страдании. Все эти выражения означают, что наказание будет вечным, иначе они были бы лишены всякого смысла. Использование их именно в таком значении совершенно оправданно (см. Ноекета, Bible, 268).

Однако сегодня многие евангельские христиане отвергают концепцию вечного страдания беззаконников и принимают точку зрения, которая представляет собой разновидность аннигиляционизма. Иными словами, они верят, что в какой-то определенный момент Бог сделает так, что существование беззаконников прекратится, и этим все закончится³. Сторонники этой точки зрения, в отличие от универсалистов, не обязательно отвергают авторитет Библии.

Существуют три основные разновидности аннигиляционизма. Первый – вера в то, что существование беззаконников прекращается с их смертью. Этой точки зрения придерживаются Свидетели Иеговы. Они учат, что после смерти аннигиляции (уничтожению) подвергаются все, но самые злостные беззаконники не воскреснут. Они исчезнут навсегда, в отличие от праведников и не очень плохих беззаконников. Последние во время Тысячелетнего Царства получат возможность исправиться, но если не воспользуются ею, то подвергнутся окончательной аннигиляции.

В соответствии с другим учением, аннигиляция беззаконников произойдет после Судного Дня. Они воскреснут из мертвых, предстанут на суде и получат проклятие вечного небытия. Такая точка зрения свойственна адвентистам седьмого дня: «Сразу же после оглашения приговора сатана, а также последовавшие за ним ангелы и люди получают наказание. Они умрут вечной

смертью», то есть будут «полностью уничтожены» (Seventh-day Adventists Believe, 369).

Третья разновидность учения об аннигиляции (наиболее распространенная среди евангельских христиан) заключается в том, что беззаконники перестанут существовать только после того как проведут некоторое время в аду, описание которого приводилось выше. Продолжительность осознанного страдания каждого грешника будет зависеть от того, насколько тяжки его грехи. По истечении «времени наказания, соразмерного преступлениям», грешник просто перестает существовать (Boatman, 34-35, 102).

Один из главных защитников этого учения – Эдвард Фадж, который в книге «Огонь поядущий» подробно описывает эту точку зрения и отстаивает ее правильность (Edward Fudge, *The Fire That Consumes*). Как и многие другие, Фадж называет это учение «доктриной обусловленных страданий» (conditionalism), объясняя, что бессмертие (вечное существование) дается только на определенных условиях, но некоторые не выполняют этих условий. Сам Фадж дает такое определение «доктрины обусловленных страданий»: «Это учение, в соответствии с которым беззаконники будут осознанно нести наказание ровно в той мере, в которой отмерит его божественное правосудие. Но рано или поздно они погибнут в аду, то есть их существование полностью прекратится» (xvi). Фадж признает, что «некоторые библейские тексты говорят о разных степенях наказания – в зависимости от того, сколько света грешник отверг и сколько возможностей упустил» (190). Но «осознанные страдания» все же не вечны, потому что грешники «в конце концов погибнут; и тела их, и души будут уничтожены навечно» (202).

Другой сторонник этой точки зрения, написавший много работ на эту тему, – Кларк Пиннок (Clark Pinnoch). В своих работах Пиннок главным образом доказывает, что беззаконники исчезнут навечно, хотя и допускает, что сначала они примут наказание, соразмерное их преступлениям. «Возможно, их

исчезновению и уходу в небытие будет предшествовать определенный период наказания» (Pinnock, "View," 154). «Прежде чем начнется небытие, возможно, пройдет некоторое время, но наказание не будет вечным» (там же, 157). Так Пиннок объясняет существование «разных степеней наказания» (там же, 154).

Какие же доводы аннигиляционисты выдвигают в поддержку своей позиции? Во-первых, многочисленные упоминания о вечном наказании они объясняют тем, что аннигиляция – это и есть вечное наказание, потому что последствия его будут вечными. Суть наказания не в том, что оно длится вечно, а в том, что оно совершается навечно. Однако главная проблема такого объяснения в том, что оно не учитывает параллелизма в стихе Мф. 25:46. Участь грешников в таком случае представляется как вечный результат суда, а участь праведников – как вечное осознанное состояние. Симметрия, таким образом, нарушается. Кроме того, аннигиляционисты утверждают, что слово *aionios* не может иметь значения «вечный» применительно к Богу, так как Он бессмертен. Когда же речь идет о смертных людях или недолговечных предметах, *aionios* означает «существование – покуда оно продолжается» (Seventh-day Adventists Believe, 370). Однако такой аргумент нарушает законы логики и в конечном счете приводит к тому, что слово «вечный» теряет всякий смысл. Иными словами, получается, что, называя какой-то предмет вечным, мы подразумеваем, что он существует до тех пор, пока не перестанет существовать. На самом же деле у слова «вечный» совсем другой смысл. Если бы указанное значение было верным, оно исключало бы всякую возможность не только вечного наказания, но и вечной жизни, так как оба эти понятия в Библии применяются к смертным людям.

Один из главных доводов аннигиляционистов заключается в том, что многие библейские тексты, описывающие судьбу беззаконников, говорят именно об уничтожении. Это тексты, в которых речь идет о смерти и гибели. Например, «душа согрешающая, она умрет» (Иез. 18:20). «Ибо возмездие за грех – смерть» (Рим. 6:23). Озеро огненное – это «смерть вторая» (Откр. 21:8). Бог «может и

душу и тело погубить в геенне» (Мф. 10:28). Беззаконники «подвергнутся наказанию, вечной гибели» (2 Фес. 1:9). Грехи «погружают людей в бедствие и пагубу» (то есть гибель -1 Тим. 6:9).

«Их конец – гибель» (Фил. 3:19). «.. внезапно постигнет их пагуба» (1 фес. 5:3). Иисус говорит, что те, кто не покается, погибнут (Лк. 13:3,5). Бог может «спасти и погубить» (Иак. 4:12). Суд Божий сравнивается с яростью «огня, готового пожрать противников» (Евр. 10:27; см. Мал. 4:1-2). Все эти стихи, утверждает Дикинсон, означают «конец жизни или существования» (Dickinson, *Immortality*, 22).

Но, на мой взгляд, такое толкование этих текстов необоснованно, потому что не соответствует библейскому значению слова «смерть». В греческом оригинале, помимо самого слова «смерть», встречаются слова *olethros*, *apollymi* и *aroleia*, также означающие «гибель». Важно отметить, что хотя эти слова иногда употребляются в значении аннигиляции, это не единственная и даже не основная коннотация. Например, о беззаконниках сказано, что их ждет «смерть». Но на этом слове или на этой коннотации нельзя строить аргумент, потому что в Писании слово «смерть» часто обозначает состояние, в котором существование продолжается, – например, когда речь идет о духовной смерти грешника (см. Мф. 8:22; Лк. 15:24,32; Еф. 2:1,5; 1 Тим. 5:6). Бланшар утверждает, что суть смерти -отделение (от Бога). Отделение и аннигиляция – далеко не одно и то же (71, 227-228).

То же можно сказать и в отношении других слов. *Olethros* – слово, означающее вечную «гибель» грешников в 2 Фес. 1:9 (см. 1 Фес. 5:3), – имеет следующие значения: разрушение, гибель, потеря чего-либо (например, денег) и деградация (например, нравственная -1 Тим. 6:9). В значении аннигиляции это слово, как правило, не используется. Подобным же образом глагол *apollymi* и существительное *aroleia* часто переводятся как «губить», «погибать», «разрушение», но нет никаких оснований утверждать, что слово «губить»

означает то же, что и «аннигилировать». Есть и другие коннотации – «разрушать», «убивать», «терять», «портить» и «разорять». Ни в одном из этих случаев не подразумевается аннигиляция. К примеру, когда винные мехи «пропадают» (Мф. 9:17), они не подвергаются аннигиляции. Когда фарисеи пытались «погубить» Иисуса (Мк. 3:6), они не планировали подвернуть Его аннигиляции. Когда женщину, вылившую благовония на голову Иисуса, обвиняли в напрасной «трате», она не аннигилировала эти благовония. Овца, монета и блудный сын пропадали (Лк. 15:4,6,8,9,17,24,32), но не аннигилировались. Воры приходят для того, чтобы «погубить» (Ин. 10:10), а не аннигилировать. Верующий, подающий брату плохой пример, «губит» его (Рим. 14:15), но не аннигилирует. Допотопный мир «погиб» (2 Пет. 3:6), но не был аннигилирован.

Итак, мы видим, насколько слаб аргумент, основанный на том, что эти слова якобы подразумевают аннигиляцию. Хокема считает, что в Новом Завете слово *arollumi* «никогда не используется в значении аннигиляции» (Hoekema, Bible, 269). Такого же мнения придерживается и Бланшар: «Абсурдно настаивать на том, что слова *arollumi* и *aroleia* означают аннигиляцию. Это значение ни разу не встречается в тех случаях, когда речь идет о судьбах людей. В Новом

Завете слово *arollumi* никогда не означает прекращение чьего-либо существования. Поэтому нет никаких оснований приписывать ему это значение в тех случаях, когда речь идет о судьбах беззаконников. Такого значения это слово просто не имеет» (Blanchard, 239).

Когда речь идет о вечной участи беззаконников, эти слова обычно означают потерю смысла, душевного покоя, ценности и пользы. Они подразумевают, что беззаконники сами навлекли на себя вечную участь, полностью противоположную той, которую Бог приготовил человечеству. Все, что могло представлять для них хоть какую-то ценность, погибло. Сами они «пропали» в полном смысле этого слова. Но их существование не прекращается.

Некоторые также считают, что частое использование образа огня в описаниях ада предполагает прекращение существования беззаконников, так как, в конечном счете, огонь пожирает топливо, то есть подвергает его аннигиляции. Но этот довод опровергается такими текстами, как Исх. 3:2 и Дан. 3:19-27 (см. Blanchard, 230-231). Кроме того, основное значение слова, переведенного в Евр. 10:27 как «пожирать», почти всегда связано с самым обычным процессом приема пищи. Еда при этом не аннигилируется, а поглощается. Адский огонь, пожирающий беззаконников, не прерывает их существование, а поглощает их, погружая все глубже и глубже в бездну страданий.

Итак, мы приходим к выводу, что ни одно из слов, связанных со «смертью и страданием», не означает, что наказанием осужденных на ад будет прекращение существования.

Другой довод, приводимый аннигиляционистами, связан с природой человека. Они утверждают, что концепция вечного наказания основана на учении о бессмертии человеческой души. Это учение заключается в том, что душа существует вечно, но поскольку беззаконники не попадают на небеса, Богу пришлось сотворить для них специальное место, то есть ад. Аннигиляционисты опровергают это учение на том основании, что оно основано на языческой философии и противоречит Библии. Поэтому и представление о вечном страдании беззаконников они считают ложным. Они утверждают, что это учение не имеет под собой библейской основы, а возникло позже в результате развития идей христианских мыслителей, живших после смерти Апостолов. Например, Ботман пишет о «доктрине врожденного и безвозвратного бессмертия души, а также о вытекающем из нее постулате – доктрине о том, что неискупленные грешники вечно будут страдать в аду» (Boatman 101; см. 51-52). Пиннок тоже считает, что «в основе традиционного представления о природе ада на самом деле лежит бытовавшая среди древних греков небиблейская вера в бессмертие души» (Pinnock, "View," 1[^]7). См. тж. Seventh-day Adventists Believe, 371-372.

Языческое представление о «врожденном и безвозвратном» бессмертии души действительно противоречит Библии. Душа сотворена Богом и, как любое другое творение, может подвергнуться аннигиляции. Вполне возможно также, что некоторые христианские мыслители основывали учение о вечном осознанном страдании в аду именно на этой идее. Но те, кто из этого делает вывод, что учение о вечном страдании ложно, совершают грубейшую логическую ошибку, потому что этот вывод *pop sequitur* – не соответствует посылкам. Итак, доктрина вечного осознанного страдания в аду не имеет никакого отношения к учению о бессмертии души. Души и воскресенные тела беззаконников существуют вечно только потому, что такова воля Бога. Ошибочность идеи бессмертия души вовсе не означает, что доктрина о вечном осознанном страдании грешников неверна. Аргументы, якобы доказывающие обратное, совершенно не соответствуют реальности и сеют заблуждения.

Другой довод в пользу аннигиляционизма, о котором пойдет речь в следующем разделе, основан на природе Бога.

Но прежде чем перейти к этому вопросу, остановимся на некоторых других проблемах, присущих аннигиляционизму. Первая заключается в том, что в представлении многих аннигиляция не ассоциируется с наказанием (см. Grudem, *Theology*, 1150-1151). Хотя Пиннок настаивает, что грядущее прекращение существования и вызывает плач и скрежет зубов (Pinnock, “View,” 165), его доводы представляются неубедительными. Поэтому многие аннигиляционисты считают, что уходу грешников в небытие предшествует период справедливого наказания и страданий, длительность которого зависит от их вины. Но тогда возникает вопрос: что именно следует считать наказанием – справедливо назначенное страдание или следующее за ним прекращение существования? Для аннигиляционистов этот вопрос представляет серьезную дилемму, потому что их главный аргумент сводится к тому, что прекращение существования и есть наказание за грехи. То есть, по их мнению, слова «погибель» и «смерть» означают аннигиляцию, и в Мф. 25:46 «мука вечная»

означает не вечно длящееся страдание, а прекращение существования. Но если прекращению существования беззаконников предшествует некий период страданий, то сам аргумент теряет смысл. Непонятно, в чем именно заключается наказание – в прекращении существования или в предшествующих страданиях. Непонятно также, в чем смысл аннигиляции. Например, в одном месте Ботман называет ее «окончательным наказанием» (Boatman, 32), а в другом допускает вероятность того, что она «положит конец страданиям» беззаконников (81). Даже Пиннок утверждает, что Бог не подвергнет грешников бесконечному наказанию, а «позволит им, наконец, погибнуть» (Pinnock, “View,” 143). То, что он «позволит» им погибнуть, в данном контексте больше похоже на благословение, чем на наказание.

В связи с этим возникает другая трудность, особенно для тех аннигиляционистов, которые верят в различные степени наказания. Если каждый приговаривается к осознанному страданию определенной продолжительности, в зависимости от тяжести грехов, то почему после этого он не отправляется на небеса (как учил Ориген), а уходит в небытие? Ботман, например, так пишет о предшествующих аннигиляции страданиях грешников: «В конечном счете, Бог полностью «перекроет» систему поддержания их жизни, которая продлевает их существование в аду, покуда Его праведность не будет удовлетворена» (35). Но если праведность таким образом удовлетворена, то в чем смысл аннигиляции? Кроме того, следует также спросить: почему, в таком случае, аннигиляция считается наказанием? См. Blanchard, 223.

Еще одна очень серьезная проблема аннигиляционизма заключается в том, что эта точка зрения полностью противоречит библейскому учению о заместительной жертве Иисуса Христа. В соответствии с доктриной искупления, Иисус, пострадав вместо нас, полностью принял на Себя наказание за все грехи человечества. Некоторые аннигиляционисты утверждают, что поскольку Иисус не страдает вечно в аду, ад не может быть местом вечных мучений. Но мы уже говорили о том, что Иисус, обладающий бесконечной божественной природой,

способен на протяжении конечного периода времени принять на Себя наказание за всех людей, равносильное вечности в аду. Таким образом, доктрина искупления представляет настоящую проблему для аннигиляционистов, а не для тех, кто придерживается традиционного представления об аде. Если аннигиляционисты признают, что Иисус действительно пострадал за наши грехи, но считают, что наказанием за них была аннигиляция, то и Иисус должен был бы навсегда подвергнуться аннигиляции. Но этого не произошло. Три дня Иисус был мертв и лежал в гробнице, а затем воскрес. Даже в эти три дня Он ни в коей мере не был подвержен аннигиляции (см. Моггеу, 102). Итак, аннигиляционизм в любой его форме противоречит библейской доктрине искупления.

Мы рассмотрели веские доводы против аннигиляционизма и приходим к выводу, что его аргументы слишком слабы по сравнению с традиционным учением об аде. Следующий раздел помогает нам убедиться в правильности этого вывода.

Ад и природа Бога

Наконец, в связи с доктриной ада как вечного места страданий встает такой вопрос: не противоречит ли эта доктрина библейскому учению о природе Бога? Некоторые, в частности, утверждают, что такое понимание ада идет вразрез с учением о Божьей благодати и любви, о Его справедливости и абсолютной власти.

А. Ад и Божья любовь

Универсалисты настаивают на том, что ад как возмездие в любой его форме противоречит природе Бога, потому что Бог есть любовь. Нельс Ферре пишет: «Истинная вера не может принять того, что за существованием вечного ада стоит Бог... представший во Христе как вечная и всемогущая любовь» (Ferre, 24). Аннигиляционисты также прибегают к этому аргументу. Например, адвентисты

седьмого дня отвергают учение о вечных страданиях, потому что, по их мнению, это «полностью противоречит Божьей любви» (Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine, 543). По мнению Пиннока, вечные страдания несопоставимы с благодатью и бесконечной милостью Бога (Pinnock, “View,” 149, 151). Те, кто осуждает традиционное представление об аде, не скупятся на такие слова, как «жестокость», «садизм», «камера пыток».

В ответ на это можно сказать, что, если бы такая критика имела под собой хоть какие-то основания, это относилось бы не только к традиционному учению об аде, но и к аннигиляционизму, предусматривающему разные степени наказания. Если Бог руководствуется только любовью, то почему Он допускает даже временные мучения грешников? По мнению Бланшара, если бы все определялось только любовью, то аннигиляционизм превратился бы в универсализм, потому что «Бог проявил бы больше милосердия, если бы спас грешников, а не отправил в небытие» (Blanchard, 222).

Мы опровергаем эту точку зрения на том основании, что любовь – не единственное свойство Бога, от которого зависит вечная участь людей. Любовь – это одно из качеств нравственной природы Бога (1 Ин. 4:8), но не единственное. Библия повествует также о святости и гневе Бога (Евр. 12:29), о Его благодати и строгости (Рим. 11:22), о том, что Он может «спасти и погубить» (Иак. 4:12). Бог есть любовь, поэтому Он желает спасения грешников и сделал для этого все возможное. Но когда существа, которых Он сотворил и наделил свободой воли, восстают против Его святости и отвергают Его любовь, Божья праведность требует, чтобы на них обрушился Его гнев. Невозможно закрыть глаза на этот аспект природы Бога. Он говорит: «Мне отмщение, Я воздам». Действительно, «страшно впасть в руки Бога живого!» (Евр. 10:30-31). Важно отметить, что Пиннок отвергает всякую возможность «отмщения и воздаяния», потому что это «идет вразрез с любовью Божьей». Бесконечное страдание было бы ни чем иным, как «наказанием ради наказания. Бог, конечно же, так не поступает» (Pinnock, “View,” 153). Однако это мнение противоречит не только

библейскому учению, но и нарушает законы логики. Как еще можно рассматривать аннигиляцию, если не как «наказание ради наказания»?

Б. Ад и Божья справедливость

Подчеркнем, что святость присуща Богу в такой же мере, как и любовь. Небеса – это окончательное проявление Его любви; ад – окончательное проявление Его святости. Гнев – реакция святости на грех (см., например, Ис. 63:1-6; Рим. 2:5,8; 2 Фес. 1:7-9; Откр. 14:9-11,19-20). Ад – это справедливое и праведное выражение Божьего гнева по отношению к нераскаявшимся грешникам.

Критики доктрины ада утверждают, что она противоречит Божьей справедливости и не является справедливым и праведным выражением святого гнева Бога. В пользу этого утверждения обычно приводятся два довода. Во-первых, если все грешники вечно страдают в аду, то это несправедливо по отношению к тем, чьи грехи против Бога не были такими уж и страшными по сравнению, например, с грехами Гитлера, Сталина и им подобных. Если же человек подвергается наказанию только на протяжении конечного периода времени в соответствии с тяжестью его грехов, а затем уходит в небытие, то это якобы и есть проявление справедливости. В ответ можно было бы возразить, что в таком случае, аннигиляция грешников также несправедлива, потому что последствия ее одинаковы для всех. Но наш ответ на этот довод прежде всего основан на том, что Божья справедливость проявится в различных степенях тяжести вечного страдания, которые будут зависеть от совершенных грешниками дел⁴.

Более серьезное возражение противников учения о вечности в аду связано с тем, что вечные страдания несправедливы, потому что конечные действия не могут повлечь за собой бесконечное наказание. По мнению Пиннока, «такой приговор слишком суров, его нельзя назвать справедливым деянием Божиим. Если бы Бог обрекал беззаконников на вечные муки, это означало бы, что Он обращается с ними хуже, чем они заслужили». Дальше Пиннок добавляет:

«Вечное наказание совершенно не соответствовало бы тяжести грехов, совершенных во времени» (Pinnock, "View," 152). В ответ на подобные возражения обычно указывают, что каждый грех имеет отголосок в вечности, потому что грех – это преступление против вечного Бога (Erickson, Theology, 1247). По словам Диксона, «грехи против великого Бога не могут быть мелкими и незначительными» (Dixon, 84; см. 81-85). Валвоорд отмечает: «Если даже самый мелкий грех имеет вечное значение, то он требует и вечного наказания» (Walvoord, "View," 27). По словам Хабермаса и Морлэнда, «если люди отвергают вечного Бога, величие Которого превосходит все сущее, то они совершенно справедливо получают вечное, не подлежащее изменению наказание» (Habermas, Moreland, 173). По мнению Дэвида Уэллса, «если Бог действительно благ, как учит Библия, если в Нем нет никакого зла, если Он действительно вечен, то грех влечет за собой вечную вину; это не просто мелкие шалости. Поэтому и наказание, налагаемое Богом, должно быть вечным» (David Wells, "Punishment," 42). И действительно, Бог дал два вечных ответа на грех: вечную жертву Христа на кресте и вечное страдание в аду.

Пиннок отвергает такие объяснения, считая их «поверхностными» (Pinnock, "Response," 39; "View," 152). Но я считаю, что мы должны позволить Богу Самому определить, что справедливо, а не диктовать Ему свои условия (Иов 33:13; Рим. 3:5-6; 9:19-20).

Следует также принять во внимание два других важных момента. Во-первых, Бог никого не отправляет в ад просто так. Он дал нам свободную волю, чтобы мы исполняли Его законы. Когда мы грешим, мы делаем это по своей воле. Бог же дал нам в Иисусе Христе спасение от греха и ада. Если мы отвергаем это спасение, то делаем это по своей воле (Мф. 23:37). Поэтому никто не сможет сказать, что был обречен на вечные страдания без предупреждения и вопреки собственной воле. Во-вторых, в конечном счете справедливость Божья проявится в том, что наказания будут иметь различные степени тяжести. Мы не знаем, в чем именно проявится различие между тем, кто «бит будет много» и

тем, кто «бит будет меньше» (Лк. 12:47-48). Но мы знаем, что наказание некоторых будет легче («отраднее»), чем у других (Мф. 10:15). Справедливость Бога гарантирует, что никто не понесет наказания более тяжкого, чем он заслужил⁵.

В. Ад и абсолютная власть Бога

Последнее возражение против понимания ада как места вечных страданий заключается в том, что такое учение якобы противоречит абсолютной власти Бога над всей вселенной. Если существует вечный ад, значит, Бог не смог осуществить во всей полноте Свою цель – привести все под власть Иисуса Христа. Разве Бог не обещал (Фил. 2:10-11), что перед Христом преклонится всякое колено и всякий язык исповедует Его Господом? Разве Он не говорил (1 Кор. 15:28), что все покорится Ему? Разве Он не обещал «все небесное и земное соединить под главою Христом?» (Еф. 1:10). Ведь Он объявил о Своем намерении «примирить с Собою все» (Кол. 1:20). Он сказал: «Се, творю все новое» (Откр. 21:5). Критики доктрины вечного ада спрашивают: как же все это исполнится, если где-то во вселенной будет существовать «черная дыра», в которой беззаконники отбывают наказание? Как же тогда Бог скажет, что исполнил Свой замысел? Пиннок считает, что такая идея – не что иное, как «вечный космологический дуализм», и что «в новом творении с первого же дня будет дефект» (Pinnock, “View,” 154). Адвентисты считают, что вечный ад немислим, потому что тогда «во вселенной будет вечный очаг греха, свидетельствующий о том, что даже Бог не в силах его уничтожить» (Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine, 543).

В ответ на эти возражения мы приведем два контраргумента. Во-первых, абсолютная власть Бога над всем творением проявляется и в наказании беззаконников, и в спасении верующих. Критика была бы обоснованной только в том случае, если бы у грешников была возможность избежать правосудия Божьего и вечного страдания в наказание за грехи. Одни поклонятся Христу

добровольно, другие – по принуждению. Но и в том, и в другом случае будет явлена абсолютная власть Бога. Как пишет Бланшар: «Бог так же прославится в аду, как и на небесах. И в том, и в другом месте вся власть будет принадлежать Ему» (Blanchard, 221).

Во-вторых, ад не испортит красоты и совершенства нового творения, потому что не будет частью нового неба и новой земли – обновленной видимой вселенной. Ад не будет находиться (и не находится сейчас) ни в подземелье, ни в некоей «космической дыре», потому что в новом творении будет обитать только правда (2 Пет. 3:13). Будет ли ад вообще занимать какое-то место? Думаю, что да. Но не следует забывать, что ад в первую очередь предназначался «диаволу и ангелам его» (Мф. 25:41), а мы знаем, что их муки будут вечными (Откр. 20:10). Поэтому я прихожу к выводу, что ад будет располагаться в месте, отвечающем прежде всего состоянию падших ангелов. Поэтому он будет занимать определенное место в невидимом творении (где сейчас существует Гадес) или в некоем специально для него созданном измерении. Но нам не нужно опасаться, что ад каким-либо образом нарушит абсолютную власть Бога, царствующего над новым творением – нашим прославленным и вечным домом.

Источник: <http://literator.org/book/vera-peredannaya-svyatym.html>

<https://arminiantheology.wordpress.com/2012/03/15/verapassed2saints/>