

СИСТЕМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

Под редакцией
Стэнли Хортона



Спрингфилд, Миссури, США 1999

Печатается по изданию:

Systematic Theology. Revised edition, Edited by Stanley M. Horton. © 1994, 1995 by Gospel Publishing House, Springfield, Missouri 65802, USA

Russian Edition:

© 1999 Life Publishers International 1400 N. Campbell ave.,
Springfield, Missouri 65802, USA

© Russian edition Life Publishers International, 1999 ISBN
07361-0079-2

Содержание

Авторский коллектив Введение

1. Исторический обзор *Гэри Макги*
2. Основы богословия *Джеймс Райлей-младший, Бенни Акер*
3. Богодухновенное Слово *Джон Хиггинс*
4. Единый истинный Бог *Рассел Джойнер*
5. Святая Троица *Керри Макробертс*
6. Сотворенные духовные существа Ангелы *Каролин Денис Бэйкер*
Низвергая врага — сатану и демонов *Фрэнк Макчия*
7. Сотворение Вселенной и человечества *Тимоти Мунъон*
8. Источник, природа и последствия греха *Брюс Марина*
9. Господь Иисус Христос *Дэвид Николе*
10. Спасаящая работа Христа *Даниэль Пекота*
11. Святой Дух *Марк Маклин*
12. Святой Дух и освящение *Тимоти Дженней*
13. Крещение Святым Духом *Джон Викофф*
14. Духовные дары *Дэвид Лим*

15. Божественное исцеление *Верной Пурди*

16. Новозаветная Церковь *Майкл Дусинг*

17. Миссия Церкви *Бирон Клаус*

18. В последние дни *Стэнли Хортон*
Словарь терминов

Избранная библиография

Указатель мест Писания

Предметный указатель

Авторский коллектив.

Бенни Акер, Ph.D., преподаватель по предметам "Новый Завет" и "Экзегетика" Теологической семинарии Ассамблей Божьих.

Каролин Денис Бэйкер, M.Div., преподаватель по предметам "Библиология" и "Теология" Американского индийского библейского колледжа.

Майкл Дусинг, D.Min., профессор, заведующий кафедрой теологии и философии Юго-Восточного колледжа Ассамблей Божьих.

Джон Хиггинс, Th.D., богослов, миссионер в Индии.

Стэнли Хортон, Th.D., почетный профессор, преподаватель по предметам "Библиология" и "Теология" Теологической семинарии Ассамблей Божьих.

Тимоти Дженней, Ph.D., преподаватель по предмету "Пастырология" Северо-Центрального библейского колледжа.

Рассел Джойнер, MATS, помощник пастора церкви Ассамблей Божьих "Вест Энд", г.Ричмонда, штат Вирджиния.

Бирон Клаус, D.Min., преподаватель по предмету "Церковное руководство" Южно-Калифорнийского колледжа.

Дэвид Лим, D.Min., старший пастор церкви Ассамблей Божьих "Благодать", Сингапур.

Фрэнк Макчия, Th.D., преподаватель по предмету "Теология" Юго-Восточного колледжа Ассамблей Божьих.

Брюс Марино, Ph.D., преподаватель по предметам "Библиология" и "Теология" Христианского колледжа "Валлей Фордж".

Гэри Макги, Ph.D., преподаватель по предмету "История Церкви", заведующий кафедрой библиологии и теологии Теологической семинарии Ассамблей Божьих.

Марк Маклин, Ph.D., преподаватель по предмету "Библиология" колледжа "Эванджел".

Керри Макробертс, M.A..M.C.S., преподаватель по предметам "Библиология" и "Теология" Библейского колледжа Троицы.

Тимоти Муньон, M.A., преподаватель по предметам "Библиология" и "Греческий язык" Библейского колледжа Троицы.

Дэвид Николе, Ph.D., преподаватель по предмету "Пастырологии" Северо-Центрального библейского колледжа

Даниэль Пекота, D.Min., преподаватель по предметам "Теология", "Греческий язык" и "Библиология", заведующий кафедрой Северо-Западного колледжа Ассамблей Божьих.

Верной Пурди, Ph.D.Candidate, преподаватель по предмету "Библиология" Центрального библейского колледжа.

Джеймс Райлей-младший, Ph.D.Candidate, преподаватель по предмету "Практическая теология" Теологической семинарии Ассамблей Божьих

Джон Викофф, Ph.D., преподаватель по предметам "Библиология" и "Теология", заведующий кафедрой "Церковное служение" Юго-Западного университета Ассамблей Божьих.

Введение.

В первые столетия истории Церкви многие выражали свою веру в посланиях, вероучениях и вероисповеданиях. Такими богословскими утверждениями пользовались при прославлении и отстаивании веры. Так же, как и прежде, Церковь продолжает утверждать свою веру в откровении Бога во Христе посредством богословских написаний и обсуждений.

Настоящая книга исходит из общества веры пятидесятников и стала плодом исследований преподавателей и богословов семинарий и колледжей Ассамблей Божьих. Известно, что богословские работы ценятся и серьезно изучаются среди деноминации пятидесятников в Церкви.

Данная книга прежде всего предназначена для студентов семинарий и учебных заведений, которые представляют ее авторы. Им необходимо читать материал с точки зрения учителей там, где они проходят обучение. Служители Ассамблей Божьих и пятидесятнических обществ также должны обладать правом богословского представления, которое заключается в сохранении ими полученной веры, а также передаче этих знаний собраниям, которым они служат. Члены поместных церквей, читая библейские утверждения, также найдут много интересного. Другие церкви и деноминации также оценят этот труд, т.к. большинства истин, о которых идет речь в книге, придерживаются все библейские верующие.

Я хотел бы поблагодарить доктора Г. Раймонда Карлсона, генерального суперинтенданта Ассамблей Божьих с 1985 по 1993 год; Теологическую семинарию Ассамблей Божьих; Центральный библейский колледж; Верейский колледж; Отдел образования Ассамблей Божьих; Отдел зарубежных миссий Ассамблей Божьих и всех тех, кто содействовал появлению на свет этой работы. Особенно хочу поблагодарить д-ра Эдгара Ли, д-ра Эльмера Кирша, д-ра

Зенаса Биккета и Дэвида Бандрика, который прочитал рукопись и сделал много полезных замечаний. Особенно я благодарен Глену Элларду и его штату редакторов за их профессиональную помощь

Слова Господа печатаются заглавными буквами в тех местах, где в Ветхом Завете на иврите идет упоминание о личности, божественного имени Бога — Яхве¹.

Ссылки из Писания, на которые автор хочет обратить особое внимание, выделены курсивом. Для более легкого чтения еврейские, арамейские и греческие слова приведены на русском языке с сохранением транскрипции.

В книге использованы следующие сокращения:

греч.: греческий

евр.: еврейский

Стэнли Хортон Главный редактор.

¹На иврите пишутся только согласные YHWH. Позже на латинском языке это слово выглядело как JHVH, в которое затем добавили согласные из еврейского слова "Господь" для того, чтобы напомнить читающим о том, что вместо божественного имени необходимо читать "*Господь*". Но никогда этот термин не произносился как "Иегова".

ГЛАВА 1

Исторический обзор

Гэри Макги

Кто-то однажды сказал, что пятидесятническое движение заключается в настойчивом поиске доктрины, и будто бы этому движению не хватает основания для толкования Библии и христианского вероучения. Однако исследование исторического и богословского развития пятидесятнического движения выявило существование сложных доктринальных традиций, в которых много общего с протестантскими доктринами, в то время как последние пренебрегают истинами о действии Святого Духа в жизни и миссии Церкви. Начав с исторического обзора пятидесятнического движения, далее в этой главе будет уделено внимание развитию учения Ассамблей Божьих с момента основания этой деноминации в 1914 году. К наиболее вероятным факторам относятся первостепенные вопросы, влиятельные личности, характерная литература и различные способы, примененные для сохранения доктрины.

ПРОДОЛЖЕНИЕ ДАРОВ ДУХА

В истории христианства всегда находились отдельные личности, которые искали "чего-то большего" в своем духовном паломничестве, что иногда приводило их к исследованию значения крещения Духом и духовных даров. Современные богословы пролили новый свет на историю харизматического движения, показывая тем самым, что такой интерес к действию Святого Духа оставался на протяжении всей истории Церкви¹.

¹ В своей книге *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991) Кильян Макдонел и Джордж Монтаги утверждают, что крещение Святым Духом было неотъемлемой частью посвящения на протяжении первых восьми столетий развития Церкви. Для последующего изучения истории Северо-африканской церкви II и III веков

По крайней мере два таких пробуждения в XIX веке можно отнести к предвестникам современного пятидесятнического движения. Первое произошло в Англии (начиная с 1830 года) во время служения Эдварда Ирвинга, а второе - в южной части Индии (начиная примерно с 1860 года) под влиянием учения плимутских братьев и лидера индийской церкви Дж. С. Арулаппена. Этим событиям сопутствовало как явление говорения на языках, так и пророчество².

В частности, выводы этого исследования меняют мнение в некоторых кругах о том, что *харизматическое* проявление всегда завершается апостольским периодом — такую точку зрения особенно яростно отстаивал Бенджамин Варфилд в своей книге "*Ложные чудеса*" (1918). Варфилд утверждал, что объективная, записанная власть Писания, будучи вдохновенной Святым Духом, неизбежно будет поставлена под сомнение теми, кто придерживается субъективной концепции о Святом Духе³. В последние годы это

см. *Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian, and Cyprian*, Cecil M. Robeck, Jr. (Cleveland: Pilgrim Press, 1993). Обзор проявлений харизматических даров к концу III столетия можно найти в книге Рональда Кидда *Charismatic Gifts in the Early Church* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). Стэнли Бургесс предлагает дополненное изучение латинских, греческих и сирийских духовных писателей к концу средневекового периода в книге *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984) и *The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989).

²Для библиографии см. "Ирвинг, Эдвард" Дэвид Банди *Словарь пятидесятнических и харизматических движений* под ред. Стэнли Бургесса, Гэри Макги и Патрика Александра (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 470-71; здесь и далее СПХД. Для выдержек доктрины Ирвинга о говорении на языках как об "основополагающем знамении" см. книгу Дэвида Дорриса *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism* под ред. Гэри Макги (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 41-56. О пробуждении в Южной Индии см. *The History and Diaries of an Indian Christian*, Г.Х. Ланга (London; Thynne and Co., 1939); *Memoir of Anthony Norris Groves*, 3d ed. (London; James Nisbest and Co., 1869), 571-640.

³Варфилд и другие богословы школы "Old Princeton" представляли тех, кто был противником пробуждения в американском пресвитерианстве. См. Марк Нолл, доп. и испр. *The Princeton Theology: 1812-1921* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983);

утверждение окончательно потеряло поддержку в протестантских кругах⁴.

С приходом конца XVII и началом XVIII века движения пробуждения в Европе и Северной Америке, кальвинисты, лютеране и протестантские арминианские проповедники уделяли особое внимание покаянию и благочестию в жизни христианина⁵. При любом изучении истории пятидесятнического движения необходимо тщательно рассматривать события, произошедшие в этот период времени, и особенно доктрину христианского совершенства Джона Весли, отца движения методистов, и его помощника Джона Флетчера. В своей публикации "*Краткое описание христианского совершенства*" (1760) Весли призывал своих последователей к поиску новых духовных измерений в своей жизни. Это второе действие благодати, в отличие от обращения, освободило бы человека от изъянов его смертной природы, которая приводит к грешному поведению.

Это учение распространилось в Америке и стало началом движения святости⁶. Делая упор на освящении жизни, но без упоминания говорения на языках, наподобие Пятидесятницы в Писании (например, "излияние Духа", "крещение Святым

Джон Рутвен, "On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic of Benjamin B. Warfield", *The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 12 (весна 1990): 14-31.

⁴ Это показано в книге *Christian Theology* Эриксона (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 880-82.

⁵ См. книгу Ф.Е. Стоефлера *The Rise of Evangelical Pietism* (Lieden: E.J. Brill, 1965) и *German Pietism During the Eighteenth Century* (Lierden: E.J. Brill, 1973); для общеобразовательного чтения см. книгу Дэйла Брауна *Understanding Pietism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978). О великом пробуждении в Британии и Северной Америке см. книги Роберта Татла-мл. *John Wesley: His Life and Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978); Джонотана Эдвардса *Religious Affections* (1746); Дарретта Рутмана, доп. *The Great Awakening* (New York: John Wiley and Sons, 1970).

⁶ См. книгу Дональда Дайтона *Theological Roots of Pen-tecostalism* (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1987); и Мелвина Диетера *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1980). Также см. "Higher Christian Life", собрание пятидесятнических публикаций по заказу Garland Publishing, Inc.

Духом", "языки пламени"), в конце концов, оно стало неотъемлемой частью литературы и гимнов движения. Один из передовых лидеров веслианского крыла движения Фоебе Палмер, методист, был редактором книги *"Направление к святости"* (*Guide to Holiness*) и среди иных прочих написал книгу *"Обетование Отца"* (*The Promise of the Father*) (1859). Другой известный писатель, Вильям Артур, стал автором бестселлера *"Языки пламени"* (*Tongues of Fire*) (1856).

Тех, кто искал "второго благословения", учили, что каждому христианину нужно "дождаться" (Лук. 24:49) обещанного крещения Святым Духом; оно разрушило бы силу первородного греха и привело бы верующего к жизни, исполненной Духом. Более того, Иоиль обещал, что результатом излияния Божьего Духа станет то, что *"будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши"* в последние дни (Иоил.2:28)⁷.

Учение о втором действии благодати не ограничилось только кругами движения методистов. Например, Чарльз Финней придерживался мнения о том, что крещение Духом наделяло христиан божественным правом для достижения совершенства⁸, в то время как эта позиция не подходила ни под вероучение Весли, ни реформаторов. Несмотря на то, что исторически реформированное богословие связывало крещение Духом с обращением, некоторые сторонники пробуждения, среди которых были Дуайт Муди и Р. А. Торрей, внутри этой традиции определили такое понятие, как

⁷Обращение к этому обетованию послужило основанием для последующего проповедования женщинами, а также позволило им трудиться в других служениях. Для логического обоснования такого толкования см. книги Дональда Дайтона, *Holiness Tracts Defending the Ministry of Women* (New York: Garland Publishing, 1985); Джозефа Флоуера *"Does God Deny Spiritual Manifestations and Ministry Gifts to Women?"* от 7 ноября 1979 года (машинописная распечатка).

⁸Джон Грэшам-мл. *Charles G. Finney's Doctrine of the Baptism of the Holy Spirit* (Teabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987).

второе действие для наделения верующего силой. Однако даже с таким обличием силой теория освящения продолжала развиваться⁹. Другая ключевая личность, бывший пресвитерианец А.В. Симпсон, основатель "Христианского и миссионерского альянса", уделял большое внимание крещению Духом, и главным образом он повлиял на формирование доктрины Ассамблей Божьих¹⁰.

Похоже, Кесвикские конференции в Великобритании (начиная с 1875 года) также оказали влияние на мышление американского движения святости. Преподаватели из Кесвика полагали, что крещение Святым Духом приносило продолжающуюся победоносную жизнь ("более высокую" или "более глубокую" жизнь), которая характеризовалась "полнотой Духа". Они предпочитали такое толкование концепции Весли, сторонники которой продолжали утверждать, что крещение Духом ведет к "безгрешному совершенству"¹¹.

Развитие медицины в XIX веке проходило медленно, практически не давая результатов при серьезных заболеваниях. Вероучение о чудодейственном Божьем исцелении было принято в некоторых кругах. Служения, в которых уделялось особое место молитве за исцеление в Германии XIX века (особенно в служениях Доротеи Трудель, Иогана Христофа Блумхарда, Отто Стокмайера), привлекли внимание Америки. Богословие движения святости с его позицией относительно мгновенного очищения от греха, или

⁹Эдит Вальдвогер (Блюмхофер), *"The 'Overcoming Life': A Study in the Reformed Evangelical Origins of Pentecostalism"* (Ph.D. dissertation. Harvard University, 1977).

¹⁰ Чарльз Ниенкирхен, *"A.B. Simpson and the Pentecostal Movement"* (Peabody, Mass.: Hedrickson Publishers, 1992). "Дэйтон, *Theological Roots*, 104-106.

¹¹ Дэйтон, *Theological Roots*, 104-106.

духовного наделения силой, послужили хорошим фоном для учения о мгновенном исцелении по вере¹².

Для многих верующих крещение Духом полностью восстановило те духовные отношения, которые были у Адама и Евы с Богом, когда они пребывали в Едемском саду. Примечательно то, что высшая жизнь во Христе могла также отменить физические проявления грехопадения, таким образом давая верующим власть над болезнями. Исцеления отстаивали Чарльз Куллис, А.Б. Симпсон, А.Дж. Гордон, Кэрри Джудд Монтгомери, Мария Вудворт-Эттер и Джон Александр Доуи, основываясь преимущественно на Книге Пророка Исаи (53:4-5), а также на обетованиях, касающихся исцелений в Новом Завете. Поскольку Христос не только "понес наши грехи", но также и "наши немощи", то живущие верой в обетование Бога (Исх. 15:26) больше не нуждались в медицинской помощи, отчетливо проявляя недостаток веры в том случае, если они все же обращались к докторам.

Рост "движения пятидесятников" в рамках движения святости склонил приверженцев к обсуждению даров Духа в жизни Церкви. В то время, когда большинство людей считало, что говорение на языках завершилось вместе с первоапостольской церковью, другие дары, включая исцеление, были доступны христианам¹³. И теперь ничто, кроме неверия, не могло удержать новозаветную Церковь от основания заново в святости и силе.

¹² Полл Чаппел, *"The Divine Healing Movement in America"* (Ph.D. dissertation, Drew University, 1983); для сокращенной редакции см. книгу Полла Чаппела *"Healing Movements"* в СПХД, 353-374.

¹³ В.Б. Годбей, *"Spiritual Gifts and Graces"* (Cincinnati: God's Revivalists Office, 1985; перепечатано в *"Six Tracts by W. B. Godbey"* под ред. Д. Вильяма Фаупела [New York: Garland Publishing, 1985]); С.А. Кин, *"Pentecostal Papers; or the Gifts of the Holy Ghost"* (Cincinnati: by the author, 1895), 151-190.

Но возникли различные затруднения, когда радикальный везлианский проповедник движения святости Бенджамин Хардин Ирвин провозгласил свое учение о трех действиях благодати в 1895 году. Поводом для этого стало то, что Ирвин вторым благословением положил освящение, а третьим — "крещение пылающей любви" (т.е. крещение Святым Духом). В целом движение святости осудило эту ересь "третьего благословения" (что, кроме всего прочего, создало проблему различения проявлений, относящихся к третьему действию, от второго). Но все равно определение Ирвином третьего действия благодати силы в христианском служении положило важное основание для дальнейшего развития пятидесятнического движения¹⁴.

ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ И МИССИИ

Несмотря на то, что протестанты в XIX веке в основном разделяли мнение о восхождении Церкви до наступления тысячелетнего правления Иисуса либо о восхождении после этого периода, то, что захватило дух столетия, произошло позже. Всевозможные писатели, от Чарльза Дарвина до Генри Ньюмана и Чарльза Ходжа, видели ценность научного прогресса, формирование доктрин и развитие эсхатологии (науки о библейских пророчествах и последних днях) соответственно. Другие, тем не менее, пришли к выводу, что состояние человечества будет становиться все хуже перед грядущим возвращением Господа¹⁵.

¹⁴ Х. Винсон Синан, "Irwin, Benjamin Hardin", в СПХД, 471-472; то, что позже Ирвин присоединился к движению пятидесятников, стало явным из исследований Дэвида Банди, публикация в *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 14 (осень 1992 года), "Spiritual Advice to a Seeker: Letters to T.W. Barratt from Azusa Street, 1906".

¹⁵ Тимоти Вебер, *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism: 1875-1925* (New York; Oxford University Press: 1979) и Джорж Марсден, *Fundamentalism and American Culture* (New York: Oxford University Press, 1980).

Мрачная оценка премиллениалистами грядущего времени вызвала серьезную озабоченность среди тех, кто принимал участие в евангелизации мира. Большая часть миссионерских движений тратила огромное количество времени и энергии на развитие туземных народов, на строительство школ, детских домов и больниц, подготавливая их тем самым к обращению. Из-за второстепенности такой евангелизации действительное число обращенных было тревожно малым¹⁶. Изложение книг пророков Даниила, Захарии, а также Откровения с точки зрения скорого пришествия Христа; подъем сионистского движения; - гонка 1890-ых годов и приближение к концу столетия многих заставило серьезно задуматься о том, каким образом будет проповедано Евангелие миллионам людей, которые никогда о нем не слышали, для того, чтобы спасти их от вечной гибели.

Совокупность того, что Христос есть Спаситель, Креститель (Освятитель), Исцелитель и Грядущий Царь, получившая название полного или четырехгранного, Евангелия, отразило стремление восстановить новозаветное христианство в последние дни. Широко распространившийся интерес к крещению Духом и дарам подтолкнул некоторых к мнению о том, что Бог дарует говорение на языках для того, чтобы наделить их существующими земными языками (*ксенолалия*) для проповеди Евангелия в других странах и посредством этого ускорить миссионерскую евангелизацию.

В одном случае пробуждение в Топеке, штат Канзас (США), в ХАМЛ (Христианская Ассоциация Молодых Людей) в 1889-1890 гг. послужило началом создания миссии "Канзас-Судан", члены которой вскоре уехали на миссионерскую работу в Западную Африку. Проезжая через Нью-Йорк, они посетили штаб-квартиру А.Б. Симпсона, где и услышали о его взглядах на исцеление и получили уверенность в том, что

¹⁶ Кеннет Скот Латурет, *Missions Tomorrow* (New York: Harper and Brothers, 1936), 94-96; и Вильям Хатчисон, *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 99-100.

простая жизнь веры и сила Духа смогут подготовить их ко всему, что им предстоит. Один наблюдатель отмечал, что "два их основных принципа — это исцеление по вере и пятидесятнические дары говорения на языках; не принимались никакие лекарства, учебники по грамматике и словари не использовались; в отряде разразилась злостная лихорадка; двое умерли, отказываясь принять хинин"¹⁷. И хотя члены экспедиции трагически погибли, идея продолжала жить.

В 1895 году широко читаемый писатель и редактор, член движения святости В. Б. Годбей предсказал, что среди славных пророческих исполнений последних дней "дар языков" был "предназначен для того, чтобы сыграть заметную роль в евангелизации языческого мира. Все миссионеры в языческих странах должны стремиться к получению и ожидать этот дар, который позволил бы им бегло проповедовать на местных наречиях, в то же время не пренебрегая их собственными усилиями"¹⁸. Многие разделяли те же надежды.

Другим сторонником такого использования языков миссионерами был Фрэнк Сэндфорд, основатель библейской школы "Святой Дух и мы" в Шило, штат Мэн, в 1895 году. Сэндфорд также надеялся быстро евангелизировать мир через свои учения и усилия как миссионера (опубликовано в книге "Языки пламени"). Не только он, но и другие молились о получении дара "силы и красноречия" для евангелизации¹⁹.

¹⁷ Роберт Нидхэм Каст, *Evangelization of the Non-Christian World* (London: Luzac and Co., 1894), 106-107. См. также его книгу *Gospel Message* (London: Luzac and Co., 1896), 146. О позиции Симпсона по вопросу восстановления дара говорения языками см. Nienkirchen, *A.B. Simpson*, 74-76.

¹⁸ Годбей, *Spiritual Gifts and Graces*, 43; cf., id. *Tongue Movement, Satanic* (Zarephath, N.J.: Pillar of Fire, 1918); переизданное в Faupel, *Six Tracts*, 5.

¹⁹ Вильям Чарльз Хисс, *Shiloh: Frank W. Sandford and the Kingdom, 1893-1948* (Ph.D. dissertation. Tufts University, 1978), 101-104; для тех, кто глубже интересуется, 163.

К концу столетия движение святости было озабочено "пятидесятническим преобразованием доктрины Весли" и четырьмя основными темами полного Евангелия. К сведению, когда несколько лет спустя появилось пятидесятническое движение, от движения святости его теоретически отличало только предпочтение, отданное дару говорения на языках²⁰. Даниель Керр, наиболее влиятельный богослов времен начала Ассамблей Божьих, в 1922 году отметил: В течение нескольких последних лет Бог позволил нам исследовать и усвоить эту великолепную истину относительно крещения в Духе так, как она была дана вначале. Таким образом, мы имеем все то, что имеют другие (т.е. Лютер, Весли, Блумхардт, Трудель и А.Б. Симпсон), а также эту великолепную истину. Мы видим все то, что видят они, но они не видят того, что видим мы²¹.

С небольшим затруднением пятидесятники продолжали читать литературу движения святости и петь такие известные песни, как "Очищающая волна" ("Cleansing Wave"), "Пришел Утешитель" ("The Comforter Has Come"), "Земля замужняя" ("Beulah Land") и "Сила ветхого времени" ("Old Time Power"). Новое вино было налито в старые мехи²².

Также надеялись принять силу Духа, чтобы быстро евангелизировать мир, проповедник из Канзаса, сторонник движения святости Чарльз Фоке Пархам и его последователи. Убежденный на основании собственного изучения книги Деяний Апостолов и находясь под влиянием Сэндфорда, Пархам сообщал о значительном пробуждении в библейской школе "Вефиль" (Топека, штат Канзас, США) в январе 1901

²⁰ Дэйтон, *Theological Roots*, 173-179.

²¹ Д.В. Керр, "The Basis for Our Distinctive Testimony", *Pentecostal Evangel*, 2 сентября 1922, 4.

²² Чарльз Эдвин Джонс, "Движение святости" в СПХД, 406-409; id.. *Perfectionist Persuasion* (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1974).

года²³. Большинство студентов и сам Пархам обрадовались тому, что получили крещение Святым Духом с явлением говорения на языках (т.е. *ксенолалия*). Точно так же, как Бог исполнил Святым Духом 120 человек в день Пятидесятницы, и они приняли это обетование (Деян. 2:39). Заметим, что "апостольская вера" новозаветной церкви была, наконец, *полностью* восстановлена. За этим последовало то, как Беннет Фримэн Лоренс назвал свой первый учебник истории пятидесятнического движения, "*Апостольская вера восстановлена*" ("*The Apostolic Faith Restored*", 1916).

Характерный вклад Пархама в доктрину движения заключается в его настойчивом утверждении того, что языки являются жизненно важным "библейским свидетельством" третьего действия благодати: крещение Святым Духом, которое четко показано на примерах в главах 2, 10 и 19 Деяния Апостолов. В своей книге "*Глас, вопиющий в пустыне*" (1902, 1910) Пархам писал, что преемники были запечатлены в качестве "невесты Христа" (2Кор.1:21-22; Отк.7:21). Только теперь они, освященные и подготовленные, как привилегированный оркестр миссионеров последних дней, будут восхищены Христом (до наступления периода Великой Скорби) вместе с Церковью после того, как они исполнят данное им Великое Поручение. Другие же христиане столкнутся в этот период с испытаниями на выживание во время грядущего семилетнего периода²⁴. Вопреки возможным ссылкам этого учения на пятидесятническое движение, до сих пор остается без ответа

²³ Джеймс Гофф-мл., *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and Missionary Origins of Pentecostalism* (Fayetteville, Ark.: University of Arkansas Press, 1988).

²⁴ Чарльз Пархам, *A Voice Crying in the Wilderness* (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reprint of 1910 ed.), 30-32; id.). *The Everlasting Gospel* (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reprint of 1911 ed.), 63-69; см. также Гофф, *Fields White*, 77-79.

следующий вопрос: уникальность действия Духа в говорящих на языках по сравнению с теми, кто не говорит²⁵.

Пробуждение в Топеке способствовало значительному международному пробуждению на улице Азуза в Лос-Анджелесе (штат Калифорния, США, 1906-1909), передовым лидером которого был афро-американец Вильям Сеймур²⁶, благодаря которому новость о "позднем дожде" (Иоил.2:23) быстро распространилась через океан на страницах газеты Сеймура "*Апостольская вера*", а также благодаря усилиям многих людей, которые после собрания на улице Азуза разъехались по всей Северной Америке и переехали за границу.

Хотя имели место и другие пятидесятнические пробуждения (например, Сион, штат Иллинойс; Торонто; Данн, штат Новая Каролина), значение и сложность пробуждения в Лос-Анджелесе до сих пор бросают вызов историкам. Эти темы эсхатологического ожидания и евангелизационной силы (наследие Пархама) наметили направление, которое подхватили белокожие пятидесятники с их энергичными усилиями проповедовать Евангелие "до края земли" (Деян. 1:8)²⁷, с другой стороны, афро-американские пятидесятники привлекли внимание к примирению рас и излианию силы на улице Азуза, что свидетельствовало о необычном международном характере служений, которые получили такое развитие под действием даров Духа

²⁵ Гордон Андерсон, "Pentecostal Hermeneutics", представленная на 22-ом ежегодном собрании *Society/or Pentecostal Studies* в Спрингфилде, штат Миссури, в ноябре 1992 года, 12-14. См. также Гордон Фи, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 105-119.

²⁶ Сесил Робек-мл., "Azusa Street Revival" в СПХД, 31-36; также Фрэнк Бартлман, *What Really Happend at "Azusa Street?"* под ред. Джона Уолкера (Northridge, Calif.: Voice Christian Publications, 1962; original printing, 1925); и Дуглас Нельсон, "For Such a Time as This: The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival" (Ph.D. dissertation, Birmingham University, 1981).

²⁷ О наследии Пархама см. Гофф, *White Fields*, также "Initial Tongues in the Theology of Charles Fox Parham", *Initial Evidence*, 57-71.

(наследие Сеймура)²⁸. Оба являются важными частями истории. Несмотря на то, что бремя евангелизации вдохновило всеобщее достижение других народов, пятидесятникам есть чему поучиться у послания примирения, которое также являлось отличительной чертой этого пробуждения²⁹.

РАЗДЕЛЕНИЯ ИЗ-ЗА ТЕОЛОГИЧЕСКИХ РАЗЛИЧИЙ ДОКТРИН

Теологические различия не испарились с наступлением всеобщего возбуждения после провозглашения прихода "позднего дождя". В течение первых шестнадцати лет существования перед лицом движения встали три основных противоречия.

Первый вопрос, ведущий к разделению пятидесятников, возник в 1906 году. Попытка разделения основывалась на богословской ценности повествовательных книг (Деяний Апостолов и последующее окончание 16-ой главы Евангелия от Марка) и рассмотрении доктрины о языках в качестве "первоначального проявления" крещения Духом. Последователи пробуждения Пархама считали говорение на языках очевидным, а пример, приведенный в Деяниях, авторитетным наравне с любым другим местом Писания. Говорение на языках, описанное в Деяниях, казалось, стало проявлением крещения, тогда как говорение на языках, описанное в Первом Послании к Коринфянам, предназначалось с другой целью: как часть молитвенной жизни христианина (14:4, 14, 28) и (с толкованием) для назидания Церкви (14:5,27). Однако те, кто тщательно изучили книгу Деяний на основании того, что считается точкой зрения Павла, приходили к

²⁸ О наследии Сеймура см. Сесил Робек-мл., "William J. Seymour and 'the Bible Evidence'" в *Initial Evidence*, 72-95; Леонард Ловетт, "Black Holiness-Pentecostalism" в СПХД, 76-84; и Уолтер Холленбергер, *Pentecost Between Black and White* (Belfast: Christian Journals, 1974).

²⁹ Мюррей Демпстер, "Pentecostal and Charismatic Scholars Call for End to Apartheid", *Transformation* (январь/март 1992): 32-33.

выводу о том, что говорение на языках в Деяниях ничем не отличалось от упомянутого дара в Послании к Коринфянам³⁰.

Те же, кто верили, что говорение на языках есть начальное проявление крещения Духом, последовали примеру других сторонников восстановления, ставя факторы жизни Церкви на уровень отстаивания доктрины. После всего этого возможно ли, чтобы человек отрицал, что тема, затронутая в Деяниях, есть действие Духа, с помощью которого ученики были посланы по всей земле проповедовать Евангелие с сопутствующими "чудесами и знамениями" (Деян. 4:29-30)? В этой доктрине, а также в некоторых сферах доктрины омовения ног тринитариянские пятидесятники ссылались на пример повествовательной литературы.

После 1906 года все больше и больше пятидесятников признавали, что в большинстве случаев говорения на языках верующие молились скорее на неизвестном, чем на известном языке (т.е. имело место *глоссолалия*, а не *ксенолалия*). Хотя Пархам все еще придерживался своего мнения о предназначении языков для проповедования, все больше и больше пятидесятников заключали, что говорение на языках является молитвой в Духе, ходатайством и хвалой³¹.

Второй спор вращался вокруг второго действия благодати, освящения: было ли оно мгновенным или же постепенным? Предположительно, граница была проведена между пятидесятниками, сторонниками Весли (три действия благодати), и сторонниками реформации (два действия). Во время проповеди "Завершенная работа на Голгофе"

³⁰ См. Гэри Макги, "Early Pentecostal Hermeneutics: Tounges Evidence in the Book of Acts", в *Initial Evidence*, 96-118.

³¹ А.Г. Гар, "Tounges, The Bible Evidence", *A Cloud of Witnesses to Pentecost in India* (сентябрь 1907): 42-44; Кэри Джуд Монтгомери, "The Promise of the Father", *Triumphs of Faith* (июль 1908): 149. Проницательное обсуждение значения крещения Святым Духом для ранних пятидесятников можно найти в книге Эдит Блумхофер, *Pentecost in My Soul* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 17-38.

(проповедана в 1910 году на съезде пятидесятников в Чикаго (США) в церкви "Камень"), баптист, ставший пятидесятником, Вильям Дархэм, заявил, что проблема первородного греха была распята со Христом на кресте. Веруя в силу этого события, человек мог продолжать приносить духовные плоды по праведности Христа, которая вменялась ему³².

Третий спор среди пятидесятников стал результатом попытки восстановления и сильной направленности на христологию полного Евангелия. Во время международного палаточного собрания пятидесятников в городе Арройо Секо (район Лос-Анжелеса) были подняты вопросы о природе Бога. Во время проповеди, посвященной водному крещению, Р.Е. Макалистер отметил, что апостолы крестили именем Иисуса (Деян. 2:38) вместо триединой формулы Отца, Сына и Святого Духа(Мтф. 28:19). Те, кто посчитал, что в восстановлении новозаветной Церкви они обретут больше света, были крещены заново во имя Иисуса, следуя, как они считали, примеру книги Деяний. Некоторые, в том числе и Фрэнк Эварт, продолжили их изучение водного крещения, в результате чего появилось новое образование церквей³³.

Эти вероучения делали акцент на "единстве" Бога в противоположность ортодоксальным христианам, которые считали Бога триединым³⁴. Кроме этого, богословы движения единства утверждали, что спасение и Божьи благословения

³² Д. Вильям Фаупел, "William H. Durham and the Finished Work of Calvary", в журнале *Pentecost, Mission and Ecumenism* под ред. Джен Джонгенил (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992), 85-95.

³³ Фрэнк Эварт, *The Phenomenon of Pentecost* (St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1947). О рассуждениях един-ственников о Троице см. Дэвида Бернарда, *The Oneness of God* (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983); об ответе верящих в Троицу см. Карла Брумбака, *God in Three Persons* (Cleveland, Tenn.: Pathway Press, 1959); об историческом изучении см. Дэвида Рида *Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States*. Ph.D. dis-ertation, Boston University, 1978.

³⁴ См. гл. 5, стр.220-228.

даруются посредством имени Иисуса Христа, так как это имя является искупляющим именем Бога. С самого начала существовали два направления внутри движения единства: те, кто полагали, что за обращением и водным крещением во имя Иисуса следует наделение силой, и те, кто утверждали, что три составляющие, показанные в Деяниях 2:38 (покаяние, крещение во имя Иисуса, принятие Святого Духа [говорение на языках]), сошлись с одним действием благодати—рождении свыше³⁵.

Вместе с осуждением позиции единства основатели Ассамблей Божьих предположили, что восстановление апостольской веры должно быть защищено от ошибок. В последующие годы они постарались сохранить истину пробуждения.

РАЗВИТИЕ БОГОСЛОВИЯ АССАМБЛЕЙ БОЖЬИХ

Когда Генеральный Совет (полное название Генеральный Совет Ассамблей Божьих) собрался в городе Хот-Спрингсе, штате Арканзас, в апреле 1914 года, среди участников уже было достигнуто общее согласие по доктрине, которая базировалась на исторических истинах веры, украшенных положениями движения святости Весли и темами Кесвика. Когда в 1919 году Е.Н. Белла, члена Исполнительного Комитета и первого генерального председателя (впоследствии переименованного в суперинтенданта), спросили, во что верят эти пятидесятники, он ответил следующее: Эти ассамблеи противопоставили себя всему радикальному высшему библейскому критицизму, выступили против модернизма и неверности в Церкви, против людей неспасенных, полных греха и мерзостей мира, которые принадлежали к Церкви. Они верят во все истины Библии, которых придерживаются все истинные протестантские церкви³⁶.

³⁵ Дэвид Рид, "Oneness Pentecostalism", в СПХД, 650-651.

³⁶ Е.Н. Велл, "Questions and Answers", *Pentecostal Evangel*, 27 декабря 1919,5.

Однако первый Генеральный Совет не собирался для написания нового вероучения или основания новой деноминации. Скорее, делегаты просто приняли предложенные "Вступление и резолюцию к конституции", выражая свою озабоченность содержанием некоторых важных положений в вероучении, выбрали служителей и одобрили объединение³⁷.

Как и другим пятидесятникам, членам Ассамблей Божьих были присущи пять безоговорочных ценностей: личный опыт, устное общение (включая свидетельства, публикуемые в журналах церквей, брошюрах, учебниках воскресных школ и листовках), непосредственность, принадлежность к другому миру и авторитет Писания. Они все были заметны в таких сферах, как руководство, жизненный стиль, поклонение и церковная литература³⁸. Эти качества определяли неповторимость пятидесятнического движения и объясняли небольшое внимание, оказанное академическому преподаванию богословия.

Поэтому редакторами и писателями были выпущены периодические издания, книги, брошюры, трактаты и программы воскресных школ, направленные на то, чтобы помочь верующим стать более зрелыми. Они также отражали победоносную жизнь в тысячах записанных свидетельств ответов на молитвы, физических исцелений, изгнания бесов, освобождения от химической зависимости. С самого начала на попытку сохранения работы Духа были израсходованы значительные силы. По этой причине их литература всегда

³⁷ Эдит Блумхофер, *The Assemblies of God: A Chapter in The Story of American Pentecostalism*, vol. 1 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 197-213.

³⁸ Рассел Спитлер, "Theological Style Among Pentecostals and Charismatics" в *Doing Theology in Today's World* под ред. Джона Вудбриджа и Томаса Макомиски (Grand Rapids: Zon-dervan Publishibg House, 1991), 291-318; Вальтер Холленвергер, "Charismatic Renewal in the Third World: Implications for Missions", *Occasional Bulletin of Missionary Research* [в настоящее время *International Bulletin of Missionary Research*] 4 (апрель 1980): 68-75.

ориентировалась на простых членов церкви, чему содействовали многие авторы, прошедшие обучение в библейских институтах и библейских колледжах.

СОХРАНЕНИЕ ДОКТРИНЫ ДО 1950 ГОДА

Когда спорные вопросы единства поставили под угрозу разделения Генерального Совета созыва 1916 года, церковные лидеры добровольно отказались от всех настроений, направленных против вероучения, собрания в Хот-Спрингсе, проведя границу между доктринами для защиты целостности Церкви и благосостояния святых. Несколько ведущих служителей под руководством Даниэля Керра дополнили "Заявление основополагающих истин", в котором содержалась большое положение, поддерживающее ортодоксальную точку зрения о триединстве.

Но даже делая этот шаг, авторы определили это (и самих себя): "Заявление об основополагающих истинах" не предназначается ни для Церкви в виде вероучения, ни для основного общения среди христиан, но только для основания единства служения... Используемые фразы в таком положении не вдохновлены и не утверждаются, но установленная истина... поддерживает сущность служения Полного Евангелия. Не сделано утверждения о содержании "Заявления" всех библейских истин, оно затрагивает наши нужды лишь в отношении того, что касается основополагающих доктрин³⁹.

Служители движения единства вскоре в большинстве своем покинули Совет⁴⁰.

³⁹ General Council Minutes, 1916, 10-13. О позиции Объединенной пятидесятнической церкви см. Артура Клантона, *United We Stand: A History of Oneness Organizations* (Hazel-wood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1970).

⁴⁰ General Council Minutes, 1916, 10. Важно, что документ также отражает учение А.Б. Симпсона и "христианского и миссионерского альянса"; см. Ниенкирхен, А. В Simoson 41-50.

По сравнению с многословным объяснением триединства другие пункты (такие как "Божественное исцеление", "Крещение Духом") сильно сжаты, несмотря на их отличительный характер. Такое положение соответствует движущей силе этих документов: все положения вероучения появились на основе противоречий и обычно отражают конкретное спорное учение⁴¹.

Поэтому "Заявление об основополагающих истинах" представляет собой основу доктрины для дальнейшего роста в жизни христиан и служения;

с самого начала в "Заявлении" не предполагалось изложение связанной систематической доктрины. Например, в части, названной "Грехопадение человека", естественно упоминается падение во грех всего человечества; тем не менее, в то же время читателю предоставлена некоторая свобода в отношении того, как определять первоначальный грех и способ его передачи от поколения к поколению⁴².

С течением этого времени различные подходы помогли сохранить доктрину. Несколько причин мотивировали эти усилия. Во-первых, христиане должны продолжать развивать жизнь, исполненную Духом, чтобы повысить свою эффективность как свидетелей Христа. Когда Исполнительный Комитет усмотрел опасность в антипятидесятнических примечаниях к "Библии Скоунфилда", в течение двух лет (1924-1926) была запрещена реклама этой Библии в журнале "Пятидесятнический евангелист", пока они не убедились, что количество наставляющих комментариев превысило количество ненаставляющих⁴³.

⁴¹ Питер Тун, *The Development of Doctrine in the Church* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), ix-xi.

⁴² General Council Minutes, 1916, 10.

⁴³ "A Great Move Forward", *Pentecostal Evangel*, 1 мая 1926,3. Также см. Гэри Макги, *This Gospel Shall Be Preached: A History and Theology of the Assemblies of God Foreign Missions to 1959* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986), 169-171,

Неудивительно, что в дополнение к материалам воскресных школ "Евангельский издательский дом" в Спрингфилде, принадлежащий деноминации, выпустил большое количество разнообразных известных книг с темами доктрины. К книгам этого периода относят, например, *"Явление Пятидесятницы"* (1931) Дональда Гее, *"Потоки живой воды"* (дата отсутствует) Стэнли Фродшама и *"Исцеление с небес"* (1926) Лилиан Еоманс. Основательница Ассамблей Божьих Алиса Рейнольдс Флоуер начала публиковать на страницах журнала *"Христианский евангелист"* (позже *"Пятидесятнический евангелист"*) уроки для воскресных школ⁴⁴. С течением времени возможность хорошего обучения в воскресных школах привлекла к себе большее внимание. В 1938 году вышла книга Эрика Ланда *"Герменевтика"* в переводе П.С. Нельсона, о правилах толкования Библии, изданная филиалом Библейского института в городе Энид (штат Оклахома, США) "Юго-Запад Пресс", относящимся к Ассамблеям Божьим.

Те, кто не имел возможности посещать библейские институты, могли изучать план искупления благодаря путешествующим евангелистам, которые привозили и развешивали свои огромные (иногда длиною до 10 метров) транспаранты по всей длине подиумов для изучения. Евангелист с помощью указки показывал аудитории семь этапов искупительного Божьего плана, объясняя истины от времени невинности в Едемском саду до грядущего 1000-летнего правления Иисуса Христа⁴⁵. Среди тех, кто предоставлял материалы для таких занятий, был Финис Дженингс Дэйк, наверное, наиболее известный пятидесятник; к сведению, его многочисленные публикации, в том числе опубликованные конспекты лекций, книги и позже *"Библия*

⁴⁴ Гэри Макги, *Flower, Joseph James Roswell and Alice Reynolds, v СПХД, 311-313.*

⁴⁵ Дж. Холл, *The Eternal Program of God of the Ages and Dispensations color chart* (n.d.); также Фрэнк Бойд, *Ages and Dispensations* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1955).

Дэйка с примечаниями и ссылками " (1963), продолжили формирование богословия многих пятидесятников⁴⁶.

Изложение духовной жизни появилось из-под пера Элизабет Бэйкер "*Записки из жизни веры*" (Chronicles of a Faith Life) (2-ое изд. 1926); Х.А. Бейкера "*Видения за завесой*" (1938) (Visions Beyond the Veil); Роберта Каммингса, "*Гетфсемания*" (1944) (Gethsemane) и Алисы Рейнольдс Флоуер, "*Переполняющая любовь*" (1928) (Love Overflowing), и это всего лишь немногие. Поэзия также стала способом оттачивания духовных истин; среди наиболее известных поэтов Алиса Рейнольдс Флоуер и Джон Райт Фоллет.

Неудивительно, что в распространении доктрины принимали участие и авторы песен. Наряду со старыми известными песнями собрания были благословлены также и новыми песнями Герберта Баффума "Любовь Христа" (Loveliness of Christ) и "Я преодолеваю" (I'm Going Through)⁴⁷. Также были популярны песни афро-американских сторонников движения единства, особенно песни Торо Хариса (такие как "Все, что волнует мою душу, — это Иисус" (All That Thrills My Soul is Jesus), "Более полно" (More Abundantly) и "Он скоро грядет" (He's Coming Soon)) и епископа Гарфилда Хэйвуда "Иисус есть Сын Божий" (Jesus The Son of God) и "Я вижу багровый поток крови" (I See a Crismon Stream of Blood)⁴⁸.

Кроме сохранения доктрины, второй причиной стало то, что перед лицом ошибочных вероучений верующие нуждались в ясных ответах. Когда в 1916 году над верой нависла реальная угроза, для разрешения доктринальных вопросов был быстро

⁴⁶ Патрик Александр, *Dake, Finis Jennings* в СПХД, 235-236; также Джимми Свагерт "In Memory: Finis Jennings Dake, 1902-1987", *Evangelist* (сентябрь 1987): 44.

⁴⁷ Уайн Варнер, "Herbert Buffum" *Assemblies of God Heritage* 6 (осень 1986 : 11-14, 16.

⁴⁸ Эверетт Вилсон, "Haris, Thoro", в СПХД, 347-348; Сесил Робек-мл., "Haywood, Garfield Thomas", в СПХД, 349-350.

создан Генеральный Совет. В 1917 году были внесены изменения в шестой раздел "Заявления об основополагающих истинах" относительно говорения на языках как о "начальном физическом проявлении" (сделан больший упор)⁴⁹. Когда вопросы герменевтики о говорении на языках, как неотъемлемом проявлении крещения Святым Духом снова были подняты в 1918 году, Генеральный Совет заявил, что это "является нашим отличительным свидетельством"⁵⁰. В ответ на это в течение последующих нескольких лет в журнале "*Пятидесятнический евангелист*" среди прочих публикаций появилось несколько убедительных статей Керра⁵¹.

Без изменения "Заявления" Совет принял постановления как иной способ разрешения спорных вопросов. Некоторые осудили учения, приведенные в VIII статье, в разделе "Эсхатологические неточности" Конституции и постановлений. Например, учение о "всеобщем восстановлении", которое было разработано вне Ассамблей Божьих. Чарльз Гамильтон Приджеон, широко известный служитель из Питсбурга, в своей книге "*Вечен ли ад, или Не потерпел ли поражение Божий план?*" (1918) говорит о том, что ад — это ограниченная продолжительность для очищения от грехов, после прохождения которого все человечество познает Божью любовь. Приджеон, бывший пресвитерианин, стал пятидесятником в начале 20-ых годов и продолжил учение своей доктрины о "всеобщем восстановлении". Иногда на эту доктрину ссылались как на всеобщее "примирение" или просто называли ее "приджеонизмом". В 1925 году Совет осудил ее как еретическую. Хотя не было известно число

⁴⁹ General Council Minutes, 1917, 21.

⁵⁰ General Council Minutes, 1918, 10; см. Макги, "Early Pentecostal Hermeneutics", в *Initial Evidence*, 103-110.

⁵¹ Д. В. Кепп, "Do All Speak in Tongues?" *Christian Evangel*, 11 января 1919 года, 7; id., "Paul's Interpretation of the Baptism in the Holy Spirit", *Christian Evangel*, 11 августа 1923, 2-3. Другие ответы можно найти в статье Гэри Макги "Popular Expositions of Initial Evidence in Pentecostalism" в *Initial Evidence*, 119-130.

пятидесятников, принявших учение Приджеона, угроза была достаточной, чтобы вынести официальное осуждение⁵².

Другой вопрос был связан со скорым возвращением Христа: может ли служитель присоединиться к восхищению после периода 7-летней великой скорби? Когда в середине 30-х годов Бенджамин Баур подал прошение в Восточный округ о получении разрешения на служение, старшие служители отказали ему в этом, ссылаясь на то, что он отрицает скорое возвращение Господа. По его мнению, христианам предстоит пережить семь лет испытаний, особенно последние три с половиной года, времени "великого гнева", прежде чем Христос заберет Свою Церковь. Хотя некоторые старшие служители разделяли мнение о восхищении Церкви в середине периода великой скорби (после первых 3,5 лет), точка зрения Баура так и осталась для них подозрительной, несмотря на написанные многочисленные опровержения. В 1937 году Генеральный Совет одобрил предложенное положение о возможности наличия проблем в жизни христиан в настоящем, так как христиане могли стать беспечными, если бы проповедовалось, что приход Христа не близок. Тем не менее, отражая заинтересованность первых пятидесятников в избежании разделения и уклончивости при определении тонкостей доктрины, новое постановление дало возможность служителям верить в восхищение после 7-летнего периода скорби, но не проповедовать или учить об этом. (Баур все-таки не получил разрешение на служение и остался за пределами Генерального Совета⁵³.)

Третьей причиной стало то, что пятидесятники всячески старались сохранить равновесие между библейским учением и своим религиозным опытом. Находясь в подчинении принципу Реформации об авторитете Библии ("только

⁵² Гэри Макги, "Pridgeon, Charles Hamilton" в *СПХД*, 727.

⁵³ Интервью с Джозефом Флауером, генеральным секретарем Генерального Совета Ассамблей Божьих, Спрингфилд, штат Миссури, 27 апреля 1988 г.

Писание") как стандарте веры и использования на практике, тем не менее они столкнулись с искушением превознести личные переживания и другие духовные проявления на уровень Писания. Эта борьба нашла отражение в отчете, опубликованном в *"Пятидесятническом евангелисте"*, в котором описывались требования Фрэнка Боуда, преподавателя и учителя Центрального библейского института в первые годы его существования (после 1965 года был преобразован в колледж):

Он ожидал от всех студентов большей исполненности огнем, любовью и рвением, большей исполненности Духом по окончании института. Он утверждал, что когда в человеке есть Слово без Духа, то он часто духовно мертв, скучен и сух; когда человек обладает Духом без Слова, всегда появляется склонность к фанатизму. Но когда в человеке и Слово и Дух, тогда он вооружен так, как этого хочет Учитель от Своих служителей⁵⁴.

Этот призыв обучать верующих, чтобы они жили зрелой, исполненной Духом жизнью, помогает объяснить первостепенное значение этой публикации. Тем не менее, подробные доктринальные учебники появились только после 20 - 30-ых годов. Один из наиболее известных, *"Знать доктрины Библии"* (1937), был составлен на основе лекционного материала Майера Пирлмана, преподавателя Центрального библейского института. Богослов Рассел Спитлер говорит, что "эта книга стала теологической жемчужиной классического пятидесятнического движения среднего периода времени"⁵⁵. Появились и другие книги с похожим содержанием, например *"Столп истины"* (*Pillar of Truth*) (1926) С.А. Джемисона, *"Доктрины Библии"* (*Bible Doctrines*) (1934) П.С.Нельсона, трехтомник

⁵⁴ "Opening of the Central Bible Institute", в *Pentecostal Evangel*, 25 октября 1924, 8.

⁵⁵ Спитлер, "Theological Style", в *Doing Theology*, 298.

"Систематическое богословие" (1953) Эрнеста Вильямса; хотя он и составлен как учебник по систематическому богословию, но на самом деле является хорошим пособием по доктрине, в которое вошли лекции автора, прочитанные в Центральном библейском институте с 1929 по 1949 год. Разработанное учение о Святом Духе представлено также "Что это означает?" (1947) Карла Брумбака и "Сам Дух" (*Spirit Himself*) (1949) Ральфа Ригса. С похожим содержанием, Боуд подготовил учебники для заочных курсов, таким образом положив начало Верейскому колледжу Ассамблей Божьих.

С другой стороны, Алиса Люси, миссионерка в Индии, а позже в Латинской Америке, настояла на том, чтобы позиция Генерального Совета относительно миссиологии стала ясной и четкой. Она стала первым миссиологом в Ассамблеях Божьих; три ее статьи, опубликованные в 1921 году в журнале "*Pentecostal Evangel*" о способах, использованных Павлом в его миссионерских путешествиях, подготовили хорошую почву и повлияли на принятие Генеральным Советом детально разработанной стратегии миссиологии; официально это произошло в сентябре, в год собрания Совета. Люси получила свое богословское образование в женском колледже в Челтенхеме (Англия), она также написала несколько книг, большое количество статей как на английском, так и на испанском языках, конспекты лекций и учебники для воскресных школ⁵⁶.

СОХРАНЕНИЕ ДОКТРИНЫ ПОСЛЕ 1950 ГОДА

С приходом нового поколения и стремлением улучшить качество преподавания в деноминационных библейских и гуманитарных колледжах преподаватели стали заинтересованными в углублении своего образования. Это явилось началом постепенной замены преподавательского состава факультетов Библии и богословия; появлением преподавателей с учеными степенями по систематическому богословию и истории Церкви, обладающих более высоким уровнем знаний

⁵⁶ Алиса Люси, "Paul's Missionary Methods" *Pentecostal Evangel*, 8 января 1921, 6-7; 22 января 1921, 6,11; 5 февраля 1921, 6-7. Гэри Макги, "Luce, Alice Eveline" в *СПХД*, 543-544.

герменевтики, Ветхого и Нового Заветов, богословия и исторического развития доктрины и практики⁵⁷.

Хотя у многих появились опасения относительно интеллектуализации веры, это новое поколение преподавателей установило равновесие между духовной и интеллектуальной сторонами пятидесятнического движения. Например, один из профессоров этого поколения, Стэнли Хортон, изучал библейские языки и Ветхий Завет в Богословской семинарии Гордон-Конвелл, Гарвардской духовной школе и Баптистской центральной богословской семинарии⁵⁸. На протяжении ряда лет Хортон оказывал большое влияние на движение своим учением, книгами (такими как *"Что говорит Библия о Святом Духе"* [1976]), публикациями в газетах и журналах, а также своим вкладом в развитие воскресных школ для взрослых.

С развитием узкой специализации богословы начали более глубоко исследовать характерные вероучения Ассамблей Божьих. Многие из них присоединились к академическому "Обществу пятидесятнического изучения", основанному в 1970 году, и стали публиковать свои исследования в журнале *"Пнеума"*. *"Параклет"*, периодическое издание Ассамблей Божьих (с 1967 г.), предоставил еще одну возможность для богословских обсуждений, хотя до 1992 года это издание ограничивалось пневматологией. Также появилось независимое ежеквартальное издание *"Агора"*, которое было недолговечным источником богословских обсуждений в Генеральном Совете (1977-1981).

Исследования личности и работы Святого Духа опубликованы в книгах Гордона Фи *"Комментарии к Первому Посланию к Коринфянам"* (1987), Стэнли Хортон *"Книга Деяний Апостолов"* (1981), Роджера Стронгстэнда

⁵⁷ Гэри Макги, "The Indispensable Calling of the Pentecostal Scholar", *Assemblies of God Educator* 35 (июль-сентябрь 1990)-1,3-5,16.

⁵⁸ Гэри Макги, "Horton, Stanley Monroe" в *СПХД*, 446-447.

(служитель Ассамблей Пятидесятников Канады) *"Харизматическое богословие Св. Луки"* (1984). Исследования по отдельным вопросам, относящимся к пятидесятническому наследию, можно найти, обратившись к книгам *"Дух помогает нам молиться: библейское учение о молитве Роберта Брандта и Зенаса Биккета; "Призванные и наделенные силой: общая задача пятидесятнической перспективы"* (1991) Мюррея Демпстера, Байрона Клауса и Дугласа Петерсона; *"Начальное проявление: исторические и библейские перспективы учения пятидесятников о крещении Духом"* (1991) Гэри Макги; *"Встреча с силой: перспективы пятидесятников"* (1989) Опала Реддина; *"Высвобождая дух: испано-американская пятидесятническая социальная этика"* (1992) Элдина Виллафане.

Несмотря на новое поколение учебников, предлагаемое издательством "Логион Пресс" ("Евангельский издательский дом"), в целом в деноминации сохраняется приоритет популярных изданий. Недавно изданная книга *"Библейские доктрины: пятидесятническая перспектива"* (русское издание 1999) Уильяма Мензиса и Стэнли Хортоня представляет собой новый обзор вероучений и предназначена для воскресных школ для взрослых. Множество публикаций Ассамблей Божьих изданы "Евангельским издательским домом" и международным издательством "Жизнь", по-прежнему направлены на изучение Библии, подготовку учеников и практические учения для служителей. Это также относится к Международному заочному университету и к Верейскому колледжу, которые предоставляют возможность получения образования и ученых степеней, а также программы для самостоятельной заочной работы всем желающим наряду с теми, кто желает продолжить профессиональное служение. Также доступны публикации других всевозможных издательств, в том числе обзоры учений: *"Введение в богословие: классическое пятидесятническое представление"* (1993) Джона Хиггинса,

Майкла Дусинга и Фрэнка Тиллмана; популярное издание "Относительно духовных даров" (1928, испр. изд. 1972 г.) и "Я оставил больного Трофима" (1952) Дональда Гее; две брошюры под названием "Свет вечности в вашей христианской жизни СЕГОДНЯ" (1960) Х.Б. Келчнера; "Божественное исцеление и вопросы страдания" (1976) Джесси Мунн; "Динамис и Церковь" (1968) Генри Несса; "Дух - Бог в действии" (1974) Энтони Палма. Менее поучительные для духовной жизни такие книги, как "Пятидесятница в моей душе" (1989) Эдита Блумхофера, а также личные воспоминания, например "Дух приказал мне идти" (1961) Дэвида де Плесиса, "Благодать для благодати" (1961) Алисы Рейнольдс Фловер и "Хотя смоковница не расцветет" (1976) Дайаны Каргнел. Однако они привлекли внимание благодаря тому, что в них обращено внимание на присутствие и водительство Святого Духа в сердцах верующих. Дополнительное учение и вдохновение этой природы рассматривается в еженедельном в журнале "Пятидесятнический евангелист" и ежемесячном журнале "Вперед" для служителей.

Авторы песен также делятся своими талантами для поклонения и наставления. Ира Стэнфил, одна из широко известных исполнительниц песен, согрела сердца прихожан песнями "Усадьба за вершиной холма", "Место на кресте" и "Я знаю, кто держит завтра", которые были написаны, чтобы обеспечить уверенность в благодати Божьей⁵⁹. С начала пятидесятнического движения влияние композиторов было настолько велико, что в то время как большинство пятидесятников так и не изучили апостольский или никейский символ веры, они могли по памяти исполнить большое количество песен и псалмов, что является очевидным свидетельством того, что многое из учения пятидесятников приобрело устную форму.

⁵⁹ Уайн Варнер, "Stanphill, Ira" в *СПХД*, 810.

К 70-ым годам Ассамблеи Божьи стали одной из главных деноминации в Соединенных Штатах Америки — в свою очередь объединенной с еще большей братской частью за океаном. Вставая перед лицом новых проблем, лидеры Церкви стали издавать публикации, в которых они рассматривали вопросы, волнующие Церковь; таким образом они смогли продолжить рассматривать спорные вопросы без добавления положений к "Заявлению об основополагающих истинах". Начиная с 1970 года, после публикации "Безошибочности Писания" (с одобрения Генерального Пресвитериата), было выпущено более двадцати таких публикаций. Включенные в них темы затрагивали такие вопросы, как божественное исцеление, создание мира, трансцендентальная медитация, развод и повторный брак, первоначальное физическое проявление крещения Духом, аборты. Божье Царство, женщина в служении⁶⁰. В последние годы выпуском этих газет занимается "Комиссия по доктринальной чистоте", основанная в 1979 году для отслеживания теологического развития.

Очевидно, что использование таких публикаций расширило конфессиональный идентифицирует Ассамблей Божьих. Однако издание таких публикаций не произошло без некоторых разногласий⁶¹. Авторитарный статус таких публикаций по отношению к "Заявлению об основополагающих истинах" оставляет за собой место для всевозможных дискуссий. К тому же как минимум об одной такой публикации можно сказать, что авторы отошли от первоначального толкования "Заявления", когда в ней было упомянуто, что некоторые "пытались противопоставить божественное исцеление медицине. Этого быть не должно. Врачи с помощью своих знаний помогли многим". Кроме того, христиане не могут

⁶⁰ До 1989 года публикации издавались вместе с *Where We Stand* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990). Недавняя публикация о женщинах в служении выпущена отдельно и будет включена в следующую редакцию.

⁶¹ Чарльз Нестор, "Positions Papers", *Agora* (зима 1979): 10-11.

обратить вспять физические проявления грехопадения, поскольку "независимо от того, что мы делаем с этим телом, независимо от того, сколько раз мы были исцелены, если Иисус замедлит, то мы умрем"⁶².

К 1940 году многие консервативные протестанты стали приветствовать пятидесятников и сотрудничать с ними, осознав, что количество богословских вопросов, по которым стороны разделяют мнения, больше, чем разногласий. Вступление Ассамблей Божьих в члены Национальной евангельской ассоциации (НЕА) в год ее основания (1942) стало вступлением Ассамблей в основное русло жизни американской Церкви (что было расширено повышением социальной и экономической мобильности после второй мировой войны). В какое-то время отношения стали натянутыми из-за подозрительной медлительности в вопросе пневматологии и, в основном, арминианской природы теологической антропологии. Тем не менее, влияние протестантства на положение пятидесятников было значительным⁶³.

После избрания Томаса Зиммермана президентом НЕА (1960-1962) Генеральным Советом в 1961 году было внесено несколько изменений в "Заявление об основополагающих истинах". Наибольшие изменения были приняты в разделе "Богодухновенное Писание". Вариант 1916 года содержит следующее: "Библия, богодухновенное Слово Божье, откровение Бога человеку, безошибочный авторитет веры и поведения, является верховным для сознания и разума, однако не в противоположность разуму". Измененный

⁶² "Divine Healing: An Integral Part of the Gospel", *Where We Stand*, 53, 51. Cf., Лириан Йоманс, М.Д., *Healing from Heaven* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926; rev. ed. 1973). "Divine Healing: An Integral Part of the Gospel", *Where We Stand*, 53, 51. Cf., Лириан Йоманс, М.Д., *Healing from Heaven* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926; rev. ed. 1973).

⁶³ Гарольд Линдселл, ред., *The Church's Worldwide Mission* (Waco, Tex.: Word Books, 1966), 8. О влиянии НЕА на пятидесятников см. Сесил Робек-мл., "National Association of Evangelicals", в *СПУД*, 634-636.

вариант больше отражал позицию протестантов НЕА: "Писания, как Ветхий, так и Новый Заветы, словесно вдохновлены Богом, являются откровением Бога человеку, безошибочны, являются авторитетом веры и поведения". Большая часть Ассамблей Божьих со времен образования Генерального Совета считала Писания богодухновенными и безошибочными. Но, так или иначе, пятидесятниками был сделан отличительный вклад в понимание Писания как "богодухновенного" (греч. *теопнеустос*), что еще предстоит исследовать⁶⁴.

Позиция реформированного богословия большинства протестантов, как в НЕА, так и за ее пределами, продолжала возражать пониманию Весли и Кесвика о разделении действия благодати, которое следовало за обращением, — на которой классические пятидесятники построили свою доктрину о крещении Святым Духом⁶⁵. Такое разделение со стороны богословов существовало на протяжении многих лет, и существовало из-за критической позиции касательно вопроса толкования говорения языками в качестве первоначального свидетельства. В ответ на это два харизматических богослова сделали важный вклад в классическую доктрину пятидесятников о крещении Духом: Гавард Эрвин (американский баптист) "*Обращение-наполнение и крещение Святым Духом*" (1984) и Дж. Родман Вилльямс (пресвитерианин) — "*Богословие обновления*", особенно 2-ой том (1990). Богословами Ассамблей Божьих были также разработаны важные учения⁶⁶.

⁶⁴ General Council Minutes, 1916, 10. General Council Minutes, 1961, 92. О значимости изменения положения о Писании см. Геральд Шепард, "Scripture in the Pentecostal Tradition" (часть!). *Agora* (весна 1978); 4-5, 17-22; (часть 2) (лето 1978): 14-19.

⁶⁵ Фредерик Дэйл Брунер, *A Theology of the Holy Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970).

⁶⁶ Уильям Мензис, "The Methodology of Pentecostal Theology: An Easy on Hermeneutics" в *Essays on Apostolic Themes*, ред. Пол Эльберт (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1985), 1-22; Бен Акер, "New Directions in Lucan Theology:

Возможно, наиболее важным было то, что протестантские богословы повлияли на вероучение пятидесятников относительно вопросов настоящего и будущего Божьего Царства, на которое всего лишь ссылается "Заявление об основополагающих истинах". На протяжении многих лет учение Ассамблей Божьих о будущих событиях обладало сильной разделительной направленностью (т.е. учение о семи разделах, восхищении Церкви до периода великой скорби, толкование Писания относительно 1000-летнего правления Христа, но вместе с тем было оставлено в стороне учение, которое бы разделяло Церковь и Израиль). Известности и усилению этой позиции способствовали работы Ригса, Бойда, Дэйка, Брумбака, Джона Холла и Т. Дж. Джонса. Комментарии к Новому Завету о "Божьем Царстве" (определенном как правление и царствование Бога) в настоящее время едва ли обратили бы на себя внимание, в то время как примечания о грядущем 1000-летнем правлении заслужили всеобщее внимание⁶⁷.

В соответствии с историческим диспенсационализмом обетование восстановления царства Давида было отложено до 1000-летнего правления Иисуса, потому что евреи отвергли предложенное Иисусом царство. Это также отсрочило

Reflection on Luke 3:21-22 and Some Implications" в *Faces of Renewal*, ред. Пол Элберт (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 108-27; Дональд Джонс, "Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence" в *Initial Evidence*, 145-156; Вильям Макдональд, *Glossolalia in the New Testament* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, ca. 1964); Фи, *Gospel and Spirit*, 83-119. О текущей полемике см. Роджер Стронстад "The Biblical Precedent for Historical Precedent", представленной на 22-ом ежегодном собрании "Общества пятидесятнических изучений", Спрингфилд, штат Миссури, ноябрь 1992 года, и ответ Гордона Фи на том же собрании, "Response to Roger Stronstad", оба опубликованы в *Paraclete* 27 (лето 1993): 1-14.

⁶⁷Джон Хол, *Dispensations*, 2-ое изд.(Springfield, Mo.:Inland Printing Co., 1957); Д.В.Хурст и Т.Дж. Джонс,*The Church Begins*(Springfield,Mo.:Gospel Publishing House, 1959); Карл Брумбак, *What Meaneth This?*(Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1947);cf.Геральд Шепард, "Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensationalism: Anatomy of an Uneasy Relationship", *Pneuma* 6 (осень 1984): 5-33.

исполнение пророчества Иоилия о восстановлении Израиля и излиянии Духа до времен второго пришествия Христа. Поэтому события, описанные во 2-ой главе Деяний Апостолов, представляют всего лишь первоначальное наделение первоапостольской Церкви силой. Израиль и Церковь были логично разделены, таким образом отмечая антипятидесятническое положение подобного толкования Писания⁶⁸.

Тем не менее, для пятидесятников пророчество Иоилия исполнилось в день Пятидесятницы, о котором Петр засвидетельствовал: "Это есть..." (Деян. 2:16). К сожалению, различия пятидесятников в диспенсационализме стали препятствием для определения значения некоторых ссылок о Царстве и силе апостолов в последние дни (см. Мтф. (9:35; 24:14); Деян. (8:12); 1-е Кор. (4:20) и др.).

Такие выдающиеся богословы, как Эрнест Вильямс и Стэнли Хортон, четко связали Царство Божье с Церковью ("духовным Израилем"), отмечая жизненную связь своего учения с действием Духа в Церкви сегодня⁶⁹.

После второй мировой войны протестанты обновили свое учение о богословском и миссиологическом значении Божьего Царства, в то время как учение пятидесятников о Царстве постепенно становилось параллельным учению протестантов. Широко известный миссиолог Ассамблей Божьих Мелвин Ходжис осознавал важность Царства для

⁶⁸ Др. С.Л. Скоуфилд, *Rightly Dividing the Word of Truth* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1896), 5-12; и позже Чарльз Калдвел Пари, *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody Press, 1965). Также см. Верн С. Пойтрес, *Understanding Dispensationalists* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987); Френч Аррингтон, "Hermeneutics, Historical Perspectives on Pentecostal and Charismatic", СПХД, 376-389.

⁶⁹ Эрнест Вильяме, *Systematic Theology*, Vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), 95; id., "Thy Kingdom Come", *Pentecostal Evangel*, 3 июля 1966, 8; Стэнли Хортон, *The Promise of His Coming* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967), 91; об историческом обзоре см. Дуайт Вилсон, *Armageddon Now! The Premillenarian Response to Russia and Israel since 1917* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).

понимания учения Нового Завета о миссии. Выступая на конгрессе "Международная миссия Церкви" в апреле 1966 года, он сказал, что Церковь является "проявлением Божьего Царства на земле сегодня или, по крайней мере, действием, которое подготавливает путь для проявления Царства в будущем. Поэтому миссия Церкви заключается в расширении Его по всей планете.... Святой Дух тот, кто дает жизнь Церкви, наделяет ее дарами и служениями, а также силой для их исполнения"⁷⁰. Небогатое подробностями выступление Ходжиса указывает на одну особенность. Важная связь между "чудесами и знамениями" расширяющегося Царства (видимое проявление Духа, сопровождающее проповедование Евангелия) ожидала дальнейшего освещения.

Каких-то двадцать лет спустя миссионер на пенсии Руфь Брэуч положила начало пятидесятилетнему служению на страницах миссионерского журнала "*Сдвигающие горы*", принадлежащего Ассамблеям Божьим (снова показывая первостепенность воспитания учеников на церковной скамье). В десяти статьях под названием "Царство, сила и слава" Брэуч, выпускница (бакалавр и магистр гуманитарных наук) Хартфордской семинарии, привела глубокомысленное толкование Нового Завета и его связь с миссионерской литературой. Она дала определение Царству как правлению Бога, указывающему направление "Церкви, которая есть Царство Божьих благословений, в которое вошел Его народ. Церковь состоит из тех, кто получил спасение от царства тьмы и вступил в Царство Божьего Сына". Соответственно, "эта Церковь - *Новый Израиль*, народ Божий нового завета. 'Новый', потому что сейчас в него вошли язычники". По решению Бога, Церковь — транспортное средство, которое расширяет Его Царство по всей земле. Согласно Брэуч, изливание Духа отражает Его освободительную сущность, с

⁷⁰ Мелвин Ходжес, "Mission - And Church Growth" в *The Church's Worldwide Mission*, ред. Линдсел, 141, 145.

помощью которого Он быстро наделил Церковь силой для евангелизации мира⁷¹.

Такое внимание к изучению библейского принципа Божьего Царства способствовало лучшему пониманию этических учений Евангелия, природы и предназначения Церкви, значения чудес и знамений при евангелизации и роли христиан в обществе.

Другие писатели с академической точки зрения отмечали важность вопроса Божьего Царства при изучении Писания. В недавней публикации, к примеру, Петр Кузмич заметил: Пятидесятники и харизматы убеждены ... что "не в слове Царство Божие, но в силе" (1-е Кор. 4:20), и ожидают, что проповедование Слова Божьего будет сопровождаться проявлением Святого Духа. ... Для последователей Иисуса, которые верят в "полное Евангелие", задача проповедовать Благою Весть Царства Божьего связана с наделением силой Святого Духа, чтобы побеждать силы зла...

... В век рационализма, богословского либерализма, религиозного разнообразия пятидесятники и харизматы верят, что сверхъестественное проявление Святого Духа делает вескими свидетельства христиан. Как и в дни апостолов, Святой Дух есть сердце Церкви и ее предназначения, не замещая, но всегда возвеличивая Господа Христа. Это основная задача Духа и способ, с помощью которого Божье Царство становится реальным для верующего сообщества. Христос правит там, где проявляется Дух!⁷² Кроме того, Кузмич и Мюррей Демпстер, среди прочих, правильно отмечают значение Царства для социальной этики⁷³.

⁷¹ Руфь Бреуш, "The Church and The Kingdom", *Mountain Movers* июль 1987, 9.

⁷² "Божье Царство" Петра Кузмича взято из книги *The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* под ред. Стэнли Бургесса, Гэри Макги и Патрика Александра. Copyright © 1988 by Stanley M. Burgess, Gary B. McGee and Patric Alexander. Used by permission of Zondervan Publishing House.

⁷³ Петр Кузмич, "History and Eschatology: Evangelical View's" в *In Word and Deed*, под ред. Брюса Ничолса (Exeter, UK: Paternoster Press, 1985), 135-164; Мюррей Демпстер,

Совсем недавно некоторые пятидесятники и харизматы стали отстаивать учение о "Царстве сегодня", которое в некотором роде отходит от традиционного вероучения о восхищении до периода великой скорби, и/или толкования Библии о 1000-летнем правлении Христа. Фиксируя внимание на христианизации современного общества и уменьшая значимость восхищения Церкви (но не обязательно второго пришествия Христа), это учение стало причиной серьезных противоречий⁷⁴. Факт появления таких точек зрения показывает сегодня обеспокоенность пятидесятников в отношении своей ответственности, как христиан, перед обществом.

Сегодня Ассамблеи Божьи изобилуют комментариями о Божьем Царстве. Важность продолжения изучения дорогих сердцу доктрин может стать основательной и далекоидущей, напоминая пятидесятникам о сокровищах Божьего Слова.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Движение пятидесятников выросло в XIX веке на движении святости. Определение полного Евангелия, обеспокоенность мировой евангелизацией в завершающие дни истории, неустанная молитва об излиянии Святого Духа вызвали пробуждение в Топеке, Лос-Анджелесе и множество последующих.

Движения пятидесятников и харизматов в этом столетии показали, что в данный исторический период Церкви

"Evangelism, Social Concern and Kingdom of God" в *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective*, под ред. Мюррея Демпстера, Байрона Клауса и Дугласа Петерсона (Peabody Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 22-43. Для изучения ответов Ассамблей Божьих на ключевые социальные вопросы см. Гордard Кенион "An Analysis of Ethical Issues in the History of the Assemblies of God" (Ph.D. dissertation, Baylor University, 1988).

⁷⁴ См. *Where We Stand*, 185-194; Вильям Гриффин, "Kingdom Now: New Hope or New Heresy?" подготовлено к 17-ой ежегодной встрече "Общества пятидесятнических изучений", Virginia Beach, Virginia, 14 ноября 1987; Гордон Ан-дерсон, "Kingdom Now Theology: A Look at Its Roots and Branches", *Paraclete* (лето 1990): 1-12; и "Kingdom Now Doctrines Which Differ from Assemblies of God Teaching", *Paraclete* 24 (лето 1990): 19-24.

происходит нечто важное: Бог изливает Святой Дух повсюду на христиан, которые жаждут духовной жизни, наполненной святостью и силой. Наделение силой при крещении Святым Духом дает возможность проникнуть в действие Духа в мире, дает большую чувствительность к Его водительству, новые горизонты в молитве и духовную силу для достижения целей.

Когда независимые пятидесятники в 1914 году создали Генеральный Совет, они поступили так для того, чтобы ускорить выполнение своей задачи и завоевать мир для Иисуса. Неотложность и возникшие трудности способствовали сотрудничеству среди исполненных Духом христиан. Руководители Церкви осознали важность изучения Библии и доктрины не только с тем, чтобы защитить свои собрания от ошибок, но, что более важно, подготовить верующих к "делу служения" (Ефес.4:12).

Развитие доктрины в рамках деноминации приняло несколько форм: "Введение", "Заявление об основополагающих истинах", постановления, официальные публикации, статьи и публикации в журналах, листовки, книги, материалы для воскресных школ, псалмы и поэзия. От учителей воскресных школ до лидеров прославления, пастырей и служителей — все призваны провозглашать Благою Весть спасения, разделять страдание Иисуса Христа, обучать новообращенных.

С задержкой пришествия Господа, изменением культуры, которое бросает новый вызов вере, высокую оценку получили ответы богословов на вопросы богословия. Соответственно, на вероучении пятидесятников отразилось растущее участие в евангелизации. Со времен второй мировой войны проявленный интерес к библейскому учению о Царстве Божьем обогатил доктрину Ассамблей Божьих.

Современное развитие событий призывает Церковь по-новому взглянуть на верность Богу и историческое предназначение в этом мире. Поэтому через молитву, тщательное изучение Писания, богословия, миссиологии и

истории Церкви воскресший Христос наделяет важными дарами Свою Церковь.

ВОПРОСЫ:

1. Почему всякое изучение современного пятидесятнического движения должно включать в себя точку зрения Джона Весли на освящение?

2. Как понимали крещение Святым Духом последователи кесвикского движения и сторонники реформированного пробуждения Дуайт Мууди и Рубен Торрей?

3. Почему вероучение о божественном исцелении было хорошо воспринято сторонниками движения святости?

4. Почему обеспокоенность евангелизацией мира сыграла важную роль в появлении движения пятидесятников?

5. Почему ранние пятидесятники верили, что произошло восстановление новозаветной Церкви?

6. Каким было наследие Чарльза Пархама и Вильяма Сеймура? Как они повлияли на движение пятидесятников?

7. Обсудите первые три вопроса, разделившие пятидесятническое движение.

8. Почему Божьи Ассамблеи придавали такое важное значение публикации популяризационных материалов?

9. Как поступал с сомнительными учениями Генеральный Совет после одобрения "Заявления об основополагающих истинах" в 1916 году?

10. Назовите основной аргумент против пятидесятнического движения в историческом диспенсационализме.

11. Как повлиял на богословие Ассамблей Божьих рост значения евангелизации?

12. Какую роль сегодня играет изучение богословия в Ассамблеях Божьих?

ГЛАВА 2

ОСНОВЫ БОГОСЛОВИЯ

Джеймс Райлей-младший, Бенни Акер.

Хорошее богословие пишут те, кто очень осторожно относится к влиянию со стороны библейского откровения на свое мировоззрение. Поэтому на протяжении всего учения, предложенного в этой книге, будем постоянно помнить следующее библейское утверждение: Бог есть, Он открыл Себя и даровал это откровение человечеству⁷⁵.

Из Библии мы узнаем о Боге, который сошел на землю в стремительный поток человеческой жизни и истории, чтобы донести Свой план искупления. Другими словами, Библия рассказывает об истинах в гуще исторических событий, а не представляет собой систематизированный список того, о чем она учит. Но все же все находящееся в ней учение необходимо систематизировать для лучшего понимания и применения в нашей жизни⁷⁶.

Тем не менее, такую систематизацию необходимо делать очень осторожно, уделяя внимание как содержанию, так и объему использованного библейского материала. У богословов появляется соблазн выбрать только те места, которые подтверждают их точку зрения, при этом не обращая внимания на те места, которые не согласуются с ней, и использовать избранные места, не заботясь особенно о контексте. Библии необходимо разрешить говорить ясно, не затуманивая ее своими предубеждениями и заблуждениями.

Другое библейское утверждение, которое будет сопровождать нас во время чтения этой книги, заключается в том, что Святой Дух, который вдохновил написание Библии, будет направлять умы и сердца верующих (Ин.16:13). Задача Святого Духа заключается в том, чтобы помочь студенту, а не запугать и не подвести его к странному, доселе неизвестному толкованию Писания. К сведению, "когда Святой Дух вводит во всякую истину, Он просто извлекает то, что уже известно".

⁷⁵ См. гл. 3.

⁷⁶ Начало систематизации можно увидеть в некоторых книгах, особенно в Послании к Римлянам.

Кроме того, "не может существовать разницы между той истиной, которую христианин познает через живущего внутри него Святого Духа, и той истиной, которую открывает Писание"⁷⁷.

Пятидесятники обладают богатым наследием в области переживаний, сочетают горячие убеждения с верой, но до сих пор не были достаточно готовы к тому, чтобы описать свои переживания, основывая их на библейских истинах. Тем не менее, в настоящее время литература пятидесятников развивается и прилагает усилия по расширению понимания между различными направлениями внутри Церкви. Мы также надеемся, что эта книга послужит дальнейшим свидетельством веры, которая так дорога верным Ему.

Опять-таки мы заявляем, что последнее слово только за Библией — Словом Божиим. Простые слова недостаточно описывают все детали, а всего лишь передают откровение Библии. Мы не когорта главенствующих верующих, которые пытаются со своих высот достигнуть низкоразвитых верующих, встречающихся на нашем пути. Мы скорее просто путешественники по этой дороге жизни, которые хотят поделиться своими познаниями о Боге и Его деяниях. Призываем читателя присоединиться к нам и вместе изучать богатства нашего Господа.

СУЩНОСТЬ СИСТЕМАТИЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ КОНЦЕПЦИЯ РЕЛИГИИ

Начинать размышления о систематическом богословии следует с понимания концепции религии. Хотя можно дать разные определения религии, но одно из самых простых говорит, что религия — это поиск чего-то главенствующего. Люди почти всегда признают существование чего-то или кого-то, кто выше их самих, и то, что каким-то образом они несут ответственность перед этим высшим. Признание того, что человечество не одиноко во Вселенной, что оно каким-то

⁷⁷ Родман Вильяме, *Renewal Theology*, vol.1 (Grands Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 22-23.

образом зависит от чего-то, что выше людей, и есть начало религии.

На протяжении истории человечества религия принимала различные формы и воплощения — от философских размышлений до сотворения богов в виде материальных объектов (Рим. 1:21-23). Непрерывное стремление познать высшее в религиозной практике приобретало широкий спектр: от интеллектуальных обсуждений до приношения в жертву детей.

Однако это стремление человека или общества не должно быть сброшено со счетов или считаться негативным фактором. Отец церкви Св. Августин (354-430) провозгласил: "Ты создал нас для себя, и наши сердца не успокоятся, пока не найдут покоя в Тебе"⁷⁸. Это и есть стремление к высшему, тот дар от Бога внутри человека, который позволяет ему быть открытым для Божьего откровения. Только Он верховен, только Он может стать исчерпывающим ответом для ищущего сердца.

Тем не менее, религия, будучи поиском человеком Бога, не может дать что-либо или кого-либо, что по-настоящему верховно. В лучшем случае поиск заканчивается каким-то меньшим божеством или объяснением существования, которое, будучи творением человеческого ума, неспособно дать удовлетворительного ответа на все сложности человеческого бытия. Религия, неспособная постигнуть достаточного большого бога, приводит к разочарованию.

Но разочарование — это не конец истории, потому что однажды, почувствовав собственную бесполезность, люди могут стать плодородной почвой, которая будет способна принять откровение от Бога. Ортон Вилей, покойный богослов "Церкви Назорея" отмечает, что "религия формирует основное сознание в человеке, без которого не будет потенциала у человеческой природы принять

⁷⁸ Августин, *The Confession of Saint Augustine*, vol.18, пер. Джона Райана (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1960), 43.

откровение от Бога"⁷⁹. Именно поэтому люди пытаются найти нечто, что может дать возможность представить им добрую весть. То, что они ищут, они могут найти в Иисусе Христе. Он не только дарует спасение, но и открывает величественность и необъятность Бога, который более чем удовлетворяет их поиск высшего. Самое важное, что человек обнаруживает то, что Сам Бог ищет Свое заблудшее создание!

ВИДЫ РЕЛИГИОЗНОГО АВТОРИТЕТА

Когда религией принимается откровение Бога во Христе, поднимается вопрос об авторитете. Какие есть основания для веры и практики? Каким образом Божье откровение касается человека? Эти вопросы заостряют наше внимание на теме авторитета.

Вопрос авторитетности, который по существу спрашивает, как Божье откровение относится к образу жизни людей и поведению, можно разделить на две категории: внешняя и внутренняя авторитетность. Обе категории серьезно рассматривают роль Библии как откровения от Бога, но сильно отличаются друг от друга.

Внешний авторитет включает в себя те источники авторитета, которые находятся вне человека: обычно определяют канонический, теологический и еkkлезиастический.

⁷⁹ Ортон Вилей, *Christian Theology*, vol.1 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1940), 17.

Канонический авторитет. Канонический авторитет придерживается мнения, что библейские тексты, так как они содержатся в каноне⁸⁰ Писания, являются авторитетным откровением от Бога. Библия четко и ясно обращается к нашим верованиям и образу жизни. Сторонники этой точки зрения утверждают, что (1) Библия авторитетна, поскольку ее написание было богодухновенным и (2) она четко говорит об основных содержащихся в ней истинах. Все вопросы веры и поведения должны подвергаться тщательной проверке со стороны Библии, для того чтобы богословские верования обладали недвусмысленной или же безоговорочной поддержкой с ее стороны, или же были отклонены⁸¹.

Особое внимание обращают сторонники канонической позиции на правильное толкование Библии. Этот вопрос сталкивается с канонической позицией авторитета, с которой следует обращаться весьма осторожно⁸².

Теологический авторитет. Точка зрения теологического авторитета рассматривает доктринальные вероисповедания или вероучения Церкви в общем, как источник веры и практического применения. С самого начала своего существования Церковь стала основывать свои верования на вероучениях и символах веры. Одним из самых ранних стал апостольский символ веры, получивший свое название от того, что содержит в себе учения апостолов. На протяжении истории Церкви были приняты и использованы верующими другие различные положения веры для подтверждения основных догм своей веры.

⁸⁰ Тридцать девять книг Ветхого Завета и двадцать семь книг Нового Завета; больше о каноне см. гл. 3.

⁸¹ Большинство культов используют дополнительные книги, которые они считают авторитетными. Мы считаем Библию единственным авторитетным источником.

⁸² См. гл. 3.

Для Церкви важно существование этих положений, так как они помогают обратить внимание последователя на критические элементы вероучения. Это позволяет наблюдающему миру услышать четкий и единый голос, который объясняет богословие исторической христианской Церкви⁸³.

Но с теологической точкой зрения возникают затруднения, так как ее сторонники имеют тенденцию возвышать утверждения вероучения до первостепенности, которая выше Библии. Также, несмотря на то, что они проявляют потрясающее единство в ключевых аспектах библейских истин, они все же могут значительно расходиться во мнениях по поводу вторичных вопросов веры и практики. Они представляют ценность до тех пор, пока не противоречат Библии и помогают в объяснении ее истин. Но когда они замещают главное место библейского откровения, то представляют собой спорный источник авторитета.

Экклезиастический авторитет. Сторонники экклезиастического авторитета считают, что сама Церковь является конечным авторитетом всех вопросов веры и практики. Обычно такое понимание рассматривается вместе с канонической и теологической точками зрения, которые были обсуждены выше. Библия занимает важное место, однако ее должны толковать те, кто прошли специальное обучение и были Избранны для этой задачи. Далее, толкование обычно сводится до уровня вероучения и становится авторитетным.

Часто такое экклезиастическое понимание авторитета выражается через земного официального главу церкви, через

⁸³ Ассамблеями Божьими издано «Заявление об основополагающих истинах», которое содержит шестнадцать неотъемлемых истин для основания и поддержания общины в рамках Ассамблей Божьих. Библия при этом по-прежнему обладает конечным авторитетом. Для более полной информации см. книгу Уильяма Мензиса, под ред. Стэнли Хортона, *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective* (Библейские доктрины. Life Publishers, 1999).

одного человека или через группу людей. Поскольку они занимают руководящие должности в церкви, предполагается, что они находятся в правильных отношениях с Богом, чтобы передавать Его истину Церкви.

Ни в коем случае не умаляя положение руководителей, данное Богом, необходимо отметить, что такой подход к авторитету часто приводит к коррупции — неправильному использованию власти в эгоистических или других греховных целях. Кроме того, от лица всей Церкви Писание толкует один человек. Это удерживает большинство верующих от того, чтобы применить библейские истины в своей жизни.

Для понимания Божьего откровения вопрос понимания источника авторитета также можно рассматривать с внутренней позиции, т.е. обнаружить источник авторитета в самом человеке. Тогда рассмотренные выше внешние категории, в лучшем случае, будут считаться вторичными факторами во внутренней работе человека.

Переживание как авторитет. Переживание — это первый внутренний источник авторитета. Человек реагирует на Божье откровение с позиции ума, воли и эмоций. Рассматривая человека как единое целое, результат в любой из этих сфер будет прочувствован или пережит либо отдельно, либо одновременно. В результате Божье откровение касается всего человека.

Тем не менее, многие идут дальше и утверждают, что переживание является настоящим источником авторитета веры и практики. Они утверждают, что только те истины можно принять и провозгласить верными для других, которые были пережиты человеком.

Теперьшнее возвышение переживания на уровень авторитета началось с работ Фридриха Шлейрмахера (1768-1834)⁸⁴. Шлейрмахер утверждал, что основой христианства

⁸⁴ О жизни и работе Шлейрмахера см. публикацию Ричарда Ниебухера "Friedrich Schleiermacher", в *A Handbook of Christian Theologians*, под ред. Мартина Марти и Дина

является религиозный опыт, который стал обладать авторитетом над богословскими истинами. До сего времени некоторыми течениями Церкви опыт и переживание приняты

как источник авторитета⁸⁵.

Хотя Шлейрмахер и его последователи обращались с Библией как с обыкновенной книгой и делали излишний акцент на опыте, нельзя унижать ценность переживаний во время получения откровения от Бога. Это особенно актуально для пятидесятников, которые делают особый упор на реальность взаимоотношений с Богом, что затрагивает каждую сторону человеческой жизни. Предлагаемые истины принимают жизненно важное значение, когда они подтверждаются личным опытом посвященных учеников Христа.

С другой стороны, переживания различаются, и в своем начале их не всегда можно ясно различить. Надежный источник авторитета должен находиться выше кратковременного, включая переживания, и даже должен быть способен опровергнуть и поправить, по необходимости, переживания. Переживания сами по себе ненадежны как

Пирма-на (Cleveland: World Publishing Company, 1965), 17-35. Также см. книгу Фридриха Шлейрмахера *The Christian Faith* (New York: Harper, 1963).

⁸⁵ Философская школа экзистенциализма (особенно пропагандированная Сореном Кьеркегардом и Мартином Хидеггером) заявляет, что единственный путь к истине лежит через субъективное восприятие и участие в действительности. Эта позиция привела к появлению в богословии неортодоксии и недавнего положения об антисупернатурализме в теологии (например, Рудольфа Бултманна).

источник авторитета, посредник откровения между Богом и человеком⁸⁶.

Человеческий разум в качестве авторитета. Начиная с эпохи просвещения (с конца XVII века) многие считали человеческий разум самодостаточным источником авторитета. Такой рационализм отрицает необходимость божественного откровения и существование божественного откровения как такового. Колин Браун точно отметил, что "ежедневный рационализм, в конечном итоге, попытался

рассудить все в свете здравого рассудка"⁸⁷. Результат подъема рационализма почувствовался во всех сферах человеческой деятельности, но особенно сильно — в области религии и богословия⁸⁸.

Наши умственные силы являются частью того, что означает быть созданным по образу и подобию Бога. Поэтому пользоваться разумом при приеме Божьего откровения само по себе не будет неправильным. С помощью разума были достигнуты грандиозные успехи в решении многих вопросов человеческого бытия. Применение разума в исследовании библейских материалов, древних текстов и документов, усилия по восстановлению социального и экономического мира времен Библии сыграло большую роль в понимании Божьего откровения.

Следовательно, разум является хорошим помощником при получении откровения от Бога, однако он не станет хорошим

⁸⁶ О роли религиозных переживаний и влиянии на богословие см. книгу Джона Джефферсона Дэвиса *Foundations of Evangelical Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 145-168.

⁸⁷ Колин Браун *Philosophy and Christian Faith* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1974), 48.

⁸⁸ О рационализме см. книгу Колина Брауна *Christianity and Western Thought: A History of Philosophers, Ideas and Movements*, vol. 1 и *From the Ancient World to the Age of Enlightenment* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1990), 173-196.

хозяином, если будет стоять выше откровения. Когда разум полагается источником авторитета, то он становится над Божьим откровением и решает, принять его или нет. Обычно рационалисты делают из своего разума источник настоящего авторитета⁸⁹. Надо также отметить, что со времен грехопадения Адама (Быт.3) человеческий разум, отрицающий божественное откровение, всегда находится под влиянием греха и сатаны.

Однако мы верим, что лучших результатов богословие достигает, когда Библия признается источником авторитета и Святому Духу дается возможность быть посредником между Богом и нами при исследовании Слова. Утверждения вероучений и другие положения Церкви являются ценной помощью при толковании и применении Библии. Переживания людей, особенно ведомых и направляемых Святым Духом, а также человеческий разум помогают верующему в понимании откровения. Тем не менее, Библия сама по себе есть достаточный авторитет для веры и практики. Через нее Бог говорил в прошлом и говорит сейчас.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ БОГОСЛОВИЯ

Проще будет определить богословие как изучение Бога и Его отношений со всем, что Он создал. Мы верим, что богословие должно основываться на Божьем откровении

⁸⁹ Доктор Стэнли Хортон рассказывает, что один из его профессоров в Гарвардском университете, Роберт Пфайффер, в классе сделал заявление, которое противоречило какому-то положению Библии. Когда студенты спросили, на каком основании он сделал это заявление, Пфайффер указал на собственную голову.

Библии, потому что те, кто ищет истину, не могут получить более надежного свидетельства, чем это.

Библейское откровение не только направляет богословов к тому, во что следует верить, оно также устанавливает внешние границы вероучений: в качестве требуемого вероучения богословие должно устанавливать только то, о чем безоговорочно и ясно учит Библия. Важная задача богословия также состоит в том, чтобы правильно толковать и применять учения, приведенные в Библии.

Так как источником богословия являются библейские материалы, оно также должно интересоваться тем источником, откуда берет свое начало откровение, и теми, кому предназначается послание. Без понимания общества прошлого послание не будет услышано ясно и точно; без понимания современного общества это послание не будет правильно применено. Давая определение богословия, учитывая такую двойственную заинтересованность, можно сказать, что как предмет оно стремится "дать связное обоснование" библейским учениям, "помещенным в контексте культуры в общем, выраженным современным языком и примененным к жизненным вопросам"⁹⁰. Позднее его определили как "систематическое отражение Писания... и предназначение Церкви в обоюдном взаимоотношении на основе Писания"⁹¹. Богословие — это живая, развивающаяся дисциплина не потому, что изменяется источник авторитета, а потому, что она всегда старается донести вечные истины до постоянно меняющегося мира⁹².

⁹⁰ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 21.

⁹¹ Дэвис, *Foundations*, 43.

⁹² Об изменении значения и применения термина «богословие» со времен древней Греции (и даже о предполагаемых будущих изменениях) см. статью Ф. Валинга из книги *Scottish Journal of Theology* 34 (1981): 289-312.

РАЗДЕЛЫ БОГОСЛОВИЯ

Систематическое богословие является составной частью общего богословия, в которое также входят историческое, библейское, экзегетическое и практическое богословие. Будет полезно рассмотреть каждый из этих разделов богословия и показать, как систематическое богословие взаимосвязано с ними.

Историческое богословие. Историческое богословие изучает путь, который прошла Церковь на протяжении истории, разъясняя свои утверждения об открытых истинах Писания. Библия писалась по мере того, как Святой Дух вдохновлял к этому различных людей. Похожим образом, но без богодухновенности, которой обладает Библия, на протяжении времени Церковь утверждала и пересматривала свои вероучения. Это и является предметом изучения исторического богословия — историческое развитие доктринальных положений. Изучение этого вопроса началось с истории библейских книг и продолжается на протяжении всей истории Церкви до сегодняшнего дня.

Особенно важной задачей исторического богословия являются попытки уточнить и отстоять учения, приведенные в Библии. Языческий мир, в котором родилась Церковь, потребовал от нее, чтобы она дала объяснение тому, во что верит, на языке понятном всем. По мере того как вероучения подвергались нападкам со стороны антагонистов, Церкви пришлось защищать самое себя от обвинений в том, что верующие — это каннибалы (из-за Вечери Господней), вплоть до обвинений в том, что все верующие — революционеры (потому что они заявляли о существовании только одного Господа, которым не был кесарь). Таким образом, на протяжении времени Церковь совершенствовала свое вероучение.

Библейское и экзегетическое богословие. Библейское и экзегетическое богословие являются родственными дисциплинами. Они оба делают большой упор на правильном применении и использовании средств толкования для того, чтобы тексты Священного Писания были услышаны без искажений. Основной задачей является первоначальное толкование послания Библии так, как его толковали и читали в момент ее написания. Таким образом, этот раздел богословия занимается изучением библейских языков, обычаев и культуры библейских времен (особенно того, что было исследовано в археологии) и т.д.

Библейское богословие не ставит перед собой задачу систематизировать все учения Библии по конкретным категориям; скорее целью является представить учения в данном, ограниченном библейском контексте, обычно книгу к книге, автора к автору, или в историческом окружении. Экзегетическое богословие "будет пытаться отождествить единственное истинное значение фраз человека, его позиций и предложений по мере того, как они выделяют мысль в параграфе, разделе или во всей книге"⁹³. Экзегетический разбор⁹⁴ (или экзегетическое богословие) необходимо проводить в контексте всей книги, так же как определение непосредственного контекста отрывка.

Богословие Ветхого Завета является начальной стадией. Оно делает попытки базироваться на Ветхом Завете, содержание которого предназначалось для людей того времени⁹⁵. Однако, постепенно приоткрывая Божий план, оно проливает также свет на будущие события.

⁹³ "Вальтер Кайзер-мл., *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 47, 138.

⁹⁴ Здесь под «экзегетическим разбором» мы понимаем обязательство толкователя передать то, что говорит Писание через библейского автора. Экзегетический разбор не умаляет роль Святого Духа ни во вдохновении, ни в толковании.

⁹⁵ Следующее за абзацем и изучаемое откровение не должно применяться к нему (например. Новый Завет не должен читаться в контексте Ветхого

Изучать богословие Нового Завета также следует в контексте того времени, обращая внимание на послание, которое автор адресовал слушателям, при этом пользуясь хорошим экзегетическим разбором, чтобы определить предназначение этого послания.

Далее важно увидеть единство обоих Заветов, в то же время понимая их историческое и культурное различие. Святой Дух — божественный Автор, который вдохновил всех авторов Библии и дал нужное направление, обеспечил единство писаний. Он побудил авторов Нового Завета ссылаться на Ветхий и показать, что Иисус пришел, чтобы исполнить его и, в частности, Божий план спасения. Такое единство Библии очень важно, поскольку оно дает возможность применять библейское богословие в различных ситуациях, культурах, т.е. то, что пытается сделать систематическое богословие (принимая библейское богословие источником).

Практическое богословие. Практическое богословие — это раздел богословия, который на практике применяет истины богословского исследования в жизни общины. В этот раздел также входят проповедь, евангелизация, миссионерство, душепопечительство, управление, церковное образование и христианская мораль и этика. Здесь послание богословия переносится на плоть и кровь для того, чтобы говорить и служить верующим.

Систематическое богословие играет важную роль в общем богословии. Оно применяет результаты исследования исторического, библейского и экзегетического богословия, преобразуя их в легкодоступную форму. Таким

Завета), хотя, по словам Кайзера, такое откровение "может быть (и в действительности должно быть) приведено к *заключению* или же *кратко изложено* после того, как мы прочно установили основу для толкования, точно осознав, что означает место Писания". Кайзер, *Exegetical Theology*, 140.

образом, оно зависит от них в отношении тех истин, которые те представляют. Затем практическое богословие использует истины, сформулированные в систематическом богословии для служения Телу Христову.

ПРОТЕСТАНТСКИЕ БОГОСЛОВСКИЕ СИСТЕМЫ

В протестантском движении существуют различные системы. Только изучение одной такой системы займет больше места, чем вся эта глава. Поэтому мы рассмотрим только две, самые значительные со времен реформации: кальвинизм и арминианизм. В настоящее время можно также обнаружить большое количество других богословских систем. Мы кратко рассмотрим три из них: богословие освобождения, евангеликализм и пятидесятничество. Такой выборочный подход необходим из-за ограничения по объему и отношения этих систем к данной главе.

Кальвинизм. Кальвинизм получил свое название и начало от французского богослова и реформатора Джона Кальвина (1509-1564)⁹⁶. Суть кальвинизма заключается в том, что Бог правит над всем Своим творением.

Чтобы получить быстрое и простое понимание кальвинизма, будем использовать условное сокращение ПБОНН. Прежде, чем мы рассмотрим данную аббревиатуру, необходимо допустить, что любое обобщение в богословских системах является предметом обобщения и упрощения. Помня это, с помощью аббревиатуры ПБОНН можно определить пять основных столпов кальвинизма: полная развращенность, безусловный выбор, ограниченное искупление,

⁹⁶ Конечно кальвинизм претерпел определенные изменения в учениях некоторых последователей Кальвина.

непреодолимая благодать и настойчивость святых⁹⁷. (П) Человеческая раса настолько пала под действием греха, что люди уже ничего не могут исправить, чтобы улучшить или оправдать себя перед Богом. (Б) Всемогущий Бог в вечности избрал (выбрал) ко спасению некоторых, без предварительного условия знания того, кто примет Его жертву, из-за благодати и сострадания к падшему человечеству. (О) Он послал Своего Сына и дал искупление *только* тем, кого Он избрал. (Н) Избранные не могут отказаться от Его милостивой жертвы — они будут спасены. (Н) Получив однажды спасение, они все преодолеют до конца и примут полноту спасения, жизнь вечную.

Арминианизм. Датский богослов Иаков Арминий (1560-1609) не согласился к позицией Кальвина, оспаривая то, что (1) сторонники кальвинизма пытались сделать Бога виновным во грехе, согласно которому Он избрал в вечности тех, кто обретет, и тех, кто не получит спасения; (2) они отрицали свободное волеизъявление человека, так как утверждали, что никто не может противостоять Божьей благодати.

Учения Арминия и его последователей были приведены в виде пяти тезисов Статей Протеста (1610): (1) Предопределение, основанное на Божьем знании будущего, зависит от реакции человека; (2) Христос умер за каждого человека на земле, но спасение имеют только верующие; (3) человек сам не может верить, и ему необходима Божья благодать; но (4) Его благодати можно противостоять; (5) так или иначе, все рожденные свыше, пребывавшие во спасении, должны пребывать в Боге⁹⁸. Различия между кальвинизмом и

⁹⁷ Пять положений сокращения ПБОНН основаны на особом положении о Божьем главенстве: оно отвергает тот факт, что Бог превосходит Самого Себя и поэтому ограничивает Себя, что касается Своего выбора, с тем, чтобы у нас была настоящая свободная воля, которая предпочла бы стать Его детьми, а не ограничиться тем, чтобы быть Его ручными животными.

⁹⁸ Р. В. Летам, «Арминианизм» в *New Dictionary of Theology* под ред. Синклера Фергюсона, Дэвида Райта и Дж.И. Паке-ра (Downers Grove, Ill. InterVarsity Press, 1988), 45-46.

арминианизмом очевидны. С позиции арминианистов, Бог наперед знает тех, кто ответит на Его предложение благодати, и им Он дает возможность испытать Его обетования. Другими словами, Бог предопределяет, что все, кто добровольно выбирает Его спасение во Христе и продолжает жить для Него, разделят Его обетования. Иисус дает искупление всем людям, и оно действительно для тех, кто примет милостивую жертву Бога, от которой люди могут отказаться. Если люди отвечают и принимают Божью благодать, то это происходит из-за самой благодати, а не только воли человека. Верность условна и основывается на продолжающейся жизни веры христианина, и отречение от этой веры возможно, хотя Бог никого так просто не отпускает.

Большинство пятидесятников склоняются к арминианской системе богословия, видя необходимость реакции на Евангелие и Святой Дух со стороны человека⁹⁹.

Богословие освобождения. Зародилось в Латинской Америке в конце 60-х годов XX века и стало "диффузивным движением"¹⁰⁰ диссидентских групп (т.е. темнокожих, феминисток и др.). Его основная задача заключается в том, чтобы дать новое толкование христианской вере с точки зрения бедных и угнетенных. Последователи этого богословия заявляют, что единственное Евангелие, которое может ответить на нужды этих людей, это то, которое провозглашает освобождение от бедности и угнетения в их жизни. Послание последователей богословия освобождения содержит осуждение

богатых и угнетателей и освобождение для бедных и угнетенных.

Главной задачей богословия освобождения является концепция практического применения: учение не просто нужно постигать, а применять в жизни. Можно сказать, что

⁹⁹ См. гл. 10 о продолжении обсуждения кальвинизма и арминианизма.

¹⁰⁰ Х.М. Конн, "Богословие освобождения", в *New Dictionary of Theology*, 387.

суть усилий этого богословия состоит в даче обязательства по восстановлению общества, чтобы вывести бедных и угнетенных из их удручающего положения. Обязательства подобного рода часто вырывают Писание из контекста, что уподобляет его последователей (что часто и происходит) марксистам и революционерам¹⁰¹.

Евангеликализм. Богословская система, известная как евангеликализм, в настоящее время имеет широко распространенное влияние. Основание в 1942 году Национальной Евангельской Ассоциации дало толчок к объявлению положений этой системы, и ее позиция была одобрена и принята членами многих христианских общин. Само название говорит о главной задаче этой системы: нести Евангелие по всему миру, послание, которое призывает людей лично верить в Иисуса Христа. Богословские утверждения евангеликализма берут свое начало как в кальвинизме, так и в арминианизме. Сами они утверждают, что евангеликализм — это не больше чем вероучение ортодоксов, распространенное во времена первоапостольской Церкви. Позиция евангеликализма в отношении к миру заключается в призыве верных христиан к тому, чтобы нести справедливость обществу, а также спасение человеческим душам.

Пятидесятничество. В основном движение пятидесятников не выходит за рамки евангеликализма. Однако пятидесятники серьезно относятся к действию Святого Духа, которое заключается в подтверждении истин и наделении силой их воззваний. По этой причине пятидесятников обвиняют в том,

¹⁰¹ "Для дальнейшего изучения "богословия освобождения" см. Рубен Алвес, *A Theology of Human Hope* (Washington: Corpus Books, 1969); Леонардо Бофф, *Jesus Christ Liberator* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1978); Густаво Гутиеррес, *Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, ред. и пер. Сестры Каридад Инды и Джона Иглсона (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973); Хосе Мигуес-Бонино, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*, пер. Джона Друри (Philadelphia: Fortress Press, 1975); и Джуан Луис Сегундо, *The Liberation of Theology* (Maryknoll: Orbis Books, 1976).

что они зачастую основываются на собственных переживаниях. Эти обвинения не до конца верны, поскольку пятидесятники ставят действие Святого Духа на второе место, оставляя на первом Библию как источник авторитета. Переживания проверяют, уточняют, усиливают библейские истины, и это важное действие Духа является решающим.

богословские методы

Поскольку очень важно, чтобы систематическое богословие основывалось на Библии, в этом разделе мы рассмотрим богословские методы и их взаимодействие с экзегетическим разбором и библейским богословием.

ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ РАЗБОР И БИБЛЕЙСКОЕ БОГОСЛОВИЕ В КАЧЕСТВЕ ОСНОВЫ.

Развитие богословия прошло несколько этапов от Библии до систематического богословия: (1) экзегетический разбор и толкование отдельных текстов, (2) объединение этих толкований в соответствии с некоторой системой библейского богословия¹⁰² и (3) представление этих учений

¹⁰² На протяжении столетий систематическое богословие Запада составлялось в соответствии с согласованной системой, отражая рациональный идеализм (сравните поиск богословами объединяющего центра). За некоторыми исключениями, такое устройство также контролировало библейское богословие. Тем не менее, такое использование единого центра имеет предел: например, не оставляет места для парадокса, который был широко распространен в древнем мире. То, что сейчас принимается большинством богословов, это некоторая система, расположенная вокруг нескольких центров. См. Грант Осборн, из книги *A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove, 111.: InterVarsity, 1991), 282-285; Герхард Хасел, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), особенно 204-220; Д.А. Карсон, "Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology", в *Scripture and Truth* под ред. Д.А. Карсона и Джона Д. Вудбриджа (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 65-95; Роберт Б. Слоан, "Unity in Diversity: A Clue to the Emergence of the New Testament as Sacred

языком исследователя на благо его собственных нужд и нужд читающих его людей¹⁰³.

Для составления согласованных положений и вероучений в западном богословии существуют некоторые принципы. Далее, для передачи Божьего послания библейское учение без изменения смысла доносится до аудитории с помощью богослова на понятном языке и помогает слушающим разрешить их проблемы.

Чтобы сохранить авторитет Библии в процессе систематизации учения, крайне важно, чтобы человек, разрабатывающий учение, избегал своих собственных выводов. Под этим мы подразумеваем, что богослов не должен начинать свое учение с общего богословского положения, а затем ссылаться на библейский текст и выдавать то, что написано в Библии, за те идеи, которые он хочет объяснить, опуская при этом истинное значение данного отрывка Писания. Скорее тщательный экзегетический разбор библейских текстов должен приводить (индуктивно) к богословскому утверждению.

Literature", в *New Testament Criticism & Interpretation*, под ред. Дэвида Алана Блэка и Дэвида С. Докери (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 437-468.

¹⁰³ Здесь мы ссылаемся на систематическое богословие. Это может обозначить даже использование другой системы составления. Многие отмечают дополнительный этап развития богословия используя историю развития Церкви. Например Осборн, *Hermeneutical Spiral*, 268-269. В своей рецензии книги Гордона Фи *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991) Уильям Мензис высказывается против выделения этого этапа. См. его рецензию в *Paraclete* 27 (зима 1993): 29-32.

ПРИРОДА И ЗАДАЧИ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОГО РАЗБОРА.

Позволить Писанию передать то, что намеревался сказать Святой Дух в первоначальном контексте, является задачей экзегетического разбора. Толкователь должен проанализировать историю и социальное положение каждого отрывка из Библии, а также использовать другие литературные источники и подсказки на основе языка оригинала. Давайте по порядку рассмотрим каждый шаг.

Что касается социального и исторического положения, то у каждого автора Библии было свое конкретное историческое и социальное окружение; о многом из этого остается скорее делать предположения, чем обосновывать. Мы должны быть осторожны и не полагать наивно, что историческое и социальное положение в прошлом было таким же, как сейчас. Оно было другим. Между толкователем и любимым местом Писания существует огромное историческое и культурное различие.

Говард Ки высказывает мнение, что значение можно определить по социальному контексту слов. Например, учитывая социальный и культурный фактор, мы видим, что Матфей под словом "праведность" имеет в виду "поведение... требуемое Богом и нашевшее выражение в своих верных слугах", в то время как в другом месте Павел использует это слово, чтобы показать действия Бога, который поступает справедливо¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Говард Ки, *Knowing the Truth: A Sociological Approach to New Testament Interpretation* (Minneapolis: Fortress Press, 1989). См. стр. 50-64. Брюс

Более того, мы должны знать о назначении конкретного исследуемого документа или литературного источника. Знание о происхождении документа является одним из первых правил толкования¹⁰⁵. До тех пор, пока мы не установим, как он был составлен и для какой цели, мы упустим его действительное значение.

Писание включает в себя документы различного жанра: историческое повествование (например, Бытие, Руфь, Паралипоменон и Деяния¹⁰⁶), поэзию (Псалтирь, Книга Пророка Иова, Притчи), Евангелие (эпизодические рассказы и проповедь, предназначенные для конкретной аудитории), послания, апокалиптическая литература и пророчества (Откровение). Можно легче дать толкование документу, зная, какой жанр использован и по какой причине его использует автор.

Пятидесятники интересуются жанром из-за учения о начальном проявлении, толкование которого основано на отрывке, содержащемся в Деяниях. Пятидесятники и евангельские христиане дискуссировали о жанре, поскольку последние часто ссылались на Деяния как на чисто историческую книгу. С другой стороны, пятидесятники отстаивали богословскую природу Деяний¹⁰⁷, поскольку

Мэлина отмечает то же в книге *The Social World of Luke-Acts*, под. ред. Джероми Нейреуса (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 3-23. Эти взгляды являются социолингвистическими.

¹⁰⁵ Использование жанров хорошо обосновано в методах экзегетического разбора.

¹⁰⁶ В общем герменевтика, примененная к Деяниям, должна быть такой же, как и примененная к Евангелию от Луки, так как обе книги являются повествовательными. Но, тем не менее, между ними существует некоторая разница: Евангелие включает эпизодическое повествование, а Деяния Апостолов — систематическое повествование.

¹⁰⁷ Это и является целью — преподать богословскую истину, а не просто удовлетворить историческое любопытство. См. И. Ховард Маршалл, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 21-52; и Роджер Стронстад, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 5-9.

автором этой книги, так же как и Евангелия от Луки, был Лука. На основании этого мы можем использовать книгу Деяний как источник доктрины¹⁰⁸.

Следующая задача состоит в толковании значения библейских слов. Здесь нужно избегать ошибок при толковании корней слов. Проще говоря, такая ошибка возникает, когда используется этимология слова (т.е. значение его корня) всякий раз, когда это слово встречается в тексте. Или, как это часто бывает, этимология слова используется только в определенном, избранном месте Писания, чтобы поддержать точку зрения толкователя. Однако использование слова определяет его значение, а не происхождение. Следовательно, очень важен контекст. У слова может быть множество значений, но в конкретном контексте подойдет только одно.

БИБЛЕЙСКАЯ КРИТИКА, ТОЛКОВАНИЕ И УЧЕНИЕ

Библейская критика¹⁰⁹ в целом стала развиваться после Реформации. Два основных раздела библейской критики, именованные прежде высшей и низшей, сейчас соответственно называются литературно-исторической и текстовой. Поскольку оба эти направления важны при экзегетическом разборе, в них принимают участие как консерваторы, так и либералы. Поэтому как те, так и другие оказали неоценимую услугу Церкви в целом. Историческая критика помогает нам более точно понять историю библейского отрывка или книги, что позволяет нам толковать ее с большим пониманием сути. Первичные исторические источники включают в себя саму Библию, другие древние

¹⁰⁸ См.гл. 13, стр. 571-579.

¹⁰⁹ Под "критикой" мы понимаем искусство исследования и анализа. Часто на нее смотрят как на нечто отрицательное, однако ее необходимо понимать как нечто позитивное.

писания и археологические находки. Ко вторичным источникам относятся книги, написанные толкователями, — как древними, так и современными.

Текстовая критика — это наука, изучающая древние еврейские, арамейские и греческие манускрипты Библии в попытке восстановить, что же на самом деле написали богодухновенные авторы¹¹⁰. Существуют тысячи древних рукописей Библии и все они различаются во многих местах при выборе слов, порядке их следования, а также опущениями

и добавлениями слов¹¹¹. Многие из этих неточностей были допущены писцами. Другие, по-видимому, были умышленными, или стали результатом развития языка. Текстовая критика использует объективный и научный методы для анализа различных вариантов написания с тем, чтобы обнаружить наиболее возможные¹¹².

С одной стороны, согласно одной из современных теорий истории, некоторые причудливо обращались с текстами Библии на основании исторического восстановления (при этом обычно отрицая сверхъестественное действие). С другой стороны, мы признаем, что комментарии правильно признают все Писание богодухновенным, которое обладает особой чертой, заслуживающей уважения. Те, кто занимается библейской критикой, по идее, не должны совершать нападки на Библию (хотя многие так поступают). Скорее,

¹¹⁰ Сами оригинальные манускрипты (рукописи) износились из-за того, что с них постоянно снимали копии на протяжении многих лет.

¹¹¹ Эти различия получили название текстовых. См. гл. 3, стр.136-137.

¹¹² Специалисты используют слово "возможные", поскольку мы не обладаем оригинальными рукописями. Тем не менее, тщательное исследование показывает, что мы восстановили первоначальный текст с точностью до одной десятой процента, и те места, насчет которых мы не можем быть уверенными, относятся к несущественным различиям, например, в правильности написания слов. Ни одно из этих различий не влияет на великие учения Библии.

подвергаются сомнениям точки зрения этих людей с тем, чтобы это толкование совпадало с начальным значением Писания¹¹³.

Например, в упрощенном виде пятидесятнические толкователи несколько раз прибегали к критике, которую можно назвать "повествовательной". Толкователи, объясняющие крещение Святым Духом, спорили об учении начального проявления, приведенное в книге Деяний, при этом веря, что говорение на иных языках является неотъемлемой частью крещения, поскольку в книге Деяний часто описывается это явление, которое сопровождает

¹¹³ Некоторые современные методы литературно-исторической критики используют *критику источника* (под которой обычно подразумевается, что Матфей и Лука использовали в качестве материала Евангелия от Марка и неизвестный источник [Q — от немецкого *quelle*, что означает "источник"]), в *отличие от критики* (которая обычно отвергает сверхъестественное и разбивает Библию на фрагменты, которые, по общему мнению, собраны вместе составителем) и *пересмотренной критики* (которая принимает библейских писателей авторами и богословами, хотя часто игнорирует великое собрание учений Иисуса и вдохновение Святого Духа). Многие библейские верующие осторожно используют первый и третий методы. Д. В. Керр, не подозревая, как это назовут впоследствии, фактически использовал пересмотренную критику в статье "The Bible Evidence of the Baptism with the Holy Ghost" в *Pentecostal Evangel*, 11 августа 1923, в которой он отстаивал особенность крещения Духом. Например, относительно Евангелия от Иоанна (20:30 и 21:15) он писал: "Иоанн избрал тот материал, который отвечал его цели, а именно: утвердить верующих в вере относительно того, что Иисус Христос есть Сын Божий" (ч.2). Другие методы включают в себя *каноническую критику* (которая считает важным последовательность расположения книг в Библии), *повествовательную критику* (обращающую внимание на персонажей, замысел и развязку), *общественно-научную критику* (которая использует социологические теории для построения богословских моделей, чтобы дать объяснение культурам, часто со светской, антисупернатура-листской, точки зрения), и *ответную критику читателя* (которая пренебрегает словом в библейском тексте и наделяет властью субъективный ответ читателя). (См. Мэлина, *World of Luke-Acts*, 3-23, о реакции против "ответной критики читателя").

исполнение Духом людей. Частое повторение в книге становится примером поведения и вследствие этого определяет это учение. Далее, происхождение истории становится основой для учения о начальном проявлении (т.е. "вам следует"¹¹⁴, присутствующее в повествовании). Записанное в Деяниях использовано Лукой, чтобы показать нам, что говорение на иных языках является не только начальным физическим проявлением, но также убедительным доказательством, с помощью которого мы узнаем о том, что человек действительно принял крещение Святым Духом.

Консерваторы богословия полагают, что повествование основано на реальной истории (т.е. история как способ, через

которую передается откровение¹¹⁵). Когда (библейский) автор записывал рассказ (историю). Святой Дух выделял часть материала, которая удовлетворяла Его намерениям, опуская при этом лишнее.

Давайте проиллюстрируем это на 2-ой главе книги Деяний. Вторая глава содержит один из эпизодов в общем повествовании Деяний. Мы полагаем, что в ней содержится отдельный эпизод, в котором мы находим персонажей, общий замысел и кульминацию, поскольку мы можем различить его начало и завершение. Глава состоит из трех частей: изливание Духа, реакция на это событие людей и проповедь Петра¹¹⁶.

¹¹⁴ Одна из отличительных особенностей богословия — это его "обязанность". Под этим я имею в виду наличие в нем некоторой обязательности.

¹¹⁵ Сравните точку зрения Вальтера Кайзера, используемую, цитируемую и представленную в книге Бена Оленбургера, Елмера Мартенса и Герхарда Хасела, ред.. *The Flowering of Old Testament Theology* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), 233. В большинстве подходов к изучению библейского богословия история занимает значительное место, хотя и рассматривается по-разному.

¹¹⁶ В самом деле, не проповедь в первоначальном значении слова, а проявление дара пророчества Святого Духа.

В центре повествования (проповеди Петра) объясняется назначение языков и излияния Духа. Языки стали знаменем обещанного времени спасения и сошествия Духа; языки стали знаменем наделения Церкви силой для вдохновенного свидетельствования об Иисусе. Более того, первостепенным назначением языков является свидетельство прихода этого времени Духа, о котором говорилось в еврейских Писаниях через пророчества, о том, что весь Божий народ исполнится Духом и будет говорить языками, что эти языки станут доказательством воскресения Иисуса из мертвых и того, что Бог вознес Его на небеса, где Он сейчас изливает Святой Дух. Также говорящие языками свидетельствуют о дне спасения и Евангелии Иисуса (ссылка 1:8), пришествии Божьего Царства, которое сейчас чудесами и знаменами противостоит силам тьмы. Вдохновенный Святым Духом, Лука выбрал основные события дня Пятидесятницы и написал о них в кратком рассказе, чтобы убедить людей в необходимости жаждать крещения Святым Духом.

Основной темой Евангелия от Луки и Деяний Апостолов стало излияние Духа в силе. Это наталкивает на мысль о том, что тем, кому предназначалось его послание, не хватало крещения Духом, которое Лука считал неотъемлемой частью перво-апостольской Церкви, включая само крещение Духом и говорение на языках. Следовательно, эти люди должны были принять такое крещение со знаменем говорения на языках. Такое наделение силой дало бы им толчок для того, чтобы пойти в их мир в качестве мощно свидетельствующей силы.

Повествовательная форма была широко распространена в древности и поныне в странах третьего мира. Этот жанр снова возвращается в западные страны. При такой передаче информации связь не является прямой, рассказчик использует диалоги и поведение различных людей, чтобы донести историю. Таким образом, поведение становится примером для слушающих, и предполагается, что они будут вести себя подобным образом (например, история о принятии Святого

Духа во 2-ой главе Деяний, ставшая неотъемлемой частью крещения Духом).

Повествования противопоставляются тем видам литературного искусства, которые обращаются к читателю непосредственно, где автор высказывает свое мнение от первого лица в виде наставления. Таким примером в Писании могут стать послания. Библия содержит как повествования, так и наставления.

ПРЕДПОЛОЖЕНИЯ ТОЛКОВАТЕЛЕЙ И БОГОСЛОВОВ

В заключение важно обсудить, как мы, в роли толкователей, влияем на текст посредством нашего мировоззрения (т.е. наших предположений). Во-первых, мы должны, что касается

слов, находиться под полным вдохновением¹¹⁷. Все методы, описанные выше, должны подтверждать эту точку зрения. Мы должны обращать внимание на все, что хочет сказать нам Бог, а не останавливаться на одной теме или месте Писания. В противоположном случае возникает канон внутри уже существующего канона, что является еще одной серьезной ошибкой. Практически это выглядит так, как будто мы внутри большого круга (всей Библии) чертим круг поменьше и говорим, что эта часть вдохновлена больше, чем остальная.

¹¹⁷ См. гл. 3, стр. 128-129. Всем евангельским христианам и пятидесятникам необходимо внимательно рассматривать статью Джереми Бегби "Who is God? — Biblical Inspiration Revised" в *Tyndale Bulletin* 43 (ноябрь 1992), 259-282. Он указывает на значительные слабые места в позиции о Троице и проявленном спасении, в описании вдохновения Б.Б.Варфилда. Причиной этих мест стало недостаточное внимание, уделенное Библии Варфилдом относительно богословия (учения) о Духе. Согласно Бегби, Джеймс Бар допускает те же ошибки.

То же самое происходит, когда мы вырываем учение из выбранного нами места в Писании.

Поэтому очень важно, чтобы пятидесятники обладали как библейской, так и пятидесятнической основой, включая ссылки на различные места Библии. Во-первых, пятидесятники должны верить в существование сверхъестественного мира и особенно в Бога, который поразному являет Себя в силе на протяжении истории. В библейском смысле чудеса — это обычное дело. В Библии слово "чудо" не обязательно относится к редкому, необычному событию, а ко всякому проявлению Божьей силы¹¹⁸. Более того, эти силы сверхъестественного мира, ангельские (добрые) и дьявольские (злые), входят и действуют в нашем мире. Пятидесятники не относятся ни к материалистам (которые верят только в существование материи и ее законов), ни к рационалистам, однако они признают реальность существования сверхъестественного мира.

Во-вторых, пятидесятники должны основываться на том, что Бог сам раскрывает Себя¹¹⁹. Пятидесятники верят, что Писание, при правильном толковании, является авторитетным

¹¹⁸ "Это определение противоречит определению Нормана Гейшлера в его книге *Miracles and the Modern Mind: A Defense of Biblical Miracles* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 14, который после обсуждения определений заключает: "Естественный закон описывает естественно происходящие события и чудо — сверхъестественные события". Такое отношение к чудесам в какой-то мере типично для рационального протестанта, который утверждает, что чудеса прекратились после завершения написания Нового Завета.

¹¹⁹ То, что мы предлагаем здесь, подходит к эпистемологии — пути познания и восприятия действительности. К сожалению, западные как консерваторы, так и либералы придерживаются в основном рациональной эпистемологии. Это не отвечает требованиям пятидесятников. Библия не придерживается мировоззрения рационалистов, так как в ней признается существование сверхъестественного и данные Богом сверхъестественные переживания

откровением, которое утверждает, подтверждает, направляет и свидетельствует о действии Бога в мире. Но простое знание или запоминание стихов Библии не заменит личного переживания возрождения и крещения Святым Духом со всем действием свидетельства и увещания, которые приносит и открывает нам Дух.

Пятидесятники полагают, что будет противозаконно уничтожать эти переживания. В Евангелии от Иоанна ясно, сильно и особо говорится, что новое рождение от Духа открывает путь к Божьему знанию. Без него никто не может познать Бога. Другой путь к пониманию этого лежит через использование термина "познание", которое приходит во время изучения Писания (или, по западным понятиям, изучения богословия), и термина "действенный" по отношению к знаниям на основе личных переживаний. Мы не должны заострять внимание на одном за счет другого, но оба эти фактора существенны. Личные переживания важны. Насколько прекрасно возрождение и крещение в Духе! После этого мы узнаем Бога более полно, определенно, лично. Более того, пятидесятники верят, что Бог обращается к Своей Церкви через дары Духа Святого, чтобы исправлять, увещевать и утешать. И эти дары должны приветствоваться несмотря на то, что к ним необходимо относиться и рассматривать в свете Писания.

Помня об этом, богословию (и образованию) не следует тушить пламя Духа. В самом деле, не богословие и образование, а богословские и образовательные выводы умаляют работу Святого Духа. Далее, важно толковать Библию соответственно тому окружению, в котором она была написана. Все это даст нам прочувствованное богословие, которое через веру и послушание основывается на Библии и становится "пережитой реальностью"¹²⁰. Такое богословие

¹²⁰ Стронстад, *Charismatic Theology*, 81.

намного полезнее в нашей повседневной жизни, чем богословие, в котором просто о чем-то спорят.

ВОПРОСЫ:

1. Что такое религия и что отличает христианство от других религий?
2. Как различаются категории авторитета по своим методам и результатам?
3. Почему так важно понимать образ жизни и культуру библейских времен?
4. Каким образом историческое и библейское богословие дополняют систематическое богословие?
5. Каковы сильные и слабые стороны кальвинизма и арминианизма?
6. Какова цель экзегетического разбора и что необходимо, чтобы ее достигнуть?
7. Как и к чему привело использование пятидесятниками повествовательной критики?
8. Что необходимо для нашего богословия, чтобы получить как библейскую, так и пятидесятническую основу?

ГЛАВА 3

Богодухновенное Слово.

Джон Хиггинс.

Пытаясь познать Бога и рассказать о Нем, богословие предполагает, что знания о Боге проявлены. Это откровение является фундаментальным для всех богословских заявлений и утверждений. То, что не было проявлено, неизвестно и не может быть изучено или объяснено.

Проще говоря, откровение — это прояснение того, что раньше было неизвестно. То, что раньше было сокрыто, теперь доступно. Мать показывает, что значит печь в духовке,

автомеханик объясняет причину остановки двигателя, маленький мальчик рассказывает о том существе, которое прыгает в его кармане. Каждая тайна раскрыта.

Хотя откровение встречается в каждой жизненной сфере, термин "откровение" особенно связан с вопросами религии. "Везде, где есть религия, появляется утверждение об откровении"¹²¹. Вопросы веры сводятся к объяснению Бога людям. Как проявленная религия, христианство основывается на божественном самораскрытии.

Библия использует несколько терминов на греческом и древнееврейском языках для выражения понятия "откровение"¹²². Еврейский глагол "*гала*" означает явить через раскрытие или обнажение чего-либо (Ис. 47:3). Это слово часто используется для пояснения общения Бога с людьми. "Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв своей тайны рабам своим, пророкам" (Ам. 3:7). Греческое слово *апокалупсис* (откровение) связывается с провозглашением христианского Евангелия. Павел сказал, что он не принял Евангелие от человека, но он "принял его через откровение Иисуса Христа" (Гал. 1:12). Оливер Басвелл утверждает, что слово *апокалупсис* может быть использовано по отношению к людям или предметам, но обычно оно употребляется по отношению к некоторой открытой истине¹²³. С другой стороны, только Бог открывает и показывает (гр. *фанёроо*) Себя (1Тим. 3:16).

Другими словами, откровение не только рассказывает о Боге, но также представляет самого Бога. Это, однако, не означает, что люди должны отвергать утверждающее

¹²¹ Эмиль Брюннер, *Revelation and Reason* (Philadelphia: The Westminster Press, 1946), 20.

¹²² Дэвий Бигл, "The Biblical Concept of Revelation", *The Authoritative Word*, под ред. Дональда Маккима (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 95. Бигл предлагает более тридцати терминов, связанных с концепцией откровения, использованной в Библии.

¹²³ Джеймс Оливер Басвелл, *A Systematic Theology of the Christian Religion*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 183.

откровение¹²⁴ в пользу существующего (экзистенционного) откровения¹²⁵. Скорее, "откровение о Боге является решающим в познании Бога"¹²⁶. Через Свои слова Бог раскрывает Свою личность. Свои пути, ценности, намерения и Свой план спасения. Конечная цель божественного откровения состоит в том, что люди придут к настоящему и личному познанию Бога.

Хотя божественное откровение в первоначальных событиях или словах часто ограничивается самораскрытием Бога, его можно также понимать как большую цепочку событий, ведущих к раскрытию откровения. Такое более широкое понимание божественного откровения включает в себя отражение и написание (т.е. запись откровения) вдохновенными авторами, канонизацию вдохновенных писаний и показ открываемого Богом посредством Святого Духа.

БОЖЬЕ ОТКРОВЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ

Неотъемлемой частью понятия о Боге, который раскрывает Себя Сам, является реальность Бога, Который полностью осознает Свою сущность. Корнилиус Ван Тил описывает Божье знание Самого Себя как аналитическое, имея в виду "знание, полученное не за счет ссылок на нечто

¹²⁴ Утверждения, заявляющие что-либо о Боге.

¹²⁵ То есть знание как результат личного переживания человека.

¹²⁶ Кларк Пиннок, *Biblical Revelation - The Foundation of Christian Theology* (Chicago: Moody Press, 1971), 24.

существующее без источника знания"¹²⁷. Божье знание о Самом Себе не пришло путем сравнения или сопоставления Самого Себя с чем-то вне Себя. "В Боге заключено все знание всей вечности... Следовательно, всякое знание, которым когда-либо обладало ограниченное Божье творение, либо относящееся непосредственно к Богу, либо к предметам в сотворенной Вселенной, должно... основываться на Божьем откровении"¹²⁸.

Абсолютный и самоосознающий Себя Бог решил открыться Своему творению.

Божье откровение о Себе было обдуманым самораскрытием. Никто не заставлял Бога снять с Себя маску; никто не обнаружил Его случайно. Добровольно Бог открыл Себя тем, кто по-другому не мог бы узнать его. Эмиль Брюннер смотрит на это самораскрытие как на "вторжение из другого измерения", несущее знание "полностью недоступное естественным человеческим возможностям при изучении и исследовании"¹²⁹.

Ограниченному человечеству напоминает, что безграничного Бога нельзя познать без Его собственного приглашения. Грешам Махен говорит о богах, сотворенных людьми, так: Божество, которое я могу исследовать своими усилиями, без Его милосердного откровения о Самом Себе... станет либо простым названием конкретной стороны человеческой природы, бог, которого мы можем найти в нас самих, либо ... простой бездеятельной вещью, которая станет предметом исследования, как вещество, анализируемое в лаборатории. ... Я думаю, что нам необходимо быть

¹²⁷ Корнилиус Ван Тил, *The Defense of Faith* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1972), 37.

¹²⁸ Корнилиус Ван Тил, *An Introduction to Systematic Theology* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978), 63.

¹²⁹ Брюннер, *Revelation and Reason*, 23, 30.

достаточно уверенными в том, что мы не можем познать Бога до тех пор, пока Ему не будет угодно явить Себя нам¹³⁰.

В книге Иова ответом на вопрос Софара: "Можешь ли ты исследованиями найти Бога?" было "Нет" (Иов. 11:7). Вне Божьего откровения человеческие исследования не дадут ответа о Боге и Его воле, ни даже о Его существовании. Из-за того, что бесконечное не может быть постигнуто конечным, все человеческие утверждения о Боге больше похожи на вопросы, чем на заявления. "Величайшие достижения человеческого разума и духа отступают перед познанием Бога"¹³¹.

Человек никогда не пойдет в своем познании дальше той действительности, которую добровольно открывает Бог, устанавливающий в Себе границы всего знания. Божественное откровение срывает всякое притязание человеческой гордости, независимости и самонадеянности. Бог Вселенной явил Самого Себя; и необходимым ответом на это должно стать обдумывание Его мыслей за Ним по примеру Кеплера.

Бог не только положил начало откровению о Самом Себе, но также определил, каким будет это откровение, в какой форме, и необходимые различные условия и обстоятельства, при которых Он раскроет Себя. Его откровение о Самом Себе стало управляемым самораскрытием. Общение с Ним было определено исключительно Богом.

Бог установил время Своего откровения. Он не сразу открыл Себя, но предпочел раскрывать Себя на протяжении веков. "Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках" (Евр. 1:1). Даже для Бога существует "время молчать, и время говорить" (Екк. 3:7). Он

¹³⁰ Грешам Махен, *The Christian Faith in the Modern World* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1936), 14-15.

¹³¹ Родман Вильяме, *Renewal Theology*. vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 31.

явил Себя, когда был готов, когда Он захотел провозгласить Свое имя и пути Свои (Исх. 3:14-15).

Способ, которым Бог открыл Себя — помогая человечеству понять Свою природу, Свои пути и отношения с Ним, — также определил Он. Временами это проявление было внешним, например, голос, событие, облако или ангел. В других случаях откровение было внутренним — сон или видение (Исх. 13:21-22; Чис. 12:6; Дан. 9:21-22; Деян. 9:3-4). Но в каждом случае Бог являлся; Он Сам избрал способ, с помощью которого открывалась Его истина.

Также Бог определил место и обстоятельства Своего откровения. Он явил Себя в Едемском саду, в Мидийской пустыне и на горе Синай (Быт.2:15-17; Исх.3:4-12; 19:9-19). Во дворцах, на пастбищах и в тюрьмах Он являл Себя (Неем.1:11; Лк.2:8-14; Деян.12:6-11). Человеческие поиски Бога приносят результат только тогда, если искать Его на Его условиях (Иер.29:13). Бог избирает даже получателей Его откровения, будь ли это пастух или царь, рыбак или священник (см. Дан.5:5-24; Мф.4:18-20; 26:63-64).

Суть божественного откровения — то, что Бог хочет сообщить, — не больше и не меньше. Все разговоры о Боге без того, что Он открыл, не более чем предположения. Карл Барт описывает Бога как Того, "к кому нет ни тропы, ни моста, относительно кого мы не можем ... сказать ни слова, если только Он со своей стороны не встретит нас"¹³². Начиная с момента, когда Бог самораскрылся, на протяжении вечных столетий, как говорит Карл Генри, "Бог Библии полностью определился в отношении откровения"¹³³.

Следовательно, откровение, начатое и установленное Богом, является личным общением. Оно берет начало лично от Бога и принимается лично творением. Бог являет Себя не как некая

¹³² Карл Барт, *Church Dogmatics*, vol. 1 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), 321.

¹³³ Карл Генри, *God, Revelation and Authority*, vol. 2 (Waco, Tex.: Word Books, 1976), 19.

космическая сила или неодушевленный объект, но как личность, которая разговаривает, любит и заботится о Своем творении. Он презирует "других богов", которые являются всего лишь творениями рук человеческих (Ис. 40:12-28; 46:5-10), и являет Себя посредством личных взаимоотношений, определяя Себя такими именами, как Отец, Пастырь, Друг, Глава и Царь. И люди имеют привилегию познать Его в таком качестве.

Божественное откровение является выражением благодати. У Бога не было нужды, которая заставила Его явить Себя. Совершенному общению Отца, Сына и Святого Духа не нужно было никакого внешнего дополнения. Скорее, Бог открыл Себя людям для их блага. Это величайшая привилегия человечества — возможность познать Бога и славить и наслаждаться Им вовеки¹³⁴. Эта милость Создателя отражает Божью любовь и великодушие. Только благодаря милостивой самоотдаче Бога человек может прийти к истинному познанию Его. Брюннер находит поразительным то, что "Бог Сам отдает Себя мне, после чего я могу отдать себя Ему, тем самым я принимаю Его самоотдачу"¹³⁵.

Карл Генри обращает внимание на свойство божественного откровения, которое можно выразить словами "к тебе, к нам", по мере того как Бог открывает бесценную Благую Весть и призывает человечество к общению с Ним.

Цель Божьего откровения состоит в том, что мы можем знать Его лично таким, какой Он есть, воспользоваться Его милостивым прощением и предложением новой жизни, можем избежать ужасного суда за наши грехи и получить личное общение с Ним. Он говорит: "Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом" (Лев. 26:12)¹³⁶.

¹³⁴ См. "The Larger Catechism" in *The Westminster Standards* (Philadelphia: Board of Christian Education of the Pre-sbyterian Church in the U.S.A., 1925), вопрос и ответ 1.

¹³⁵ Брюннер, *Revelation and Reason*, 42.

¹³⁶ Генри, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, 31.

По милости Своей Бог продолжает открывать Себя падшему человечеству. Ходить с Адамом и Евой в райском саду — это одно, призывать своих, непослушных грешников к прощению и примирению — это другое (Быт. 3:8; Евр. 3:15). Кто-то может сказать, что Божье милостивое откровение завершилось с огненным мечом Едема, с золотым тельцом Израилевым или с грубым крестом Голгофы. Однако по своей сути Божье откровение - спасительное. "Невидимый, скрытый и необыкновенный Бог, которого не видел и не сможет увидеть ни один человек, посеял Свое Слово среди людей, чтобы грешники смогли приблизиться к Нему"¹³⁷.

Это высочайший дар Бога человечеству, приглашение к личному познанию Его. Приобретение этого - крик человеческого сердца. "Он сотворил нас для Себя, и наши сердца не находят покоя, пока не доверятся Ему"¹³⁸. Познать Бога полностью — значит желать узнавать Его больше. "Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса" (Фил. 3:8).

Ясно, что откровение Бога о Самом Себе дано на благо человечества. Тем не менее, это не означает, что божественное откровение само по себе гарантирует ему положительное отношение Бога как получателю этого откровения. "Именно потому, что Божье откровение предназначено для блага человечества, мы не смеем ни затмевать его суть, ни утверждать, что раскрытие Бога автоматически спасает... Просто слушание явленной Божьей Благой Вести... автоматически нас не искупляет"¹³⁹.

Принятое Божье откровение — это провозглашение жизни, но отвергнутое — провозглашение смерти (Вт.30:15; 2Кор.2:16). Бог милостиво явил Себя и Свои пути Своему творению. Его самораскрытие охватывает столетия, изменяет

¹³⁷ Пиннок, *Biblical Revelation*, 29.

¹³⁸¹³⁸ *The Confession of St. Augustine*, пер. Эдварда Пушей New York: P.F. Collier and Son Corporation, 1937, 5

¹³⁹ Генри, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, 38.

форму и дает исключительную возможность общаться с Создателем. Тем не менее, это избыточное откровение не исчерпывает тайны вечного Бога. Некоторые вещи о Себе и Своих намерениях Он предпочел не раскрывать (Вт.29:29, Иов.36:26; Пс.138:6; Рим.11:33). Такое сознательное сокрытие некоторых вещей является напоминанием нам о том, что Бог превосходит Свое откровение. То, что сокрыл Бог, выше необходимости и возможностей людей постичь это.

Откровение одновременно имеет основу и границы в воле Бога... В человечестве нет природной способности, чтобы описать природу и волю Бога. Даже одаренные люди, обладающие особенными умственными способностями или заметными религиозными дарованиями, не могут предугадать секреты Вечного... посредством чего они по собственной инициативе и своими силами могут прояснить тайны вечности¹⁴⁰.

Библиотеки наполнены книгами с объяснениями Божьего самооткровения, но они не могут быть восприняты как дополнение к данному откровению. Так же как Иоанн Креститель был человеком призванным, "чтобы свидетельствовать о свете", а не создавать новый свет (Ин.1:7).

Бог полностью во всем контролирует Свое откровение. Он не находится в плену Своего величия настолько, что не может явить Себя, и Он также неспособен на выборочное откровение. Так же, как Он определяет содержание и обстоятельства Своего откровения, Он определяет и меру Своего откровения. Сознательное ограничение Богом Своего откровения отражает природу Его личности. "Тогда как Бог явился в Своем творении, Он, тем не менее, онтологически (в отношении Своего бытия или существования) превосходит Вселенную как ее Создатель, и также эпистемологически превосходит человека (с уважением к природе и границам

¹⁴⁰ Там же, 50.

человеческого знания)"¹⁴¹. Бог Библии не пантеистический, но является как Создатель Своему творению — это особое и добровольное откровение, которое Он полностью контролирует.

Несмотря на то, что люди никогда до конца не исчерпают знания о Боге, Его откровение, со всем уважением к нуждам человечества, не является неполным. До тех пор, пока не исчерпано то, что Бог достаточно открыл для спасения, чтобы быть им принятым, и для наставления в праведности. Через Его откровение человек может познать Бога и расти в этом познании (Пс.45:11; Ин.17:3; 2Пт.3:18; 1Ин.5:19-20).

Бесконечный Бог будет превосходить Свое откровение, даже несмотря на то, что наше знание о Нем на небесах будет больше или полнее (1Кор.13:12). Одной из радостей небес будет познание на протяжении всей вечности великой сути Бога и Его милостивых деяний по отношению к освобожденным (Еф.2:7). То, что сейчас мы знаем, всего лишь "часть", тем не менее, это не меняет ценности, важности и надежности Его божественного откровения сегодня.

¹⁴¹ Там же, 48.

Когда речь заходит о божественном откровении, Бог Библии решительно противопоставляется богам политеистического язычества. Он не представляет Собой местное божество, которое пытается получить право голоса на участие в местных делах, разделяя его с другими. Это не глухой идол, вырезанный из дерева или камня. Он также не отражает позицию политических руководителей, которые прикрывают свои замыслы религиозной мифологией. Он — это единый, истинный Бог, Господь всей Вселенной. Откровением Его воли стал закон для всех народов. Он — судья всей земли (Быт. 18:25; Пс. 23:1; Рим. 2:12-16).

Уолтер Эйкродт отмечает возможность того, что слово *Шема* на древнееврейском может также означать: "*Яхве*, Бог наш. Господь един есть" (Вт.6:4), показывая, что *Яхве* не тот Бог, которого можно разделить на различные божества или силы, как, например, ханаанских богов¹⁴². Когда говорит Он, есть только один голос; просто нет места запутанным или противоречащим друг другу посланиям. Несмотря на то, что Бог может явить Себя различными способами, послание принадлежит Ему, и целостность очевидна. В божественном откровении нет двойственных или противоречащих откровений, но присутствует всеобъемлющее единство, проистекающее от одного, единого Бога.

Следовательно, истинное божественное откровение единственно. Генри предполагает существование двух заметных опасностей, которые угрожают такому законному единству. Первое, это опасность того, что человеческие переживания в области сверхъестественного в нехристианских мировых религиях имеют силу божественного откровения. Такие религии не говорят голосом Бога, а скорее голосом сатаны и его демонов (см. 1Кор.10:20). Некоторые из них даже отрицают заключение о подлинности божественного откровения, существования Бога как

¹⁴² Уолтер Эйкродт, *Theology of the Old Testament*, vol. 1 (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 226.

личности. Второе, это признание дополнительных источников независимого откровения (например, человеческий разум и опыт), которые идут бок о бок с Божьим раскрытием. В то время как с помощью человеческого разума познается Божья истина, разум не является возникшим источником божественной истины¹⁴³. Подобным образом человек может испытать Божью истину, однако человеческий опыт не создает этой истины. Человеческое богословие не должно строиться на субъективных переживаниях, оно должно основываться на объективном Божьем Слове. Наши переживания должны проверяться Словом, и мы должны уподобиться верийцам, которые "приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так" (Деян. 17:11).

ВИДЫ БОЖЕСТВЕННОГО ОТКРОВЕНИЯ

Существуют два основных вида божественного откровения: общее откровение и особое откровение. Общее откровение включает в себя самораскрытие Богом Себя через некоторый промежуточный естественный способ. Особое откровение — это непосредственное самораскрытие Богом Себя, сверхъестественный способ. Естественное богословие¹⁴⁴ и явленное богословие — это богословские понимания посредством человеческого разума и единого отображения точек зрения общего и особого откровений соответственно. Общее откровение обычно постигается через Божье самораскрытие на протяжении истории, окружающей природной среды и человеческой природы.

¹⁴³ Генри, *God, Revelation and Authority*, vol. 2, 72-73.

¹⁴⁴ Естественное богословие строит свои идеи на использовании человеческого разума отдельно от божественного откровения, часто критично и даже отвергая его. В нем часто конечной властью наделяется разум человека.

ОБЩЕЕ ОТКРОВЕНИЕ

История человечества. Бог явил себя через предвиденное течение истории человечества. Поскольку Бог является божественным Правителем Своей Вселенной, Он присматривает и направляет Свое творение. По мере того как Он подходит к осуществлению Своей задачи. Он дает направление человеческим делам. От имени Своего народа Он поступает действенно и решительно. Народ Израиля восхищен, перечисляя могущественные "дела Божьи" на протяжении всей истории (Пс.135). Он — Бог, который поставляет и низлагает царей (Дан.2:21). Вероучения Церкви провозглашают исторические Божьи искупительные деяния. Например, апостольский символ веры подчеркивает акт творения, воплощение Христа, распятие, воскресение, вознесение, второе пришествие и суд. Изучающие историю могут проследить Божье водительство во взаимоотношениях народов. Как справедливый и могущественный Бог, Он не прекращает Свои отношения с человечеством. "История имеет богословский характер: она вся несет на себе отпечаток Божьего действия"¹⁴⁵. По мере того как Он контролирует, направляет и лично действует в ней, история раскрывается под Божьим управляющим намерением.

Природа. Бог также являет себя через природу и Вселенную. Творение, с его бесконечным разнообразием, красотой и порядком, отражает Бога, который бесконечно мудр и могущественен. Луна и бесчисленные звезды — это творение рук Господа; Его имя величественно по всей земле, которую Он создал (Пс.8). Псалом 18 содержит важную информацию об общем откровении в природе. Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание. Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их. По всей

¹⁴⁵ Вильямс *Renewal Theology*, Т.1, 34.

земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их (Пс.18: 2-5).

Вокруг этого места Писания была развернута большая дискуссия, в основном из-за более дословного варианта 4-го стиха. "Ни слова, ни речи, ни звука, которые можно услышать" (ст. 4, совр. пер.). Четыре различных толкования подсказывают четыре различных взгляда на общее откровение в природе.

1. Вселенная нема и не является объективным откровением в природе.

2. Природа содержит объективное общее откровение, но она не воспринимается субъективно, поскольку ее видят слепые глаза и слышат глухие уши, подверженные вредному влиянию греха.

3. В природе не существует объективного общего откровения. Скорее только верующими принимается субъективное общее откровение в природе. Тот, кто уже познал Бога, видит Его в творении с помощью особого откровения.

4. Объективное общее откровение существует, но не представлено ни формально — письменным или устным языком, ни предложенной формой. Напротив, оно выражено на языке природы, который превосходит любой человеческий язык, оно распространилось до края земли и доступно человечеству.

Четвертое толкование, кажется, лучше всего отражается в содержании 18-го псалма. "Бессловесное послание Божьей славы простирается по всей земле. Бог отображается в бесконечном множестве небесных тел, пульсирующих в свете, которые видны всем миром"¹⁴⁶. В других псалмах, таких как 28, 32, 92 и 103, прославляется проявленная в природе Божья величественность.

¹⁴⁶ Брюс Демарест, *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), 36.

Людам в Листре Павел говорит о продолжающемся свидетельстве, которое Бог установил во взаимоотношениях с Его миром. "Мы благовествуем вам, чтобы вы обратились ... к Богу живому, Который сотворил небо и землю и море и все, что в них... Не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищую и веселием сердца наши" (Деян.14:15,17).

В своей речи к афинянам в ареопаге (Деян.17) Павел обращается к ним, показывая то, что уже было открыто им посредством общего откровения, — что Бог есть Создатель и Он управляет Своим созданием. Он является самодостаточным источником жизни и всего, что необходимо человечеству. Он близок и проявляется в людских делах. Очень выразительно Павел объясняет такое самораскрытие Богом Себя в природе: "Дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас" (Деян.17:27). Это является несомненной задачей общего откровения.

Послание к Римлянам (1:18-21) было названо *локус классикус* (образцовым местоположением) самораскрытия

Бога в природе¹⁴⁷. В природе общее откровение всеобщее дано и всеобщее принято. Оно приносит истину о Боге всем человеческим существам, включая грешников. Несмотря на то, что по своей природе невидимые качества Бога — "Его вечная сила и божественная природа" — стали видимыми. Посредством природы эти истины о Боге "через рассматривание творений видимы, так что они безответны" (Рим. 1:20). Как восприятие чувств, так и умственное отображение противостоят природным явлениям.

¹⁴⁷ Демарест, *General Revelation*, 238.

Откровение в природе — это откровение от Бога о Боге. "Божий голос в природе не существует для того, чтобы его смешали с представлением о говорящем космосе, как утверждают те, кто заявляет, что природа разговаривает, но чтобы мы, следовательно, слышали, о чем говорит природа, как если бы природа была Божьим голосом. "Слушай Бога!" — вот послание Библии, а не "Слушай Природу!"¹⁴⁸

Бог проявляет себя в созданном порядке в природе, и все же Его нельзя отождествлять с сотворенной Вселенной, как на этом настаивает пантеизм. Земля и созданная Вселенная не являются ни богом, ни богами. С другой стороны, Бог, проявляющий Себя различным образом, задействован в продолжающемся развитии Вселенной, которую Он сотворил. К сожалению, восставшие грешники скрывают истину, заложенную в природе о Боге, навлекая на себя Его гнев (Рим. 1:18) и дальше продолжая погрязать во грехах (Рим. 1:21-32).

Природа человека. Общее откровение также включает в себя Божье самораскрытие через природу самого человека. Человеческая раса была создана во образу Божьему (Быт. 1:26-27). Грехопадение привело к разрыву отношений с Богом. Однако образ Божий в людях не был уничтожен грехопадением.

Несмотря на то, что человек грешен по своей природе, Библия рассматривает его как разумное создание, с которым Бог может общаться. ...Бог приглашает... "Прийдите сейчас, давайте подумаем вместе", говорит Господь". ... Кроме того, в Новом Завете, например, в Посланиях к Ефессянам (4:24) и Колоссянам (3:10), нам дается заверение, что действительное соединение имеет место на уровне Писания [т.е. на уровне истинного познания] между Богом и человеком¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Генри, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, 98.

¹⁴⁹ Демарест, *General Revelation*, 128.

После грехопадения этот образ был поврежден и искажен, однако он не был полностью уничтожен (Быт.9:6; Иак.3:9). И этот образ нуждается в обновлении. Моральная и духовная природа человечества, тем не менее, недостаточно отражает характер совершенного и святого Создателя. Но в общем, даже будучи искаженным, осознание связи между человечеством и Богом в Писании подтверждается постоянно и является свидетельством как для миссионеров, так и для антропологов¹⁵⁰. Во 2-ой главе Послания к Римлянам дается подтверждение законности Божьего откровения через природу человека, не говоря уже о любом другом особом откровении от Бога (Рим. 2:11-15). Те, кому не был дан закон Моисея, "по природе законное делают", потому что "дело закона у них записано в сердцах" (Рим. 2:14-15). Даже люди, отдаленные от Бога из-за греха, не лишены моральной сознательности и порывов следовать нормам поведения. Милостивое моральное откровение Бога к человеческим сердцам предотвращает грешное человечество от необузданного саморазрушения.

У евреев норма морального поведения была записана в законе. С другой стороны, язычники владели основными моральными принципами, которые являлись основанием

закона, записанного в их сердцах¹⁵¹. Определение Павлом "требований закона" придавало особое значение тому, что у язычников не было другого закона, кроме того, который по существу был у евреев. Этот "закон сердца" был всего лишь менее подробным и ясным. Но то, что объединяет

¹⁵⁰ Там же, 229, 243.

¹⁵¹ У евреев был и записанный закон, и закон сердца.

записанный закон и закон сердца, — это то, что источник один — Бог!

Многие сводят этот вид общего откровения к человеческой совести. Тем не менее, является предпочтительным включать всю моральную природу человека целиком, в которую входит также совесть. Совесть свидетельствует Божьему "откровению сердца" как "второе познание"¹⁵², следуя бок о бок с уже проявленным. "Объединенное свидетельство" совести судит, жил ли человек в послушании закону, записанному в сердце. Вдобавок мысли человека либо обвиняют, либо оправдывают его в том, был он послушен или непослушен закону сердца (Рим. 2:15). В результате, даже не имея Божьего закона, записанного на бумаге, невозрожденные люди сталкиваются ежедневно с бесчисленным количеством конфликтов в разуме, по мере того как они предстают перед Божьим законом, записанным в них самих.

Общее откровение дает всему человечеству познавательную осведомленность о Боге. Это знание истинно, ясно и неумолимо. "Бог-Создатель свидетельствует о Самом Себе ... на протяжении дней, часов и каждого момента. Падший человек в своей ежедневной жизни никогда не бывает полностью обособленным или

изолированным от Божьего откровения"¹⁵³. Человек, заявляющий о том, что Бог не существует, является полным

¹⁵² Гр. *сунейдесис*, означающее "совместное познание", "сознательная, духовная или моральная осведомленность".

¹⁵³ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.1, 85.

глупцом, поскольку такое заявление отрицает уже известное в глубине существа человека и проявляющее себя на каждом жизненном повороте.

Брюс Демарест перечисляет 19 характерных сфер знания о Боге, которые, согласно Писанию, были явлены человечеству с помощью общего откровения¹⁵⁴. Он заключает, что "Божья слава (Пс. 18:2), божественная природа (Рим. 1:20) и моральные требования (Рим. 2:14-15) до некоторой степени открылись посредством общего откровения!"¹⁵⁵ Само по себе это откровение объективно, целесообразно и законно, вне зависимости от человеческой реакции на любое особое откровение от Бога или его наличие. "Общее откровение не является попыткой знающих Бога объяснить природу; оно само по себе уже существует в творении и продолжающемся провидении Божьем"¹⁵⁶.

Подтверждение объективности общего откровения не отвергает последствий грехопадения. В Библии четко заявляется, что грехопадение неблагоприятно повлияло на знание человечества о Боге (Деян.17:23; Рим.1:18-21; 2Кор. 4:4). Грех затмевает объективное знание о Боге, которое приходит через общее откровение так, что это сводит знание до познавательного осознания того, что Бог пребывает в

¹⁵⁴ Они включают в себя следующее: Бог существует (Пс.18:2; Рим.1:19) и Он никем не создан (Деян.17:24); у Него есть Свои стандарты (Рим.2:15), Он требует от человека добрых дел (Рим.2:15) и осуждает зло (Рим.2:15-16); Он — Творец (Деян.14:15), все держится на Нем (Деян.14:17; 17:25), Он — Господь (Деян.17:24), Он самодостаточен (Деян.17:24), превосходящий все (Деян.17:24), неизменный (Деян.17:26-27), вечный (Пс.92:2), великий (Пс.8:4-5), величественный (Пс.28:4), сильный (Пс.28:4; Рим.1:20), мудрый (Пс.103:24), благой (Деян.14:17), праведный (Рим.1:32), превыше всех (Деян.17:26), которому поклоняются (Деян.14:15; 17:23). Демарест, *General Revelation*, 243.

¹⁵⁵ Там же.

¹⁵⁶ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 170.

величии, силе и Он судит нас. Влияние греха на интеллект повлияло на философские предположения и выводы человека и извратило его волю. "Неверующие не являются детьми Божиими не потому, что они не знают о Нем, а потому, что им недостает духовной преданности и истинного послушания"¹⁵⁷.

Согрешившее человечество сознательно скрывает и отвергает знание о Боге. Это приводит к появлению заменителей истины, которые нарушают Божий закон, записанный в сердце, и к придумыванию новых богов. Знание через общее откровение об истинном Боге извращено, чтобы послужить источником появления богов в мировых религиях¹⁵⁸. Скорее Бог создан по образу людей, чем люди признают, что они были созданы по образу Божьему.

Несмотря на распространение неоуниверсализма (см. гл. 10), который соглашается с тем, что все религии истинны, человек должен признавать, что эти религии сильно искажают истинное Божье откровение. Люди, которые ищут Бога в лжерелигиях, не удостоятся бурных аплодисментов. За их идолопоклонство гнев Божий прольется на них (Рим. 1:18,23-32). Пренебрежение истиной о Боге в общем откровении не снимает с человека ответственности за использование этой истины по назначению.

Откровение о Боге [познавательное] захватывает и проникает в ум и сознание каждого человека несмотря на то, что перед лицом этого откровения человек не сделал свой *выбор*, чтобы познать Бога [существенно]. ...Положение человечества не вызвано ни естественным агностицизмом, ни тем, что человек был призван довериться Богу при отсутствии познавательной осведомленности; скорее, грешный человек преступает то, что, как он знает, истинно и правильно¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.1, 129.

¹⁵⁸ Например, смотрите схему религий Раймондо Паниккара, *The Unknown Christ of Hinduism* (London: Darton, Longman and Todd, 1964).

¹⁵⁹ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.1, 130, 136.

Человек может пренебрегать только тем, что он сам прежде испытал. Общее откровение дает знание о Боге всем людям, и "[оно] хотя подавлено, но не уничтожено. Оно неподвижно, хотя и похоронено глубоко в подсознании"¹⁶⁰. Так как это знание о Боге доступно всем, всем "нет оправдания" перед Ним (Рим.1:20).

В то время как Библия подтверждает существование объективного общего откровения, она отвергает законность естественного богословия, которое основывается только на человеческом разуме. Человек не может размышлять об истине, которая была явлена в общем откровении, и развить теорию, которая бы позволила ему прийти к спасающему знанию о Боге. То, что Павел говорит в 1-ой и 2-ой главах Послания к Римлянам об общем откровении, должно рассматриваться в свете 3-ей главы, в которой придается особое значение тому, что никто не соответствует Божьим требованиям и, следовательно, никто не праведен (Рим.3:10,23). Общее откровение не было создано, чтобы на основе той истины, которую оно содержит, человек строил дополнительное знание о Боге. Скорее, истина общего откровения "служит и соблюдает закон [Писания], чтобы обвинить, а не сделать праведным"¹⁶¹. Тем не менее, это заставляет верующего возрадоваться в познании истины (Пс.18:2) и может быть использовано Духом, чтобы побудить человека искать истину (Деян.17:27).

Отвечая на волнующий вопрос о Божьем осуждении тех, кто никогда буквально не слышал о Евангелии, Миллард Эриксон заявляет: "Никто не лишен возможности полностью. Все знают о существовании Бога. Если люди не осознали Его в действительности, то это только потому, что они пренебрегают истиной. Таким образом, ответственность

¹⁶⁰ Джеймс Монтгомери Бойс, *The Sovereign God* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1978), 34.

¹⁶¹ Эриксон, *Christian Theology*, 173.

лежит на всех"¹⁶². Тем не менее, важно видеть в общем откровении не бессердечность Бога, а Его милость (Рим.11:32). "Общее космоантропологическое откровение продолжается особым Божиим откровением в Иисусе Христе не потому, что оба относятся к всеобъемлющему откровению о живом Боге, а также потому, что общее откровение устанавливает и подчеркивает всеобщую вину человека, которому Бог даровал спасение в особом искупительном проявлении Своего Сына"¹⁶³. Так же, как и записанный закон, общее откровение осуждает грешников для того, чтобы обратить их внимание на Искупителя, Который находится вне их самих. Намерение общего откровения — привести их к особому откровению. Фактически, недостаточность общего откровения для спасения падшего человечества неизбежно влечет за собой особое откровение Иисуса Христа — той Истины, которая освободит людей от рабства греха (Ин.8:36).

ОСОБОЕ ОТКРОВЕНИЕ

Поскольку посредством естественного богословия человек не может прийти к Божьему плану искупления, через особое откровение от Бога необходимо проявленное богословие. Например, нормы морали, заповеди и запреты были установлены для Адама с помощью особого откровения, а не общего. Несмотря на то, что это предшествовало грехопадению, особое откровение в основном понималось как "задача искупления". Особое откровение дополняет самораскрытие Бога в природе, истории и человечестве и закладывает основание для общего откровения. Но так как общее откровение не приносит спасения, необходимо содержание дополнительной истины особого откровения (Рим.10:14-17).

¹⁶² Там же.

¹⁶³ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.1, 86.

Личное. "Хотя в богодухновенном Писании явлен Иисус Христос, человек *лично* познает Бога через искупительные отношения. Познавая больше о Боге (Его существование, совершенство и моральные требования), человек через личное взаимоотношение приобретает практические знания о *самом*

Боге"¹⁶⁴. В то время как позиция неоортодоксов об особом откровении заключается исключительно в личности Христа¹⁶⁵ и рассматривает Писание только лишь как "свидетельство" этому божественному откровению, "евангельское христианство признает откровением как живое, так и записанное Слово"¹⁶⁶.

Ограничение откровения неоортодоксами до неутвержденной личной неожиданной встречи с Богом [который "совершенно другой"] просто не в состоянии вершить правосудие в полноте библейского учения. Несмотря на то, что [Живое] Слово представляет Собой высшую форму божественного самораскрытия, Писание вряд ли ограничивает Божье откровение до такой важной модальности¹⁶⁷. Человек приходит к познанию Иисуса Христа через особое откровение в Писании. "Сие же написано, дабы вы уверовали [*продолжали верить*], что Иисус есть Христос, Сын Божий" (Ин.20:31).

Понятное. Бог явил себя в антропической форме через особое откровение Писания, то есть через особенности человеческого языка, используя человеческое мышление и действие. У Эриксона есть хороший отрывок, в котором

¹⁶⁴ Демарест, *General Revelation*, 247.

¹⁶⁵ Неоортодоксы не имеют в виду исторического Христа, т.е. Иисуса, но Христа, провозглашенного в Церкви.

¹⁶⁶ Генри, *God, Revelation and Authority* т.1, 80. См. Барта, *Church Dogmatics*, т. 1, ч. 1, о неоортодоксии.

¹⁶⁷ Демарест, *General Revelation*, 128.

объясняется языковое соответствие, примененное в устном общении с Богом. Он различает понятия "однозначный" (слово, имеющее всего одно значение — например, высокий) и "двузначный" (слово, которое приводит к абсолютно разным значениям, т.е. омонимы) и предполагает, что Писание использует аналогичный язык.

При аналогичном употреблении всегда присутствует как минимум несколько однозначных элементов. ... Когда бы Бог ни открывался, Он выбирал однозначные элементы, являющиеся таковыми, в Его Вселенной и в нашей. ... Применяя термин *аналогичный*, мы имеем в виду "качественно тот же"; другими словами, отличие заключается в степени, а не в виде или сорте¹⁶⁸.

Например, когда в Библии используются такие слова, как "любовь", "давать", "слушаться" или "верить", они передают то же основное значение для нас, что и для Бога (в то же время Его любовь гораздо больше нашей). Таким образом Бог может говорить в Писании через целесообразные устные утверждения. Такое аналогичное знание делает возможным Бог, который выбирает компоненты для использования. ...

Бог... зная все полностью, знает, какие части человеческого знания и опыта достаточно похожи на божественную истину, чтобы они помогали составлять выразительную аналогию¹⁶⁹. Поскольку связь через аналогию нельзя проверить только человеческим разумом, потому что мы не обладаем всеми фактами, человек принимает такое предположение верой. Тем не менее, разумно отстаивать в свете самого Писания заявление о божественном откровении.

В особом откровении человечество зависит от Бога. Поскольку человек знает всего лишь человеческий круг

¹⁶⁸ Эрикссон, *Christian Theology*, 179-180.

¹⁶⁹ Там же, 180-181.

знания и опыта (как минимум), то он не в состоянии развить любое действенное особое откровение. Только Бог обладает знанием о Боге и только Бог может Сам Себя раскрыть. Мы можем понимать Бога, так как Он решил раскрыть Себя через аналогию. Тем не менее, из-за того, что ограниченное не может полностью ухватить Бесконечное, мы никогда не познаем Бога до конца. "Бог всегда остается *непостижимым*. ... Хотя то, *что* мы знаем о нем, — это то же, что он знает о

Себе, уровень нашего знания намного меньше"¹⁷⁰. В Писании знание о Боге ограничено, однако оно истинно и достаточно.

Прогрессирующее. Бог не открыл всю истину, которую Он хотел представить о Себе и Своих путях в Писании сразу, но Он делал это на протяжении пятнадцати столетий (Евр.1:1-2). Особое откровение прогрессировало не с точки зрения постепенного эволюционного развития, но с позиции более позднего откровения, построенного на более раннем откровении. "Это не означает движение особого откровения от лжи к истине, а ведет от меньшего раскрытия к более полному"¹⁷¹. Все более ранние откровения были истинными и точно передавали послания Бога. Более поздние откровения служили дополнением или пополнением к тому, что Бог открывал ранее, но они никогда не исправляли и не противоречили друг другу. Все Его откровение существовало для того, чтобы учить человечество о Нем, как примириться с Ним и как жить приемлемо перед Ним.

Записанное. Несомненно, виды особого откровения в Писании не ограничены. Бог явил Себя через Свои могущественные деяния, через пророков и апостолов и

¹⁷⁰ Там же, 180.

¹⁷¹ Вильяме, *Renewal Theology*, т.1, 37.

наиболее впечатляюще — через Своего Сына (Евр.1:1). Можно задать вопрос, почему так необходимо и важно для Бога было записать такое большое количество откровений, зачем нужно было создавать Писание, которое является единственным особым откровением о Нем. Для этого есть три вероятных причины.

Первое: необходим объективный образец, по которому можно проверять заявления религиозных учений и их применение. К тому же субъективные переживания сами по себе изменчивы и неясны, чтобы обеспечить уверенность в природе и воле Бога. Полагая бесконечно значимым Божье послание человечеству, необходимо было "вернейшее слово", а не неопределенный звук 1Кор.14:8; 2Пт.1:19. Записанный образец откровения дает определенность и уверенность, что "это говорит Господь".

Второе: записанное божественное откровение является заверением полноты и продолжительности Божьего самораскрытия. Поскольку особое откровение прогрессирует, т.е. более позднее дополняет раннее, очень важно, чтобы каждое откровение было записано для более полного понимания Божьего послания целиком. Вообще-то говоря, продолжение Ветхого Завета Новым позволяет людям с большей ясностью понять весть искупления. Особенно без знания системы жертвоприношений Пятикнижия, человеку будет трудно понять, о чем идет речь в Послании к Евреям. Следовательно, при наличии "полного" записанного Писания "части" его становятся более значимыми.

Третье: истина Божьей вести лучше сохраняется в целом в записанном откровении. Свойство памяти и традиций с течением времени имеет тенденцию к уменьшению доверия. Важнейшее содержание Божьего откровения необходимо аккуратно передать последующим поколениям. Послание, принимаемое человеком сегодня, должно содержать в себе те же истины, которые были открыты Моисею, Давиду или Павлу. Книги на протяжении времени были лучшим способом

для хранения и передачи истины в ее неприкосновенности от поколения к поколению.

Переданное. Заключая в себе особое откровение от Бога в неизменной форме. Библия содержит как запись, так и толкование Бога и Его путей. Записанное Божье откровение заключается в 66 книгах Ветхого и Нового Заветов. Полнота Его откровения, которое Он желал сохранить во благо всего человечества, содержится в целостности Библии. Исследовать Писание — значит искать Бога по Его воле (Ин.5:39; Деян.17:11). Божье откровение — это не промелькнувший проблеск, а постоянное раскрытие. Он приглашает человека снова и снова обращаться к Писанию и там познавать Его.

Как деяния Божьего откровения, так и слова Его самораскрытия содержатся в Писании. "Откровение о могущественных делах Бога без откровения о значении этих деяний похоже на работающий телевизор с выключенным звуком; это оставляет человека беспомощным наедине со своими умозаключениями о божественном смысле того, что творит Бог"¹⁷². Библия повествует об истинных Божьих деяниях и увеличивает наше понимание о них через Божье толкование этих событий. "Деяния не могут быть поняты, если им не сопутствует божественное слово"¹⁷³. В Библии неделимо объединены события откровений с их вдохновенным толкованием.

В Библии содержится не только Божье откровение, но также и историческое откровение к нам в настоящее время. Даже Моисей указывал на необходимость записывать Божьи откровения, чтобы позже это послужило на благо народа (Вт.31:24-26). В прошлом Бог говорил через Писание, и Он продолжает делать это. "Что говорит Писание, то говорит

¹⁷² Кеннет Канцер, "The Christ-Revelation as Act and Interpretation" в *Jesus of Nazareth: Savior and Lord*, под ред. Карла Генри (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1966), 252.

¹⁷³ Джордж Ладд, *The New Testament and Criticism* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1967), 27.

Бог". Божественное Слово обрело неизменную форму Писания, которое является надежным переносчиком особого откровения и предлагает концептуальную основу, в которой мы видим ... Бога"¹⁷⁴. То, что говорил Бог другим в прошлом. Он говорит нам сейчас через Писание.

Часто люди спорят, является ли Библия Божьим Словом, или в ней просто содержится Божье Слово. Вообще-то обе идеи верны, только с разных точек зрения. Откровение, предшествующее написанию, записывалось позже как часть послания Писания. Следовательно, в Библии содержится Слово Божье, которое могло прийти к кому-либо задолго до того, как его записали. Например, в Библии говорится, как Бог говорил к Аврааму или Иакову (Быт. 12:1; 46:2). Тем не менее, этот факт не гарантирует различие, как это различает Барт, между Божьим Словом, которое является

божественным, и записями в Писании, которые являются человеческими¹⁷⁵.

Скорее, Библия является "божественно-человеческой книгой, в которой каждое слово одновременно и божественно, и человечески"¹⁷⁶. Все Писание является богодухновенным Словом Божьим, написанным человеческими авторами. Божье Слово в виде Библии является вдохновленной записью событий и истин божественного самораскрытия. Бенджамин Варфилд подчеркивает, что Писание — это просто "запись искупительных деяний, которыми Бог спасает мир, но она [сама по себе] является одним из этих искупительных деяний

¹⁷⁴ Пиннок, *Biblical Revelation*, 34.

¹⁷⁵ Барт, *Church Dogmatics*, т. 1, 99

¹⁷⁶ Бенджамин Варфилд, "The Divine and Human in the Bible" *The Princeton Theology 1812-1921* под ред. Марка Нолла (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 278.

и играет великую роль в постройке и установлении Божьего Царства"¹⁷⁷.

Основной вопрос спора таков: может ли Бог открыть и открыл ли Он себя в утверждающей форме? Неоортодоксы рассматривают Божье откровение как "личное, но не утверждающее", в то время как евангельские христиане рассматривают его как личное, "познавательное и утверждающее"¹⁷⁸. В зависимости от того, как человек относится к откровению, определяется, является ли Библия продолжительным во времени особым откровением. Если откровение определяется только как действие или явление, тогда Писание не является откровением, поскольку часто откровение появляется задолго до его написания. Если, тем не менее, откровение определяется как результат или плод того, что открыл Бог, тогда Писание, как точная запись исходного

откровения, также может быть названо особым откровением¹⁷⁹.

АВТОРИТЕТ ПИСАНИЯ.

ПРОТИВНИКИ ПИСАНИЯ

Исторически, в вопросах веры и практики, христианская Церковь признала авторитет Писания. Это, однако, не означает отсутствие противников в прошлом и настоящем, ставящих под сомнение утверждение авторитета Писания.

¹⁷⁷ Бенджамин Варфилд, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Philadelphia; The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1970), 161.

¹⁷⁸ Карл Генри, *God, Revelation and Authority*, т.3 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 455.

¹⁷⁹ Эрикссон, *Christiah Theology*, 196-197.

Эти противники намеревались подчинить, ослабить или уравнивать авторитет Писания.

Самым ранним противником была устная традиция. Наряду с записанным Словом широко распространились религиозные истории и учения. Тем не менее, вне зависимости от темы, устная передача была источником чередования, развития, изменения и отклонения. Писание определяло образец, который служил точкой отсчета для устного слова. Поэтому, если устные традиции соответствовали Писанию, они передавали авторитет Писания; если же они отходили от записанного Слова, то этот авторитет утрачивал силу.

Второе заявление на религиозный авторитет сделала Церковь. Римо-католики придерживаются такого мнения, потому что Церковь была божественно установлена Христом; Церковь провозглашала Евангелие до того, как оно было записано. Римо-католики также утверждают, что Церковь была тем учреждением, которое записало Писания Нового Завета и в некотором роде установило канон Писания. На практике же Католическая церковь ставит себя выше Писания. Несмотря на то, что первоначально она придерживалась превосходства Писания, ко времени Реформации она вознесла свои традиции на уровень Писания. Наиболее примечательно то, что Католическая церковь настояла на том, что библейские учения правильно могут передаваться только посредством церковной иерархии. Неуловимо Римская церковь узурпировала авторитет Писания и закрепила за собой право преподносить учения. Результатом этого стал объединенный призыв протестантских реформаторов: *Сола Скриптура* ("Только Писание!"). Библия, данная Богом, обращается с Божьей властью непосредственно к человеку. Это значит, что ей не нужны "папы или Соборы, чтобы говорить нам как бы от Бога. Фактически Библия может бросить вызов официальным заявлениям пап и

Соборов, обличая их в безбожности и лжи, и потребовать от верных отделиться от них"¹⁸⁰.

Когда Церковь говорит в соответствии с Библией, она говорит с авторитетом, но когда она противоречит ей, люди могут отвергнуть и поставить под сомнение любое утверждение, которое делает Церковь. Это относится не только к Римско-католической церкви, а и к любому другому проявлению позиции церковной власти.

Временами, сознательно или несознательно, символы веры, конфессии и другие церковные установления начинали оспаривать авторитет Писания. На протяжении истории Церкви и церковные лидеры должным образом поднимали вопросы о жизни и доктрине. Божьи люди, одаренные Богом, прилагали усилия, чтобы установить нормы, которые бы выражали отношение и волю Бога. Снова и снова в этих документах обращалось внимание на авторитетный источник. Несмотря на это, авторы без сомнения первыми готовы были подтвердить, что их творения подвержены ошибкам и нуждаются в пересмотре, однако люди признают в этих важных писаниях значительную осведомленность в Библии. Более того, все основные символы веры Церкви признают полный авторитет Писания. Эти благочестивые усилия должны быть высоко оценены. Бог использовал их для Своей славы. Тем не менее, они должны сохранить свое правильное положение относительно Писания. Если позволить им соперничать за авторитет с Писанием, то это разрушит их нормативную ценность и унизит достоинство Слова Божьего, которое они желают почитать. Признание исключительного авторитета Писания определяет ценность этих норм.

Авторитету Писания также бросали вызов те, по мнению которых, авторитетом обладает личная встреча человека с Богом. То есть, они полагают, что более важным является

¹⁸⁰ Дж. Пакер, "'Sola Scriptura' in History and Today" в *God's Inerrant Word*, под ред. Джона Варвика Монтгомери (Minneapolis, Minn.: Bethany Fellowship, 1974), 45.

встреча человека с Живым Словом, чем с записанным. Сторонники этой точки зрения считают, что Библия может помочь человеку в этом, однако Библия "не обладает властью сама по себе, скорее в ней заключена сила Бога, который свидетельствует и говорит с ее страниц"¹⁸¹. Это отличается от того утверждения, что Библия авторитетна, так как она — Слово Божье. Экзистенциалисты верят, что благодаря встрече с Богом "Библия должна стать снова и снова Его Словом для нас"¹⁸².

Истинно то, что христианский авторитет — это нечто большее, чем бумага и чернила, однако "Божье утверждающее откровение... не может быть ... отделено от божественного самораскрытия"¹⁸³. Никакая личная встреча с Богом не может заменить авторитет Его записанного Слова. В противном случае "переживание Бога" индуистскими мистиками или употребление наркотиков, влияющих на сознание, можно наделять равным авторитетом. Истинность встречи человека с Богом определяется властью Писания, которое раскрывает Его. Все личные переживания должны проверяться и испытываться Писанием.

Даже Святой Дух рассматривался некоторыми как соперник библейского авторитета. Мартин Ллойд-Джонс считает, что несмотря на то, что движения пятидесятников и римокатоликов крайне противоположны, что касается их организации и иерархии, в то же время их объединяет особая заостренность на вопросе власти. "Католики подчеркивают власть Церкви, в то время как некоторые пятидесятники, по-видимому, делают упор на авторитете Духа, который они ставят выше власти Слова"¹⁸⁴. Эрикссон ссылается на

¹⁸¹ Джон Брайт, *The Authority of the Old Testament* (Nashville: Abingdon Press, 1967), 31.

¹⁸² Барт, *Church Dogmatics*, т.1, 110.

¹⁸³ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.3, 462.

¹⁸⁴ Дэвид Мартин Ллойд-Джонс, *Authority* (London: Inter-Varsity Fellowship, 1958), 7,8. Однако следует отметить, что в "Заявлении об

результаты опроса общественного мнения в 1979 году, который показал, что большинство молодых людей в возрасте от 18 до 29 лет выбрали Святой Дух, а не Библию, главным источником религиозной власти¹⁸⁵. Некоторые поставили "непосредственное впечатление" от Святого Духа или проявления Духа, например, пророчества, выше Писания¹⁸⁶. Святой Дух вдохновляет Слово и наделяет его властью. Он никогда не будет противоречить или дополнять богодухновенное Слово. Все эти противники религиозной власти объединены множеством мировых религий и религиозных культов. Стоит ли верить Иисусу или Сан Мунг Муну? Авторитетнее ли Коран Библии? Несет ли в себе власть Писания слово современного пророчества? Эти и другие практические вопросы заставляют серьезно задуматься человека о подтверждениях библейской власти и библейского авторитета. По существу, во всех религиях существуют свои священные писания. Несмотря на то, что многие из них содержат в себе достойные этические учения, христианство на протяжении истории утверждает, что только Библия является единственным и исключительным Божьим Словом.

основополагающих истинах Ассамблей Божьих" на первое место ставятся вдохновение и авторитет Писания.

¹⁸⁵ Эрикссон, *Christian Theology*, 244-245.

¹⁸⁶ Поступая таким образом, они тем самым игнорируют наказ Библии, "а остальные должны проверить это" (1-е Кор. 14:29, еовр. пер.).

ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ДОСТОВЕРНОСТИ ПИСАНИЯ

В данном разделе представлены некоторые доказательства того, что Библия — Божье Слово.

Внутреннее доказательство. Будет правильным, для того чтобы исследовать источник и характеристики Писания, взглянуть на его содержание. В самой Библии содержится убедительное свидетельство исключительной авторитетности Божьего послания. "Положительное внутреннее свидетельство божественного источника дает силу и авторитет библейским утверждениям"¹⁸⁷. Учитывая разнородность Писаний, в Библии проявляется поразительное единство и последовательность содержания. Она писалась на протяжении примерно 15 столетий более чем сорока авторами с различными судьбами — политиками, фермерами, врачами, царями, солдатами, раввинами, пастухами и т.д. Они писали в различных местах (например, в пустыне, во дворце, в тюрьме) и во время различных обстоятельств (война, изгнание, путешествие). Некоторые записали историю, некоторые закон, а некоторые поэзию. Литературный жанр варьируется от аллегории до биографии и личной переписки. У всех было разное происхождение, свой опыт, сильные и слабые стороны. Они писали на различных континентах, на трех различных языках, на сотни тем. Но несмотря на это, их писания составляют единое целое, рассказывающее историю о Боге и Его отношениях с человечеством.

¹⁸⁷ Чарльз Ходж, "The Scriptures Are the Word of God" в *The Princeton Theology 1812-1921*, ed/ Mark Noll (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 133.

"Это не поверхностное, а основательное единство... Чем глубже мы изучаем, тем большее обнаруживаем единство"¹⁸⁸.

Джош Макдауэлл рассказывает интересную историю о сравнении Библии с серией *Величайшие книги западного мира*. Эти книги были написаны многими авторами и, по признанию торговых агентов, они представляют не "единство", а "собрание"¹⁸⁹. "Библия — это не просто антология; единство связывает ее в одно целое. Антология составляется составителем антологии, но ни один составитель не составил Библию"¹⁹⁰. Наиболее вероятно, что такое необычное единство можно объяснить только тем, что Библия — это откровение, данное единым Богом¹⁹¹.

Библия, находясь в связи со сложной природой людей, обращается ко всем значимым сферам человеческой жизни. Когда человек читает Библию, в ответ Библия читает человека. Несмотря на то, что она была написана столетия назад. Библия убедительно отвечает на человеческие нужды каждого поколения. Голос Бога, проникая в сердце каждого, рассудительно отвечает на самые потаенные жизненные вопросы (Евр.4:12-13). Божье Слово постоянно направляет читателя к Богу, источнику значения и смысла для человека и его мира. Слово обладает изменяющей силой по отношению к тем, кто принимает Его послание. Оно наполняет сердце верой и направляет человека к стремительной встрече с живым Богом (Рим.10:17).

¹⁸⁸ Рубен Торри, *The Bible and Its Christ* (New York: Flemming H.Revell, 1904), 26.

¹⁸⁹ Джош Макдауэлл, *Evidence that Demands a Verdict: Historical Evidances for the Christian Faith* (San Bernadino, Calif.: Campus Crusade for Christ International, 1972), 19-20.

¹⁹⁰ Ф.Ф. Брюс, *The Books and The Parchments*, испр. изд. (Westwood, N.J.: Fleming H. Revell, 1963), 88.

¹⁹¹ Некоторые древние книги не были включены в канон Писания, т.к. они не подходили и не содействовали гармонии Писания. См. определение канона.

Писание устанавливает нормы поведения, которые превосходят нормы обычного мужчины или женщины. Оно призывает к морали, которая превышает меру человеческой праведности. "Во всех этих писаниях... представлены моральные и религиозные положения задолго до их появления, которые по сей день занимают лидирующее место в мире"¹⁹². Библия открыто говорит о падениях человека и проблеме греха. Ее этическая система всеобъемлюща, она включает все жизненные сферы. Вопрос, поднимающийся в библейской этике, затрагивает не только то, что делает человек, а кто человек есть на самом деле. Приверженность к соблюдению внешнего закона отступает перед библейскими требованиями внутренней доброты (1Цар.16:7; Мф.5; 15:8). Падение человека и его искупление рассматриваются только в свете отношений человека со Святым Богом. На протяжении всей Библии Бог призывает не к исправлению, а к становлению человека новым творением во Христе (2Кор.5:17; Еф.4:20-24).

Писание наполнено пророчествами о грядущих событиях, многие из которых были даны на несколько столетий вперед. Совершенно удивительными являются точность этих предсказаний, которую затем можно проследить при их исполнении, а также число пророчеств, относящихся к Израилю и окружающим его народам. Например, Иерусалим и его храм должны были быть восстановлены (Ис.44:28); Иудея, несмотря на то, что избежала ассирийцев, попала в руки вавилонян (Ис.39:6; Иер.25:9-12). Более чем за столетие до Его рождения был назван восстановитель Иудеи — Кир из Персии (Ис.44:28)¹⁹³. В Библии содержатся сотни пророчеств,

¹⁹² Август Стронг, *Systematic Theology* (London: Pickering & Inglis, 1907), 175.

¹⁹³ Генри Тиессен, *Lectures in Systematic Theology*, перем. изд. (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1979), 48.

которые были даны за столетия до их исполнения¹⁹⁴. Это включает в себя предсказание о рождении Христа от девы (Ис.7:14; Мф.1:23), место Его рождения (Мих.5:2; Мф.2:6), обстоятельства Его смерти (Пс.21:17; Ин.19:36) и место Его погребения (Ис.53:9; Мф.27:57-60)¹⁹⁵.

Читая Ветхий Завет, некоторые критики пытались преуменьшить предсказательное чудо библейского пророчества. Тем не менее, даже если согласиться с более поздними датами, все равно пророчества должны были быть написаны за сотни лет до рождения Христа. (Поскольку Септуагинта была завершена примерно к 250 г. до Р.Х., это свидетельство того, что пророчества, содержащиеся в этих писаниях, должны были быть сделаны ранее этой даты.)

Некоторые предполагали, что пророчества не указывали на Иисуса и его деятельность, просто Иисус умышленно делал все, чтобы исполнить написанное в Ветхом Завете. Тем не менее, исполнение многих пророчеств не зависело от человека, его влияния и подтасовок. Исполнение пророчеств также не было просто совпадением, учитывая огромное число вовлеченных людей и событий. Питер Стоунер исследовал восемь предсказаний об Иисусе и пришел к выводу, что на протяжении жизни одного человека вероятность случайного исполнения только восьми пророчеств равняется 10^{17} (т.е. 1 из 100 000 000 000 000 000 000)¹⁹⁶. Единственным разумным объяснением этих точных, конкретных, долговременных предсказаний может служить только то, что всеведущий Бог, правящий историей, явил это знание авторам писаний.

¹⁹⁴ Флойд Гамильтон, *The Basis of Christian Faith* (New York: Harper and Brothers, 1927), 297.

¹⁹⁵ Макдауэлл, *Evidence* гл. 9 и 11. В своей книге он посвящает девяносто страниц анализу библейских предсказательных пророчеств и их исполнений.

¹⁹⁶ Питер Стоунер, *Science Speaks* (Chicago: Moody Press, 1963), 106.

Внешняя поддержка. У Библии также есть внешние доказательства того, что она является божественным откровением. Кто сможет отрицать ее огромное влияние на человеческое общество? Частями и целиком она издается на более чем двух тысячах языков, ее читают больше, чем какую-либо другую книгу в истории человечества¹⁹⁷. Признавая ее ценность и содержащуюся в ней мудрость, верующий и неверующий цитируют из нее, чтобы дать обоснование своих позиций. Было заявлено, что в случае утери Библии можно было бы восстановить ее основную часть, взяв опубликованные цитаты из книг, стоящих на полках общественных библиотек. Ее основные положения послужили основанием законодательств цивилизованных стран, и она послужила толчком больших социальных реформ в истории. "Библия... дает наилучшие результаты во всех жизненных сферах. Она привела к появлению на свет величайших творений в области искусства, архитектуры, литературы и музыки... Найдется ли в целом свете книга, которая хотя бы отдаленно сравнилась с Библией по своему благотворному влиянию на человечество?"¹⁹⁸ Бог действует, влияя на общество через измененные жизни людей, которые следуют учению Его Слова (Пс.32:12).

Точность Библии во всем, включая людей, места, обычаи, события и науку, была подтверждена через исторические и археологические находки. Временами Библию считали ошибочной, но позже исследователи снова и снова подтверждали ее истинность. К примеру, когда-то считалось, что до записей Моисея не существовало других писаний.

¹⁹⁷ К 1992 году Библия была переведена на многие языки мира: на 1964 живых языка она была переведена частично; на 276 языков она переведена полностью; Новый Завет переведен на 676 языков. Барбара Гримес, *Ethnologue: Languages of the World* (Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1992), 931.

¹⁹⁸ Тиессен, *Systematic Theology*, 47.

Сегодня мы знаем, что писания датируются 3000 годом до Р.Х. Раньше критики отрицали существование в истории Валтасара. В результате раскопок было установлено его вавилонское имя — Вал-та-сар (Bel-shar-usur). Критики утверждали, что хеттеи, о которых упоминается в Библии 22 раза, никогда не существовали. Сегодня мы знаем, что хеттеи были основной силой на Ближнем Востоке¹⁹⁹.

Библейская история подкрепляется светскими историями о народах, которые вступали в контакт с Израилем. Археологические раскопки продолжают подтверждать библейские тексты и помогать в их толковании. Макдауэлл поделился интересной цитатой из разговора Эрла Радмахера, президента Западной консервативной семинарии баптистов, с Нельсоном Глуеком, археологом, бывшим президентом Еврейской богословской семинарии: «Меня обвиняли в том, что я учу о неограниченном вдохновении, заключенном в словах Писания... Все, что я когда-либо говорил, это то, что в своих археологических исследованиях я ни разу не обнаружил ни одного достоверного факта, который бы противоречил какому-либо утверждению Слова Божьего»²⁰⁰.

Похожее суждение приводит знаменитый археолог Вильям Олбрайт. Чрезмерный скептицизм, проявленный по отношению к Библии со стороны больших исторических школ XVIII и XIX веков... продолжает дискредитировать себя. Открытие за открытием подтверждает точность бесчисленных деталей и приносит большое признание исторической ценности Библии²⁰¹.

¹⁹⁹ Кейт Сквилл, *Biblical Archeology in Focus* (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 194.

²⁰⁰ Макдауэлл, *Evidence*, 24.

²⁰¹ Вильям Олбрайт, *The Archaeology of Palestine*, переем, изд. (New York: Pelican Books, 1960), 127-128.

Даже те религиозные ученые, которые отрицают полную точность Библии с позиции философии (например, человеку свойственно совершать человеческие ошибки), сталкиваются с большими затруднениями, когда они пытаются привести свои доказательства неточности библейских текстов. Кеннет Канцер отмечает: "Несмотря на то, что Барт продолжает утверждать о наличии ошибок в Писании, в его исследованиях чрезвычайно сложно обнаружить какой-либо пример, в котором он обращается к конкретной ошибке в

Писании"²⁰². Учитывая большое число деталей, приведенных в Библии, можно было ожидать среди них много неточностей и ошибок. Поразительна точность откровения от истинного Бога. Удивительная живучесть Библии также свидетельствует о ее божественном происхождении. Сравнительно небольшое количество книг пережило разрушительное действие времени. Сколько книг тысячелетней давности может перечислить кто-нибудь? Книга, которой более ста лет, является раритетной. Но Библия не только выжила, она процветает. Существуют буквально тысячи библейских рукописей, количество которых превышает объем рукописей десяти классических произведений вместе взятых²⁰³.

²⁰² Кеннет Канцер, "Biblical Authority: Where Both Fundamentalists and Neevangelicals Are Right" *Christianity Today*, 1 октября 1983, 12.

²⁰³ Найдено 88 папирусов Нового Завета на греческом языке первоисточника, 257 манускриптов, написанных на коже уникальным шрифтом (заглавными буквами), 2795 рукописей, написанных минускулом (малыми буквами), и более 2200 рукописей для чтения (содержащих различные места Нового Завета, подобранных для ежедневного или еженедельного чтения). См. кн. Курта Аланда и Барбары Аланд, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, пер. Эрrolла Родеса (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 102, 105, 128, 160. Здесь

Что делает эту живучесть удивительной, так это то, что Библия несколько раз пережила времена церковного притеснения (например, средневековье) и попытки правительств избавиться от нее. С 303 года и указа Диоклетиана об уничтожении каждого экземпляра Библии по сегодняшний день прилагаются усилия с тем, чтобы запретить распространение Библии или искоренить ее совсем. "Библия не только заслужила больше уважения и почитания, чем любая другая книга, она также была объектом самых сильных гонений и противостояния"²⁰⁴. Учитывая, что во времена раннего христианства Писание переписывали от руки, полное искоренение устного распространения Библии с человеческой точки зрения было вполне возможным. Известный французский деист Вольтер предсказывал, что в ближайшие сто лет христианство исчезнет с лица земли. Через пятьдесят лет после его смерти, в 1778 году, Женевское библейское общество использовало его печатный пресс и дом для публикации сотен Библий!²⁰⁵ Если действительно Библия является Божьим искупительным посланием человечеству, не поражает ли ее удивительная жизнестойкость: Бог охранял Свое Слово Своей всемогущей рукой.

Как подлинность, так и историчность Нового Завета целиком подтверждена. Норман Гейшлер отмечает потрясающее доказательство, говоря о манускриптах Нового Завета, которое служит твердой основой для восстановления

Библия сравнивается с "*Илиадой*" Гомера, которая сохранилась в 457 папирусах, 2 рукописях уникального шрифта и 188 рукописях минускула. См. кн. Брюса Метгера, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 34.

²⁰⁴ Эмери Банкрофт, *Christian Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1949), 360.

²⁰⁵ Сидней Коллетт, *All About the Bible*, 20-ое изд. (New York: Fleming H. Revell Company, 1934), 63.

текста греческого оригинала²⁰⁶. Брюс Мецгер, текстовый исследователь, говорит, что в III веке до Р.Х. александрийские богословы отмечали 95-процентную точность рукописей "Илиады". Он также отмечает то, что отличия текстов "Махабхараты" с севера и с юга Индии составляют 26 тысяч строк²⁰⁷. Сравните с "более чем 99.5 процента точности рукописей Нового Завета"²⁰⁸. Эти недостающие полпроцента составляют в основном ошибки правописания, допущенные писцами и т.д., где оригинал не может быть восстановлен. Ни одно учение Библии не зависит от этих неточностей в тексте.

МНЕНИЕ ИИСУСА О ПИСАНИИ

Самое позднее написание книг Нового Завета было закончено к концу I столетия, среди которых многие были завершены в промежутке от 20 до 30 лет после смерти Иисуса. Мы также уверены, что даже изложение событий, приведенных авторами Библии, было сделано под руководством Святого Духа, который не допустил совершения человеческих ошибок, что могли быть вызваны забывчивостью (Ин.14:26). Евангелия, подробное описание жизни Иисуса, писали современники и очевидцы. В этих тщательно проверенных писаниях Нового Завета приводится точная и достоверная информация о Христе и Его учениях. Власть записанного Слова закреплена во власти Иисуса. Поскольку Он предстает как воплощение Бога в человеке, Его учения истинны и авторитетны. Поэтому учения Иисуса о Писании верно заявляют о Его божественной власти. Иисус

²⁰⁶ Норман Гейшлер, *Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 308.

²⁰⁷ Брюс Мецгер, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1963), 148-151.

²⁰⁸ Гейшлер, *Apologetics*, 308.

приводит последовательное и выразительное свидетельство о Божьем Слове.

Особенно Иисус обращает Свое внимание на Ветхий Завет. Говорит ли Иисус об Адаме, Моисее, Аврааме или Ионе, Он рассказывает о них как о реальных личностях в истинном историческом повествовании. Временами Он устанавливает связь между текущими событиями и историей Ветхого Завета (Мф.12:39-40). В других случаях Он ссылается на события Ветхого Завета, чтобы поддержать и подкрепить Свои учения (Мф.19:4-5). Иисус почитал Писания Ветхого Завета, подчеркивая, что Он пришел не отменить, а исполнить закон и пророков (Мф.5:17). Иногда Он жестко критиковал религиозных лидеров за то, что они неверно вознесли свои традиции до высоты Писания (Мф.15:3; 22:29).

В Своих собственных учениях Иисус цитировал не менее 15 книг Ветхого Завета и ссылался на многие другие. Как в отношении, так и в Своих заявлениях Иисус ясно проявил внимание к Писаниям Ветхого Завета как к Божьему Слову. Оно было Божьим словом и заповедью (Мр.7:6-13). Цитируя Бытие (2:24), Иисус говорил; "Создатель [не Моисей].... сказал "поэтому оставит человек отца и мать свою» (Мф.19:4-5). Он сказал о Давиде, "сказал в Духе Святом" (Марк. 12:36). Относительно заявления в Исходе (3:6) Он спрашивал: "Неужели вы не читали сказанного вам Богом?" (Мф.22:31). Неоднократно Иисус говорил о власти Ветхого Завета, заявляя "ибо написано" (Лк.4:4). Джон Венхэм утверждал, что для Иисуса слова "ибо написано" равнялись заявлению "Бог говорит!".

"Существует важная и непоколебимая объективность относительно слова *геграптаи* — "остается написанным": "это постоянное неизменное свидетельство Вечного Бога,

который вверяет Свои наставления для нас Писанию"²⁰⁹. Решимость, с которой Иисус говорил это, показывает нечто выразительное о Его отношении к авторитету Писания. "Таким образом, записанное Слово является авторитетом для проведения дискуссий о доктрине и ее применении. Это Божье Слово, написанное человеческим языком; это божественная истина в человеческом выражении"²¹⁰. Те, кто полагают, что Иисус просто подстроился под понимание евреями Писания и следовал лжеучениям, полностью упускают из виду Его отношение и тот упор, который Он делал на полном принятии Писания и авторитете. Вместо того, чтобы приспособливаться к мнениям того времени, Он исправлял их ошибки и снова поднял Писание на должный уровень. Более того, Бог, который совершенно истин, неспособен приспособиться к фальши (Числ.23:19; Евр.6:18). Иисус наделял божественным авторитетом не только Писания Ветхого Завета, но и Свое собственное учение. Тот, кто слышит Его слова и поступает согласно им, подобен мудрому человеку (Мф.7:24), потому что Его учение исходит от Бога (Ин.7:15-17; 8:26-28; 12:48-50; 14:10). Иисус — это Сеятель, который сеет доброе семя Божьего Слова (Лк.8:1-13). Его часто повторяющееся выражение "А Я говорю вам" (Мф.5:22) приводится бок о бок с раскрытием значения Ветхого Завета, что показывает, что "Его слова несут в себе всю власть Божьих слов"²¹¹. "Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут" (Мф.24:35). Иисус также указывал на особенную божественную черту тех, кто последует за Ним. Он обучал их Своим словом, примером и уполномочил их быть Его свидетелями во всем мире, уча людей соблюдать все, что Он повелел им (Мф.28:18-20). Он сказал им оставаться в Иерусалиме и ожидать излияния Святого Духа, Которого

²⁰⁹ Джон Венхэм, *Christ and the Bible* (Downers Grove, 111.: Inter Varsity Press, 1973), 22.

²¹⁰ Гейшлер, *Apologetics*, 362.

²¹¹ Венхэм, *Christ and the Bible*, 47.

Отец пошлет им во имя Его, чтобы они приняли силу свидетельствовать о Нем (Лк.24:49; Ин.14:26; Деян.1:8). Святой Дух будет напоминать ученикам обо всем, что говорил Иисус (Ин.14:26). Дух должен был учить их всему, свидетельствуя о Христе, наставляя их на всякую истину, рассказывать им о грядущем, беря все от Христа и возвещая ученикам (Ин.14:26; 15:26-27; 16:13-15). Обетования, данные Иисусом ученикам, исполнились. Святой Дух побудил некоторых из них написать об их Господе. В результате, в их писаниях вместе с Ветхим Заветом Библия делает прямое утверждение, что она — особое откровение от Бога²¹².

РАСШИРЕНИЕ АВТОРИТЕТА БИБЛИИ

В Библии говорится о разных сферах жизни: экономике, географии, культуре, биологии, политике, астрономии и т.д., но люди не должны относиться к ней как к пособию по всем этим вопросам. Да и она сама не утверждает этого. Манера одеваться, способы передвижения, политические структуры, человеческие обычаи и тому подобное не должно соблюдаться только потому, что они упомянуты в авторитетном Писании. Несмотря на то, что все написанное об этом заслуживает доверия, оно необязательно является обязательным или исчерпывающим. Эти вопросы находятся вне авторитета Писания, поскольку они обладают богословским или этическим значением. (Например, с точки зрения Писания неважно, едете вы на верблюде или на мотоцикле, важно, чтобы вы приобрели и то и другое средство передвижения честным путем.)

Шестьдесят шесть книг Библии являются полным и безусловным авторитетом, что касается Божьего откровения о Самом Себе, применения и следования учениям. Хотя

²¹² См. Вдохновение Писания, стр. 119-123.

авторитет Библии является историческим, потому что Бог раскрывал Себя в исторических событиях, в основном ее авторитет носит богословский характер. Библия открывает человечеству Бога и устанавливает Его отношения с Его творением. Так как Бог должен быть понят через эту книгу, то ее слова наделены авторитетом. Авторитет слова безусловен — это собственные слова Бога о Самом Себе.

Этический авторитет Библии исходит из ее богословского авторитета. В ней не говорится обо всем, что должно быть сделано во всех поколениях, или обо всем, что свершилось во время ее написания. Тем не менее, те принципы, которые она устанавливает, являются авторитетными для всех времен, например, нормы праведности, сведения о Боге, ее весть искупления и те уроки, которые она преподает. Некоторые отрывки из Библии сегодня к нам не относятся, но они наделены авторитетом, поскольку открывают Бога и некоторые Его отношения с человечеством. Например, некоторые обряды Ветхого Завета были исполнены во Христе. "Там, где есть отношение к обетованию (или представлению) и исполнению, образ относится только к выполнению временных задач и не обязывает после их исполнения"²¹³. Несмотря на то, что Христос есть исполнение, обряды авторитетно представляют искупительную работу Бога. Отношения Бога с людьми и отношения людей с Богом находят применение к каждой сфере жизни. Поэтому Слово авторитетно относится ко всем жизненным сферам.

Границы авторитета Писания настолько же обширны, как Божий авторитет во всех сферах человеческого существования. Бог стоит над всеми жизненными ситуациями и Он говорит о них обо всех через Свое Слово. Власть записанного Писания является властью Самого Бога.

²¹³ Джеоффри Бромилей, "Вдохновение и власть Писания", *Eternity*, август 1970, 20.

Библия — это не просто летопись о власти Бога в прошлом, а Божья власть сегодня. Посредством записанного Слова Святой Дух продолжает ставить перед мужчинами и женщинами Божьи требования. И по сей день "Это говорит Господь!".

вдохновение писания

Бог явил Себя Своему созданию. Вдохновение относится к записи этого божественного откровения. Так как Библия была написана людьми, следует поставить вопрос: "В какой степени, если это вообще так, можно говорить о Писаниях как о Слове Божьем?" Этот вопрос имеет отношение к тому, какие из Писаний можно рассматривать в качестве Божьего откровения.

БИБЛЕЙСКИЕ ОСНОВЫ ВДОХНОВЕНИЯ

Поскольку у каждого очевидца есть право на собственное свидетельство, прежде всего мы проверим заявления авторов Библии о божественном откровении. Многие из тех, кто писали Библию, были участниками и свидетелями тех событий, которые они излагали.

О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и *что* осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам (1Ин.1:1-3).

Был ли это Моисей, Давид, Иеремия, Матфей, Иоанн, Петр или Павел, каждый писал о собственных переживаниях по мере того, как Бог открывал Себя им и действовал в их жизни (Исх.4:1-17); Пс.31; Иер.12; Деян.1:1-3; 1Кор.15:6-8; 2Кор.1:3-

11; 2Пт.1:14-18). И тем не менее, их Писания больше чем просто отчеты о произошедших событиях. Они утверждали, что пишут не только *о Боге*, но и *от имени Бога*. Их слова были Божьим Словом, их послание "было Божьим посланием. На протяжении всего Ветхого Завета можно обнаружить такие выражения, как "И сказал Господь Моисею говоря: скажи..." (Исх. 14:1), "Слово, которое было к Иеремии от Господа" (Иер.11:1), "Так говорит Господь Бог..." (Иез.39:1), "И сказал мне Господь..." (Ис.8:1) или "Так говорит Господь..." (Ам.2:1). Такие выражения употребляются более 3800 раз, и это ясно показывает, что писатели сознавали, что они передавали послание от Бога²¹⁴.

Не менее уверены в том, что они также говорили от имени Бога, были и авторы Нового Завета, Иисус не только заповедовал ученикам проповедовать, но Он также сказал им, что проповедовать (Деян.10:41-43). Их слова не были "изученными словами... от человеческой мудрости... но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным" (1Кор.2:13). Они ожидали, что люди признают то, что они принимали, "заповедями Господними" (ссылка на 1Кор.14:37). Павел мог уверить галатов "в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу" (Гал.1:20). Фессалоникийцам было ведено принять это послание "не как слово человеческое, но как слово Бога" (1Фес.2:13). Указания писались церквям во имя Иисуса, и непослушание им наказывалось отдалением от этого человека (2Фес.3:6-14). Так же как Бог говорил святым пророкам и через них, теперь заповеди Господь давал Своим апостолам (2Пт.3:2). Принятие жизни вечной было связано с уверованием в Божье свидетельство, которое записали ученики, о Своем Сыне (1Ин.5:10-12).

²¹⁴ Тиессен, *Systematic Theology*, 68.

В этих и других местах Писания становится очевидным, что авторы Нового Завета были убеждены в том, что они возвещали "всю волю Божию" в послушание заповеди Христа и под водительством Святого Духа (Деян.20:27). Писатели Нового Завета также признавали полную власть Писаний Ветхого Завета, потому что Бог "говорил Святым Духом" через людей (Деян. 4:24-25; Евр.3:7; 10:15-16).

Павел писал Тимофею, что Писания могут "умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса" (2Тим.3:15). Ценность Писания исходит от его источника. Павел указывает, что эта ценность превышает написание непосредственно человеком и достигает самого Бога. Он подтверждает, что "все Писание богодухновенно" (2Тим.3:16). Использованное здесь греческое слово *теопнеустос* в дословном переводе означает "богодухновенно" — в синодальном переводе этот стих так и звучит: "все Писание богодухновенно". Павел говорит, что Бог вдохнул некую божественную силу в человеческие писания, или что через все Писание просто проявляется или говорит Бог. Греческое прилагательное *теопнеустос* является чисто предикативным и использовано, чтобы определить источник всего Писания²¹⁵. Бог — это конечный Автор. Поэтому все Писание является голосом Божьим, Словом Божьим (Деян.4:25; Евр.1:5-13).

Во Втором Послании к Тимофею (3:16) имеются в виду Писания Ветхого Завета. Точное заявление Павла утверждает, что весь Ветхий Завет является вдохновенным откровением от Бога. Тот факт, что Новый Завет только писался и еще не

²¹⁵ Последовательность греческих слов, используемая Павлом во Втором Послании к Тимофею (3:16), переводится буквально как "Все Писания вдохновлены Богом". Греко-английский словарь, Зета-Каппа, т. 13, в разделе *The Complete Biblical Library* (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library, 1990), 87.

был завершен, не давал возможности отнести это высказывание и к Новому Завету. Однако некоторые особые заявления, сделанные авторами Нового Завета, подразумевают распространение вдохновения Писаний на всю Библию. Например, в Первом Послании к Тимофею (5:18) Павел пишет: "Ибо Писание говорит: "не заграждай рта у вола молотящего", и: "трудящийся достоин награды своей». Здесь Павел цитирует из Второзакония (25:4) и Евангелия от Луки (10:7) и обращается к Ветхому и Новому Заветам как к Писанию. Также Петр ссылается на все послания Павла, которые, несмотря на то, что в них говорится о Божьем спасении, содержат "нечто трудно поддающееся пониманию". Поэтому некоторые люди "извращают [их], как и прочие *Писания*, к собственной гибели" (2Пт.3:16). Заметьте, что Петр называет все послания Павла Писаниями. Извращать их — значит извращать Божье Слово, что ведет к гибели. Писатели Нового Завета говорят словами, "которым нас научил Дух, толкуя духовное духовным" (1Кор.2:13), так как обетовал Иисус (Ин.14:26; 16:13-15).

В своем втором послании Петр говорит о надвигающейся на него угрозе смерти и о своем желании уверить своих читателей в истине, которой он и прежде делился с ними. Он говорит им, что он последовал не за хитросплетенными баснями, и напоминает им, что он был очевидцем событий: он был вместе со Христом, он самолично слышал и видел Его (2Пт.1:12-18). Далее Петр продолжает писать о "большей твердости" Слова, чем его свидетеля как очевидца (2Пт.1:19). Говоря о Писаниях, он определяет авторов, что они были "движимыми "(*фероменои*) Святым Духом, когда провозглашали о Божьем. Результатом их водительства Святым Духом стало послание начатое не по человеческому замыслу или написанное с помощью простого человеческого размышления или исследования (чем, однако, не следует пренебрегать). Петр говорит: "Зная прежде всего то, что

никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человека, но изрекали *его* святые Божий человеки, будучи движимы Духом Святым" (2Пт.1:20-21).

Использование Петром слов "пророчество в Писании" буквально записано как *парс про тота*, что в данном случае означает Писание целиком. Поскольку все Писание стало результатом "толчка Святого Духа. По этой причине читатели послания Петра весьма осторожны... поскольку это не просто человеческие слова, а Божье слово"²¹⁶.

Из-за вдохновения Святым Духом все Писания наделены властью. Даже о самых малых библейских заповедях Иисус говорит как о важных и требующих исполнения.

Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном (Мф.5:18-19).

Награда или осуждение основывается на отношении человека даже к самым незначительным заповедям. Обвиненный в богохульстве из-за того, что Он приравнивал Себя к Божеству, Иисус сослался на фразу "вы — боги" из псалма 81:6. Он построил Свою защиту против обвинения в богохульстве на хорошо известной истине, что даже сравнительно неясная фраза из Писания не может быть нарушена (Ин.10:34-35). Причиной, по которой даже малейшая заповедь не может быть нарушена, стала авторитетность Божьего Слова.

²¹⁶ Эрикссон, *Christian Theology*, 201.

ВИДЫ ВДОХНОВЕНИЯ

Как только свидетельство Писания о себе принято, становится понятным вдохновение Писания. Когда писали люди, в некотором смысле Сам Бог участвовал в их написании. Тем не менее, поскольку в большинстве случаев Библия не раскрывает психологию вдохновения, стали возникать различные понимания его видов. В этом разделе кратко приведено пять основных точек зрения.

Естественная интуиция. Вдохновение — это простая естественная пронизательность в сферу духовных вопросов, развитая одаренным человеком. Точно так же, как у кого-то есть склонность к математике или науке, так и авторы Библии обладали склонностью к религиозным идеям. Никакого особого участия Бог не принимал. Человек абсолютно естественно может, находясь под влиянием вдохновения, написать стихотворение или гимн.

Особое просвещение. Вдохновение - это божественное усиление или возвеличивание религиозных заповедей, общих для всех верующих. Естественные дарования авторов Библии были каким-то образом усилены Святым Духом, но без какого-либо особого водительства или общения со стороны божественной истины.

Активное руководство. Вдохновение — это особое водительство Святого Духа, данное авторам Писания для того, чтобы утвердить передачу послания от Бога по мере того, как оно рассматривает вопросы религиозной веры и благочестивой жизни. Упор делается на обеспечении Богом писателей мыслями или концепциями, которые Он хочет передать, позволяя писателям обеспечить их полное и адекватное выражение. Части религиозной веры и практики

направлялись, а так называемые несущественные вопросы отражались при помощи знаний, опыта и выбора авторов.

Устное водительство. Вдохновение — это комбинация естественных выражений писателей и особое направление и водительство Святого Духа в их работах. Однако Святой Дух не только направлял мысли и концепции авторов, но и следил за подбором всех слов, а не только вопросов, касающихся веры и практики. Полнота и точность всего записанного Божьего откровения гарантировались Святым Духом.

Божественная диктовка. Вдохновение — это безошибочное управление механическим воспроизведением божественных слов по мере того, как Святой Дух диктовал их писателям. Авторы Писания были послушными стенографистами, записывая под особым руководством Святого Духа, включая руководство в содержании, выборе слов и стиле написания.

СОСТАВЛЯЯ МНЕНИЕ О ВДОХНОВЕНИИ

Составляя мнение о вдохновении, необходимо принять во внимание все необходимое для точной передачи Божьего откровения. Правильный вид вдохновения должен включать в себя все составляющие элементы Библии, как действие вдохновения, так и результат этого действия. Он также должен расставить на свои места действия Бога и действия человека. По мере исследования Писания перед нами ясно предстают составные части действия вдохновения. 1) "Все Писание богодухновенно" — это исходит из уст Бога (2Тим.3:16). 2) Авторы Писаний должны быть "Святым Духом движимые" (2Пт.1:21). 3) Авторы говорят не по своей воле, а по воле Божьей (2Пт.1:21). 4) Кроме того, авторы говорят и за себя (Лк.20:42; Ин.12:39; Деян.3:22).

Также в Писании ясно виден эффект, или результат действия вдохновения. 1) Все Писания богодухновенны и, следовательно, все Писания являются Божьим Словом (1Кор.14:37; 2Тим.3:16). 2) Все Писания полезны, закончены и достаточны для управления верой и практикой (2Тим.3:16-17). 3) Ни одна строчка Писания не может быть выброшена, аннулирована или уничтожена. Все Писание должно рассматриваться в своей целостности (Иоан. 10:35). 4) Писание более определено, чем заключения опыта (2Пт.1:12-19). 5) Писание безусловно в отношении своей истинности, невзирая на ограничения, имеющиеся у авторов (2Пт.1:20). Естественная историческая условность, так же как и греховность и смертность человечества, возмещаются водительством Святого Духа.

В свете предшествующих наблюдений, приведенных исходя из Писания, можно рассмотреть пять предполагаемых видов вдохновения. Эти выводы, будучи обращены ко вдохновению только как к некоторому естественному дару просвещения, не дают правильной оценки Божьего "дуновения" в Писании.

Мнение об активном руководстве, которое рассматривает вопросы веры и жизни как вдохновенные, в отдельности от других, более мирских вопросов, не оставляет за собой точного метода определения, что было вдохновенно, а что нет. Оно также не делает четкого заявления о вдохновенности всего Писания, включая наиболее неясные стихи. Мнение о божественной диктовке неверно рассматривает значение человеческого фактора — своеобразие стилей написания, выражений и усилений, сделанных авторами.

Мнение об устном водительстве не попадает в ловушку подчеркивания Божьей деятельности и пренебрежения человеческим участием или же подчеркивания человеческого содействия и пренебрежения Божьим вкладом. Все Писание

вдохновенно, так как авторы писали под водительством и руководством Святого Духа, в то же время допуская разнообразие литературных стилей, грамматики, словарного запаса и многих других человеческих особенностей. Кроме того, по Божьей предусмотрительности некоторые библейские авторы прошли через долгие годы единственных в своем роде переживаний и подготовки, которую избрал Бог, чтобы донести Свою весть (например, Моисей и Павел).

Мнения об активном руководстве и устном водительстве вдохновения широко поддерживаются, поскольку в них признается работа Святого Духа наравне с очевидными различиями словарного запаса и стилей написания различных авторов. Основное расхождение этих мнений заключается в распространении вдохновения. Признавая водительство Святого Духа, можно задать вопрос: до какой степени распространяется это водительство? В отношении Писания сторонники различных активных мнений предполагают распространение водительства до таинства, непостижимого разуму, или же только в отношении послания спасения, или же только в словах Христа, или, возможно, в определенных вопросах (таких как поучительные или пророческие, или, возможно, вопросы, относящиеся к христианской вере и практике). Вдохновение посредством устного водительства сохраняет мнение о распространении водительства Святого Духа на каждое слово Писания, написанное на языке оригинала (т.е. манускрипты).

В отношении водительства Духом авторов мнение об активном руководстве, вероятно, предположило бы влияние Духа только в виде начального толчка к написанию или к выбору темы, предмета обсуждения, или влияние на мысли и представления писателя. Написанное таким образом отражает мнение писателя. В устном водительстве вдохновение Духа распространяется даже на слова, которые выбрал автор,

чтобы выразить свою мысль. Святой Дух не диктовал слова, а направлял автора таким образом, что он свободно выбирал слова, выражающие Божье послание. (Например, автор мог выбрать слово "дом" или "здание", но он не мог написать "поле", поскольку это изменило бы содержание послания.)²¹⁷

Любое сочетание мнений об активном руководстве предполагает относительное положение человека в распространении вдохновения. Относительное положение подразумевает применение различных подходов при различении вдохновенных и невдохновенных мест Писания. Были предложены несколько подходов: все разумное, необходимое для спасения, ценное для веры и применения, все Слово — вдохновенное (например то, что указывает на Христа), все подлинное *керигма* — или все, что несет в себе особое свидетельство. Все эти подходы по существу обращены к человеку и являются субъективными. Также существует проблема того, кто же будет использовать эти подходы и принимать соответствующие решения. Иерархия Церкви, библейские ученые и богословы, просто верующие — все захотят сделать свой выбор. В конечном итоге, мнение об активном руководстве завершается позицией о том, что библейская власть исходит скорее от человека, а не от Бога. Только мнение об устном водительстве вдохновения избегает затруднительных положений богословской относительности, в то время как понятие о человеческом разнообразии признания вдохновения распространяется на все Писание. По существу, определение вдохновения устного водительства заключается в самом названии. Это вероучение полагает, что Библия вдохновлена каждым словом, которое

²¹⁷ В Библии говорится, что Бог начинает вести человека с момента зачатия (Иер.1:5). Святой Дух направлял писателей не только при написании, но также и во всех их переживаниях и развитии, чтобы их словарный запас был приготовлен для того, чтобы записать истину так, как этого хочет Святой Дух.

было выбрано авторами. Ее водительство (полное, во всем) находится в каждом слове манускрипта. Более научное определение вдохновения с позиции устного водительства может звучать примерно так: вдохновение является следствием управляющего действия Святого Духа, посредством которого авторы побуждались к написанию Библии, в этом написании Дух направлял их даже при выборе слов и предохранял от ошибок и упущений. В то же время, несмотря на то, что слово вдохновенно Богом, истинно оно или нет, зависит от содержания. То есть оно может авторитетно содержать в себе ложь. Например, когда змей сказал Еве, что она не умрет, если вкусит от запретного плода, он лгал — Ева должна была умереть! (Быт. 3:4-5). Тем не менее, так как все Писание вдохновенно, лживые слова искусителя записаны в точности.

Ранняя Церковь придерживалась мнения об устном водительстве. В течение первых восьми столетий существования Церкви ни один значительный глава Церкви не придерживался другого мнения, оно было фактически

мнением всех ортодоксальных церквей до XVIII века²¹⁸. Вдохновение устного водительства на сегодняшний день продолжает быть позицией евангельских христиан.

Вдохновение устного водительства полагает все вдохновение безошибочным, поскольку все слова, в конечном итоге, были словами Бога. Писание безошибочно, так как это

²¹⁸ В IX веке через схоластику в лице Джона Скота последователи схоластики начали защищать позицию о превосходстве разума над авторитетом Библии. См. "The Church Doctrine of Biblical Authority" Джека Роджерса, *The Authoritative Word*, под ред. Дональда Маккима (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1983); Пиннок, *Biblical Revelation*; Роберт Преус, "The View of the Bible Held by the Church: The Early Church Through Luther" в *Inerrancy*, Нормана Гейшлера, ред. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979).

Божье Слово, а Бог — непогрешимый. В течение последних лет совершались попытки обосновать концепцию об устном водительстве без вывода о непогрешимости. В ответ на это были написаны книги, собирались конференции и появлялись организации, пытаясь оказать поддержку историческому пониманию вдохновения. Обсуждалась "ограниченная непогрешимость" в противовес "ограниченному заблуждению". К определению "устного водительства" была, в результате, добавлена одна строка, пока кто-то не настоял на определении "устное водительство, безошибочное, непогрешимое, безграничное вдохновение". Когда человек изучит, что же означает буквально "устное водительство", то обнаружит, что такое толкование было заложено в нем изначально!

БЕЗОШИБОЧНОСТЬ БИБЛИИ

В результате обсуждений в области вдохновения Писания было сделано одно значительное изменение в терминологии — было отдано предпочтение термину "безошибочность" вместо "непогрешимость". Это, вероятно, стало результатом настойчивых действий тех, чье послание являлось непогрешимым, но содержало ошибочный библейский текст.

"Непогрешимость" и "безошибочность" — это термины, используемые для описания истинности Писания. Библия не обманывает, она не ошибается, все, о чем в ней говорится, —

истина (Мф.5:17-18; Ин.10:35). Несмотря на то, что эти термины, возможно, не всегда использовались, отцы ранней Церкви, римо-католические богословы, протестантские реформаторы, современные евангельские христиане (и, следовательно, "классические пятидесятники") — все утверждали, что вся Библия истинна, что в ней нет места для лжи или ошибки"²¹⁹. Клементий Римский, Клементий Александрийский, Георгий Назианий, Иустин Мученик, Иреней, Тертуллиан, Ориген, Амвросий, Иероним, Августин, Мартин Лютер, Джон Кальвин и множество других гигантов истории Церкви признавали Библию вдохновенной Богом и полностью истинной. Посмотрите на выразительные заявления только некоторых из этих знаменитостей: Августин: "Я твердо верю, что авторы не совершили в написании ни одной ошибки"²²⁰. Мартин Лютер: "Писание никогда не ошибается"²²¹. "... если Святой Дух утверждает что-либо, этому нужно верить, и мы не должны отступать от этих слов"²²². Джон Кальвин: "Верная и непогрешимая запись". "Четкое и безошибочное правило". "Непогрешимое Божье Слово". "Незапятнанно и без дефекта"²²³. Вероятно, наиболее выдающимися улучшениями в отношении доктрины непогрешимости и безошибочности были положения Писания, приведенные в *Луизианском соглашении* (1974) и *Чикагском положении* (1978), разработаны Международным советом по безошибочности Библии. Луизианское соглашение полагало, что необходимо обратить внимание на гибкость заявления, что Библия "безошибочна во всем, что она

²¹⁹ Пиннок, *Biblical Revelation*, 74, 154.

²²⁰ Августин, "The Confessions of Letters of St. Augustine, with a Sketch of His Life and Work" в *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* под ред. Филиппа Скаффа (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, reprint 1988), послание 32.

²²¹ Р.С. Спроул, *Knowing Scripture* (Downers Grove, 111.: Iner Varsity Press, 1978), 34.

²²² Гейшлер, *Inerrancy*, 373.

²²³ Там же, 391.

утверждает". (То есть некоторые положения могут быть не "утверждаемы" в Библии.) В ответ на это в Чикагском положении говорилось: "Писание полностью безошибочно, не содержит лжи, обмана или хитрости. Мы отрицаем, что непогрешимость и безошибочность Библии ограничивается духовным, религиозным или искупительным вопросами, но включает также области истории и науки"²²⁴.

Чикагское положение было одобрено собранием примерно из ста евангельских богословов, которые пытались внести ясность и усилить евангельские позиции доктрины о безошибочности. Оно состоит из девятнадцати статей утверждений и опровержений, с расширенным заключительным изложением, созданным для того, чтобы описать и объяснить безошибочность так, чтобы исключить всякую вероятность любой ошибки в любом месте Писания. В то время как можно поставить вопрос о безошибочности в отношении Писания, это заключение было поддержано пристальным исследованием доктрины Писания, которой учил Иисус и авторы Библии. Однако необходимо четко представлять, что авторитет Библии построен на истине вдохновения, а не на доктрине безошибочности. Безошибочность — это естественное заключение, которое следует за вдохновением и "приведено на основании учений в Писании и поддерживается отношением к этому Иисуса"²²⁵. Некоторые предположили, что несостоятельность доктрины о безошибочности стала первым шагом на пути несостоятельности библейского авторитета.

Безошибочность рассматривает видимые противоречия, или несовместимости, в тексте не как действительные ошибки, а

²²⁴ Там же. Диссертация по доктрине Кеннета Канцера является прекрасной защитой точки зрения Кальвина о безошибочности.

²²⁵ Карл Генри, *God, Revelation and Authority*, т.4 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 164.

как затруднения, которые могут быть разрешены, когда будут собраны все относящиеся к этому месту материалы. Возможность согласования явно противоречащих мест Писания часто демонстрировалась евангельскими богословами, которые усердно рассматривали затруднения в тексте в свете новых исторических, археологических и лингвистических открытий. (Однако человек должен избегать насильственного или крайне рискованного согласования.)

В основном доктрина о безошибочности строилась на основании характера Библии, а не на простом исследовании этого явления. "Если человек верит, что Писание — Божье Слово, то он верит в его безошибочность"²²⁶. Бог выдохнул слова, которые потом были записаны, а Бог лгать не может. Соответственно, безошибочность является неотъемлемой частью вдохновенного Писания. Критики, настаивающие на ошибочности Библии в трудных (непонятных) местах, скорее узурпировали для самих себя непогрешимость, которую они отрицают в Писаниях. Ошибочный образец не служит точной мерой истины или ошибки. Результатом отрицания безошибочности может стать потеря достоверности Библии. Когда будут признаны ошибки, божественная достоверность дискредитирует себя и определенно исчезнет.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ БЕЗОШИБОЧНОСТИ

Несмотря на то, что термины "безгрешность" и "безошибочность" фактически являлись синонимами в христианской доктрине, в последние годы многие протестанты предпочли один термин другому. Некоторые

²²⁶ Пиннок, *Biblical Revelation*, 74.

предпочли использовать термин "безошибочность", чтобы отделить себя от тех, кто считал, что безгрешность может относиться к истинному посланию Библии, не обязательно означая, что в ней нет ошибок. Другие отдали предпочтение термину "безгрешность", чтобы избежать возможной путаницы из-за чрезмерно жесткого определения безошибочности. В настоящее время термин "безошибочность" является более популярным, чем "безгрешность". Поэтому приведенные ниже утверждения пытаются установить рамки определения словесной безошибочности, широко принятые протестантами.

1. Божья истина передана точно и без каких-либо ошибок в каждом слове Писания, которые составляют понятные предложения.

2. Божья истина в точности передается всеми словами всего Писания, а не только словами с религиозным или богословским содержанием.

3. Божья истина безошибочно передана только в манускриптах (т.е. в оригинальных рукописях) и косвенно в апокрифах (т.е. копиях с рукописей).

4. Безошибочность допускает "языковое проявление", приближения и различия, не противоречащие описания с разных точек рассмотрения. (Например, сказать, что солнце всходит, не будет ошибкой, а признанным описанием.)

5. Безошибочность допускает использование символов, языковых образов и разнообразных литературных приемов для передачи истины.

6. Под безошибочностью понимается, что цитаты из Нового и Ветхого Заветов могут быть пересказаны или приведены не обязательно слово в слово.

7. Безошибочность предусматривает различные культурные и исторические методы для описания родословных, систем измерения и статистики, и не обязательно требует применения современных точных методов сегодняшнего дня.

Существует надежда, что из этих семи утверждений человек может составить мнение о безошибочности, которое избежит крайностей, серьезно относясь к точности и истинности свидетельства Писания о самом себе. Тем не менее, наши усилия по определению безошибочности сами по себе не являются безошибочными. Поэтому, в то время как мы пытаемся доказать вам доктрину безошибочности, будет полезно рассмотреть совет, любезно данный уважаемым Кеннетом Канцером. «Особенно консервативные протестанты должны быть очень осторожны и не должны поспешно прибегать к помощи прямого сопоставления, которое незаметно приведет к обеспокоенности не ортодоксальных колеблющихся богословов или изучающих Библию проблемами несоответствия библейских текстов или к некоторому обобщенному дополнению значения слова *безошибочный*»²²⁷. Также необходимо понимать, что "безошибочность Писания не означает, что евангельская ортодоксальность — необходимое последствие принятия этой доктрины"²²⁸. Необходимо придерживаться верного толкования и духовной преданности.

УТВЕРЖДАЮЩЕЕ ОТКРОВЕНИЕ

Основной философский вопрос, относящийся к непогрешимости и безошибочности, касается того, может ли Бог истинно явить Самого Себя. Здесь под истиной имеется в виду утверждающее заявление или утверждение, которое дает

²²⁷ Кеннет Канцер, "Evangelicals and the Doctrine of Inerrancy" в *The Foundations of the Biblical Authority* под ред. Джеймса Боиса (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 155.

²²⁸ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.4, 204. Обратите внимание на то, что научный язык не применялся до недавнего времени. Библия написана повседневным языком например, в ней приводится описание заката точно так же, как его описываем мы. Однако, когда в Библии дается особое учение из области науки или истории, мы утверждаем, что это учение безошибочно.

точный ответ к относящейся цели или целям. Может ли Бог явить истину о Самом Себе? Может ли Он утверждающе явить нечто, что раскроет Его отношение к человечеству? Если ответ положителен и то, что он открывает, как правило, достоверно, тогда Божье откровение ошибочно. Если же Бог являет Себя через смесь истины и ошибок, то Он делает это либо умышленно, либо Он иначе поступить не может.

Непохоже, чтобы Бог умышленно совершал ошибки. В Библии не нашло отражение ни одно достоверное свидетельство того, что Он совершал ошибки. Также Бог, будучи Богом истины, не может умышленно совершать ошибки, поскольку это прямо противоположно Его природе. Бог всегда поступает согласно Своей природе.

Говорить, что Бог не мог удержаться от совершения ошибок в Своем самораскрытии — значит ставить под вопрос Его всеведение и всемогущество. Утверждать, что Бог может, а что не может отдельно от божественного откровения, бесцеремонно. Библия поистине не утверждает, что Бог не может явить свое откровение о Самом Себе (неспособность не из-за недостатка силы, а из-за нравственной природы). Если Бог, который создал все, включая человеческий разум, смог открыть одну истину человеку, тогда не существует логической причины, по которой Он не может открыть любую истину, которую Он пожелает.

После осознания того, что Бог может истинно явить Себя, можно задать вопрос: "Позволил ли Он также записать Свое откровение правильно?" Если человек отрицает это, то он скатывается в отношении любой безусловной истины до позиции агностицизма или скептицизма, ожидая проверки на опыте каждого утверждения Писания (полагая, что все вопросы поддаются такой проверке). И наоборот, если

человек убежден, что Библия является Божьим Словом, свидетельство о самом Писании должно быть обязательным при определении истиной доктрины вдохновения. Как было рассмотрено в предыдущих главах, Иисус и библейские авторы в один голос заявляют, что истинное Божье откровение было записано безошибочно. Его нельзя нарушить или отменить!

СОХРАНЕНИЕ ИСТИННОСТИ ПИСАНИЯ

Сохранил ли Бог Свое откровение в неприкосновенной чистоте? Если словосочетание "неприкосновенная чистота" означает "безошибочно сохраненное", наш ответ будет, "нет". Как упомянуто выше, безошибочность присуща только манускриптам. Среди множества сохранившихся манускриптов существуют тысячи различий. Большинство из них настолько малы, что они являются незначительными (например, орфография, грамматика, перестановка слов и т.д.). Ни одна из существующих доктрин не основана на недостоверном прочтении манускриптов.

Но если "неприкосновенная чистота" означает, что учения Писания были "сохранены в неискаженном виде", прозвучит ответ "да". Сегодня в Церкви существует несколько различных версий (переводов) Библии, которые основаны на многих сохранившихся еврейских и греческих манускриптах. Эти версии тщательно сравнивались с древними манускриптами и более ранними версиями Библии. Они предлагают вниманию читателя Писание с современным языком и стилем написания, в то же время сохраняя точность значения. Эти переводы, в свою очередь, были переведены на сотни различных языков.

Несмотря на то, что сегодняшние Библии отстают на многие годы от оригинальных рукописей, они не отдалились от них в

своей точности. Существует цепочка свидетелей, которые заявляли, что видели рукописи своими глазами (например, Поликарп, Клементий Римский). У них были как мотивы, так и возможность убедиться в достоверности копий, сделанных с оригиналов. Среди верующих существовало стремление сохранить учение Писания, которое передавалось от поколения к поколению. С помощью науки и текстовой критики является возможным восстановить библейские тексты, которые будут в точности соответствовать рукописям. Далее, по мере того как мы приближаем содержание и значение, подразумеваемое Богом, посредством текстовой критики, экзегетики и толкования, мы можем утверждать, что мы провозглашаем Божье Слово.

Это будет соответствовать истине, только если мы будем уверены в том, что рукописи являлись Божьим Словом, которое было безошибочно записано с помощью сверхъестественного вдохновения. Если мы знаем, что это так, то безошибочность, ее неотъемлемая часть, отодвигается далеко в сторону. Ценность безошибочных рукописей состоит в нашей уверенности в том, что человек записывал в точности то, что хотел Бог. По сути, ценность рукописей состоит в том, что они являются Божьим Словом, а не просто словами человеческих писателей.

С другой стороны, ценность апокрифов состоит в их близкой передаче содержания рукописей. О копиях, версиях и переводах нельзя сказать, что они вдохновлены при их создании, но они определенно должны сохранять качество вдохновения, которое является неотъемлемой частью рукописей. Иначе они не были бы авторитетными. *Действие* вдохновения произошло всего лишь один раз, а *качество* вдохновения поддерживается в апокрифах. Первоначальное действие вдохновения произвело вдохновенное Слово как в рукописях, так и в апокрифах.

КАНОН ПИСАНИЯ

Вся религиозная литература, включая наиболее полезную и распространенную, не считается Писанием. Это утверждение истинно не только сегодня, но и во время написания Ветхого и Нового Заветов. Апокрифы, псевдоэпиграфия и другие религиозные работы признавались с различной степенью ценности, но они не были удостоены чести называться Божьим Словом. Только 66 книг, содержащихся в Библии, относятся каноном к Писанию²²⁹.

Слово "канон" происходит от греческого *канон*, которое означает "линейка плотника или некая подобная измерительная рейка". В греческом мире слово "канон" означало буквально следующее: "образец или норма, которой все оценивается и измеряется"²³⁰. Каноны существуют в архитектуре, скульптуре, литературе, философии и так далее. В богословском смысле христиане начали применять этот термин для обозначения тех творений, которые отвечали нормам и считались Писаниями. Только канонические книги считаются авторитетным и безошибочным откровением от Бога.

Понятно, что еврейские и христианские верующие захотели установить канон на подобие других областей обучения.

²²⁹ К тому же римо-католики и некоторые другие группы включают 14 дополнительных апокрифических книг в состав Ветхого Завета. Эти книги вошли в состав Ветхого Завета при переводе Септуагинты. В целом ранняя Церковь считала эти книги достойными внимания, но не богодухновенными. В некоторых книгах, как, например, в Первой книге Макковеев, содержатся поучительные истории. В других же приводятся ошибочные и противоречащие всей Библии учения. Иероним, переводчик Библии на латинский язык в IV веке, ставил эти книги на один уровень с 66 книгами канона. Они также были отвергнуты всеми лидерами Реформации.

²³⁰ Лии Мартин Макдональд, *The Formation of the Christian Biblical Canon* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 40.

Религиозные гонения, географическая экспансия и увеличивающееся количество религиозных книг послужило стимулом для создания канона. Традиционно предполагается, что в основном Ездра был ответственен за собрание разбросанных еврейских писаний в признанный канон. Тем не менее, принятие закрытого канона Ветхого Завета обычно предположительно датируется временем Собора в Джамнии в 90-100 годах²³¹. Самый ранний сохранившийся список книг Ветхого Завета, составленный Мелитом, епископом Сардисским, относится к 170 году²³². В первые столетия существования христианства были предложены различные каноны Писания, начиная от канона, предложенного еретиком Марционом в 140 году, и кончая Мураторианским канонем 180 года и первым полным канонем Нового Завета Афанасия 367 года. Известный нам канон Нового Завета был официально принят в 397 году на Третьем Карфагенском Соборе в 500 году Восточной церковью²³³. Однако введение библейского канона не было решением писателей, религиозных лидеров или церковных соборов. Скорее, принятие конкретных книг в Писание производилось под благотворным влиянием Святого Духа на людей. Канон был составлен единодушным согласием, а не в результате постановления. Церковь не принимала решения относительно тех книг, которые вошли в канон, она просто признала те книги, которые Божий народ уже принял за Его Слово.

²³¹ Еврейский синедрион был перемещен в Джамнию (*Джабнил, Джабче*), на юго-запад от Иерусалима, после того как Иерусалим был разрушен. О Соборе в Джамнии сохранилось очень мало свидетельств. Однако в то время было достигнуто большое единогласие. См. Вильяма Ласора, Дэвида Хаббарда, Федерика Буша, *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1982), 22.

²³² Ф.Ф. Брюс, "Tradition and the Canon of Scripture" в *The Authoritative Word*, под ред. Дональда Маккима (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1983), 65.

²³³ Тиессен, *Lectures in Systematic Theology*, 60-61.

Очевидно, что Церковь не являлась авторитетом, просто она распознала авторитет вдохновенного Слова.

Тем не менее, были предложены различные направляющие принципы, или критерии. В них учитывалось апостольство, универсальность, использование в церкви, жизнестойкость, власть, возраст, содержание, авторство, достоверность и активные качества. Но прежде всего рассматривался вопрос о вдохновении этих книг. В Слово Божье вошли только те писания, которые были вдохновлены Богом.

Канон Библии является закрытым. Безгрешное откровение Бога о Самом Себе было записано. Сегодня Он продолжает говорить в нем и через него. Так же как Бог явил Себя и вдохновил авторов на написание этого откровения, Он сохранил эти вдохновенные писания и направил Свой народ в их выборе, чтобы удостовериться в том, что Его истина будет явлена. К канону Писания нельзя добавить другие материалы, также как нельзя изъять его часть. В каноне содержатся исторические корни христианской Церкви, и "канон нельзя переделать по той простой причине, что нельзя изменить историю"²³⁴.

СВЯТОЙ ДУХ И СЛОВО.

ВДОХНОВЕНИЕ.

Писания вдохновлялись Богом по мере того, как Святой Дух побуждал людей писать от Его имени. Под Его ведением и руководством авторы поистине писали Божье Слово. По крайней мере, в некоторых случаях авторы Библии осознавали, что их послания были не просто человеческой

²³⁴ Брюс Мечгер, *The Canon of the New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1987), 275.

мудростью, а "словами, изученными от Духа Святого" (1Кор.2:13).

Как показано в приведенных ниже местах, другие также осознавали богодухновенность Писания: "Ибо сам Давид сказал Духом Святым..." (Мр.12:36); "Дух Господень говорит во мне" (2Цар.23:2); "Мужи братия! надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святой устами Давида" (Деян.1:16); "Дух Святой сказал отцам нашим чрез пророка Исаию..." (Деян.28:25); "Как говорит Дух Святой, "ныне, когда услышите глас Его..." (Евр.3:7); "О сем свидетельствует вам и Дух Святой; ибо сказано: "Вот завет, который завещаю им..." (Евр.10:15-16). Независимо от того, писал ли Моисей, Давид, Лука, Павел или некто неизвестный (нам), они говорили "будучи движимы Духом Святым" (2Пт.1:21).

Некоторые неправильно представляли вдохновение Духом как механическую диктовку, при этом ссылаясь на выдающегося деятеля Джона Кальвина. И действительно, Кальвин несколько раз использует слово "диктовка" в сочетании с вдохновением Духа. Например: "Независимо от того, кто писал Псалтирь, Святой Дух явно диктовал общую формулировку молитвы для Церкви в ее печали"²³⁵. Тем не менее, Кальвин использует слово "диктовка" в менее жестком значении, чем то, которое понимается сторонниками мнения о диктовке вдохновения. Он знал о вкладе, который сделали авторы, например, в стиль написания. Приведем его замечание о стиле Иезекииля: Иезекииль многословен в своем описании. Но в начале книги, можно сказать, что так, как учителя послали к глупым и медлительным людям, поэтому он использовал сложный стиль... которым он овладел

²³⁵ Джон Кальвин, *Commentary on the Book of Psalms*, т.2, пер. Джеймса Андерсона (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 205.

частично в том регионе, в котором жил²³⁶. Поэтому Кальвин верил, что Бог подготавливал библейских авторов с помощью различных жизненных переживаний и что Святой Дух говорил автору в том ключе, который был необходим в конкретной ситуации. Во всяком случае, чтобы достичь образованных или безграмотных, "Святой Дух настолько смягчает его стиль, что становится доступной величественность его истин"²³⁷.

Святой Дух использовал людей, переживания, возможности и стили написания различных авторов для того, чтобы удостовериться, что Божье послание было точно и полностью передано. Как обещал Иисус, Дух ввел их в истину, напомнил им и обучил их всему необходимому для передачи Божьего откровения (Ин.14-16).

ВОЗРОЖДЕНИЕ

Действие Святого Духа дополняет работу Христа в возрождении. Христос умер для того, чтобы снова возродить грешника в Боге. Через духовное возрождение человек попадает в Божье царство (Иоан. 3:3). Святой Дух приводит в действие спасающую работу Христа в сердце человека. Он обнажает грех и дает веру в искупление через жертву Христа в сердце. На этой вере лежит ответственность за возрождение через единение со Христом. Тем не менее, эту веру, данную Святым Духом, не следует рассматривать абстрактно. Она не существует в вакууме, а является результатом Божьего Слова. Вера приходит от слышания Божьего Слова (Рим. 10:17). Святой Дух не только ответственен за передачу послания

²³⁶ Джон Кальвин, *Commentary on the Prophet Ezekiel*, т. 1, пер. Джона Оуэна (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 392.

²³⁷ Кальвин, *Commentary on Psalms*, 229

спасения Писания, но Он также свидетельствует об истинности Писания. Если Бог обращается к человечеству в Писании, Святой Дух должен убедить в этом человека. Дух не только убеждает в истинности Писания, но и в использовании этой истины в силе в жизни верующего (Иоан. 16:8-11). Будучи личным Спасителем, Христос является дополнением веры, данной Святым Духом. В Библии эта вера неразрывно связана с Божьим обетованием благодати (милости). "Необходимо как Слово, так и Дух. Дух берет Слово и обращает его к сердцу, напоминает и дает веру, и через это — жизнь"²³⁸. По этой причине в Библии говорится о "рождении в Духе" и "возрождении... от слова Божия, живого и пребывающего в век" (1Пт.1:23; см. также Ин.3:5).

ПРОСВЕЩЕНИЕ

Доктрина *просвещения* Духом включает в себя работу Святого Духа по принятию, пониманию и должному употреблению Божьего Слова человеком. Ранее мы рассмотрели внешние и внутренние свидетельства того, что Библия является Божьим Словом. Тем не менее, более мощным и убеждающим свидетельством, чем все упомянутые, является внутреннее свидетельство Святого Духа. В то время как свидетельства важны и Дух может их использовать, в конечном итоге авторитетный голос Духа

²³⁸ Стэнли Хортон, *What the Bible Says About the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 115.

убеждает человеческое сердце в том, что Писание поистине является Божьим Словом²³⁹.

Без Духа человечество не в состоянии ни принять, ни постичь истину, которая исходит от Божьего Духа. Неприятие Божьих истин неверующими связано с недостатком у них духовного понимания. Для них Божье выглядит как безумие (1-е Кор.1:22-23; 2:14). Иисус говорил о неверующих как о слышащих, но не понимающих (Мф.13:13-15). Грех стал причиной того, что они "осутились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце" (Рим. 1:21). "Для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования" (2Кор.4:4). Их единственная надежда понять духовное (т.е. чтобы они смогли принять Божью истину) — в просвещении Духом (Еф.1:18; 1Ин.5:20). Это начальное духовное осознание является результатом возрождения и также открывает дверь в новую жизнь возрастания в познании Божьем.

Несмотря на то, что обетования, приведенные в 14-16 главах Евангелия от Иоанна и касающиеся водительства Святого Духа и учения, обращались к ученикам Иисуса, которые впоследствии с их помощью писали Новый Завет, в них заложен глубокий смысл, согласно которому это служение Духа относится ко всем верующим. "Тот же Учитель также продолжает работу Своего учения в нас, не принося новое откровение, а открывая новое понимание и новое просвещение. Но Он показывает нам больше чем просто истину. Он вводит нас в истину, помогая нам применить ее в деле"²⁴⁰.

Важно соблюдать как записанное Божье Слово, так и просвещение Духа: Дух просвещает истину Божьего Слова, а

²³⁹ Кальвин, *Institutes*, I, vii, 4, 5.

²⁴⁰ Хортон, *What the Bible Says*, 121.

не какой-то мистический смысл, скрытый за откровением. По мере того как Святой Дух проливает свет на истину, человеческое сознание не в пренебрежении, этот свет его оживляет. Откровение исходит из Библии, а не от переживаний или Духа как второго источника наряду с независимым Писанием"²⁴¹. Даже дары красноречия, данные Святым Духом, ни в коей мере не приравниваются к Писанию, а должны им проверяться (1Кор.12:10; 14:29; 1Ин.4:1). Святой Дух не изменяет и не дополняет истину Божьего откровения, приведенного в Писании. Писание является необходимым и единственным объективным источником, благодаря которому мы продолжаем слышать голос Святого Духа.

Просвещение Духом не предназначалось для быстрого познания библейских истин или в качестве замены чистосердечному изучению Божьего Слова. Скорее по мере того, как человек изучает Писание, Святой Дух приносит духовное понимание, которое включает как верование, так и убеждение. «Филологические и экзегетические исследования не представляются Его бесполезным действием, потому что Он работает в сердце самого толкователя, создавая при этом внутреннюю восприимчивость, благодаря которой Божье Слово поистине "услышано"»²⁴². Это приводит к тому, что сердце, так же как и уши, слышит Слово, и Дух дает убеждение относительно истины, которая завершается энергичным должным употреблением (Рим.10:17; Ефес.3:19; 1Фес.1:5; 2:13).

Неоортодоксы имеют склонность путать вдохновение и просвещение, полагая, что Писания тогда "становятся" Божьим Словом, когда Святой Дух предстает перед человеком через эти писания людей. Согласно этому мнению,

²⁴¹ Генри, *God, Revelation and Authority*, т.4, 284

²⁴² Пиннок, *Biblical Revelation*, 215.

Писание становится откровением только в том случае, если Дух действительно говорит. В библейских текстах не содержится определенного реального значения. "Поскольку не существует проявленных истин, а только истины откровения, как человек может объяснить встречу с Богом, которая может не совпадать с пониманием другого"²⁴³.

Тем не менее, протестанты рассматривают Писание как объективное записанное Божье Слово, вдохновленное Духом во время написания. Истинное общение с Богом — это реальность независимо от того, признает человек или нет, отвергает или принимает эту истину. Авторитет заключен внутри Писания благодаря вдохновению, и он не зависит от просвещения. Святой Дух просвещает то, что Он уже вдохновил, и Его просвещение касается только записанного Слова.

ЗАПИСАННОЕ Слово и ЖИВОЕ Слово

Божье откровение о Самом Себе обращено на Иисуса Христа. Он есть Божий *Логос*. Он — Живое Слово, воплощенное Слово, являющее вечного Бога людям. Название *Логос* присутствует только в писаниях Иоанна, несмотря на то, что это слово было значительным в греческой философии того времени. Некоторые пытались связать использование Иоанном этого слова со стоиками, ранним гностицизмом или писаниями Филона. Недавние исследования богословов пришли к выводу, что на Иоанна в основном повлияло его ветхозаветное и христианское прошлое. Тем не менее, он, вероятно, знал об обширном значении этого слова и, возможно, умышленно использовал

²⁴³ Эриксон. *Christian Theology*, 253.

его, чтобы передать дополнительное, единственное значение²⁴⁴.

Логос определяется как Божье созидающее и авторитетное Слово (закон для всего человечества). Иоанн возбуждает воображение, представляя *Логос*, Создателя всего, Самого Бога — Слово, которое стало плотью, чтобы обитать среди Своего творения (Ин.1:1-3,14). "Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, *Он явил*" (Иоан. 1:18). Это Живое Слово стало видимым, Его слышали, прикасались к Нему и сейчас провозглашают Его через записанное Слово (1Ин.1:1-3). Библия заканчивается живым *Логос* Божьим, верным и истинным, которое стоит на краю небес, готовое прийти Царем царей и Господом господствующих (Отк.19:11-16).

Величайшее Божье откровение — это Его Сын. На протяжении многих веков через слова авторов Ветхого Завета Бог постепенно открывал Себя. Символы, образы и тени последовательно раскрывали заблудшему человечеству Его план искупления (Кол.2:17). Затем в полноте времени Бог послал Своего Сына, чтобы в совершенстве явить и исполнить Свой благодатный план через Его смерть на кресте (1Кор.1:17-25; Гал.4:4). Все откровения Писания, предшествующие или последующие, обращены на воплощение Христа. Множество источников и значений предыдущих откровений указывали и предвещали Его приход. Все последующие откровения восхваляли и объясняли то, зачем Он пришел. Божье откровение о Самом Себе, которое началось с загадочного и малого, с течением времени возрастало и завершилось воплощением в Его Сыне. Иисус представляет полноту Божьего откровения. Все

²⁴⁴ Руфь Эдвардс, "Word" в *The International Standard Bible Encyclopedia*, т.5, под ред. Джоэффри Бромиля (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans 1915), 3105.

последующие вдохновенные писания не прибавили другого, более полного откровения, а усилили величественность Его появления. "[Дух] не от Себя говорить будет... Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам" (Ин.16:13-14).

В личности Иисуса Христа совмещаются источник и содержание откровения. Он был не просто путем для Божьего откровения, как были пророки и апостолы. Он есть "сияние славы и образ ипостаси Его" (Евр.1:3). Он есть "путь и истина и жизнь", знающий Его познает также и Отца (Ин.14:6-7). Пророки говорили: "Слово Господне пришло ко мне", а Иисус сказал "Говорю тебе!" Иисус изменил значение "аминь", заменив его на утверждение "Истинно, истинно говорю тебе" (Ин.3:3). Силой *Его* слов незамедлительно провозгласилась истина.

Иисус — это ключ, открывающий значение Писаний (Лк.24:25-27; Ин.5:39-40; Деян.17:2-3; 28:23; 2Тим.3:15). Они свидетельствуют о Нем и приводят ко спасению, ради которого Он умер. Однако обращение Писания на Христа не гарантирует того, что люди опрометчиво не поставят библейские тексты там, где, казалось, все лишено очевидных христологических сведений. Кларк Пиннок мудро нам напоминает, что "Христос — это герменевтический путеводитель к значению Писания, а не скальпель критика"²⁴⁵. Сам Христос полностью доверял и принимал все Писание. Особое откровение во Христе и в Писаниях является неизменным, неотъемлемым и решающим. Человек с помощью Христа находит Писания и с помощью Писаний обнаруживает Христа. "Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его" (Ин.20:31).

²⁴⁵ Пиннок, *Biblical Revelation*, 37

Вопросы:

1. Обычно в анимизм включается поклонение природе. Покажите, как этот мир относится к общему откровению. Может ли общее откровение послужить мостиком для свидетельства сторонников анимизма? Каким образом?

2. Библия утверждает о ценности общего откровения. Однако грех повлиял на общее откровение с отрицательной стороны. Как необходимо понимать общее откровение до грехопадения человека в настоящее время для грешника и для искупленного человека?

3. Доктрина вдохновения Писания не говорит, что авторы всего лишь механически записывали то, что хотел сказать Бог. Авторам были присущи их литературные стили и обороты. Выберите двух библейских авторов и перечислите некоторые из их характерных черт.

4. Как библейское пророчество, так и библейская археология ссылались на свидетельства уникальности единства Библии. Составьте список библейских пророчеств и их исполнений, а также список археологических открытий, которые подтверждают содержание Библии.

5. Доктрина безошибочности Библии относится к библейским рукописям. Так как мы не обладаем ни одной рукописью, объясните, какова связь между безошибочностью и версиями и переводами Библии, которыми мы пользуемся сегодня?

6. У большинства нехристианских религий существует своя святая книга(и). Что отличает Библию среди этих книг?

7. Выберите два места Писания, которые на первый взгляд противоречат друг другу, или одно место, в котором, кажется, содержится ошибка. Предложите выход из этой ситуации.

8. Как согласуется существование духовных даров, например, пророчество, говорение на иных языках и толкование, с концепцией о закрытом каноне?

ГЛАВА 4

Единый истинный Бог.

Рассел Джойнер.

Многие систематические богословы прошлого преуспели в классификации моральных качеств Бога и сущности Его природы. Однако Бог явил Себя во всем многообразии библейских проявлений не только для того, чтобы дать нам теоретическое знание о Самом Себе. Напротив, мы находим, что Божье самораскрытие связано с личным вызовом, противоборством и возможностью дать ответ. Это очевидно, когда Господь встречается с Адамом, Авраамом, Иаковом, Моисеем, Исаией, Марией, Петром, Нафанаилом и Марфой. Вместе с этими и множеством других очевидцев (см. Евр.12:1) мы можем свидетельствовать, что мы изучаем не для того, чтобы просто знать о Нем, а чтобы познать Его. "Воскликните Господу, вся земля! Служите Господу с веселием, идите пред лице Его с восклицанием! Познайте, что Господь есть Бог" (Пс.99:1-3). Каждый отрывок Писания, который мы исследуем, мы должны изучать с сердцем, устремленным к поклонению, служению и послушанию.

Наше понимание Бога не должно основываться на предположениях о Нем или на том, каким мы хотим Его видеть. Наоборот, мы должны верить в Бога, Который есть и Который решил явить Себя нам в Писании. Люди стремятся создать вымышленных богов, в которых легко верить, богов, которые сообразуются с их собственным образом жизни и греховной природой (Рим. 1:21-25). Это одна из основных черт лжерелигий. Даже некоторые христиане попадают в эту ловушку пренебрежения Божьим самооткровением и начинают развивать представление о Боге, который находится в одном ряду с их личными прихотями, а не с Библией. Библия является нашим истинным источником. Она позволяет нам узнать, что Бог существует, и рассказывает, каков Он.

существование бога

Библия не пытается доказать существование Бога²⁴⁶. Вместо этого она начинается с главного утверждения о Его существовании: "В начале Бог" (Быт. 1:1). Бог есть! Он есть начало. Он является точкой отсчета. Во всей Библии прослеживается существенное доказательство Его существования. В то время как "безумец говорит в сердце своем, 'Нет Бога'... Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь" (Пс.13:1; 18:2). Бог явил себя в Своем творении и в подтверждающих деяниях, давая жизнь, дыхание (Деян.17:24-28), пищу и радость (Деян.14:17). Бог сопровождает эти действия словами, чтобы истолковать их значение и значимость, свидетельствуя этим о Своем присутствии и намерениях. Бог также открывает Свое

²⁴⁶ Философы пытаются это сделать. О кратком обзоре так называемых разумных доказательств (онтологических, космологических, богословских, моральных, этнологических) существования Бога см. Л. Беркоф, *Systematic Theology* 4-ое изд. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 26-28. Некоторые считают их скорее указателями, а не доказательствами.

существование, говоря и действуя через пророков, священников, царей и верных слуг. В конце концов, Бог ясно явил нам себя через Своего Сына и пребывание в нас Святого Духа.

Для тех из нас, кто верит, что Бог явил себя в Писании, мы основываем наши описания единого истинного Бога на Его самораскрытии. Однако мы живем в мире, который в общем не согласен с тем, что Библия является первоисточником. Вместо этого многие люди полагаются на человеческие изобретательность и восприятие, пытаясь дать описание божественному. Для того, чтобы нам следовать за апостолом Павлом и привести их из тьмы к свету, нам необходимо знание об общих понятиях человеческого восприятия.

В светском понимании истории, науки и религии теория эволюции²⁴⁷ воспринимается людьми как достоверный факт. В соответствии с ней, в ходе эволюции людей также развивались их религиозные верования и мировоззрения. Религия представляется как движение от более простых к более сложным практикам и верованиям. Последователи такой эволюционной теории говорят, что религия начинается на уровне анимизма, где природные объекты наделяются сверхъестественными силами или бестелесными духами. Эти духи воздействуют на человеческую жизнь в соответствии со своими хитроумными замыслами. Анимизм переходит к простому политеизму, в котором сверхъестественные силы рассматриваются как божества. Следующий шаг, согласно эволюционистам, это генотеизм, когда одно из божеств достигает верховной власти надо всеми другими божествами и является более почитаемым, нежели другие. Монолатрия появляется, когда люди предпочитают поклоняться только

²⁴⁷ Эта теория существует в различных вариациях и стала частью антисупернатуралистических философий и богословии Веллхаусена, Фрейда и Ницше, а также как нацистов, так и коммунистов.

одному из богов, в то же время не отрицая существование других.

Логическим завершением теории является монотеизм, который возникает только тогда, когда люди отрицают существование всех других богов и поклоняются одному богу. Исследования антропологов и миссиологов на протяжении этого столетия ясно показали, что эта теория не подтверждается историческими фактами или скрупулезным изучением "примитивных" народов²⁴⁸. Когда люди облачают в некую форму систему убеждений (верований) по своему усмотрению, это не приводит к развитию в направлении монотеизма, а скорее к большому количеству богов и анимизму²⁴⁹. Это ведет к синкретизму, т.е. добавлению новых богов к числу уже почитаемых.

Противоположностью эволюции является откровение. Мы служим Богу, который и действует, и говорит. Монотеизм является не результатом человеческого эволюционного гения, а божественного самораскрытия. Поскольку Бог открывается в Библии, это божественное самораскрытие прогрессивно²⁵⁰. Ко времени первого дня Пятидесятницы после воскресения мы узнаем, что Бог на самом деле являет Себя Своему народу в трех различных Личностях²⁵¹. Однако во времена Ветхого Завета необходимо было, в противоположность множеству богов, которым поклонялись соседи Израиля в Ханаане,

²⁴⁸ См. Дон Ричардсон, *Eternity in Their Hearts* (Ventura, Calif.: Regal Books, 1961), 52-55.

²⁴⁹ Ссылка на Рим. (1:21-23, 25). Египетские записи подтверждают это. См. Эрик Хорнунг, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, пер. Джона Баинса (Ithica, N.Y.: Cornell University Press, 1982), 98-99, 171. Когда арийцы пришли в Индию, они уже были политеистами, хотя поклонялись только нескольким богам. Сегодня в Индии поклоняются многим богам, а также много анимизма.

²⁵⁰ См. гл. 3, стр. 99.

²⁵¹ См. гл. 5 о Троице.

Египте и Месопотамии, установить тот факт, что существует только один истинный Бог.

Учение было утверждено Моисеем: "Слушай, Израиль: Господь, Бог наш. Господь один есть" (Вт.6:4)²⁵². Существование Господа и Его продолжающаяся деятельность не зависели от Его отношения с любым другим богом или созданием. Наоборот, наш Бог мог просто "быть", в то же время призывая людей на Свою сторону (не потому, что Он нуждался в них, а потому что Он был нужен им).

СОСТАВНЫЕ КАЧЕСТВА БОГА.

"И не требует служения рук человеческих, как-бы имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все" (Деян. 17:25). Бог — самосуществующий, в том смысле, что Он не указывает на другие источники Своего значения и бытия. Само Его имя — *Яхве* является утверждением, что "Он есть и продолжает быть"²⁵³. Он не зависит от чьих-либо советов или учений: "С кем советуется Он, и кто вразумляет Его, и наставляет Его на путь правды, и учит Его знанию и указывает Ему путь мудрости?" (Ис.40:14). Господь не нуждается ни в чьей помощи в творении и провидении (Ис.44:24), Бог желает наполнить жизнь Своего народа, и Он стоит в стороне, независимый от всех других. "Отец имеет жизнь в самом Себе" (Ин.5:26). Ни одно творение не может сказать это, посему творениям остается провозглашать в нашем поклонении: "Достоин Ты, Господь, принять славу и честь и силу, ибо Ты сотворил все, и все по Твоей воле существует и сотворено" (Отк.4:11).

ДУХ.

²⁵² На еврейском "един" звучит как *эхад*, что может означать сложное или комплексное единство.

²⁵³ См. стр. 172 о *Яхве*.

Однажды Иисус встретил самарянку у колодца Иакова. Евреи в I веке избегали встречаться с самарянами, как с заблуждающейся сектой. Самарян заставили прекратить идолопоклонство, однако они изменили Пятикнижие и ограничили место поклонения горой Геразим, оставшуюся часть Ветхого Завета они отвергли. Иисус указывает на их ошибочное мировоззрение, заявляя: "Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине" (Ин.4:24). Это поклонение не должно ограничиваться физическим месторасположением, так как это отражает ложное представление о самой природе Бога. Поклонение должно сочетаться с духовной природой Бога.

Библия не определяет "дух" для нас, но она предполагает описание. Бог, будучи духом нетленен, невидим и вечен, достоин нашей чести и славы во веки веков (1Тим.1:17). Как дух, Он живет в свете, которого не могут достигнуть люди: "Которого никто из человеков не видел и видеть не может" (1Тим.6:16). Его духовная природа трудна для нашего понимания, потому что мы еще не видели Бога, каков Он есть, и без веры мы не способны понять того, что мы не испытали. Наше чувственное восприятие не помогает нам в распознавании духовной природы Бога. Бог не скован узами физической материи. Мы поклоняемся Тому, Который полностью отличается от нас, но все же желает вложить в нас Святой Дух как предвкушение того дня, когда мы увидим Его таким, какой Он есть (1Ин.3:2). Тогда мы достигнем света, ибо мы сбросим смертное и облечемся в победоносное бессмертие (1Кор.15:51-54).

ПОЗНАВАЕМЫЙ

"Бога не видел никто никогда" (Ин.1:18). Человечество не в состоянии полностью постигнуть Всемогущего Бога

(Иов11:7), и все же Он являл Себя в разные времена и различными способами, показывая, что это Его воля для нас: знать Его и находиться в правильных взаимоотношениях с Ним (Ин.1:18; 5:20; 17:3; Деян.14:17; Рим.1:18-20). Это, однако, не означает, что мы можем полностью и исчерпывающе постичь весь характер и природу Бога (Рим.1:18-20; 2:14-15). Как Бог открывает, так Он и скрывает: "Истинно Ты — Бог сокровенный, Бог Израилев, Спаситель" (Ис.45:15). Соккрытие Самого Себя скорее является признанием нашей ограниченности и бесконечности Бога, а не приуменьшением Его качеств. Из-за того, что Бог решил говорить через Своего Сына (Евр.1:2) и положил Своей полноте пребывать в Нем (Кол.1:19), мы можем надеяться, что в характере Иисуса мы найдем сосредоточенное проявление Бога. Иисус не только раскрывает Отца, но Он также являет Его смысл и значимость²⁵⁴.

Посредством многочисленных приглашений Бог выражает Свою волю, чтобы мы познали Его: "Остановитесь и познайте, что Я Бог" (Пс.45:11). Когда евреи подчинились Господу, Он дал обетование, что божественные проявления докажут, что Он стал их Богом, а они стали Его народом. "И вы узнаете, что Я Господь, Бог ваш, изведший вас из-под ига Египетского" (Исх.6:7). Покорение Земли обетованной также было многозначительным свидетельством как реальности, так и познаваемости единственного и живого Бога (Иис.Нав.3:10). Хананеи и другие народы, которые должны были постигнуть Божье осуждение, познают, что Бог есть, и Он над Израилем (1Цар.17:46; 3Цар.20:28). Однако, склонившись перед Господом, они могли достигнуть большего, чем простое знание о Его существовании, они могли постичь Его

²⁵⁴ Иоан. (1:18) — "*эксегесато*". Поскольку никто не видел и не в состоянии полностью понять Отца, *Логос* являет или "толкует" нам Его, поясняя на словах и на деле. См. гл. 9, стр.394-396.

сущность и Его намерения (3Цар.18:37). Нахождение в отношениях завета с Богом во времена Ветхого Завета давало преимущество того, что Он продолжал являть Себя тем, кто оставался верен условиям завета Иез.20:20; 28:26; 34:30; 39:22,28; Иоил.2:27; 3:17.

От сотворения люди стремились к познанию Бога. Оказавшись в одном из ранних периодов библейской истории, Софар спросил Иова, дало ли какие-нибудь результаты его исследование: "Можешь ли ты исследованиями найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя?" (Иов. 11:7). Елиуй добавил: "Вот, Бог велик, и мы не можем познать Его, число лет Его неисследимо" (Иов.36:26). Все знание, которое мы имеем от Бога, имеем потому, что Он решил открыться нам. Но даже это ограниченное знание, которым мы обладаем сейчас, является величественным, чтобы его увидеть, и достаточным основанием для нашей веры.

ВЕЧНЫЙ

Мы отмеряем наше существование временем: прошлое, настоящее, будущее. Бог не ограничен во времени, однако Он решил явить себя нам в наших условиях, чтобы мы смогли видеть Его деяния до и после нас. Термины "вечный" и "навсегда" часто использовались переводчиками Библии, чтобы передать с еврейского и греческого описания Бога²⁵⁵. Он существовал до сотворения: "Прежде нежели родились

²⁵⁵ Вт.(33:27) — "Бог древний (вечный)"; Пс. (101:13) "вовек пребываешь"; (ст. 28) — "лета Твои не кончатся".

горы, и Ты образовал землю и вселенную, и от века и до века Ты — Бог" (Пс.89:3).

Мы должны согласиться с этим, потому что для нас время — это мера измерения со своими ограничениями, и для нас недоступно полное понимание вечности. Но мы можем размышлять над вечностью и продолжительностью Бога, и это приводит нас к поклонению Ему, как личному Богу, который проложил мостик через этот огромный провал между Его бесконечной, безграничной жизнеспособностью и нашей конечной, ограниченной смертностью. "Ибо так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — святой имя Его: Я живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтоб оживлять дух смиренных и сокрушенных" (Ис.57:15). Поэтому, полностью отказавшись от попыток постичь отношение времени и вечности, мы можем сказать: "Царю же веков истинному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во веки веков. Аминь" (1Тим.1:17; сноски на Чис.23:19; Пс.32:11, 101:28; Ис.57:15).

ВСЕМОГУЩИЙ

Древняя философская дилемма задается вопросом, способен ли Бог сотворить такую скалу, которую бы Он не смог сдвинуть. Если Он не способен сдвинуть ее — значит, Он не всемогущ. Если Он не способен создать такую большую скалу — значит, Он не всемогущ. Этот логический софизм — простая игра слов и упущение того, что Божья сила переплетается с Его намерениями. Более честным будет вопрос, достаточно ли силен Бог, чтобы сделать все, что Он намеревается и что исполнится в Его божественном предназначении? В отношении своих намерений Бог показывает, что Он действительно способен совершить все, что пожелает: "Ибо Господь Саваоф определил, и кто может

отменить это? Рука Его простерта, — и кто отвратит ее?" (Ис.14:27). Люди не могут противостоять, перечить или повернуть вспять неограниченную силу и могущество Бога (2Пар.20:6; Пс.146:5; Ис.43:13; Дан.4:35).

Бог показал, что Его первейшая забота не о размере и массе скал (хотя Он может извлечь из них воду [Исх.17:6] или хвалу [Лук.19:40]), а о том, как призвать, сформировать и изменить людей для Себя. Мы видим это, когда Он дал жизнь и дыхание из чрева постаревшей Сары, как сказал Господь: "Есть ли что трудное для Бога?" (Быт.18:14; сноска на Иер.32:17), и из чрева молодой девы, Марии (Мф.1:20-25). Величайшее намерение Бога заключалось в том, чтобы дать жизнь из могилы около Иерусалима как проявление "могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его, которою Он воздействовал во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах" (Еф.1:19-20). Ученики Иисуса размышляли о том, что верблюду невозможно пройти сквозь ушко настоящей иглы (Мр.10:25-27)²⁵⁶. Истинный же урок, приведенный здесь, учит нас тому, что люди не могут сами получить спасение. Однако это не только возможно для Бога, но также является Его божественной целью. Поэтому спасение является исключительной сферой действия всемогущего Бога. Мы превозносим Его не только потому, что Он всемогущий и Его сила превышает любую другую, но и потому, что Его намерения велики и Он своей великой силой приводит в исполнение Свою волю.

ВЕЗДЕСУЩИЙ

Народы, окружавшие древний Израиль, поклонялись своим (местным) богам, которые были ограничены в своем влиянии

²⁵⁶ Греч. *рафидос*. В Евангелии от Луки (18:25) используется *белоиес*, чаще употребляемое для определения хирургической иглы.

местоположением и ритуалами. В большинстве своем люди, поклоняющиеся им, считали, что эти боги обладали властью только на территории проживания тех людей, которые приносили им жертвы. Несмотря на то, что Господь явился Израилю и обитал в Святой Святым скинии и храме, это было Его уступкой ограниченности человеческого понимания. Соломон признал это, когда сказал: "Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем не менее сей храм, который я построил" (3Цар.8:27).

Мы, будучи людьми, сейчас ограничены в существовании в физическом измерении этой Вселенной. Мы не можем нигде скрыться, чтобы оказаться вне присутствия Божьего: "Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо, Ты там; сойду ли в преисподнюю, и там Ты. Возьму ли крылья зари и перенесусь на край моря: и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя" (Пс.138:7-10; ссылка на Иер.23:23-24). Духовная природа Бога позволяет Ему быть вездесущим и в то же время быть очень близко возле нас (Деян.17:27-28).

всеведущий

"И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его: Ему дадим ответ" (Евр. 4:13). Бог обладает способностью знать наши мысли и намерения (Пс.138:1-4), и Он не утомляется и не изнемогает в распознании их (Ис.40:28). Божье познание не ограничено нашим пониманием будущего, в то время как Он может знать о конце чего-либо с самого его начала (Ис.46:10). Божье ведение и мудрость выше нашей способности постигать (Рим. 11:33). Поэтому нам сложно полностью понять, как Бог предвидит события, которые зависят от нашей свободной воли. Это одна из тех областей, которая приводит нас в здоровое напряжение (не противоречие, а парадокс), потому

что в Писании не приводится достаточно информации для устранения этого напряжения. Это, тем не менее, дает нам то, в чем мы нуждаемся (только с помощью Святого Духа), — принимать решения, которые угодны Богу.

МУДРЫЙ

В древнем мире представление о мудрости скорее принадлежало к области теорий и споров. Однако в Библии представлена мудрость в применении, хорошим примером которой снова будет Бог. "Мудрость" (евр. *хокма*) - это познание истины вместе с жизненным опытом. Знание само по себе может заполнить голову фактами без понимания их значимости или применения. Мудрость дает направление и значение.

Божье знание позволяет Ему проникнуть во все, что существует и может существовать. Учитывая тот факт, что Бог самосуществующий, Он испытал то, что мы даже не можем представить, и Его понимание безгранично (Пс.146:5). Он применяет Свое знание с мудростью. Все сотворенное Им сделано с великой премудростью (Пс.103:24), что позволяет Ему поставлять царей и изменять времена по Его мудрому усмотрению (Дан.2:21).

Бог желает, чтобы мы разделили с Ним мудрость и понимание, познали Его планы относительно нас и жили в соответствии с Его волей (Кол. 2:2-3).

МОРАЛЬНЫЕ КАЧЕСТВА БОГА

ВЕРНЫЙ

Религии древнего Ближнего Востока посвящались непостоянным, капризным божествам. Бог Израиля был большим исключением из этого правила. По Своей природе и деяниям Он надежен. Еврейское слово *амэи* — "истинно" происходит от одного из наиболее основополагающих еврейских описаний характера Бога, которое отражает уверенность в Нем и надежность. "Я превознесу Тебя и восхваляю имя Твое, ибо в совершенной верности [*эмуна омэн* — буквально означающее 'достоверная надежность'] Ты совершил дивное; предопределения древние истинны" (Ис. 25:1).

В то время как мы применяем слово "аминь" для выражения нашей уверенности в том, что Бог способен отвечать на молитвы, использование в Библии семейства слов "аминь" включает более широкий спектр проявления Божьей силы и верности. Раб Авраама приписывал его успешный поиск невесты для молодого Исаака верной природе *Яхве* (Быт. 24:27). Слова "истина" и "верность" (*эмет* и *эмуна*) соответственно являются расширением одного еврейского представления, объединенные в Божьей природе.

Господь проявляет верность, выполняя Свои обещания: "Итак, знай, что Господь Бог твой, есть Бог, Бог верный, который хранит завет Свой и милость к любящим Его до тысячи родов" (Вт.7:9). Иисус Навин восклицает в конце своей жизни, что Господь Бог всегда исполнял все Свои обещания (Иис.Нав.23:14). Псалмопевец исповедовал: "На небесах утвердил Ты истину Твою" (Пс.88:3).

Бог показывает, что Он постоянен в Своем намерении иметь общение с нами, ведя и защищая нас. Даже грех и безнравственность этого мира не коснутся нас, если мы

подчинимся Ему: "По милости Господа мы не исчезли, ибо милосердие Его не истощалось; Оно обновляется каждое утро; велика верность Твоя!" (Пл.Иер.3:22-23).

Для Него было бы неслыханным оставить Своих детей, когда они находятся в искушении и испытании (1Кор.10:13). "Бог не человек, чтоб изменяться. Он ли скажет и не сделает? Будет истинный говорить и не исполнит?" (Чис.23:19). В то время как Бог проявляет гибкость в Своих действиях, Он остается непоколебим в Своей природе²⁵⁷. Когда Бог заключает завет с людьми, Его обет — достаточная печать и заверение неизменной природы Его личности и намерений: "Посему и Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования и непреложность Своей воли, употребил в посредство клятву" (Евр. 6:17). Если Бог когда-нибудь перестанет придерживаться Своих обетования, тогда Он опровергнет Свой собственный характер.

Павел противопоставляет человека и божественную природу, когда он пишет о славе, которая следует за страданиями Христа: "Если мы неверны, Он пребывает верен, ибо Себя отречься не может" (2Тим.2:13). Надежность Бога безусловна, потому что Он есть верный и истинный (Вт.32:4; Пс.88:9; 1Фес.5:23-24; Евр.10:23; 1Ин.1:9).

ПРАВДИВЫЙ

"Бог не человек, чтоб Ему лгать" (Чис.23:19). Правдивость Бога противопоставляется бесчестию людей, но только в сравнительной форме. Бог совершенно верен Своему слову и пути (Пс.32:4; 118:151), и Его честность - неизменная черта характера, которую Он проявляет (Пс.118:160). Эта стабильная и продолжающаяся правдивость Господа - путь,

²⁵⁷ Часто определяется как неизменность. Пс. (32:11; 101:28); Иак.(1:17).

которым мы освящаемся, потому что провозглашенная истина стала истиной воплощенной: "Освяти их истиною Твоею: слово Твое истина" (Ин.17:17). Наша надежда основывается непосредственно на уверенности в том, что все, что Бог явил нам, является истиной, и все, что Он совершал до сих пор, чтобы исполнить Свое слово, дает нам уверенность в том, что Он завершит то, что начал (Ин.14:6; Тит.1:1).

благой

По Своей природе Бог склонен действовать с великой щедростью к Своему творению. Во время дней сотворения Господь периодически исследовал Свою работу и провозглашал, что это было хорошо, имея в виду, что все было приятным и прекрасно подходило для Его цели (Быт.1:4,10,12,18,21,25,31). То же прилагательное используется при описании моральных черт Бога: "Благ Господь и милость Его вовек!" (Пс.99:5). Здесь выражение отражает основную идею об угодном и подходящем, и далее поясняет нам благодать, которая является неотъемлемой частью Божьей природы: "Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его" (Пс.144:8-9; также см. Иер.3:25). Эта сторона Его природы проявляется в Его готовности обеспечить наши нужды — как материальные (дождь и урожай, Деян.14:17), так и духовные (радость, Деян.14:17; мудрость, Иак.1:5). Это также противопоставляется древним верованиям о том, что все другие боги были непредсказуемыми, злобными, какими угодно, но не благими.

Мы можем устроить себя в соответствии со щедростью и сострадательностью Бога, ибо: "всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тени перемены" (Иак.1:17).

ТЕРПЕЛИВЫЙ.

В мире, полном возмездия, очень часто поспешного, наш "Господь нетороплив на гнев. Господь исполнен великой любви, Господь прощает тех, кто виновен и нарушил закон" (Чис.14:18, совр. пер.). Эта "неторопливость" в отношении гнева позволяет Богу проявить сострадание и милость (Пс. 85:15). Терпение Господа — нам на благо, чтобы мы осознали, что оно должно привести нас к покаянию (Рим.2:4; 9:22-23).

Мы живем в ожидании того, что вернется Иисус и исполнит Свои обетования, однако мы желаем, чтобы Он повременил с приходом, чтобы больше людей приняло Его Спасителем и Господом: "Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию" (2Пт.3:9). Господь накажет виновных во грехе, однако сейчас Он использует Свою собственную норму "неторопливости", поскольку Его долготерпение означает спасение (2Пт.3:15).

любовь

Многие из нас начинали изучение Библии с заучивания наизусть Евангелия от Иоанна (3:16). Будучи молодыми христианами, мы декламировали этот стих энергично и с энтузиазмом, часто делая ударение на "Ибо так возлюбил Бог мир". В ходе дальнейшего изучения мы обнаруживаем, что любовь Бога в этом месте описывается не количественно, а скорее качественно. Это не то, что Бог так сильно возлюбил нас и это побудило Его отдать, но то, что Он возлюбил так жертвенно, что отдал²⁵⁸. Бог явился как Бог, выражающий особую любовь, любовь, которая проявляется в жертвенном даянии. Как определяет Иоанн: "В том любовь, что не мы

²⁵⁸ Хотя частица "так" в русском языке может обозначать количество или качество, Иоанн использует греческое наречие *хоутос*, означающее "манера", "тип", "таким образом"; Ин.(3:8; 21:1); 1Ин.(4:11).

возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиловление за грехи наши" (1Ин.4:10).

Бог также показывает, что Его любовь - в обеспечении покоя и покровительства (Вт.33:12), на что могут обращаться наши молитвы (Пс.41:9, 62:4; Иер.31:3). Однако величайшая форма и проявление Его любви к нам обнаруживается в кресте Христа (Рим.5:8). Он хочет, чтобы мы знали, что в нашей жизни во Христе характер Его любви является всеобъемлющим. "Бог, богатый милостью, по Своей великой любви, которою возлюбил нас; и нас, мертвых по преступлениям, оживил со Христом, — благодатию вы спасены" (Еф.2:4-5). Самая превосходная дорога — путь любви, которым нам предписано идти, отождествляет черты, сформированные Богом для нас в Его личности и деяниях (1Кор.12:31-13:13). Если мы следуем Его примеру, мы принесем духовный плод любви и будем ходить так, что позволим дарам Духа (*харизмата*) достигнуть намерений благодати (*харис*) Бога.

БЛАГОДАТНЫЙ И МИЛОСЕРДНЫЙ

Понятия "благодать" и "милость" представляют две стороны Божьего характера и Его деятельности, которые отличаются друг от друга, но имеют также что-то общее. Испытать Божью благодать — значит принять дар, который никто не может заработать и которого никто не достоин. Испытать милосердие Бога — значит избежать наказания, которого заслуживает каждый. Бог — верховный судья, который имеет власть выносить окончательный приговор. Когда Он прощает нам наши грехи и вину, мы испытываем милость. Когда мы принимаем дар жизни, мы испытываем благодать. Божья милость забирает наказание, в то время как Его благодать вместо плохого дает хорошее. Мы заслуживаем наказания, но вместо этого Он дает нам мир и восстанавливает нас в

святости (Ис.53:5; Тит.2:11;3:5). "Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив" (Пс.102:8). Поскольку мы нуждаемся, чтобы нас взяли от смерти в жизнь, часто эти качества Бога приводятся дважды в одном месте Писания, чтобы показать взаимосвязь (Еф.2:4-5; на Неем.9:17; Рим.9:16; Еф.1:6).

СВЯТОЙ

"Ибо Я Господь, Бог ваш: освящайтесь и будьте святы, ибо Я свят" (Лев.11:44). Мы призваны быть разными, потому что Господь разносторонен. Бог являет себя "святым"— *квадош* (евр.), а неотъемлемой частью "*квадош*" является отделение от мирского, обыденного, иначе говоря, отделение (или посвящение) для достижения Его целей. Заповеди, данные Израилю, были необходимы для того, чтобы поддержать четкое различие между повседневной и священной сторонами (Лев.10:10). Это разделение привело к объединению времени и пространства (шабат (суббота) и святилище), но по сути было направлено к человеку. Так как Бог не похож на любого из людей, все, кто подчиняется Ему, также должны быть отделены в сердце, намерениях, привязанностях и характере для Него, который истинно свят (Исх.15:11). По своей природе Бог отделен от греха и грешного человечества. Причина, по которой мы, люди, не способны приблизиться к Богу в нашем падшем состоянии, заключается в том, что мы не святы. Библейский вопрос о "нечистоте" связан не с чистотой, а со святостью (Ис.6:5). Признаки нечистоты включают в себя разрушение (см. Ис.30:13-14), грех, преступление Божьей воли, восстание и нахождение в прежнем состоянии неполноты. Наше посвящение включает одновременно удаление от греха и послушание Ему, потому что Бог единый и праведный.

Как говорит имя Бога *Яхве мекваддеи*, святость является чертой Божьего характера и Его действий: "Господь, освящающий вас" (Лев.20:8). Святость Бога не должна становиться просто вопросом для нашего рассуждения, приглашением к участию в Его праведности (1Пет.1:15) и поклонению Ему вместе с толпами народа. Живые творения в книге Откровения "и ни днем ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет" (Отк.4:8; ссылка на Пс.21:4).

ПРАВЕДНЫЙ И СПРАВЕДЛИВЫЙ

Святой Бог далек и отделен от греховного человечества. Однако он готов позволить нам входить в Его присутствие. Эта готовность уравнивается тем фактом, что Он судит праведно и справедливо (Пс. 71:2). Эти два понятия часто совмещаются для пояснения стандарта измерения, которое представляет Бог.

Библейская праведность представляется как соответствие этическому и моральному стандартам. "Праведность" (евр. *Цедаква*)²⁵⁹ одновременно является и Его характером, и тем способом, который Он избирает для действия. Он прямолинеен в отношении этических и моральных качеств, и поэтому считает нормой определение того, где мы находимся по отношению к Нему.

Сродни этой грани Бога — Его справедливость (евр. *мишпат*), когда Он использует все методы правления. Многие современные демократические системы правления разделяют обязанности государства на различные ветви, чтобы уравнивать и держать подотчетными друг друга

²⁵⁹ *Цедек*, Лайрд Харрис, Глензон Арчер-мл. и Брюс Уолтке и др.. *Theological Wordbook of the Old Testament*, т.2 (Chicago: Moody Press, 1980), 752-755.

(например, законодательная власть создает законы; исполнительная — проводит их в жизнь и поддерживает порядок; судебная — обеспечивает логичность и наказывает правонарушителей). *Мишпат* Бога включает в себя все эти функции в характере и сфере единого полновластного Бога (Пс. 88:15). В английской Библии версии короля Иакова (близка к синодальному переводу) часто приводится перевод этого слова с иврита как *суд*, подчеркивая лишь один из множества аспектов правосудия (Ис.61:8; Иер.9:24; 10:24; Ам.5:24). Правосудие Бога включает в себя наказание, но подчиняет это действие полной работе по установлению милостивого правосудия (Вт.7:9-10)²⁶⁰.

Мера, представленная Богом, совершенна и истинна (Вт.32:4). Поэтому мы не можем сами по себе достичь уровня, которым нас измеряет Бог, мы все согрешили (Рим.3:23). И "Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых" (Деян.17:31). Кроме того, Бог также стремится сейчас к сохранению Своих творений (Пс.35:6-8), одновременно, давая им надежду на будущее. Во Христе воплотились качества и деяния праведности и справедливости. Его искупление, взятое Им на Себя, затем передало это нам (Рим. 3:25-26), поэтому мы можем быть праведными пред справедливым судьей (2Кор.5:21; 2Пет.1:1).

ИМЕНА БОГА.

В нашем современном мире обычно родители выбирают имена для своих детей, основываясь при этом на эстетике или благозвучности. Однако в библейские времена это было событием и церемонией большой значимости. Имя являлось

²⁶⁰ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 288-298.

отражением характера, природы или будущего личности (иди, по крайней мере, заявлением именуемого о том, чего ждут от получающего имя)²⁶¹. Повсюду в Писании Бог показывает, что Его имя было не просто меткой, отличающей Его от других богов соседних культур. Напротив, каждое имя, используемое и принимаемое Им, раскрывает некоторые грани Его характера, природы, воли или власти.

Так как имя представляло личность и присутствие Бога, "взывание к имени Господа" стало средством, дающим возможность личных взаимоотношений с Ним. Эта тема присутствовала в религиях древнего Ближнего Востока. Тем не менее, эти религии пытались контролировать своих богов посредством манипуляции божественными именами, в то время как израильтянам было заповедано не использовать имя *Яхве*, их Бога, понапрасну (Исх. 20:7). Вместо этого они могли вступать во взаимоотношения посредством имен Господа, которые несли спасение и провидение.

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ИМЕНА

Первое слово, относящееся к божеству, обнаруженное в семитских языках, — "Эл", которое, по всей видимости, происходит от термина, означающего силу или превосходство. Однако фактическое происхождение точно не установлено²⁶². Поскольку его обычно употребляли в нескольких различных религиях и культурах, его можно отнести к общему термину, означающему "Бог" или "бог" (в

²⁶¹ Например, Илия означает "Яхве - мой Бог". Родители также могли давать имена детям, которые являлись выражением их эмоционального состояния на то время: например, Рахиль на закате своей жизни нарекла своего последнего сына Бенони — "сын моей тревоги"; Иаков дал своему ребенку другое имя - Вениамин — "сын моей правой руки", т.е. "сын благословения" (Быт. 35:18).

²⁶² Джеоффри Бромилией, ред., т.1 *International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 41-43.

зависимости от контекста, т.к. в еврейских Писаниях нет разницы между заглавной и прописной буквами). Для Израиля был только один истинный Бог, поэтому использование общего имени в других религиях было пустым и напрасным, а Израиль должен был верить в Эл *Элохэ Исраэл*: "Бог, Бог Израиля" (или, возможно, "Могущественен Бог Израиля") — Быт.33:20. В Библии это имя часто становится составным, с использованием описательных терминов, как то: "Эл славы" (Пс.28:3), "Эл ведения" (1Цар.2:3), "Эл спасения" (Ис.12:2), "Эл отмщения" (Пс.93:1), и "Эл великий и страшный" (Неем.1:5; 4:14; 9:32; Дан.9:4).

Форма множественного числа *элохим* встречается почти три тысячи раз в Ветхом Завете, и по меньшей мере две тысячи триста из этих обращений говорят о Боге Израиля (Быт.1:1; Пс.67:2). Однако слово *элохим* обладает достаточно широким значением и также обозначает идолов (Исх.34:17), судей (Исх.22:8), ангелов (Пс.8:6) или богов других народов (Ис.36:18; Иер.5:7). Множественная форма, примененная к Богу Израиля, может быть воспринята²⁶³ как способ выражения мысли о том, что полнота божества обнаруживается в едином истинном Боге со всеми характерными признаками, личными качествами и силами²⁶⁴.

Синонимом слова *Элохим* будет слово единственного числа *Элоах*, которое также обычно переводится просто как "Бог". Исследование отрывков Писания предполагает, что это имя принимает следующие значения: отражение Божьей способности защищать или разрушать (зависит от конкретного контекста). Оно также используется для

²⁶³ Евреи и большинство либеральных богословов понимали это как "усиленное множественное число", или "множественное число величества", однако это не имеет реальной грамматической основы. Множественное число может обозначать Троицу. См. гл. 5, стр. 189.

²⁶⁴ Еисфельд, Отто, пер. Х.Х. Роулей и П.Р. Вейса, *Journal of Semitic Studies* 1:25-37; янв. 1956. Харрис, *Theological Wordbook*, т. 1, 44-45.

определения "скала" — имеется в виду прибежище (Вт.32:15; Пс.17:32; Ис.44:8). Те, кто обретает прибежище в Нем, встречают *Элоах* — спасение для ищущих Его (Прит. 30:5) и устрашение для грешников: "Уразумейте это, забывающие Бога (*Элоах*), дабы Я не восхитил, — и не будет избавляющего" (Пс.49:22, 113:7; 138:19). Следовательно, это имя — успокоение для тех, кто стремится и ищет прибежища в Нем, и устрашение для тех, кто находится в неправильных отношениях с Богом. Это имя — призыв для тех, кто решил, что они хотят познать в Боге, познать потому, что: "Блажен человек, которого вразумляет Бог (*Элоах*)" (Иов. 5:17). Иов в конце концов решает познать Бога в Его величии и раскаяться перед Его величием (37:23; 42:6)²⁶⁵.

Бог часто открывает нечто большее о Своем характере, используя описательные фразы или предложения в сочетании со Своими различными именами. Сначала Бог определил Себя как *Эл Шаддау* (Быт. 17:1)²⁶⁶, когда пришло время возобновить Его завет с Авраамом. В некоторых контекстах Библия предполагает, что *шаддау* выражает образ того, кто обладает властью разорять и разрушать. В Псалме 67:15 *Шаддау* (Всемогущий) "рассеял царей на сей земле", похожая мысль высказывается и пророком Исаией: "Рыдайте; ибо день Господа близок, идет как разрушительная сила от Всемогущего (*Шаддау*)" (Ис. 13:6). Однако в других местах делается ударение на вседостаточном Боге: "*Эл Шаддау* Бог

²⁶⁵ 41 из 54 стихов, содержащих этот термин в Ветхом Завете, находятся в Книге Пророка Иова.

²⁶⁶ Слово *Шаддау* происходит от древнего слова, обозначающего "горы". В Новом Завете это слово переводится как *пантократор* — "Всемогущий, Всесильный".

Всемогущий явился ко мне в Лузе, в земле Ханаанской, и благословил меня, и сказал мне: «Я приумножу тебя» (Быт. 48:3-4; см. также 49:24). Переводчики обычно выбирали слово "Всемогущий", чтобы передать способность *Эл Шаддаи* благословлять или разорять, т.к. все это заключается в характере и силе Его имени.

Другие описательные приложения также помогают раскрыть характер Бога. Его возвышенная природа проявляется в *Эл Элион* "Бог Всевышний"²⁶⁷ (Быт.14:22; Чис.24:16; Вт.32:8). Вечная природа Бога представлена именем *Эл Олам* вместе с термином, означающим "непрекращающийся" или "вечный". Когда Авраам обосновался на продолжительное время в Вавилоне, "он призвал имя Господа, Бога вечного" (Быт. 21:33; ссылка на Пс. 89:3). Все, кто живут под тяжестью греха и нуждаются в избавлении, могут призвать *Элохим ишenu* — "Бога нашего Спасителя" (1Пар.16:35; Пс.64:6; 67:20; 78:9).

Бог использовал пророка Исаию могущественным образом — он произносил слова осуждения и утешения народам того времени. Эти слова не родились в результате размышления или анализа демографического опроса общественного мнения. Пророк слышал их от Бога, который явил Себя. Его поручение, данное в 6-ой главе Книги Пророка Исаии, может помочь нам в изучении Бога в будущем. Здесь Бог являет Себя вознесенным на царском троне. Длина Его одеяния подтверждала Его величие. Серафимы провозглашали Его святость²⁶⁸ и произносили личное имя Бога — Яхве.

²⁶⁷ *Элион* - превосходная степень прилагательного, образованного от глагола "поднимагься, восходить", поэтому это слово означает "главный", "всевышний", "превознесенный".

²⁶⁸ *Сераф* означает "горящий" или "огненный" и предполагает, что эти небесные создания либо буквально были охвачены пламенем, очищаемые Божьим огнем, либо настолько отражали Божью славу, что казались охваченными огнем. Расположение их крыльев подразумевает их отношения с Богом: закрытые лица означают преклонение перед Богом, покрытые ноги -

Имя Яхве появляется 6828 раз в 5790 стихах Ветхого Завета²⁶⁹ и является наиболее частым обозначением Бога в Библии. Это имя, возможно, произошло от еврейского слова, обозначающего "подобающий", "происходящий", "присутствующий"²⁷⁰. Когда Моисею нужно было убедить еврейских рабов признать в нем Божьего посланника, он пытался найти Его имя. Форма, которую обретает вопрос, в действительности поиск описания характера, а не названия (Исх. 3:11-15). Моисей не спрашивал: "Как должно мне называть Тебя?", а "Каков твой характер?" или "Кто Ты?" Бог ответил : "Я ЕСМЬ ТОТ, КТО Я ЕСМЬ" ИЛИ "Я ЕСМЬ ТОТ, КТО Я БУДУ" (ст. 14). Еврейское выражение (*эхе ашер эхе*) означает нахождение в процессе действия²⁷¹.

В следующем предложении Бог определяет Себя как Бога Авраама, Исаака и Иакова, который сейчас известен под именем *YHWH* (*Яхве*)²⁷². Это еврейское выражение, состоящее из четырех согласных, известно как тетраграмматон и в Библии обычно переводится как Господь. Однако в действительности господство не является существенным

это признак скромности в Его присутствии, а полет - выражение Божьего сверхъестественного, царственного согласия на исполнение Его намерений. Повторение трижды "свят" означает сверхсвятость. См. стр. 165 о значении святости.

²⁶⁹ По результатам использования компьютерной версии Библии, MacBible 2.4 Hebrew Module from Zondervan Corp., 1991.

²⁷⁰ *Хава или хая*. Для полной этимологии и истории толкования см. Харриса, *Theological Wordbook*, т.1, 210-214.

²⁷¹ В Исх. (3:12) Бог говорит: "Я буду с тобою" (евр. *Эе ин-мах*). Таким образом, божественное имя означает не только существование, но и намерения, и действия.

²⁷² Во времена Ветхого Завета еврейский алфавит состоял из двадцати двух согласных и не содержал ни одной гласной. Поэтому первоисточник выглядел как *YHWH*, что, возможно, произносилось как *Яхве*, несмотря на то, что позже в Египте евреи произносили это слово как *Яху*.

аспектом этого термина²⁷³. Наоборот, оно является утверждением того, что Бог является самосуществующим (Я ЕСМЬ или Я БУДУ), Он является причиной существования всего и избрал верное присутствие с людьми, которых Он призвал к себе.

Во времена Ветхого Завета это имя свободно произносилось израильтянами. Третья заповедь (Исх. 20:7) — "Не произноси имени Господа (ЯХВЕ), Бога твоего, напрасно", т.е. использование его впустую или в качестве слова-паразита, для престижа или влияния — первоначально имело большее отношение ко зыванию к божественному имени в форме клятвы, а не к использованию имени в качестве проклятия.

Тем не менее, на протяжении столетий писцы и раввины разрабатывали стратегию в поддержку этого условия. Вначале писцы записали еврейское слово *адонай* — "господин", "господь" на полях свитка там, где появлялось имя *ЯХВЕ* во вдохновленном месте Писания. Посредством письменных знаков все, кто читал свиток публично, должны были читать *адонай* со сносок на полях вместо священного имени в библейском отрывке. Предполагалось, что никто не может употреблять напрасно имя, даже если человек его не произносит. Однако это не предохраняло от использования имени, и некоторые тцецы нечаянно могли произнести это имя во время публичного чтения Библии в синагоге. Но высокое почтение к текстам Писания не позволяло писцам и

²⁷³ Большое количество стихов, которые привлекают наше внимание и содержат "имя", меньше всего отражают власть Бога и более сконцентрированы на Его верном присутствии и безусловном существовании (Втор. 28:58; Пс. 82:19; Ис. 42:8).

раввинам вычеркнуть имя *ЯХВЕ* и заменить его на меньшее — *адонай*²⁷⁴.

В конце концов раввины согласились вставить гласные в еврейский текст (поскольку вдохновенное Писание первоначально содержало только согласные). Они взяли гласные из слова *адонай*, изменили их так, чтобы они подходили к грамматическим требованиям написания *YHWH*, и вставили их между согласными этого божественного имени, получив *YaHoWaH*. Гласные должны были напомнить читателю о прочтении *Адонай*. В некоторых Библиях это имя написано как "Иегова"— таким образом было навсегда сохранено созданное слово, в котором согласные личного имени переплелись с гласными *YHWH*.

Ко времени Нового Завета это имя было окутано тайной, и авторы Нового Завета приняли традицию замены невыразимого имени на "Господь" (что используется во многих современных переводах Библии). Это приемлемо. Но мы должны изучать и проповедовать, что характер "Господа/ *Яхве*/Я Есмь/Я Буду" является действенным и неизменным. "Ибо все народы ходят, каждый - во имя своего бога, а мы будем ходить во имя Господа [*Яхве*] Бога нашего во веки веков" (Мих.4:5).

Серафимы в видении Исаии сочетают личное имя Бога Израиля с описательным существительным *цеваот*, т.е. "армии" или "хозяева"²⁷⁵. Это сочетание *Яхве* и *цеваот* (Саваоф) встречается в 248 стихах Библии (62 раза в Книге Пророка Исаи, 77 — в Иеремии, 53 — в Захарии) и обычно переводится как "Бог Всемогущий" (Иер.19:3; Зах.3:9-10). Это

²⁷⁴ Это было проигнорировано переводчиками Септуагинты, они приняли прочтение сносок и заменили тетраграмматику греческим словом *куриос*, которое фактически является эквивалентом *адонай* и означает "хозяин", "владелец", "господин".

²⁷⁵ Переведено как Саваоф (Рим. 9:29; Иак. 5:4).

подтверждение того, что *Яхве* был истинным главой армий Израиля, так же как и хозяином небес (как ангелов, так и звезд), который управляет всей Вселенной. То, что написано здесь (6:3), в Исаии противоречило позициям соседних народов о том, что каждый местный бог был богом-воином, который имел исключительное влияние в данной стране. Даже если бы Израиль был поражен, это случилось бы не потому что *Яхве* был слабее другого бога-воина, а потому, что *Яхве* использовал армии соседних стран (которые Он так или иначе сотворил), чтобы судить Свой нераскаявшийся народ.

В древнем Ближнем Востоке царь являлся также главнокомандующим всех военных операций. Поэтому титул *Яхве Цеваот* — еще один способ выразить величие Бога. "Поднимите, врата, верхи ваши, и поднимитесь, двери вечные, и войдет Царь Славы! Кто сей Царь славы? — Господь сил, *Яхве Цеваот*, Он — Царь славы" (Пс. 23:9-10).

В видении Исаии серафимы в конце концов провозглашают, что "вся земля полна Его славы". Эта слава (евр. *кавод*) означает тяжесть, массу. Использование славы в данном контексте связано с тем, кто истинно весом — не в килограммах, но в положении, как это признано в обществе. В этом смысле человека можно назвать весомым, если он почитаем, производит глубокое впечатление и достоин уважения.

Самораскрытие Бога относится к Его намерению обитать среди людей, Он желает, чтобы Его подлинная сущность и величие были известны. Но это становится возможным только тогда, когда люди. считаются с ошеломляющим качеством Его святости (включая полноту Его качеств) и намереваются в вере и послушании позволить этому характеру проявиться в них. *Яхве* обычно не обнаруживает своего физического присутствия, однако же многие верующие могут свидетельствовать о субъективном и духовном ощущении

весомого присутствия Господа. Это образ, в точности переданный Исаией. Бог заслуживает величия, славы, царства и силы. Но не только Его слава наполняет землю, но и сама реальность Его присутствия, полновесность Его славы (ссылка на 2Кор.4:17).

Желание Бога — чтобы все люди охотно признали Его славу. Шаг за шагом Бог обитал среди людей: сначала в столпе огня и облаке, затем в скинии, позднее — в Иерусалимском храме, затем во плоти Своего Сына, Иисуса из Назарета, и теперь в нас через Святой Дух. "Мы видели Его славу, славу как единородного от Отца" (Ин.1:14). Сейчас мы знаем, что все мы являемся храмом *Яхве*, который наполняет Святой Дух (1Кор.3:16-17).

Имя "Я Есмь/Я Буду" в сочетании с детальным описанием часто служит в качестве исповедания веры, которое в дальнейшем являет природу Бога. Когда Исаак спросил своего отца: "Вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения?" Авраам заверил своего сына, что Бог усмотрит жертву (Быт. 22:7-8). После всесожжения взамен Исаака овна, который запутался в чаще, Авраам нарек имя тому месту *Иегова ире* (*Яхве ире*), "Господь усмотрит" (ст. 14)²⁷⁶.

Тем не менее, вера Авраама выразилась в несомненном исповедании Бога в качестве источника материального обеспечения. Его Бог был тем, кто был лично заинтересован и готов взглянуть на проблему и найти решение. Проблема решилась путем обеспечения замены для Исаака угодного жертвоприношения. После мы можем засвидетельствовать, что *Яхве* действительно усмотрел. Но на протяжении всего пути на гору Авраам доверял Богу, что Он усмотрит, потому что он заверил слуг, которые ожидали поодаль, в том, что он

²⁷⁶ Обычно переводится на русский язык как "*Иегова ире*".

и юноша вернутся к ним. Вера Авраама была полна уверенности, что Бог может рассмотреть любую проблему и разрешить ее в соответствии с божественной мудростью и планом, даже если это означало покорную смерть и затем Божье воскресение из мертвых (см. Евр.11:17-19). Тетраграмматон также использована в сочетании с некоторым количеством других терминов, которые служат для описания множественных граней характера, природы и деяний Господа. *Яхве Шамма* — "Господь там" является обетованием присутствия и силы *Яхве* в городе пророчества Иезекииля через помещение там Его имени (Иез.48:35).

Яхве осену — "Господь наш Творец" - утверждение о Его способности и готовности взять существующее и придать этому полезный вид (Пс. 94:6).

В пустыне евреи познали *Яхве рофека* — "Господа твоего целителя", или "Господа, который исцеляет тебя", если они слушали и внимали Его заповедям (Исх. 15:26)²⁷⁷. В этом случае они могли избежать чумы и болезней Египта и быть здоровыми. Наш Господь по Своей природе — целитель для тех, кто подчиняется Его власти и воле.

Когда Господь успешно повел Моисея и Израиль на амаликитян, Моисей воздвиг алтарь, который посвятил *Яхве нисси* — "Господь — знамя мое" (Исх. 17:15). Знамя было флагом, которое спланивало воинов во время битвы или других действий²⁷⁸. Такое поднятие знамени также просматривается, когда Моисей поднял бронзового змея, и в

²⁷⁷ Слово сочетание *Иегова рафа* не приводится в Библии. *Рафа* означает "Он исцеляет" или "Он исцелял". *Рофеха* объединяет в себе *рофе* — частицу, которая переведена как "врач" в Книге Пророка Иеремии (8:22), и *Ха* — местоимение, означающее "твой" или "ты". *Ха* является единственным числом и подчеркивает то, что Бог является целителем каждого из нас лично.

²⁷⁸ Харрис, *Theological Wordbook*, т.2, 583.

Спасителе, который должен служить знаменем своему народу по мере того, как Он приближал все нации к себе (Чис. 21:8-9; Ис. 62:10-11; Иоан. 3:14; Фил. 2:9).

Когда Бог проговорил слова мира Гедеону, то он построил алтарь *Яхве Шалом* — "Господь мир" (Суд. 6:23). Сущность библейского *шалом* - полнота, завершенность, гармония, исполнение — таким образом, оно отражает верховное преобразование разбитого, несовершенного в совершенное²⁷⁹. Как Гедеон противостоял мадианитянам, так и мы можем столкнуться с различными проблемами, зная при этом, что Бог дарует нам мир как один из способов, которым Он проявляет Свою природу. Божий народ нуждается в защитнике и обеспечителе, поэтому Бог явился как *Яхве рои* — "Господь - пастырь мой" (Пс.22:1). Все хорошее, заключенное в пастыре древнего Ближнего Востока, мы находим в верном Господе (Он ведет, кормит, защищает, заботится, исцеляет, учит, исправляет и, если необходимо, готов умереть за своих овец).

Когда Иеремия пророчествовал о грядущем царе, о праведном отпрыске ветви Давида, которого поставил Бог, имя, под которым будет известен этот царь, было открыто как *Яхве цидкени* — "Господь - оправдание наше" (Иер. 23:6; также см. 33:16). В этом заключается Божья природа, Он действует праведно и справедливо, когда Он поставляет нас с Ним. Он становится нормой и стандартом, по которым мы можем мерить свои жизни. Поскольку Бог избрал "его, не знавшего греха, жертвою за грех для нас" (2Кор.5:21), мы можем разделить Божье обетование и праведными быть перед Богом. "От Него и вы во Христе Иисусе, который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и искуплением" (1Кор.1:30).

²⁷⁹ Там же, 931.

Бог показал Свое желание иметь личные взаимоотношения со Своим народом, когда назвал себя "Отцом". Это видение Бога как отца гораздо сильнее показано в Новом Завете, чем в Ветхом, и появляется 53 раза в трех первых Евангелиях и более ста раз в Евангелии от Иоанна. В Ветхом Завете Бог назван отцом всего лишь пятнадцать раз (обычно по отношению к народу Израиля).

Отдельные стороны отцовства, которые были отмечены, включают творение (Вт.32:6), ответственность за искупление (Ис.63:16), мастерство (Ис.64:8), семейную дружбу (Иер.3:4), разделение наследства (Иер.3:19), руководство (Иер.31:9), почтение (Мал.1:6) и готовность наказать проступок (Мал.2:10,12). Бог также упоминается отцом отдельных личностей, особенно монархов Давида и Соломона. Бог Отец готов наказать за ошибку (2Цар.7:14), в то же время пребывая в любви к Своим детям (1Пар.17:13). Прежде всего, Бог Отец обещает быть верным навсегда, с готовностью оставаться заинтересованным в отцовстве вечно (1Пар.22:10).

ИМЕНА В НОВОМ ЗАВЕТЕ

В Новом Завете приводится гораздо более ясное откровение о триедином Боге, чем в Ветхом. Бог есть Отец (Ин.8:54; 20:17), Сын (Фил.2:5-7; Евр.1:8) и Святой Дух (Деян.5:3-4 1Кор.3:16). Поскольку множество имен, названий и качеств Бога подходят под понятие "Троица", "Христос" и "Святой Дух", они более глубоко рассмотрены в соответствующих главах этой книги. Сейчас мы обратимся к именам, названиям, которые прямо относятся к единому истинному Богу.

Наш термин "богословие" (теология) происходит от греческого слова *теос*. Переводчики Септуагинты приняли этот термин как подходящее выражение к еврейскому слову *элохим* и его близким синонимам, которое также использовалось и в Новом Завете. *Теос* также был характерным термином, характеризующим божество, как, например, мальтийцы сказали о Павле, что он был богом (Деян.28:6) после того, как его укусила змея и он не умер. Это слово можно перевести как "бог", "боги" или же "Бог" — в зависимости от конкретного контекста, так же как еврейское слово *Эл* (Мф.1:23; 1Кор.8:5; Гал.4:8). Однако использование этого греческого слова никоим образом не означает существование других богов, поскольку его смысл отличается от духовного содержания. В рамках духовной действительности существует только одно истинное Божество: "Мы знаем, что идол в мире ничто и что нет иного *теос*, кроме Единаго" (1Кор.8:4). Бог делает исключительное утверждение в этом слове как дальнейшее откровение о Самом Себе. То же самое можно сказать о греческом слове *логос* — "Слово" (Ин.1:1,14)²⁸⁰.

В Ветхом Завете открывается образ Бога Отца. В Новом Завете показано полное выражение этих взаимоотношений. Часто Иисус говорит о Боге очень лично. В Ветхом Завете ни одна молитва не обращается к Богу как к "Отцу". Однако, когда Иисус учил учеников молиться, Он ожидал от них, что они займут позицию детей и скажут: "Отче наш, сущий на небесах, да святится имя Твое!" (Мф.6:9). Наш Бог - это "Отец", которому дана вся сила небес (Мф.26:53; Ин.10:29), и Он использует эту силу, чтобы хранить, прививать, укреплять, призывать, любить, предохранять, обеспечивать и прославлять (Ин.6:32; 8:54; 12:26; 14:21,23; 15:1; 16:23).

²⁸⁰ См. гл. 9.

Апостол Павел резюмировал свое богословие, обращая наше внимание на незаслуженную благосклонность. Большинство своих посланий он начинает со следующего обращения: "Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа" (Рим.1:7; также см. 1Кор.1:3; 2Кор.1:2; Гал.1:3 и т.д.).

В греческой философии божества описывались как "недвижимый источник", "причина всего существующего", "непорочное существо", "душа мира" и другими выражениями отдаленной безличности. Иисус, твердо основываясь на откровении Ветхого Завета, учил, что Бог - это личность. Несмотря на то, что Иисус говорил о Нем как о Боге Авраама, Исаака и Иакова (Мр.12:26); Господе (Мр.5:19; 12:29; Лк.20:37); Господе неба и земли (Мф.11:25); Господине жатвы (Мф.9:38); Едином Боге (Ин.5:44); Всевышнем (Лк.6:35); Царе (Мф.5:35), - обращение, которое Он использовал чаще всего, было "Отец"²⁸¹, приведенное в греческом Новом Завете как *pater* (от которого происходит "патриарх"). Исключение можно обнаружить в (Мр.14:36), где сохранен первоначальный арамейский термин *абба*, который использовал Иисус, говоря о Боге²⁸².

Павел называл Бога *абба* в двух случаях: "А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: Абба Отче!" (гр. *хо патер*) (Гал.4:6). "Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе,

²⁸¹ Шестьдесят пять раз в синоптических Евангелиях, более сотни раз в Евангелии от Иоанна. Шестьдесят пять раз в синоптических Евангелиях, более сотни раз в Евангелии от Иоанна.

²⁸² Порой в греческих манускриптах продолжают встречаться старые слова на еврейском или арамейском языках, чтобы поддержать точку зрения или передать оттенки учения или частей речи. На иврите Бога называют *Хаав*, а на арамейском языке евреи в Новом Завете называют Его *Абба*, оба слова являются очень уважительными и означают "Отец" или "О, Отец!".

но приняли Духа усыновления, Которым зываем: 'Абба Отче!' Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божий" (Рим. 8:15-16). То есть в ранней Церкви еврейские верующие обращались к Богу 'Абба'— "О, Отец!"²⁸³, а языческие верующие восклицали Богу *Хо Патер* — "О, Отец!" В то же время Духом Святым Бог действительно является нашим Отцом. Неповторимость использования этого слова состоит в том, что Иисус обращался сердечно и нежно к Отцу, чего обычно не происходило²⁸⁴. Это хорошо описало не только Его собственные отношения с Богом, но и тип взаимоотношений, предназначенных Им для Своих учеников.

БОЖЬЯ ПРИРОДА.

Всемогущего Бога человечество не в состоянии постичь, однако Он различными способами и путями открыл Себя, чтобы мы могли по-настоящему познать Его. Бог непостижим, и Его существование не может быть доказано человеческой логикой. Скорее, это не преуменьшение Его качеств, а заявление и признание нашей ограниченности и безграничности Бога. Наше понимание Бога можно построить на двух основных предположениях: 1) Бог существует и 2) Он достаточно явил Себя нам через Свое вдохновенное откровение²⁸⁵.

²⁸³ Позже евреи стали использовать слово *Абба* для неофициального обращения: "Младенец не может проговорить *абба* (папа) и *имма* (мама), пока он не ест пшено [т.е. до тех пор, пока его кормят грудью]" — Талмуд Санхедрин, 8:70В:VII:G. Однако в Новом Завете это слово употреблялось, чтобы выразить уважение. См. *New Testament, The Complete Biblical Library*, Т.Н. *Greek English Dictionary Alpha-Gamma* (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library, 1990), 20-21.

²⁸⁴ Марвин Вилсон, *Our Father Abraham: The Jewish Roots of the Christian Faith* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1989), 56-57.

²⁸⁵ Через Писания (1Фес.2:13; Евр.4:12), и как Мессия (Ин.1:1; 1Ин.1:1).

Бога не нужно объяснять, в Него нужно верить и описывать. Наше учение о Боге можно построить на вышеизложенных предположениях и тех свидетельствах, которые приведены в Писании. В некоторых местах Писания Богу приписываются качества, которых нет у человека, в то время как в других местах приводится описание Его моральных качеств, которые в малой степени можно приписать и людям.

Наиболее часто строение Божьей природы определяется теми качествами, которым не находится аналогов в человеческом существовании. Бог существует сам по себе, Он независим от кого-либо вокруг Него. Он является источником жизни как в творении, так и в средствах к существованию. Бог есть дух. Он не ограничен материальным существованием и невидим для физического глаза. Его сущность не изменяется, а остается постоянной. Поскольку Бог Сам является основой времени, Он им не связан. Он вечен, без начала и конца. Он совершенно последователен в Самом Себе. Поскольку Его нельзя ограничить или связать местом, Он Вездесущ и способен творить абсолютно все последовательно в соответствии со Своей природой и намерениями, Он Всемогущ. Более того. Всеведущий, Он обладает знанием обо всех истинах прошлого, настоящего и будущего, которые только возможны и действительны. Обращаясь ко всем этим качествам, верующий может найти как покой, так и основание своей веры, в то время как неверующему этим дается предупреждение, направляющее его к вере.

Библейские свидетельства моральных качеств Бога отражают черты, которые также можно обнаружить в людях, но они тускнеют во славе Господа. Наиболее значимой из этой группы качеств является Божья святость. Его безусловная чистота и возвышение надо всем творением. Также в Его фундаментальное совершенство включаются Его праведность — результат введения Его законов и Его правосудие — результат исполнения Его законов. Привязанность Бога к Своим детям выражена через Его жертвенную любовь. Божья любовь бескорыстная, самопроизвольная, праведная и вечная. Более того, Бог проявляет благожелательность и Свои чувства привязанности ко всем Его творениям. Он проявляет милость, направляя благодетель к страдающим и пребывающим в горе и приостанавливая заслуженное наказание. Он также являет милость, когда проявляет доброту к тем, кто совсем ее не заслуживает.

Божья мудрость видна в божественных намерениях и плане, которые Он использует, чтобы их достичь. Основополагающим примером Божьей мудрости, воплощенной в действии, является личность и работа Иисуса. Другие выражения мудрости включают в себя терпение, посредством которого Бог удерживает Свой праведный гнев и осуждение бунтующих грешников, а также верность там, где Бог стоит на Своем Слове, предвидя все и являясь основанием нашего доверия Его Слову и деяниям. Иисус, Божий Мессия, есть Истина во плоти. В конце концов, существует моральное совершенство верности. Бог заслуживает полного доверия в сохранении заветов, надежен в прощении и всегда верен Своим обетованиям, непоколебим в предоставлении пути для нас. Чтобы описать устойчивость Господа и Его защиту, часто используется образ скалы.

Божьи деяния.

Еще один вопрос, заслуживающий внимания в рамках доктрины о Боге, это Его деяния. Эту сторону можно разделить на Его указы и сохранение. Божьи указы являются Его вечным планом и обладают определенными чертами: все они являются частями одного неизменного и вечного плана (Еф.3:11; Иак.1:17). Они независимы от других (Пс.134:6). Они относятся к Божьим деяниям, а не к Его природе (Рим.3:26). В рамках этих указов совершаются Божьи деяния, за которые Он верховно ответственен, и затем, с позволения Бога, этим деяниям позволено совершиться, за что Он не несет ответственности²⁸⁶. Основываясь на этом определении, мы видим, что Бог не является автором зла, хотя Он создатель всего подчиненного и не является причиной греха.

Бог также активно поддерживает созданный Им мир. В этом сохранении Он раскрывает Свои законы и силы в творении (Деян. 17:25). Обеспечивая, Он постоянно контролирует все во Вселенной для того, чтобы последовательно исполнить Свой мудрый и любящий план в содействии со Своими свободными творениями (Быт. 20:6; 50:20; Иов. 1:12; Рим. 1:24).

Осознавая все это и восхищаясь Господом, рассуждая над Его Словом днем и ночью, все это принесет Божье благословение, потому что мы постигнем, Кто есть Он, как поклоняться и служить Ему.

В нашем поклонении нам сильно помогают псалмы. Многие из них начинаются с обычного еврейского призыва к

²⁸⁶ О выборе между точками зрения кальвинистов и арминианистов, см. гл. 2, стр. 60-61 и гл. 10, стр. 466,471-479.

поклонению "Аллилуйя!" — что значит "Хвала Господу!" (см. Пс.105; 110; 111; 112; 134; 145; 146; 148; 149; 150). Сегодня этим мы выражаем превознесение. Однако вначале оно означало начало поклонения. Псалмы, начинающиеся с этого призыва, обычно содержат информацию о *Яхве*, на котором сосредоточено поклонение, открывающее Его величие, достойное хвалы.

Служение Богу начинается с молитвы во имя Его. Это означает, что мы признаем, насколько отлична Его природа, выраженная множеством имен, под которыми Он явил Себя нам, чтобы мы смогли прославить Его и исполнить Его волю.

ВОПРОСЫ:

1. С какими препятствиями мы столкнемся, когда попытаемся поделиться своим верованием о существовании Бога с теми, кто не разделяет наших взглядов, и как мы можем преодолеть эти препятствия?
2. Как Бог являет Себя нам, чтобы мы смогли познать Его?
3. Каким образом наше сегодняшнее представление о времени влияет на наше понимание вечности Бога?
4. Как можно сравнить Божью мудрость с распространенным человеческим пониманием приобретенной мудрости?
5. Какую роль играет жертва в той любви, которую проявил Бог?
6. Каким образом вы испытали благодать и милость Господа?
7. Каким образом Божья святость, как это записано в Писании, помогает нам избежать законничества, которое мешает некоторому человеческому выражению святости?

8. Что нам говорят имена Бога о Его личности и намерениях?

9. Как тема о Боге Отце в Ветхом Завете была продолжена и раскрыта в Новом Завете?

10. Какая взаимосвязь существует между Божьим предвидением, предопределением и верховной властью?

ГЛАВА 5

Святая Троица. Керри Макробертс.

Отец существует вечно, Сын существует вечно, Святой Дух существует вечно.

Отец неизмерим. Сын неизмерим, Святой Дух неизмерим.

Отец вечен. Сын вечен. Святой Дух вечен.

И несмотря на это они составляют не троих вечных, а одно вечное²⁸⁷.

Троица — это таинство. Прежде чем войти в святилище Святого и начать исследовать Его природу, необходимо почтительно признать то, чего напрямую не содержит Святое Писание. Впечатляет сравнение безграничности славы Бога, "всевышнего и превознесенного", с чувством нашей собственной незначительности.

Приводит ли признание таинства внутреннего действия Бога, особенно Троицы, к тому, что мы отказываемся от

²⁸⁷ Р.О. Тейлор, *The Athanasian Creed in the Twentieth Century* (Edinburg: T. & T. Clark, 1911), 57.

разума? Совсем нет. В библейском христианстве существуют таинства, однако "христианство, будучи 'явленной религией', сосредоточивается на откровении, а откровение, по определению, ясно показывает, а не скрывает"²⁸⁸.

Наш разум натывается на камень преткновения, когда он сталкивается с парадоксальной особенностью триединого богословия. "Однако, — энергично утверждает Мартин Лютер, — поскольку все основано только на Писании, в этом случае разуму следует умолкнуть, а мы должны верить"²⁸⁹.

Следовательно, задача разума служить, а не диктовать (т.е. быть рациональным), что касается Писания и, в особенности, определения доктрины Троицы²⁹⁰. Поэтому мы не пытаемся объяснить Бога, а скорее рассмотреть исторические свидетельства, которые определяют тождественность Иисуса, как человека, так и Бога (на основании силы Его чудодейственных деяний и божественных качеств), и далее "объединить истину, посредством которой вечные отношения Иисуса с Богом Отцом, Богом Святым Духом, имеют силу"²⁹¹.

Исторически, после того как Церковью была сформулирована доктрина Троицы, последовали сильные дебаты относительно христологической проблемы отношения Иисуса из Назарета с Отцом. Три различных (отличных друг от друга) Личности: Отец, Сын и Святой Дух, явлены в Писании как Бог, в то время как вся Библия упорно

²⁸⁸ Джон Варвик Монтгомери, *Principalities and Powers: The World of the Occult* (Minneapolis: Pyramid Publications for Bethany Fellowship, Inc., 1975), 25.

²⁸⁹ Цитата из книги Пола Алтауса, *The Theology of Martin Luther*, пер. Роберта Шульца (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 199.

²⁹⁰ Слово "троица" не приведено в Библии. Но в свете ее содержания Церковь настояла на использовании этого слова, чтобы систематизировать библейские учения и выявить лжеучителей. Следовательно, термин "троица" просто выражает то, что ясно говорится в Библии о природе единого истинного Бога.

²⁹¹ Монтгомери, *Principalities and Powers*, 45—46.

придерживается еврейского *Шема*: "Слушай Израиль: Господь, Бог наш, Господь единый есть" (Вт.6:4)²⁹².

Вывод, сделанный на основании Библии, таков: Бог Библии (говоря словами Афанасианского символа веры) "единый Бог в Троице, и Троица в Единстве". Звучит ли это неразумно? Обвинение, брошенное доктрине Троицы, само по себе может быть весьма неразумным: "Будет действительно неразумно умалчивать свидетельства в пользу Троицы из уважения к Единству, или свидетельства, подтверждающие Единство, из уважения к Троице"²⁹³. "Наше обоснование должно стоять прежде наших умозаключений, или, говоря по-другому, умозаключения должны в полноте отражать обоснование в целом"²⁹⁴. Поэтому наши методологические взгляды должны быть основаны на Писании, со всем уважением к близким отношениям единства и троицы, и нам необходимо как можно меньше придавать какое-либо направление доктрине Троицы в пользу одной из двух крайностей: умалчивание доказательств в пользу единства (в результате получая унитаризм, т.е. существует один единоличностный Бог), или злоупотреблять доказательствами троицы (в результате получая тритеизм, т.е. три отдельных бога).

Объективный анализ Библии касательно отношений Отца, Сына и Святого Духа показывает, что эта великая доктрина Церкви не является отвлеченным понятием, а фактом в результате откровения истины. Поэтому, прежде чем мы обсудим историческое развитие и формулировку триединого богословия, мы рассмотрим библейское обоснование этого учения.

²⁹² "Единый" (евр. *эхад*) может означать сложное и комплексное единство. На еврейском существует другое слово — *яхид*, которое может обозначать "единственный", однако оно ни разу не приведено в тех местах Писания, где говорится о природе Бога.

²⁹³ Джон Варвик Монтгомери, *How Do We Know There Is a God?* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1973), 14.

²⁹⁴ Там же.

БИБЛЕЙСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ДОКТРИНЫ

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

В Ветхом Завете Бог, открывающий себя через Свои имена, качества, деяния, един²⁹⁵. Однако сквозь тень Ветхого Завета пробивается луч света, показывающий близкую множественность (различие личностей) в Боге: "И сказал Бог: сотворим человека по образу *Нашему* и подобию *Нашему*" (Быт.1:26)²⁹⁶. То, о чем говорится в 27-ом стихе, Бог не мог обсуждать с ангелами или другими существами, что указывает на особое откровение о человеке, созданном "по образу Божьему". В данном контексте показана межличностная связь, требующая (подразумевающая) единства Личностей Бога Отца.

Другие личные качества Бога показаны в тех местах, где ссылаются на "Ангела Господня" (евр. *Яхве*). Этого ангела отличают от других. Его личность отождествляется с *Яхве*, и в то же время отличается от Него (Быт.16:7-13; 18:1-21; 19:1-28; 32:24-30 — Иаков говорит: "Я видел Бога лицом к лицу", ссылаясь на ангела Господня). В Книге Пророка Исаии (48:16; 61:1 и 63:9—10) говорит Мессия. В другом месте Он отождествляет себя с Богом и Духом в личном единстве трех составляющих Бога. И кроме этого, в другом случае Мессия продолжает (все еще говоря от первого лица) отличать себя от Бога и Духа.

Захария, говоря от имени Бога о распятии Мессии, проливает больший свет: "А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на *Него* (*'Меня'* в современном переводе). Которого пронзили,

²⁹⁵ См. гл. 4.

²⁹⁶ Некоторые, особенно евреи, здесь делают упор на множественное число величественности или же употребляют, как автор, "мы", однако в Библии не проводится такой параллели.

и будут рыдать о *Нем*, как рыдают об единородном сыне, и скорбеть, как скорбят о *первенце*" (Зах.12:10). Единый истинный Бог ясно говорит от первого лица ("Меня"), когда речь идет о "пронзении", и, несмотря на это. Он сам изменяет обращение первого лица на третье ("Него"), когда речь заходит о страданиях Мессии из-за "пронзения". В этом месте откровение множественности Бога Отца весьма очевидно.

Это направляет нас от полумрака Ветхого Завета к свету откровения Нового Завета.

НОВЫЙ ЗАВЕТ.

Иоанн начинает вступление к своему Евангелию с откровения о Слове²⁹⁷: "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог" (Ин.1:1). Б. Ф. Весткотт отмечает, что Иоанн обращается ко времени до начала творения, к вечности²⁹⁸. Глагол "было" (гр. *эн* в прошедшей несовершенной форме *эми* — "быть") в этом стихе употреблен трижды: этим апостол хочет сказать, что ни Бог, ни *Логос* не имеют начала, их совместное существование было и продолжается²⁹⁹.

Во второй части стиха говорится: "И Слово было у Бога [*прос тон теон*]". *Логос* находилось в совершенных взаимоотношениях с Богом на протяжении вечности. Слово

²⁹⁷ Греч. *Логос*. Отличительным является то, что Иоанн решил раскрыть Христа как *Логос* вместо *София* (мудрость) до его воплощения. Иоанн избегает засорения прегностических учениями, которые либо отрицают человечность Христа, либо отличают Христа от человека Иисуса. *Логос*, которое вечно, «стало плотью» (*саркс эгенето*, ст14).

²⁹⁸ Цитата взята из книги Арчибальда Томаса Робертсона, *Word Pictures in the New Testament*, т.5 (Nashville, Tenn.: Broadmen Press, 1932), 3. "В начале" (*эн археи*) созвучно еврейскому (*берешит*) из Бытия (1:1). Ни *эн археи*, ни *берешит* не имеет определенного артикля, однако это не влияет на толкование этого места Писания, только если там не говорится о самом начале, до всех других начал.

²⁹⁹ Робертсон отмечает: "В 14-ом стихе появляется совсем другой глагол (*эгенето* — "становиться"), который относится к началу воплощения *Логоса*". Там же.

прос (у) показывает близкие, лицом к лицу, отношения Отца и Сына³⁰⁰. Заключительная фраза Иоанна является четким заявлением божественности Слова: "И Слово было Бог"³⁰¹.

Через откровение Иоанн продолжает говорить нам, что Слово вошло в историю (1:14) в качестве Иисуса из Назарета: он сам "Единородный Сын, сущий в недре Отчем", который явил Отца (1:18)³⁰². Далее в Новом Завете говорится, поскольку Он разделил Божью славу в вечности (Ин.17:5), то Иисусу Христу отдается поклонение, которое предназначается только для Бога: "Дабы пред именем Иисуса

³⁰⁰ Робертсон отмечает: "*Прос* представляет лицом к лицу, Друг к Другу грани равноценности и близости. В Первом Послании Иоанна (2:1) мы встречаем *прос*: "Мы имеем ходатая перед Отцом" (*пαρακлетон εχομεν прос тон патера*). См. *про-сопон прос просопон* (лицом к лицу, 1-е Кор. 13:12), трижды использовано *прос*". Там же.

³⁰¹ Робертсон отмечает: "Очень точно и осторожно Иоанн отвергает всякий савелианизм, не произнося *хо теос эн хо логос*. Тогда бы это означало, что Бог полностью выражался через *хо логос*, и эти термины были бы взаимозаменяемыми, каждый со своим артиклем". Там же, 4. Также следует отметить, что часто в Новом Завете, говоря о Боге Отце, употребляют *теос* без артикля, а Иисуса называют *хо теос* (Иоан. 20:28). Следовательно, Иисус, так же как и Бог Отец, является Божеством. Для дальнейшего изучения см.: Е.С.Колуел, "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament", *Journal of Biblical Literature* 70 (1933), 12—21. Ссылка на Б.М. Мецгепа, "On the Translation of John i.1", *Expository Times* 73 (1951—52), 125—126, и С.Ф.Д. Моул, "The Language of the New Testament", вступительная лекция, прочитанная в Кембриджском университете, 23 мая 1952 г., 12—14.

³⁰² В синодальном переводе говорится "единородный Сын" (*хо моногенос хуиос*). Однако в наиболее старинных манускриптах (Aleph, B, C, L) мы читаем *моногенес теос*. *Моногенес* ко времени написания Нового Завета утратил значение "единый" в отношении особого, единственного, только такого, и этот термин был также применен к Исааку, особому и возлюбленному сыну Авраама (Евр. 11:17). Правильное толкование приводится в Евангелии от Иоанна (1:1) — "Бог Единый и Единственный", в котором четко говорится о том, что *Логос* является Божеством (*теос*), также в Евангелии от Иоанна (1:14) приводится термин *моногенес* в качестве описания единственности *Логос*, когда Его отождествляют с Отцом.

преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца" Фил.2:10-11; также см. Исх.20:3; Ис.45:23; Евр.1:8.

Вечное Слово, Иисус Христос, был тем единственным, через которого Бог Отец сотворил все (Ин.1:3; Отк.3:14)³⁰³. Иисус отождествляет себя с верховным "Я есмь" (Ин.8:58; ссылка на Исх.3:14)³⁰⁴. Мы отмечаем, что, услышав это, евреи взяли камни, чтобы убить Иисуса. Позже они снова попытались сделать это, когда в Евангелии от Иоанна (10:30) Иисус заявил: "Я и Отец одно". Евреи, слышавшие это, посчитали Иисуса богохульником: "Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом" (Ин.10:33; ссылка на Ин.5:18).

Павел отождествляет Иисуса с Богом провидения: "И Он есть прежде всего, и все Им стоит" (Кол. 1:17). Иисус есть "Всемогущий Бог", кто правит как Царь на троне Давида и укрепляет его навеки (Ис. 9:6—7). Его знание совершенно и полно. Петр обращается к нашему Господу: "Господи! Ты все знаешь" (Иоан. 21:17). Сам Христос сказал: "Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть" (Мф.11:27; ссылка на Ин.10:15)³⁰⁵.

³⁰³ В синодальном переводе, в Откровении (3:14) записано: "начало создания Божия". Начало — значит *архе*, от которого впоследствии образовалось слово "архитектор", относящееся к проектированию и строительству. Им и является Иисус, Проектировщик и Архитектор всего творения. *Архе* также переводится как "начальство" (Еф.1:21).

³⁰⁴ Глагол *эйми* ("Я есмь"), подчеркивая *это* ("Я"), ясно дает понять, что Иисус говорит о Себе как о "существе, которое вне времени", а следовательно. Он говорит, что является Богом. Данный контекст не предполагает иного толкования этого места.

³⁰⁵ Тот факт, что Иисус не знал времени Своего возвращения (Мф. 24:36), несомненно было результатом того, что Он был ограничен в знании, будучи здесь, на земле, и отождествляя себя с человечеством. Ссылка на Джона Венхэма, *Christ and The Bible* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1972), 45-46. Сейчас Он определенно знает об этом, так как Он вошел во славу, которую разделяет с Отцом Ин.17:5.

Сейчас Иисус повсюду (Мф.18:20) и Он тот же (Евр.13:8). Он разделяет вместе с Отцом звание "Первый и Последний" и Он есть "Альфа и Омега" (Отк.1:17; 22:13). Иисус наш Искупитель и Спаситель (Ин.3:16-17, Евр.9:28; 1Ин.2:2), наша Жизнь и Свет (Ин.1:4), наш Пастырь (Ин.10:14; 1Пт.5:4), Он оправдывает нас (Рим.5:1) и грядущий вскоре "ЦАРЬ ЦАРЕЙ и господь ГОСПОДСТВУЮЩИХ" (Отк.19:16). Иисус есть Истина (Ин.14:6) и Утешитель, чье утешение и помощь присутствуют в нашей жизни (2Кор.1:5). Далее Исаия называет Его нашим "Советником" (Ис.9:6), Он есть скала (Рим.9:33; 1Кор.10:4). Он свят (Лк.1:35) и Он обитает внутри тех, кто воззвал к Его имени (Рим.10:9-10; Еф.3:17). Все это можно сказать о Боге Отце, можно сказать и об Иисусе Христе. "Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно" (Кол.2:9); "Сущий над всем Бог, благословенный вовеки!" (Рим.9:5). Иисус говорил о Своем равенстве с Отцом: "Видевший Меня видел Отца... Я в Отце, и ... Отец, пребывающий во Мне" (Ин.14:9-10). Иисус заявлял о полной божественности Духа Святого: "И Я умолю отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек" (Ин.14:1 б)³⁰⁶. Называя Святой Дух *аллон параклетон* ("другой Помощник, такой же, как Он сам")³⁰⁷, Иисус утверждает, что все, что можно сказать о Его природе, можно отнести и к Святому Духу. Поэтому Библия свидетельствует о божественности Святого Духа как Третьей Личности Троицы.

В псалме 103:30 Святой Дух является в качестве Создателя: "Пошлешь дух Твой — созидаются, и Ты обновляешь лицо земли". Петр говорит о Нем как о Боге Деян.5:3-4, а автор Послания к Евреям называет Его "вечный дух" (Евр.9:14 — современный перевод). Будучи Богом, Святой Дух наследует качества божества. Он все знает: "Ибо Дух проникает, и глубины Божий.... Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия" (1Кор.2:10-11). Он вездесущ (Пс.138:7-8). Хотя

³⁰⁶ О дальнейшем изучении личности Святого Духа см. гл. 11, стр.500-501.

³⁰⁷ *Аллос* ("другой того же типа (вида)" в греческом языке отличается от *хетерос* (другой отличного типа (вида)"); ссылка на Гал. (1:6).

Святой Дух дает дары верующим, Он сам остается "один и тот же Дух" (1Кор.12:11); Он неизменен по Своей природе. Он есть Истина (Ин.15:26; 16:13; 1Ин.5:6). Он Создатель Жизни (Ин.3:3-6; Рим;8:10) через перерождение и обновление (Тит.3:5), и Он запечатляет нас ко дню искупления (Еф.4:30).

Отец есть наш Освятитель (1Фес.5:23), Иисус Христос есть наш Освятитель (1Кор.1:2), и Святой Дух есть наш Освятитель (Рим.15:16). Святой Дух есть наш "Советник" (Ин.14:16,26; 15:26), и Он обитает в тех, кто боится Его (Ин.14:17; 1Кор.3:16-17; 6:19; 2Кор.6:16). В Евангелии от (Ис.6:8—10) Исаия говорит "Господь", а Павел относит то же место Писания к Святому Духу (Деян.28:25-26). В отношении этого Джон Кальвин замечает: "Воистину, там, где пророки обычно произносят слова, относящиеся полностью к Господу Саваофу, Христос и апостолы относят их к Святому Духу [ссылка на 2Пт.1:21]." Далее Кальвин заключает: "Из этого следует, что превосходящим автором пророчеств является поистине Иегова [Яхве]".³⁰⁸

"Концепция о Троице в Боге найдена только в традициях иудо-христианства"³⁰⁹. Эта концепция не родилась в результате размышления мудрецов этого мира, а появилась шаг за шагом из откровения Слова Божьего. Троица принимается везде и безоговорочно в писаниях апостолов (например, Еф.1:1—14; 1Пт.1:2). Понятно, что Отец, Сын и Святой Дух существуют в вечности как три различных

³⁰⁸ Джон Кальвин, *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, т.1, под ред. Джона Макнейла (Philadelphia: The Westminster Press, 1973), 140.

³⁰⁹ Джеймс Оливер Басвелл, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 102.

личности, и в то же время Писание говорит о единстве³¹⁰ трех составляющих Божества³¹¹.

В то же время как Личности Троицы разделены, их волеизъявления не противоречат друг другу (Лк.22:42; 1Кор.12:11). Отец говорит о Сыне, используя местоимение второго лица "ты": "Ты Сын Мой Возлюбленный" (Лк.3:22). Иисус отдал Себя Отцу посредством Духа (Евр.9:14). Иисус заявляет, что Он пришел "не для того, чтобы творить *Мою* волю, но *волю пославшего меня*" (Ин.6:38).

Рождение Иисуса Христа от девы показывает взаимное родство трех членов Троицы. Лука говорит : "*Дух Святой* сойдет на тебя, и сила *Всевышнего* осенит тебя, посемя и рождаемое Святое наречется *Сыном Божьим*" (Лк.1:35).

Бог явился в виде Троицы при крещении Иисуса Христа. Сын вышел из воды. Святой Дух сошел на Него в виде голубя. Отец проговорил с небес (Мтф. 3:16—17). При творении Библия отмечает участие Святого Духа (Быт. 1:2), однако автор Послания к Евреям недвусмысленно заявляет, что Отец является Творцом (Евр. 1:2), и Иоанн показывает, что творение исполнилось "через"³¹² Сына (Иоан. 1:3; Откр. 3:14). Когда Павел объявляет жителям Афин, что Бог, "сотворивший мир и все, что в нем" (Деян. 17:24), мы, вместе с жителями Афин, можем заключить, что Бог есть "единый Бог в Троице, и Троица в Единстве".

Воскресение Иисуса Христа из мертвых — это еще один выдающийся пример отношений триединого Бога в искуплении. Павел говорит, что Отец Иисуса Христа воскресил нашего

³¹⁰ "Сосущность", т.е. три Личности той же "сущности", или сути", и поэтому каждая из них является Божеством.

³¹¹ Вслед за Августином Лютер пришел к выводу, что с богословской точки зрения три личности не могут быть разделены друг с другом, только если они не разделяют отношения Отца, Сына и Святого Духа соответственно. (Мартин Лютер, *Smalcald Articles*, Part 1, Statement 1.)

³¹² Гр. *dia* использовано в качестве посредничества, как, например, когда Бог говорил "через" пророков. Иисус был единственным Посредником в творении.

Господа из мертвых (Рим.1:4; ссылка на 2Кор.1:3). Однако Иисус выразительно утверждает, что Он воскресит Свое тело из могилы в славе воскресения (Ин.2:19-21). В другом месте Павел заявляет, что Бог воскресил Христа из мертвых Духом Святым (Рим.8:11; ссылка на Рим.1:4). Лука закладывает краеугольный камень ортодоксальной Троицы, записав слова Павла жителям Афин о том, что Бог воскресил Христа из мертвых (Деян.17:30-31).

Иисус упоминает все три личности Божества в одном божественном плане, наказывая Своим ученикам: "идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мф.28:19).

На апостола Павла, монотеистического еврея, который обучался у великого богослова-раввина Гамалиила, "Еврея от Евреев, по учению — фарисея" (Фил.3:5), наложило отпечаток богословие Троицы, как это видно в его прощании с церковью в Коринфе: "Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого. Духа со всеми вами" (2Кор.13:14)³¹³. Сведения из Библии определенно приводят нас к выводу, что внутри природы единого истинного Бога существуют три Личности, каждая из которых вечная, равноценная и сосуществующая.

Ортодоксальный богослов смиренно подчиняет его или ее мышление об учении о Троице данным, явленным в Божьем Слове во многом так же, как физики формулируют парадоксальную теорию волновых частиц:

³¹³ Следующие стихи открывают отношения триединого Бога: 1-е Кор. (6:11; 12:4—5); 2-е Кор. (1:21—22); Гал. (3:11-14); 1-е Фее. (5:18-19); 1-е Пет. (1:2). См. Дж. Келли, *Early Christian Creeds* (London: Longman's 1950), 23, для более полного списка стихов, которые относятся к доктрине о Троице.

Квантовые физики считают, что субатомное вещество является совокупностью волновых качеств (В), качеств частиц (Ч), и квантовых качеств (К). Высокоскоростные электроны, пропускаемые через никелевую или металлическую пластинку (со скоростью катодных или бета-лучей), отражаются подобно гамма-излучению. По существу бета-излучение ведет себя так же, как солнечный свет в опыте с двойной прорезью или двойной призмой. Отражение является критерием волнового поведения в веществе, все классические волновые теории основываются на этом. Кроме такого поведения, тем не менее, долгое время предполагалось, что электроны являются электроразряженными частицами. Поперечное магнитное поле отклоняет поток электронов и является примером дифракции. Только частицы ведут себя так. Все классические теории электромагнетизма основываются на этом. *Чтобы объяснить все признаки, необходимо, чтобы электроны были как частицами, так и волнообразного происхождения* [выделение добавлено]. Электрон является ВЧК¹⁰¹. "" Н.Р. Хансон, *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science [(Cambridge): Cambridge University Press, 1958], 144.*³¹⁴

Приведенное сравнение Троицы с ВЧК хорошо поясняет предостережение, данное в начале этой главы: а именно, в то время как богослов должен непрестанно стремиться к рационализму богословских определений, он также должен предпочесть откровение ограниченным возможностям человеческой логики. Только Писание является критерием богословия в христианской Церкви.

³¹⁴ Цитата приведена с разрешения Cambridge University Press. Цитата взята из книги Джона Варвика Монтгомери, *The Suicide of Christian Theology* (Minneapolis: Bethany Fellowship Inc., 1970), 298.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДОКТРИНЫ

Несмотря на то, что Кальвин говорил о другом доктринальном вопросе, его предостережение в равной степени подходит к определению Троицы: "Если кто-либо попытается с беспечной уверенностью вломиться сюда, то он не удовлетворит свое любопытство, а войдет в лабиринт, из которого не найдет выхода"³¹⁵. Действительно, историческая формулировка учения (доктрины) о Троице верно описана как терминологический лабиринт, в котором многие ходы ведут к ереси и тупикам³¹⁶.

В течение первых четырех столетий существования христианской церкви господствовала единственная основная тема — христологическая концепция о *Логосе*³¹⁷. Эта концепция была определенно выдвинута Иоанном, что можно увидеть в его вступлениях к Евангелию и его Первому Посланию. Этот духовный спор можно свести к вопросу: "Что имел в виду Иоанн под словом *Логос'*" Спор достиг своего апогея в IV веке на Соборе в Никее (325 год).

Во II веке апостольскими отцами была представлена неразвитая христология. В этом труде не были четко отражены взаимоотношения между двумя природами во

³¹⁵ Цитата из книги Гарольда Брауна, *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Inc., 1984), 154.

³¹⁶ Попытки современников в один момент перескочить через лабиринт (например, радикальный трансцендентализм неортодоксии Барта) или пробраться собственными силами под лабиринтом (например, экзистенциализм Бултмана) — не выход для ортодоксальных христиан. Скорее, как полагает Дж. Пакер, понятное библейское богословие похоже на "карту, которой пользуется верующий в своем странствии в поисках Господа". *Hot Tub Religion* (Wheaton, 111.: Tyndale House Publishers, 1987), 14.

³¹⁷ См. гл. 9, стр. 394-396.

Христе — человеческой и божественной³¹⁸. В их высшей христологии предполагается наличие доктрины о Троице, однако это предположение неопределенно.

Великие защитники веры в ранней Церкви (например, Иреней, Иустин Мученик) ссылались на Христа как на вечное *Логос*. В то время понятие о *Логосе* понималось как вечная сила или качества Бога, которые некоторым непонятным способом обитали во Христе. В то же самое время вечной личности *Логос*, по отношению к Отцу, не было дано определения.

ИРЕНЕЙ ПРОТИВ ГНОСТИКОВ

По следам Иренея мы входим в духовный лабиринт исторического развития триединого богословия. Он был епископом Лиона в Галлии, а также учеником Поликарпа, который, в свою очередь, был учеником апостола Иоанна³¹⁹. Таким образом, в Иренею мы находим прямую связь с учением апостолов.

Иреней вступил в богословские прения во II половине II века. Он хорошо известен своими доводами против гностиков³²⁰. На протяжении столетий его выдающаяся работа *Против ереси* являлась основным источником защиты

³¹⁸ Позже, как было определено в Калцедоне, рассматривалось как *хипостасис*.

³¹⁹ Джек Спаркс, *Saint Irenaios' The Preaching of the Apostles* (Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1987), 11.

³²⁰ От греческого *гносис* — "знание". Гностика двойко рассматривает реальность, полагая, что дух — это добро, а материя — это зло. Она учит, что человечество было порабощено, потому что "силы" утаили от нас огромный секрет. Этим сокровенным знанием обладали преподающие гностику. С этой точки зрения. Бог Создатель осквернил себя, так как создал материальные вещи, такие как сама земля и люди. С помощью *гносис* человечество смогло бы переступить пределы Бога Творца, продвигаясь сквозь духовные миры, получившие название эманации, и таким образом состоять в отношениях со Всевышним Богом, который стоит выше извращенной материи,

от ядовитого духовного влияния со стороны гностиков. Иреней направил Церковь в правильное русло, отстаивая единственность Бога, который является Создателем небес и земли. Его приверженность к монотеизму защищала Церковь от неправильного поворота в лабиринте, который привел бы к политеистическому тупику. Иреней также предостерегал о гностических умозаключениях относительно того, каким образом Сын был рожден Отцом³²¹.

Последователи гностицизма постоянно делали предположения о природе Христа и Его отношениях с Отцом. Некоторые уравнивали Христа с пантеоном божеств (духовных посредников между Божественным Разумом и землей), на основании чего делали естественный вывод о Его божественности. Другие (докетисты)³²² отвергали полную человечность Христа, настаивая на том, что Он не мог воплотиться, а скорее Он всего лишь стал человеком, чтобы пострадать и умереть на кресте (ссылка на Ин.1:14; Евр.2:14; 1Ин.4:2—3).

Иреней горячо отвергал учение гностиков хорошо развитой христологией, подчеркивая как полную человечность, так и божественность Иисуса Христа. Отстаивая позиции христологии, Иреней отвечал гностикам двумя решающими аргументами, которые позже были подняты на Халкедонском Соборе³²³: "*Филиус деи филиус хоминис фактус*" - 'Сын Божий стал Сыном человеческим и "*Езус Христус вере хомо, вере деус*" — 'Иисус Христос воистину человек и воистину Бог"³²⁴. Это неизбежно повлекло за собой элементарное понятие о Троиединстве. Иначе альтернативой стал бы дуализм (два бога) или же политеизм (множество богов). Тем не менее, Иреней, как было сказано, определил "бережливое триединство". Другими словами, "Он рассматривает только

³²¹ Браун, *Heresies*, 84. Браун, *Heresies*, 84.

³²² От греческого *докео* — "казаться или обладать признаками чего-либо".

³²³ Располагается на северо-западе Турции.

³²⁴ Браун, *Heresies*, 84.

божественность Сына и Духа в связи с их откровениями и работой спасения, то есть в контексте 'бережливого' (плана) спасения"³²⁵.

ТЕРТУЛЛИАН ПРОТИВ ПРАКСЕЯ.

Тертуллиан, "пятидесятнический епископ Карфагена" (160 — ок. 230), внес неоценимый вклад в развитие ортодоксального Триединства. Например, Адольф Харнак настаивает на том, что именно Тертуллиан способствовал последующему развитию ортодоксальной доктрины о Триединстве³²⁶.

В трактате "Против Праксея" Тертуллиан на кратких пятидесяти страницах активно выступает против Праксея, который предположительно принес в Рим ересь монархизма или патрипассианизма³²⁷. Монархизм учит о существовании одного отдельного Монарха — Бога. Тем самым подразумевается отрицание божественности Сына и Духа. Тем не менее, чтобы сохранить учение о спасении, в монархизме утверждается, что Отец, будучи божеством, непременно был распят за грехи мира. Эта ересь получила название патрипассианизма. Поэтому Тертуллиан сказал о Праксее: "Он отбросил пророчества и принес ересь, изгнал Параклета и распял Отца"³²⁸. По мере того как ересь Праксея распространялась в Церкви, Тертуллиан сообщает нам, что

³²⁵ Там же.

³²⁶ *Sitzungsberichte der königlich preussischen akademie der Wissenschaften zu Berlin*, июнь 1895, 595. В книге Бенджамина Брекингеда Варфилда, *Studies of Tertullian and Augustine* (Westport, Conn.: Greenwood Press, Publishers, reprint 1970), 5—6.

³²⁷ Праксей, скорее всего, был родоначальником той ереси, о защите и отстаивании которой позже так заботился Тертуллиан.

³²⁸ Бенджамин Варфилд, *Studies of Tertullian and Augustine* (Westport, Conn.: Greenwood Press, Publishers, reprint 1970), 7.

люди дремали в своем доктринальном простодушии³²⁹. Хотя он решил предупредить Церковь об опасности монархизма, он поднял этот вопрос в последний момент, когда эта ересь быстро завоевывала господствующие позиции в сознании Церкви.

Задачей Тертуллиана стало провести ортодоксальный канал и передать неотъемлемую причастность учения о Троице в сознание Церкви. Несмотря на то, что общепринятым является мнение, что Тертуллиан первый использовал термин "Троица", будет неверным сказать, что он "придумал" это учение, скорее, он обратил на это внимание Церкви и выразил неотделимое настроение уже присутствующей идеи о триединстве. Б.Б. Варфилд отмечает: "Тертуллиан ... установил истинную и полную божественность Иисуса Христа... не создавая двух Богов... И, так как в этом он преуспел, Тертуллиана следует признать отцом учения о Троице в Церкви"³³⁰.

Тертуллиан изложил концепцию о "бережливой Троице" (близка к концепции Иренея, однако содержит более подробные определения). Он подчеркивает целостность Бога, существование только одной божественной сущности и одной божественной силы, без разделения, разбросанности или разнородности, и в то же время говорит о распределении задач и различии личностей.

ОРИГЕН И АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА

Во II веке Александрия в Египте стала интеллектуальным центром греко-римского мира вместо Афин. Позже в Александрии выросла Христианская академия. Некоторые из величайших богословов периода ранней Церкви вышли из

³²⁹ Позже Тертуллиан присоединился к монтанистам, некоторые из которых не были настолько еретичны, как их представляли их оппоненты. Но см. Брауна, *Heresies*, 66—68.

³³⁰ Варфилд, *Studies in Tertullain*, 24.

Александрийской школы. С работой знаменитого александрийского богослова Оригена (185—254) Церковь продвинулась по этому доктринальному лабиринту определений. Оригеном впервые была определена вечность личности *Логос*³³¹. С приходом Оригена начала развиваться ортодоксальная доктрина Троицы, хотя до Собора в Никее (325), который был собран в конце IV столетия, она не была четко сформулирована (пошла дальше "бережливой" концепции Тертуллиана).

В противовес монархизму (также называемому унитаризмом) Ориген предложил к обсуждению свою доктрину о вечности рода Христа (ссылаясь на *происхождение*). Он связывал это порождение с волей Отца, что подразумевало подчинение Сына Отцу. Его доктрина *происхождения* основывалась не только на разделении "Отца" И "Сына", но также и на том, что Сына постоянно называют "единородным" (Ин.1:14,18; 3:16,18; 1Ин.4:9)³³².

Согласно Оригену, Отец вечно рождает Сына и, следовательно, никогда не остается без Него. Сын есть Бог, и в то же время Он *существует* (используя поздний богословский язык, относящийся к Богу) как Личность, отличная от Отца. Концепция Оригена о вечном родстве подготовила Церковь к последующему пониманию Троицы,

³³¹ Ориген был весьма плодотворным писателем, и его работы затрагивают, по всей видимости, все стороны христианства. Несмотря на то, что он сделал большой вклад в развитие учения о Троице, он все же был подвержен крайностям. По прошествии трех столетий после его мученической смерти Оригена посмертно осудили как еретика на Пятом Вселенском Соборе (553). См. Брауна, *Heresies*, 88.

³³² Иоанн говорит о *Логосе* как о "Единородном" (Иоан, 1:14, 18). Несмотря на то, что у Авраама были другие сыновья, в Послании к Евреям (11:17), когда речь идет об Исааке, в Писании приводится греческое слово *моногенес*. Таким образом, библейское значение слова выражает "единственность", "особенность", "уникальность" и предполагает особое выражение любви (Быт. 22:2). Говоря таким образом об Иисусе, имеется в виду то, что по своей природе Он уникален и никто не может сравниться с Ним как в будущем, так и в прошлом.

существующей в трех Личностях, а не состоящей из трех частей.

Ориген привел богословское выражение, отражающее отношение Сына к Отцу, которое позже было утверждено Собором в Никее — будучи *хomoоусиос то патри* — "одной сущности [или сути] с Отцом"³³³. Однако все еще недоставало понимания личностности, которая является неотъемлемой частью ортодоксального определения Троицы. Латинское выражение *персона*, означающее "роль" или "актер", не помогло в богословской борьбе понимания Отца, Сына и Духа в виде трех Личностей, вместо простого различения ролей, которые назначил Бог. Богословская концепция *хипостасес*, означающая различие Личностей в Боге (в различении единства сущности или природы Бога, которое относилось к "реальности" и *хomoоусиа*), допускала парадоксальное определение учения о Троице.

Доктрина Оригена о вечном родстве Сына оспаривала представление о том, что было время, когда Сына не существовало. Его концепция о "реальности" подчеркивала равнозначность Отца и Сына. Однако из-за концепции подчиненности и покорности Сына Отцу, который, тем не менее, сохранял полную божественность, представленную в Новом Завете, позиция Оригена столкнулась с затруднениями. Решающим для нас является "понимание подчиненности, которую мы также можем рассматривать в смысле бережливости", а не с позиции Божьей природы. Поэтому "Сын подчиняется воле Отца и исполняет его план (*ой-коноμία*), но из-за этого он не становится ниже природы Отца"³³⁴.

³³³ Возможно, именно Ориген предложил использовать слово *хomoоусиос*, поскольку оно встречается в латинском тексте *Commentary on Hebrews*. См. Дж.Н.Д. Келли, *Early Christian Creeds*, 2-ое изд. (London: Longmans, 1960), 215, 245.

³³⁴ Браун, *Heresies*, 91.

Ориген был противоречив в своих определениях отношений между Отцом и Сыном, временами представляя Сына божеством второго сорта, отделяя его от Отца как личность, но располагая его ниже как существо. По существу Ориген утверждал, что Сын был обязан Своим существованием воле Отца. Такое непостоянство в отношении подчинения вызвало массовую реакцию со стороны монархизма.

ДИНАМИЧЕСКИЙ МОНАРХИЗМ — ПЕРВЫЙ НЕВЕРНЫЙ ПОВОРОТ

Монархизм предполагал сохранить концепцию единственности Бога, монарха монотеизма. Он фокусировал внимание на вечном существовании Бога как Господа или Правителя по отношению к Его творению.

Монархизм состоял из двух отдельных направлений: динамического и модалистического. Модалистическому монархизму предшествовал динамический (также называемый эбионестический унитариянский или адопцианистический монархизм).

Динамический монархизм отрицал всякое представление о вечности личностей Троицы. Представителем динамической монархической школы был человек по имени Алоги³³⁵, который отрицал христологию *Логоса*. Алоги основывал свою христологию только на обзорных Евангелиях, отвергая христологию, представленную Иоанном, из-за подозрений, что во введении к Евангелию присутствовали идеи, навязанные эллинистами.

Динамический монархизм отрицал божественность Христа на протяжении вечности, однако он полагал, что Он стал Богом в какой-то момент истории. Несмотря на

³³⁵ Т.е. *α* — "без", *λογι* — "слово".

существование различных точек зрения о конкретном времени обожествления Сына, широко распространилось мнение о том, что возвышение Сына произошло в момент Его крещения, когда Он был помазан Святым Духом. После этого, через Свое послушание, Христос стал Божьим Сыном. Христа считали усыновленным Богом, а не Его вечным Сыном. Также динамический монархизм учил, что Иисус был вознесен постепенно, или динамически, до уровня Бога Отца. Отношения Отца и Сына рассматривались не с позиции их природы, а с естественной точки зрения. То есть считалось, что Сын не обладал равноценной природой с Отцом (*хомоуоусиус хомо* означает "такой же", а *оусиос* означает "суть"). Последователи динамического монархизма предполагали, что между Иисусом и Божьими намерениями существовали просто моральные отношения³³⁶.

Епископ Антиохии Самосата, живший в III веке, был одним из первых защитников динамического монархизма. Существовали большие дебаты между Восточной Церковью и школой Антиохии, а также между Западной Церковью и школой Александрии. Предметом спора были отношения между *Логос* и человеком по имени Иисус. Гарольд Браун отметил, что "усыновление, представляемое динамическим монархизмом, сохраняет целостность Бога Отца через жертвоприношение божественности Христа"³³⁷. Поэтому динамический монархизм — это неверный поворот в доктринальном лабиринте, который приводит к еретическому тупику.

³³⁶ Современное развитие динамический монархизм получил в работе богослова XIX века Фридриха Шлейермахера, который полагал, что Иисус представляет собой величайший пример сознания Бога. В том же веке Альберт Ритшл, отстаивая божественную природу Иисуса, проявленную на протяжении Его жизни, обратил внимание на Его добродетели. В XX веке англиканин Джон Робинсон отмечал то, что Иисус был "человеком для всех", подчеркивая этим, что Иисус является наиболее выдающимся примером Божьих черт в истории.

³³⁷ Браун, *Heresies*, 99.

Люциан последовал за Самосатой, защищая позиции динамического монархизма. Его достойным учеником был Арий. Он стал основателем арианского спора, в результате чего был созван собор епископов в Никее, на котором был принят великий символ веры о Троиединстве (325). Но прежде чем мы приступим к рассмотрению арианства, давайте изучим второе направление монархизма — модализм.

МОДАЛИСТИЧЕСКИЙ МОНАРХИЗМ - ВТОРОЙ ЛОЖНЫЙ ПУТЬ

В основном за модалистическим монархизмом стояли гностицизм и неоплатонизм³³⁸. Последователи модалистического монархизма рассматривали Вселенную как совокупность целого, проявленного в иерархии форм. Формы (связанные с конкретными сферами) представлялись в виде различных уровней проявления действительности, происходящей от Бога. "Единый", существующий в "чистом создании", является Верховным Существом, стоящим на вершине иерархической лестницы. (Это свидетельствует о влиянии неоплатонизма.)

Последователи модалистического монархизма полагали, что в дальнейшем реальность убывает в происхождении от Единого. Поэтому низшей последовательностью существования считалась материальная сущность Вселенной. Хотя сущность по-прежнему считалась частью Единого, от которого она происходила, модалисты полагали, что она существовала в более низкой форме. (Это свидетельствует о влиянии гностицизма.) И опять же, полагалось, что

³³⁸ Изменив учение Платона, Плотин и многие другие полагали, что мир происходит от Единого, с которым может быть объединена душа в транс или в каком-либо ином роде исступления.

действительность способствовала продвижению человека по направлению к Единому (также рассматриваемому как Божественный Разум).

Несложно отметить пантеистическую направленность этой точки зрения о действительности, поскольку все существующее должно было произойти от (формы или уровня действительности) сущности самого Бога. Некоторые медиалисты приводили в качестве аналогии солнце и его лучи. Сущность солнечных лучей такая же как и солнца, однако они не являются солнцем. Медиалисты полагали, что, чем дальше отстоят лучи от солнца, тем меньше в них чистого солнечного света, и также то, что лучи, разделяя ту же суть, что и солнце, стоят ниже его, поскольку являются всего лишь его отражением.

Христологическое применение этой точки зрения отождествляло Иисуса с первоочередной эманацией от Отца, тем самым ставя Его ниже Отца по отношению к Его существованию, или сущности. Несмотря на то, что Иисуса считали первым отделенным от Отца, Он все равно подчинялся Ему и зависел в своем существовании от Отца, даже несмотря на то, что Он стоял над ангелами и человечеством.

Защитником медиалистического монархизма, который был ответственен за огромное влияние на Церковь, был Савелий (III век). Он положил начало приведенному выше сравнению солнца и лучей, он отрицал, что Иисус обладал той же вечной сутью, что и Отец. Эта идея привела к появлению богословского термина *хомоиоусиос*. Приставка *хомои* означает "подобный" или "схожий", а корень *оусиос* означает "суть". По этой причине Савелий утверждал, что природа Сына была всего лишь подобна природе Отца и не была такой же, как у Отца.

В 268 году Савелий был осужден как еретик на Соборе в Антиохии. Разница между *хомо* ("такой же") и *хомои* ("подобный") может показаться тривиальной, однако *йота* (i)

разделяет пантеистическую причастность Савелия (т.е. перестановка местами Бога и Его творения) и полную божественность Иисуса Христа, без которой хоронятся доктрины о спасении. Отказавшись от полной божественности Иисуса Христа и Святого Духа, модалистический монархизм тем самым также сделал неверный поворот в лабиринте доктрины.

АРИАНСТВО: ТРЕТИЙ ЛОЖНЫЙ ПУТЬ

Арий, также ученик Люциана, а следовательно, и приверженец динамического монархизма, который провозгласили Павел из Самосаты, углубился в богословские осложнения. Арий вырос в Александрии и вскоре после 311 года был поставлен пресвитером, несмотря на то, что являлся последователем Антиохийской традиции. Примерно в 318 году он привлек внимание архиепископа Александрии. В 321 году Александр отлучил его от Церкви за ересь относительно личности, природы и работы Иисуса Христа, которой придерживался Арий.

Арий пытался быть восстановленным в правах в Церкви, но не через покаяние, а с целью того, чтобы его мировоззрение о Христе стало учением Церкви. Чтобы восстановить свои права, он заручился поддержкой своих более влиятельных друзей, включая Евсевия из Никомедии и известного церковного историка Евсевия из Кесарии, а также некоторых азиатских епископов. Без одобрения Александра он продолжал преподавать свое учение вызвало большие споры и беспорядок в Церкви.

Вскоре после отлучения Ария императором Римской империи стал Константин. К своему ужасу, Константин обнаружил, что из-за учения Ария Церковь пребывала в хаосе, что угрожало политической и религиозной стабильности всей империи. Он поспешил созвать Первый Вселенский Собор (Никейский Собор) в 325 году.

Арий настаивал на том, что единственным Монархом и вследствие этого существующим вечно был только Бог Отец. Бог не "единорожденный", а все остальное, включая Иисуса Христа, "единорожденное". Ошибочно Арий утверждал, что "единорождение" влечет за собой концепцию творения³³⁹. В то же время он приложил усилия, чтобы отделить себя от пантеистической причастности к ереси Савелия, настаивая на том, что Богу не было большой необходимости творить. Он также говорил, что Бог создал независимую структуру (*субстанция*), которую Он использовал, чтобы создать все остальное. Этим независимым веществом, которое Бог сотворил прежде всего остального, был Сын.

Арий предполагал, что неповторимость Сына заключалась в том, что Он был первым и самым великим творением Бога. Согласно Арию, воплощение Сына представляло собой объединение созданного вещества (*Логос*) с человеческим телом. Он полагал, что *Логос* заняло место души в человеческом теле Иисуса из Назарета³⁴⁰.

Харнак верно отметил, что Арий "твердый монотеист относительно того, что касается космологии. Как богослов, он является политеистом"³⁴¹. Другими словами, Арий признавал

³³⁹ См. сноску 46.

³⁴⁰ Аполлинарий-младший из Лаодикии (390) развил учение о том, что *Логос* заняло место человеческой души в Иисусе Христе. Сложность здесь заключается в том, что, заменяя человеческую душу Христа *Логосом*, Иисус теряет свою истинную человечность. Аполлинарий толковал слово "плоть" (Иоан. 1:14) как "физическое тело" вместо "человеческой природы", что является общепринятым значением этого слова в Новом Завете.

³⁴¹ Цитата взята из книги Брауна, *Heresies*, 115.

Богом только одну личность, однако на практике он распространял поклонение, предназначенное только для Бога, на Христа, о котором он говорил, что Он обладает началом.

Христология Ария свела Христа к творению и, в результате, отрицала Его спасающую работу. Вследствие этого арианство совершило неправильный поворот в лабиринте, что привело его к еретическому коридору, из которого не было выхода.

ТРИНИТАРНАЯ (ТРИЕДИНАЯ) ОРТОДОКСАЛЬНОСТЬ: ВЫХОД ИЗ ЛАБИРИНТА.

Собранные в Никее триста епископов на Вселенский Собор как из Западной (Александрийской) Церкви, так и из Восточной (Антиохии)³⁴², попытались внести богословское уточнение в доктрину о Троице. Перед Собором стояла тройная задача: 1) уточнить термины, используемые для описания доктрины о Троице, 2) рассмотреть и осудить богословские ошибки, которые присутствовали в разных частях Церкви, 3) составить документ, который бы в полной мере отвечал утверждениям Священного Писания и получил бы одобрение Церкви.

Епископ Александр был настроен на сражение с Арием. Арианцы, в свою очередь, были убеждены, что победа будет на их стороне. Евсевий из Никомедии подготовил документ, в котором содержались положения веры арианцев, и он был с уверенностью представлен в самом начале Собора. Поскольку в нем нагло отрицалась божественность Иисуса Христа, он вызвал негодование большинства присутствующих. Они единогласно отвергли этот документ. После этого Евсевием из Кесарии (который не являлся арианцем, хотя и представлял Восточную Церковь) во время обсуждений был разработан документ, который позднее стал основой Никейского символа веры.

³⁴² Современная Ницца располагается на юго-востоке Франции.

Епископа Александра (и всех александрийцев) преимущественно беспокоил вопрос о том, как точка зрения Ария могла повлиять на спасение человека в том случае, если бы Христос не являлся полностью Богом, а был в таком же качестве, как и Отец. Чтобы примирить человека с Богом, заключил Александр, Христос должен быть Богом.

Епископ Александр признавал язык субординации Нового Завета, в частности того, что касается "единорожденности" Иисуса от Отца. Он отметил, что термин "единорожденный" должен рассматриваться с позиции еврейского народа, поскольку именно он применил это слово в Библии. Евреи пользовались этим словом, чтобы выразить превосходство Христа. (Павел, говоря "первенец", отмечает не происхождение Христа, а описывает процесс спасения через Его искупительную работу [см. Кол. 1:15,18].)³⁴³

Ответом Александра Арию стало заявление о том, что единорожденности Сына в Писании предшествовало главное утверждение *пара*, приведенное в Евангелии от Иоанна (1:14), только Слово единорожденно *от* Отца, показывая тем самым, что Сын обладает той же вечной природой, что и Отец (наряду с позицией Оригена о "вечном происхождении" Сына)³⁴⁴. Для непокорного Ария это было равнозначно признанию созданности Христа. Он отчаянно пытался избавиться от причастности к модалистическому учению, которое, со слов, приписываемых его смертельному врагу Афанасию, было виновно в "смешивании личностей"³⁴⁵. Поэтому решающим было отделить Христа от Отца.

³⁴³ См. сноску 46.

³⁴⁴ См. книгу Джозефа Генри Тэйлора, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, reprint, 1976), 476—477, о пояснении использования Иоанном слова *пара*, которое здесь приведено в родительном падеже, по отношению к обоюдному разделению вечной природы Бога.

³⁴⁵ Дж.Н.Д. Келли, *The Athanasian Creed* (London: Adam and Charles Black, 1964), 18.

Епископ Александр пошел дальше и настаивал, что Христос "порожден" Отцом, но не в смысле происхождения или творения. Выражаясь богословским языком, величайшей задачей Западной Церкви было объяснить концепцию *хomoоусиа*, не совершая при этом ошибок, которым была подвержена модалистическая еретическая позиция.

В основном Афанасия считают великим защитником веры на Соборе в Никее. Однако ценность работ Афанасия была особенно значительной после Великого Вселенского Собора.

Непоколебимый Афанасий, будучи смещенным с должности епископа императором трижды на протяжении своей духовной карьеры, бесстрашно отстаивал концепцию о том, что Христос обладал той же сущностью, что и Отец (*хomoоусиос*), и выступал против того утверждения, что сущность Христа была всего лишь похожа на сущность Отца (*хomoиоусиос*). На протяжении своей карьеры епископа и защитника того, что являлось ортодоксальным, "Афанасий был против всего мира".

В конечном итоге Александрийская школа одержала победу над Арием, который снова был осужден и отлучен от Церкви. Согласно формулировке доктрины о Троице, составленной в Никее, Иисус Христос "единорожденный Божий Сын, рожденный Отцом до начала времени, свет от света, истинный Бог от Бога истинного, рожденный, не сотворенный, обладающий одной сущностью с Отцом"³⁴⁶.

Позже в Церкви стали использовать термин "процессия" вместо "порождения" или "единорожденности", выражая подчинение Сына Отцу: Сын *происходит* от Отца. В отношениях Отца и Сына все еще присутствует некоторое первенство, но не первенство времени — как Слово Сын существовал всегда. Однако Он был "порожден", или "происходил", от Отца, а не Отец от Сына.

³⁴⁶ Дж.Н.Д. Келли, *The Athanasian Creed, 1-ое* изд. (London: Adam and Charles Black, 1964), 315.

Теологически эта процессия Сына (к VIII веку определенная как "отношение родства") стала рассматриваться как необходимое действие воли Отца, таким образом позволяя постичь порожденность Сына от Отца. Следовательно, процессия Сына существует вечно, продолжается и является безостановочным действием. Вследствие этого Сын неизменен (Евр. 13:8), так же как и Отец неизменен (Мал. 3:6). Происхождение Сына определенно не является порождением Его божественной сущности, поскольку Отец и Сын являются божествами и, следовательно, обладают "такой же" неделимой природой³⁴⁷. Отец и Сын (с Духом) существуют вместе (т.е. Сын и Дух в своем вечном существовании отличаются от Отца как личности).

Хотя такое описание острой лингвистической сложности Никейского символа веры с расстояния шестнадцати веков может разочаровать, для нас важным является осознать решающую необходимость поддержания парадоксальной формулировки учения Афанасия: "Единый Бог в Троице, и Троица в Единстве". Решающим является богословское уточнение терминов *оусиа*, *хупостасис*, *субстанциа* и *субсистенце*, которое дает нам концептуальное понимание того, что подразумевается под триединой ортодоксальностью, как в символе веры Афанасия: "Отец есть Бог и Сын есть Бог и Святой Дух есть Бог. И несмотря на это не три Бога, а один".

С 361 по 381 год тринитарная ортодоксальность продвинулась вперед к усовершенствованию того, что в особенности касается третьей составляющей Троицы — Святого Духа, В Константинополе в 381 году император Феодосий созвал епископов для того, чтобы вновь подтвердить ортодоксальные утверждения, сделанные в

³⁴⁷ То есть *хомооусиос* — сущность или суть; лат. *субстанция*', греч. *хупостасис*. Однако, в противоположность *оусиа*, в богословском языке используется *хупостасис* для обозначения "индивидуальной личной действительности".

Никее. Там также подробно рассматривался вопрос о Святом Духе. С этого времени Никео-Константинопольский символ веры говорит о Святом Духе как о Божестве — "Господе и источнике жизни, который исходит³⁴⁸ от Отца, которому поклоняются и прославляют как Сына и Отца, который говорил через пророков"³⁴⁹.

Титул "Господь" (гр. *куриос*), использованное в Писании в определенном контексте, чтобы описать Божество, здесь (в Нико-Константинопольском символе веры) употребляется по отношению к Святому Духу. Поэтому Он, который исходит от Отца и Сына (Иоан. 15:26), сам исходит из вечности в составе Троицы, с неизменной и постоянной природой (т.е. по сути Он *хомоусиос* с Отцом и Сыном).

Личные качества (т.е. внутренняя работа каждой Личности Троицы) приписываются каждому из трех членов Троицы и понимаются следующим образом: Отцу — нерожденность. Сыну — единородность, Святому Духу — процессию. Настаивание на этих качествах не является попыткой объяснить Троицу, а отличить ортодоксальное Триединство от еретических модалистических определений.

³⁴⁸ Термин *филиокуе* использовался в отношении Духа как аналог "отношению родства" Сына.

³⁴⁹ О Святом Духе говорится как о Духе Отца (Мтф. 10:20), а также как о Духе Сына (Гал. 4:6). Излияние Духа (т.е. *филиокуе* Духа) относится как к Отцу, так и к Сыну (Иоан. 14:16; 15:26; 16:7, 13—14). *Филиокуе* было введено в Нико-Константинопольский символ веры Синодом в Толедо в 589 году. Однако Восточная Церковь опротестовала *филиокуе* Духа как Отца, так и Сына (утверждая скорее, что Дух берет свое начало только от Отца), поскольку доктрина Восточной Церкви придерживалась подчинения третьей личности Троицы конкретному, явленному в истории, воплощенному Иисусу. Далее, согласно доктрине Восточной Церкви, Иисус ставился, исторически и объективно, на один уровень с Отцом, таким образом подчиняя Дух им обоим. К 1017 году *филиокуе* было официально признано на Западе. Фотий Константинопольский отверг доктрину, которой придерживались в IX веке, что привело к тому, что накопившиеся вопросы Восточной Церкви в конце концов нашли выход в разделении, произошедшем между Востоком и Западом в 1054 году.

Различие между тремя членами Троицы относится не к их сущности или сути, а к их взаимоотношениям. Другими словами, последовательность существования Троицы, с уважением к Божьей сущности, отражается в бережливом Триединстве. "Таким образом, существуют трое, не в положении, а в степени, не в сущности, а в форме, не в силе, а в проявлении"³⁵⁰.

Дальнейшее исследование природы живого Бога открывает нам способы (пути) поклонения. Вместе с апостолами, основателями Церкви, мучениками и великими богословами в истории Церкви, мы должны признать, что "всякое хорошее богословие завершается доксологией" (ссылка на Рим. 11:33—36). Поразмыслите над этим классическим гимном Регинальда Хебера: Свят, свят, свят Господь Бог Всемогущий! Все Его деяния да славят имя Его На земле, на небе и на море. Свят, свят, свят, милостивый и сильный Бог Триединый, Святая Троица!

ТРОИЦА И ДОКТРИНА О СПАСЕНИИ

Учения, отвергающие Троицу, такие как модализм и арианство, свели доктрину спасения к божественной шараде. Все основополагающие христианские убеждения, касающиеся работы на кресте, предполагают различие личностей трех членов Троицы. Поразмыслив, человек может задаться вопросом: "Необходимо ли верить в учение о Троице, чтобы получить спасение?" Отвечая на это с исторической и богословской точек зрения, можно сказать, что обычно Церковь не требует определенной декларации веры в рамках доктрины о Троице для того, чтобы получить спасение. Скорее, от человека ожидается безоговорочная вера в триединого Бога, как основы отношения человека к различию ролей каждой божественной Личности Божества в искупительной работе в интересах человечества.

³⁵⁰ Кальвин, *Institutes*, т. I, 157.

Доктрина спасения (включая примирение, умиротворение, искупление и оправдание) зависит от совместной работы различных личностей триединого Бога (например, Еф.1:3—14). Поэтому сознательное отрицание доктрины о Троице ставит под серьезную угрозу человеческую надежду на спасение. Писание осуждает все человечество за его грех (Рим. 3:23) и, следовательно, всем "необходимо спасение. Доктрине спасения необходим соответствующий Спаситель, а следовательно, соответствующая христология. Для ясной христологии требуется достаточная концепция о Боге, т.е. особенное, понятное богословие, которое снова приведет нас к доктрине о Троице"³⁵¹.

Модалистический взгляд на природу Бога упраздняет посредническую работу Христа между Богом и людьми. Примирение (2Кор.5:18-21) предполагает необходимость оставить вражду и противостояние. От чьей вражды необходимо избавиться? Писание открывает нам, что Бог враждует с грешниками (Рим. 5:9) и в своем грехе люди находятся во вражде с Богом (Рим.3:10—18; 5:10).

Триединый Бог ясно явлен в Библии через искупление и примирение грешников с Ним. Бог "отдал" Сына в этот мир (Ин.3:16—17). В полумраке Голгофы Иисус смиренно выполняет волю Отца: "Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как *Я хочу, но как Ты*" (Мф.26:39). Отношения типа субъект-объект между Отцом и Сыном здесь очевидны. Сын берет на себя позор проклятого дерева³⁵², неся мир (примирение) между Богом и человечеством (Рим.5:1; Еф.2:13-16). По мере того как жизнь скоро уходит из Его тела, Иисус всматривается в небеса с креста и произносит свои последние слова: "Отче! в руки Твои предаю дух Мой" (Лук. 23:46). Если не различать личностей, которые проявились здесь в искупительной работе

³⁵¹ Браун, *Heresies*, 154.

³⁵² Еврейское слово *эц* — "дерево" также означает лес, лесоматериалы или нечто сделанное из дерева и, следовательно, включает в себя крест.

креста, тогда это событие становится просто божественной шарадой Христа.

В модализме утеряна концепция смерти Христа как полного искупления грехов. Кровь Иисуса стала жертвой за наши грехи (1Ин.2:2). Во-вторых, доктрина примирения означает умиротворение, предотвращение гнева через приемлемую жертву³⁵³. Христос стал Божьим жертвенным Агнцем (Ин.1:29). Из-за Христа на нас излилась Божья милость вместо гнева, который мы навлекли на себя, будучи грешниками. Однако если предположить, как медалисты, что Бог является одной личностью и приносит сам себе жертву за грех, будучи в то же время гневным и милостивым, то это делает Его непостоянным (капризным). Другими словами, крест становится бессмысленным деянием в вопросе принесения жертвы за грех: чей гнев должен был предотвратить Христос.

Апостол Иоанн говорит об Иисусе как о Заступнике (Помощнике или Советчике): "То мы имеем ходатая пред Отцом, Иисуса Христа" (1Ин.2:1). Это означает существование Судьи, отличного от Иисуса, прежде чем Он мог выполнить такую роль. Так как Христос является нашим Заступником: "Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира" (1Ин.2:2). Поэтому у нас есть полная уверенность в нашем спасении, которое дает Христос, наш Помощник, который также является нашей жертвой за грех.

Иисус пришел в этот мир не для того, "чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих" (Мр.10:45). Концепция искупления и сходные с ней в Писании ссылаются на выкуп, который является залогом освобождения плененных. Кому Христос заплатил выкуп? Если отвергнуть ортодоксальную доктрину Троицы и различие Личностей Божества (как в случае с

³⁵³ См. гл. 10, стр. 447, 455-458.

медалистами), тогда Христос должен был заплатить выкуп или людям, или сатане. Поскольку человечество мертво из-за преступлений и греха (Ефес.2:1), никто из людей не способен удержать (принять) выкуп Христа. Это поставило бы сатану на позицию огромного грабителя. Однако мы ничего не должны сатане, и само намерение сатаны удержать человечество за выкуп является богохульством из-за своей дуалистической направленности (т.е. идея о том, что сатана обладает достаточной силой, чтобы украсть у Христа Его жизнь; см. Ин.10:15—18).

Вместо этого выкуп был уплачен триединому Богу за искупление грехов в полном утверждении божественного правосудия против падших грешников. Поскольку модализм отвергает триединство, то эта ересь, соответственно, извращает понятие оправдания. Заслужив Божье осуждение, мы оправданы только по благодати через веру в Иисуса Христа (1Кор.6:11). Будучи оправданными (т.е. объявленными невинными перед Богом) смертью и воскресением Иисуса, мы объявляемся праведными перед Богом (Рим.4:5,25). Христос говорит о Святом Духе как о "другой" Личности, отличной от Него Самого, и в то же время "такой же" (*аллои*, Ин.14:16). Святой Дух рождает человека заново благодаря работе Иисуса Христа (Тит.3:5), освящает верующего (1Кор.6:11) и дает нам доступ (Еф.2:18) через нашего Великого Первосвященника, Иисуса Христа (Евр.4:14-16), чтобы войти в присутствие Отца (2Кор.5:17-21).

Бог, который изменяется от одного действия к Другому, противоположен откровению о постоянстве Божьей природы (Мал.3:6). Отвергая первосвященство Иисуса Христа, такого модализма недостаточно для получения спасения. Писание говорит, что Христос — это наш божественный Ходатай, сидящий одесную Бога, нашего Отца (Евр.7:23—8:2).

Очевидно, что существенное положение о замещающем Искуплении, когда Христос понес на себе наши грехи и Свою

смерть перед Отцом, зависит от доктрины Троицизма. Модализм разрушает библейские принципы кары Христа, замещающей смерти в искупление за грехи по Божьему правосудию и, в конечном итоге, сводит крест на нет.

Недостаточная христология арианской ереси также ставит арианство на позицию осуждения Священного Писания. Взаимоотношения между Отцом, Сыном и Святым Духом основаны на божественной природе, которую они разделяют, и они полностью объясняются Троицей. "Всякий, отвергающий Сына, — говорит Иоанн, — не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца" (1Ин.2:23). Чтобы истинно признать Сына, необходимо верить как в Его божественность, так и в Его человечность. Христос, будучи Богом, в силах удовлетворить справедливость Отца, а будучи человеком, Он в силах взять на себя моральную ответственность людей перед Богом. Во кресте нам открывается Божье правосудие и Его милость³⁵⁴. Вечное совершенство Бога и греховное несовершенство человечества примиряются через Бога-Человека Иисуса Христа (Гал.3:11—13). Отрицая полную божественность Иисуса Христа, арианская ересь тем самым остается без Бога Отца (1Ин.2:23), а следовательно, без надежды на жизнь вечную.

ТЕОФИЛОСОФСКАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ ТРОИЦЫ.

В христианской концепции Божьего главенства и творения жизненно важными являются вечные качества и полное совершенство триединого Бога. Бог, будучи триединым, самодостаточен (т.е. верховен), и, следовательно, творение является добровольным Божьим деянием, а не необходимостью. По этой причине "прежде 'в начале' существовало нечто отличающееся от неподвижности"³⁵⁵.

³⁵⁴ Этот довод исходит из классического аргумента, выдвинутого Ансельмом, архиепископом Кантерберийским в XI веке, как это отмечено в прекрасном трактате *Cuius Dens Homo?* ("Why God [as] Man?"), 2.8—10.

³⁵⁵ Франсис Шаффер, *The Complete Works of Francis Schaeffer*, т.2. *Genesis in Space and Time* (Wheaton, 111.: Crossway Books, 1982), 8.

Христианская вера основывается на ясном, понятном Божьем откровении о том, что за пределами времени Бог, будучи триедин, наслаждался вечным общением Его трех различных Личностей. Положение о личном, общительном Боге, начиная с вечности, берет свое начало с учения о триединстве. Бог не был неподвижен до того дня, когда Он решил нарушить это спокойствие и сказать первые слова. Скорее, неотъемлемой частью откровения является вечное общение Личностей Троицы. (Немного настораживает альтернативное учение о единственности божественного Существа, которое тихо ворчало Само Себе в Своем одиночестве.) Триединый Бог являл себя человечеству на протяжении истории.

Личные качества Бога, который триедин, являются источником и смыслом человеческих качеств. "Без такого источника, — отмечает Францис Шаффер. — Получается, что личные качества человека происходят из безличия (добавьте время и случай)"³⁵⁶.

На протяжении вечности Отец любил Сына, Сын любил Отца и Отец и Сын любили Святой Дух. "Бог есть любовь" (1Ин.4:16). Поэтому любовь является вечным качеством. По определению, любовь необходимо делить с кем-то другим, а Божья любовь является любовью самоотдачи. Следовательно, вечная любовь членов Троицы объясняет полное значение человеческой любви (1Ин.4:17).

ОТСТУПЛЕНИЕ: ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСТВО ЕДИНСТВА.

В 1913 году во время Всемирной палаточной встречи в Арройо Секо, около Лос-Анджелеса, поднялся спор. Во время водного крещения евангелист из Канады Р.Е. Макалистер заявил, что апостолы взывали не к имени триединого Бога, Отца, Сына и Духа Святого, во время крещений, а крестили *только* во имя Иисуса.

³⁵⁶ Францис Шаффер, *The Triology* (Wheaton, 111.; Crossway Books, 1990), 283.

Ночью у Джона Шаеппе, иммигранта из Данцига (Германия), было видение Иисуса, после чего он поднял на ноги весь лагерь, крича, что имя Иисуса необходимо прославить. После чего Фрэнк Эварт призвал крещеных во имя триединого Бога креститься заново во имя "только" Иисуса³⁵⁷. Позже другие стали также распространять это "новое учение"³⁵⁸. Наряду с этим они признали, что Божество существует в одной Личности, но действует в разном качестве. Пробуждение в Арройо Секо подогрело обсуждение этого нового вопроса.

В 1916 году, в октябре. Генеральный Совет Ассамблей Божьих, собранный в Сент-Луисе, обсуждал доктринальную позицию вокруг триединой (тринитарной) ортодоксальности. Основатели движения единства встали перед большинством и поставленным выбором: принять крещение во имя триединого Бога и ортодоксальной доктрины о Христе, или же покинуть Ассамблеи. Примерно одна четверть служителей от общего количества покинула Ассамблеи. Однако, сделав утверждение о принятии ортодоксального триединства, Ассамблеи Божьи установили свою доктринальную традицию "веры, проповеданной апостолами, подтвержденную мучениками, олицетворенную в учениях, растолкованную Отцом"³⁵⁹. Обычно сторонники пятидесятнического единства заявляют: "Мы не верим в три различных личности Божества, однако мы верим в три различных института, которые представлены в одной личности"³⁶⁰.

³⁵⁷ Многих учили, в том числе и Мэрли (Фишер) Хортон, мать главного редактора доктора Стэнли Хортон, что если они не будут крещены заново, то они потеряют свое спасение.

³⁵⁸ Включая Эндрю Уршана, Т. Хэйвуда, Гленна Кука, К.О. Оппермана, Георга Стадда и Харви Шеарера.

³⁵⁹ К.С. Льюис, *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), 90.

³⁶⁰ Цитата Натаниэля Уршана, главного суперинтенданта Объединенной Пятидесятнической Церкви из книги *The "Jesus Only" or*

Доктрина единства (модалистическая) представляет Бога превосходным монархом, чье численное единство нарушено тремя продолжающимися проявлениями человечеству в виде Отца, Сына и Святого Духа. Три различных лица одного монарха являются фактически божественным подражанием Иисусу — личным проявлением Бога через Его воплощение. Положение о личностях понимается сторонниками пятидесятнического единства как вещественность, и по этой причине они обвиняют сторонников триединства в тритеизме (троебожии).

Поскольку в Иисусе "обитает вся полнота Божества телесно" (Кол.2:9), пятидесятники единства настаивают на том, что Он является неотъемлемой полнотой неделимого Божества. Другими словами, они верят в "тройное проявление" Бога действительно в одном Духе, который обитает внутри человека Иисуса. Они полагают, что Иисус является единоличностью Бога, чья "сущность явлена Отцом в Сыне и Духом *через Сына*"³⁶¹. Далее они поясняют, что божественное представление Иисуса "направлено на Христа, в котором человек Иисус *есть* Сын, а как Дух (т.е его божество) он являет — поистине *есть* Отец, и посылает, поистине *есть* Святой Дух как Дух Святого Христа, который обитает в верующем"³⁶².

Мы показали уже, что савелианизм III века является ересью. Подобным образом, отрицая вечное различие трех Личностей Божества, пятидесятники единства (единственники) неосмотрительно попадают в ту же самую ловушку на том же самом повороте богословского лабиринта,

"Oneness" Pentecostal Movement (San Juan Capistrano, Calif.: The Christian Research Institute, 1970)

³⁶¹ Дэвид Рид, "Oneness Pentecostalism" в *The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* под ред. Стэнли Бур-гесса, Гэри Макги и Патрика Александра (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 649.

³⁶² Там же.

что и классический модализм³⁶³. Как отмечено ранее, отличие единственников состоит в том, что они полагают "тройственное проявление" Бога одновременным, а не последовательным, как в случае с модализмом. Основываясь на Послании к Колоссянам (2:9), они утверждают, что концепцию личностного представления Бога необходимо понимать обратно — как постоянное и воплощенное представление только Иисуса. Следовательно, по сути единственники утверждают, что Божество — в Иисусе, в то время как Иисус не является частью Божества³⁶⁴.

Однако в Послании к Колоссянам (2:9) утверждается (согласно формулировке, принятой Церковью в Халцедоне в 451 году), что Иисус является "полнотой откровения Божьей природы" (*теотетос* — божество) посредством Своего воплощения. Вся сущность Бога воплощена во Христе (Он является полным Божеством), хотя три Личности не воплощены одновременно в Иисусе.

Несмотря на то, что единственники исповедуют божественность Иисуса Христа, в действительности под этим они подразумевают, что Он является Божеством — как Отец, человеком — как Сын. Утверждая, что слово "Сын" необходимо понимать как человеческую природу Иисуса, а слово "Отец" предназначается для выражения божественной природы Христа, они тем самым копируют своих антитринитарных предшественников, ставя под удар доктрину спасения.

Действительно, Иисус сказал: "Я и Отец — одно". Но это не значит, что Иисус и Отец — это одна Личность, как заявляют единственники, потому что Иоанн использовал греческое

³⁶³ См. осуждение Кальвином унитаризма его времени в его книге *Institutes of the Christian Religion*, 127.

³⁶⁴ Гордон Макги, *Is Jesus in the Godhead or Is the Godhead in Jesus?* (Pasadena, Tx.: Gordon Magee, n.d.).

местоимение среднего рода *хен* ("одно") вместо местоимения мужского рода *хейс*, а следовательно, здесь имеется в виду неотъемлемое единство, а не абсолютная идентичность³⁶⁵.

Как было сказано, различие типа субъект-объект между Отцом и Сыном приведено в Писании, когда в Своих страданиях Иисус молится Отцу (Лк.22:42). Также Иисус отстаивает и являет Свою подлинность, ссылаясь на свидетельство Отца (Ин.5:31-32). Иисус прямо заявляет: "Есть другой [гр. *аллос*], свидетельствующий обо Мне" (ст. 32). Здесь снова слово *аллос* обозначает наличие другой личности, которая отлична от говорящего³⁶⁶. Также в Евангелии от Иоанна (8:16-18) Иисус говорит: "А если и сужу Я, то суд Мой истинен, потому что Я не один, но Я и Отец, пославший Меня. А и в законе вашем написано, что двух человек свидетельство истинно. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует обо Мне Отец, пославший Меня". Здесь Иисус цитирует из ветхозаветного закона (Вт.17:6; 19:15) с тем, чтобы снова показать Свою мессианскую подлинность (как субъект), обращаясь к свидетельству Своего Отца (как объект) о Самом Себе. Настаивать на том, что Отец и Сын в числовом выражении являются одним, как это делают единственники, - значит дискредитировать свидетельство Иисуса о Самом Себе как о Мессии.

Более того, единственники утверждают, что если человек не крещен "только во имя Иисуса", тогда он по-настоящему не спасен³⁶⁷. Поэтому они не считают христиан, верящих в

³⁶⁵ См. книгу Р.С.Х. Ленски, *The Interpretation of St. John's Gospel* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 759—761. Заметьте, что в Евангелии от Иоанна (17:21) Иисус молится о Своих учениках "да будут все едино" [греч. *хен*], что не означает, что его ученики должны были потерять свою индивидуальность.

³⁶⁶ Другая личность того же типа. Вильям Арндт и Вилбург Гингрич, *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), 39.

³⁶⁷ Хэнк Ханерпраафф, "Is The United Pentecostal Church a Christian Church?" (Perspective paper, Irvine, Calif.: The Christian Research Institute., n.d.)

Троицу, настоящими христианами. Тут они действительно виновны в том, что добавляют к открытому Богом пути спасения по благодати только через веру (Еф.2:8-9). В Новом Завете существует около шестидесяти мест, в которых говорится о спасении по благодати по вере, не упоминая при этом о водном крещении. Если бы водное крещение было необходимым для получения спасения, почему тогда в Новом Завете на это прямо не указано? Наоборот, мы обнаруживаем, что Павел говорит: "Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать, не в премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова" (1Кор.1:17). В дополнение следует отметить, что в книге Деяний не дается новый вид крещения для Церкви, поскольку фраза "во имя Иисуса" не приводится дважды в книге абсолютно одинаково.

Пытаясь примирить завет, оставленный Христом, крестить "во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мтф.28:19) с утверждением Петра "да крестится... во имя Иисуса Христа" (Деян.2:38), давайте рассмотрим три возможных объяснения этому.

1. Петр послушался ясной заповеди своего Господа. Конечно же, это не дает никакого объяснения и должно быть опущено по причине нелепости.

2. Иисус говорил загадками, которые, для того чтобы понять, что говорил Иисус, необходимо было сперва разгадать. Другими словами, на самом деле Он говорил креститься только во имя Иисуса, несмотря на то, что некоторые не последовали сокрытому намерению нашего Господа. Однако мы не находим никаких подтверждений тому, что может привести нас к этому выводу. Это противоречит четкому стилю написания библейских текстов (т.е. поучительно-исторических), а также, по крайней мере, безгрешности нашего Господа Иисуса Христа³⁶⁸.

³⁶⁸ Некоторые утверждают, что слово "имя", приведенное в Евангелии от Матфея (28:19), означает то, что Иисус — это имя Отца, Сына и Святого Духа. Однако это слово распределительное, как, например, на еврейском

3. Лучшее объяснение, которое можно дать авторитету апостолов в книге Деяний, заключается в пастырских рекомендациях, которые были даны апостолами. Когда апостолы призывают "во имя Иисуса Христа" в книге Деяний, то это означает "властью Иисуса Христа" (ссылка на Мф.28:18). Например, в Деяниях (3:6) апостолы исцеляют властью имени Иисуса Христа. В 4-ой главе Деяний, вызванных для допроса апостолов в синагогу относительно их деяний спросили: "Какою силою или каким именем вы сделали это?" (ст. 7). Апостол Петр, исполненный Святым Духом, вышел вперед и смело ответил: "Именем Иисуса Христа Назорея, которого вы распяли, которого Бог воскресил из мертвых... поставлен он перед вами здрав" (ст. 10). В Деяниях (16:18) Павел "именем Иисуса Христа" освободил женщину, одержимую демоническим духом.

Апостолы крестили, исцеляли, освобождали и проповедовали властью Иисуса Христа. Как сказал Павел: "И все, что вы делаете, словом или делом, все делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодоря через Него Бога и Отца" (Кол.3:17). В итоге слова апостола "во имя Иисуса Христа" равносильны словам "властью Иисуса Христа". Следовательно, нет никаких причин, чтобы утверждать, что апостолы ослушались обязательства, данного Господом, крестить во имя Отца, Сына и Святого Духа (Мф.28:19), или же Иисус говорил загадками. Скорее всего, даже в книге Деяний апостолы крестили властью Иисуса Христа во имя Отца, Сына и Святого Духа³⁶⁹.

языке в книге Руфь (1:2), где одно имя относится и к Махлону, и к Хилеону, при этом не путая их. Если бы в этом месте стояло множественное число ("имена"), то тогда в Библии должно было бы приводиться больше одного имени для каждого.

³⁶⁹ Такое толкование основывается на работе I века *Didache* ("Учения двенадцати апостолов") ("The Teaching of the Twelve Apostles"). В *Didache* утверждается, что святое причастие могут принимать только те, кто крестился "во имя Господа". Под заголовком "Крещение" в *Didache* говорится: "Что касается крещения... крестите *во имя Отца и Сына и*

В Священном Писании доктрина о Троице является отличительной чертой Божьего откровения. Так давайте же придерживаться исповедания о едином Боге, "вечно самосуществующем... Отце, Сыне и Духе Святом"³⁷⁰.

ВОПРОСЫ:

1. Что подразумевает христианское богословие, когда оно говорит о таинстве доктрины о Троице?
2. Обсудите острые стороны положений о единстве и триединстве, избегая при этом акцентирования одной доктрины над другой.
3. Что приводит к истинной библейской доктрине о Троице?
4. Что подразумевается под бережливой Троицей?
5. Обсудите значимость большого разногласия между Восточной и Западной Церквями по вопросу о йоте при различии *хомооусия* и *хомоиоусия*.
6. В чем состоит доктрина о *филиокве* по отношению к Святому Духу (см. сноски 62 и 63)? Почему Восточной церковью было оказано сопротивление этой доктрине?

Святого Духа". См. Дж. Лайтфут, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 126.

³⁷⁰ См. второй раздел о вере в "Заявлении об основополагающих истинах Ассамблей Божьих", раздел V Конституции и "Основ вероучения".

7. Каким образом ортодоксальная доктрина о Троице является жизненно важной в понимании нашего спасения?
8. Как модализм искажает доктрину спасения?
9. Каким образом доктрина о Троице является решающей в понимании положения об утверждающем откровении?
10. Является ли существенным вопросом настойчивость единственников крестить "только во имя Иисуса"? Почему — да или почему — нет? (Обоснуйте ваш ответ.)

ГЛАВА 6

Сотворенные духовные существа.

Каролин Денис Бэйкер.

АНГЕЛЫ.

Несмотря на то, что ангелы упоминаются во многих местах в Библии, чаще в Новом Завете, чем в Ветхом, многие согласились бы с мнением Тима Ансворта: "По всей видимости, ангелы — это те существа, которых очень трудно

удержать на месте"³⁷¹. Тем не менее, изучение этих созданных творений может принести духовную пользу.

Причина, по которой ангелов "трудно удержать", заключается в том, что Писание не обращает на них главное внимание. В тех местах, где упоминаются ангелы, внимание обращено главным образом на Бога или Христа (Ис.6:1-3; Отк.4:7-11). Явления ангелов в большинстве своем мимолетны и не содержат в себе побуждения или прогноза. Такие явления подчеркивают истину, но они никогда не будут раскрывать ее. 'Всякий раз, когда являются ангелы, это происходит для того, чтобы дать нам большее познание о Боге, о том, что Он делает, и о том, как Он это делает"³⁷², — так же как и раскрыть нам Его требования.

Библия уделяет главное внимание Спасителю, а не слугам, Богу ангелов, а не ангелам Божьим. Очень редко ангелы используются как способ открытия откровения, но они никогда не являются сутью откровения. Однако, изучая ангелов, можно делать это не только нашим разумом, но и сердцем. Несмотря на то, что как в Ветхом, так и в Новом Заветах ангелы упоминаются не раз, "откровенно говоря, они не являются нашей с вами прерогативой. Мы должны учиться любить Бога и своих близких. Милосердие. Святость. Перед нами огромное количество работы, с которой необходимо справиться"³⁷³.

Задавая старый схоластический вопрос для развития нашей логики, мы спрашиваем: "Сколько ангелов может танцевать

³⁷¹ Тим Ансворт, "Angels: A Short Visit with Our Heavenly Hosts" *US Catholic* 55 (Март 1990): 31.

³⁷² Миллард Эрикссон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), ^4.

³⁷³ Томас Говард, "The Part Angels Play" *Christianity Today* 24 (12 декабря 1980): 20.

одновременно на острие булавки?" Это неуместный вопрос, так как данный факт не в состоянии изменить чье-либо сознание³⁷⁴. Однако изучение природы ангелов может ободрить многих христиан, например, в следующих направлениях:

1. Смирение. Ангелы приближены к Богу, однако, несмотря на это, они помогают верующим различным образом, оставаясь при этом в тени. Они представляют собой чистейший пример покорного служения. Они стремятся прославить только Бога и сделать добро другим. Они являются олицетворением того, каким могло бы быть христианское служение.

2. Уверенность, безопасность и спокойствие. Во времена отчаяния Бог поручает этим могущественным созданиям помогать слабым верующим. Вследствие этого, можно сказать, христианская жизнь наполнена спокойствием и уверенностью.

3. Ответственность христиан. Как Бог, так и ангелы являются свидетелями наиболее порочных действий христиан (1Кор.4:9). Что же толкает верующих вести себя подобным образом!?

4. Здоровый оптимизм. Оказывая сопротивление самому злу, добрые ангелы сделали выбор и продолжают его делать сегодня, служа святым Божьим планам. Именно поэтому, являясь примером, сегодня становится возможным осуществление преданного служения Богу в этом

³⁷⁴ Август Стронг, *Systematic Theology* (Philadelphia: Judson Press, 1947), 443. Герберт Мускамп в статье "Ангелы", *Vogue* 179 (декабрь 1989): 278, пишет о том, что этот вопрос может показаться "признаком схоластической абсурдности", однако для схоластики этот вопрос был насущным. Ангелы были, "как протоны и электроны, связующей силой Вселенной".

несовершенном мире. В будущем ангелы будут связующим звеном при изгнании всего нечистого (Мф.13:41-42, 49-50). Это дает повод для здорового оптимизма в гуще жизненных событий.

5. Правильное христианское представление о самих себе. Бог создал мужчину и женщину "почти что уподобив их богам" (Пс.8:6, современный перевод). Хотя во Христе искупленное человечество превознесено гораздо выше величественных Божьих слуг и Его народа (Еф.1:3-12).

6. Благоговейный страх. Такие мужи, как Исаия и Петр, а также женщины, как Анна и Мария, все "признавали святость появившихся перед ними ангелов и реагировали соответственно"³⁷⁵.

7. Принятие участия в истории спасения. В святой истории Бог призвал ангелов, особенно Михаила и Гавриила, чтобы приготовить путь Мессии. Позже ангелы преклонились и прославили Христа преданным служением. К этому же ведет правильное понимание верующими их природы.

Однако всякая встреча с ангелами сегодня должна находить соответствующее толкование в Писании. Когда явился ангел Гавриил, то он принес с собой послание, которое прославило Бога. Но утверждения Джозефа Смита, со всем уважением к посещениям ангелов, ведут напрямиком на ложный путь³⁷⁶.

Изучение ангелов занимает важную часть богословия, оно представляет собой часть других библейских учений: например, учения о природе вдохновенности Божьего Слова,

³⁷⁵ Говард, "Angels", 20.

³⁷⁶ См. книгу *Книга Мормона; Учение и заветы; Жемчужина великой цепи* ("The Book of Mormon; Doctrine and the Covenants; The Pearl of Great Price") (Salt Lake City: Church of Jesus Christ of the Latter Day Saints, 1986), 20:10; 27:16. Основателю движения мормонов Иосифу Смигу якобы явился ангел по имени Морони и открыл ему место, где были спрятаны золотые скрижали (якобы на них была написана Книга Мормона) у подножия горы Кумора). Также мормоны ошибочно утверждают о наличии "особого дара, которым обладают ангелы и духи служения". *Учение и заветы (Doctrine and the Covenants)*, Index, 13.

поскольку ангелы были посредниками при передаче закона Божьего Моисею (Деян.7:38, 53; Гал.3:19; Евр.2:2)³⁷⁷; учения о Божьей природе, поскольку ангелы сопровождают святого Бога Вселенной; учения о природе Христа и конце времен³⁷⁸, поскольку ангелы принимают участие как во время первого, так и во время второго пришествия Христа.

ВЗГЛЯД НА АНГЕЛОВ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИИ

Согласно языческим традициям (которые в дальнейшем повлияли и на евреев), ангелы иногда считались божествами, а иногда — естественным проявлением. Они были либо добрыми ангелами, которые творили добро людям, либо самими людьми, творящими добро. Такая путаница возникла в результате того, что как еврейское слово *молах*, так и греческое слово *ангелос* имеют два значения. Основное значение обоих слов — "посланник", но в зависимости от конкретного контекста этот посланник может быть как обычным человеком, так и небесным посланником, т.е. ангелом.

Некоторые, основываясь на теории эволюции, полагают, что идея об ангелах зародилась в самом начале цивилизации. "Представление об ангелах получило свое развитие на заре доисторических времен, когда примитивные человеческие существа начали выходить из своих пещер и смотреть на небо

³⁷⁷ Возможно, относится к "святым" во Второзаконии (33:2).

³⁷⁸ Роберт Лайтнер, *Evangelical Theology: A Survey and Review* (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), 129.

... Божий голос больше не был рычанием джунглей, а стал шумом, доносившимся с небес"³⁷⁹. Предположительно, эта точка зрения переросла в мнение об ангелах, которые служили человечеству, будучи Божьими посредниками. Однако истинное знание об ангелах приходит только благодаря божественному откровению.

Позже ассирийцы и греки стали полагать, что некоторые полубожественные существа имеют крылья. У Гермеса были крылья на его сандалиях. У Эроса, "быстрого духа страстной любви," они прикреплялись к его плечам. Можно добавить, что римляне придумали Купидона — бога эротической любви, представляя его себе игривым мальчишкой, который посылал невидимые стрелы, благодаря которым люди влюблялись друг в друга³⁸⁰. Платон (427-347 гг. до Р.Х.) также говорил об ангелах-хранителях.

В еврейских Писаниях по именам называются всего лишь два ангела: Гавриил, который просветил разум Даниила (Дан.9:21-27), и архангел Михаил, защитник Израиля (Дан.12:1).

В небиблейских апокалипсических еврейских текстах, таких как книга Еноха (105-64 гг. до н.э.) также говорится о содействии ангелов при передаче Моисею закона. Однако в апокрифической книге Товита (200-250 гг. до н.э.) выдуман архангел по имени Рафаил, который неоднократно помогал Товиту в разных ситуациях. Вообще-то существует только один архангел (главный ангел) — Михаил (Иуд.9). Еще позже

³⁷⁹ Ансворт, "Angels", 30.

³⁸⁰ Там же.

Филий (20 до н.э. — 42 п. н.э.), еврейский философ из Александрии (Египет), описывал ангелов как посредников между Богом и человечеством. Ангелы, подчиненные существа, обитают в воздухе в качестве "слуг Божьих сил. [Обладая] бестелесными душами... [являются] умными, ... [обладая] чистыми(непорочными) мыслями"³⁸¹. Во времена Нового Завета фарисеи полагали, что ангелы — это сверхъестественные существа, с помощью которых Бог часто являл свою волю (Деян.23:8). Однако, находясь под влиянием греческой философии, саддукеи утверждали, "что нет воскресения, ни Ангела, ни духа" (Деян.23:8). В их понимании ангелы были немногим больше, чем "добрые мысли и намерения" человеческого сердца³⁸².

³⁸¹ Джеймс Друммонд, *Philo Judaeus: Or the Alexandrian Philosophy in Its Development and Completion* т.2 (Edinburgh: Williams and Norgate, 1888), 146. О библиографии мнения Philo см. книгу Роберто Радисе и Дэвида Руниа, *Philo Judaeus: Or the Alexandrian Philosophy in Its Development and Completion* (New York: E.J. Brill, 1988); а также статью Вильяма Бабкока "Angels" в *Encyclopedia of Early Christianity*, под ред. Дэвида Шолера, Е.Ф. Фергюсона, М.П.Макхью и др. (New York: Garland Publishers, 1990), 38-42.

³⁸² Роберт Дабней, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1878, 1972), 264.

На протяжении нескольких первых столетий после Христа отцы Церкви мало высказывались об ангелах. В основном их внимание было посвящено решению других дел, в частности, выяснению природы Христа. Но все же они все верили в существование ангелов. Один из отцов ранней Церкви, Игнатий из Антиохии, верил в ангельское спасение, которое основывалось на крови Христа. Ориген (182-251) говорил об их безгреховности, утверждая при этом, что если бы ангелы могли грешить, то тогда демоны могли бы получить спасение. Такое представление было целиком отвергнуто церковными соборами позже³⁸³.

К 400 году Иероним (347-420) утверждал, что при рождении человеку назначается свой собственный ангел-хранитель. Позже Питер Ламбард (1100-1160) дополнил эту точку зрения, утверждая, что один ангел мог охранять несколько человек одновременно³⁸⁴.

Наиболее основательному обсуждению этого вопроса способствовал Дионисий Ареопаг (500). Он представлял ангелов "подобными образу Божьему, проявлением неявленного света, чистым зеркалом, которое без порока, неосквернено и незапятнано"³⁸⁵. Подобно Иренею, который

³⁸³ Ф.Л. Кросс и И.А. Ливингстон, "Ангелы" в *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 2-ое издание (London: Oxford University Press, 1974), 52-53.

³⁸⁴ Ансворт, "Angels", 31. В Писании не говорится однозначно об ангелах-хранителях как об особом классе ангелов. А если и упоминается, то скорее как об ангелах, которые защищают.

³⁸⁵ Pseudo-Dionysius Areopagite, *The Divine Names and Mystical Theology*, перевод Джона Джонса (Milwaukee: Marquette University Press, 1980), 153.

жил за сотни лет до него (130-195), Дионисий также строил свои предположения об иерархии ангелов³⁸⁶. Затем Григорий Великий (540-604) наделил ангелов небесными телами.

На рассвете XIII века ангелы снова стали объектом всевозможных предположений. Наиболее интересные вопросы ставил итальянский богослов Фома Аквинский (1225-1274). Семь из его 118 предположений затрагивают следующие области: Из чего состоит тело ангела? Существует ли более чем одна разновидность ангелов? Когда ангелы принимают человеческую форму, выполняют ли их тела основные жизненные функции? Знают ли ангелы, какое время дня сейчас, утро или вечер? Могут ли они понимать многие мысли одновременно? Знают ли они наши сокровенные мысли? Разговаривают ли они друг с другом?³⁸⁷

Возможно, наиболее наглядными стали изображения живописцев периода Ренессанса, которые рисовали ангелов "менее мужественными... арфистами-детьми и трубачами, которые были далеки от представления архангела Михаила". Рисованные "полнощековыми, толстенькими херувимами, одетыми в обрывки стратегически расположенной ткани"³⁸⁸,

³⁸⁶ Ансворт, "Angels", 31.

³⁸⁷ Фома Аквинский, *Great Books of the World: The Summa Theologica Aquinas* ред. Роберта Хатчинсона, т. 19 (Chicago: Encyclopedia Britannica), 269-585. В конце концов Фома Аквинский с неохотой покончил со своим богословским подходом. После "прекрасного духовного переживания" он прекратил писать навсегда, прокомментировав это так: "Все, что я написал или чему учил, по-моему, ничего не стоит". Александр Уайт, *The Nature of Angels* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 7. Йоханнес Данс Скот (1265-1308), Альберт Великий (1193-1280) и Франциск де Суарес (1548-1617) имели тот же подход, что и Фома Аквинский.

³⁸⁸ Ансворт, "Angels", 31. Мускамп, "Angels", 279, называет ангелов "странностью Возрождения". Об историческом представлении ангелов в искусстве и литературе см. книгу Густава Дэвидсона, *The Dictionary of Angels, Including the Fallen* (New York: Free Press, 1971) и Теодоры Вард, *Men and Angels* (New York: Viking Press, 1969).

такие существа часто служили декоративной рамкой многих картин.

В результате этого в средневековье христианство, впитав в себя массу предположений, включило в свои литургии поклонение ангелам. Это заблуждение еще более усугубилось после того, как папа Клементий X (который был папой с 1670 по 1676 г.) учредил праздник почитания ангелов³⁸⁹.

Несмотря на неумеренность римо-католиков, сторонники реформированного христианства продолжали настаивать на том, что ангелы помогают Божьему народу. Джон Кальвин (1509-1564) утверждал, что "ангелы — это фармацевты и управляющие Божьей благодати по отношению к нам. ... На благо нашей безопасности они бодрствуют, берут на себя задачу по нашей защите, и следят за тем, чтобы с нами не случались неприятности"³⁹⁰.

В своей книге *Разговор за столом* Мартин Лютер (1483-1546) пишет об ангелах подобным же образом. Он отмечает, как эти духовные существа, сотворенные Богом, служили Церкви и *царству*, находясь в непосредственной близости к Богу и христианам. "Рядом с солнцем они стоят перед лицом Отца и без всякого труда незамедлительно приходят нам на помощь"³⁹¹.

³⁸⁹ Ансворт, "Angels", 32.

³⁹⁰ Джон Кальвин, *Institutes of the Christian Religion*, ред. Джона Макнейла, т.1 (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 166.

³⁹¹ Мартин Лютер, "Protective Angels and Destructive Demons, Between November 24 and December 8, 1532, no. 2829". Работы Лютера: *Tabletalk* под ред. Хелмута Лехмана (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 54:172.

На рассвете рационализма (начиная с 1800 г.) возможность сверхъестественного была поставлена под вопрос, и учения Церкви, которым она следовала на протяжении истории, также начали оспариваться. В результате некоторые скептики стали называть ангелов "воплощением божественной энергии, или добрыми или злыми принципами, или болезнями и естественными влияниями (обстоятельствами)"³⁹². К 1918 году некоторые еврейские богословы также стали вторить этим либеральным голосам, которые утверждали, что ангелы не нужны по причине своей ненадобности. "Миру закона и процесса не требуется живая лестница, которая ведет от обратной стороны земли ко всевышнему Богу"³⁹³. Но это не поколебало веру консервативных протестантов. Они продолжали придерживаться мнения о ценности ангелов³⁹⁴.

ЕДИНОДУШИЕ В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

Возможно, современная радикальная точка зрения была сформулирована именно либеральным богословом Полом Тиллихом (1886-1965). Он считал ангельскую сущность, согласно Платону, исходящей от Бога, который жаждал большего, чем просто явить себя человечеству. Он верил, что ангелы буквально хотят вновь вернуться в божественную

³⁹² Дабней, *Lectures*, 264.

³⁹³ Кауфман Кофлер, *Jewish Theology* (New York: Ktav Publishing House, Inc. 1968), 180.

³⁹⁴ Август Стронг, Александр Уайт и Роберт Дабней были консервативными богословами того времени.

сущность, частью которой они были вначале, и снова стать равным Ему. Тиллих давал следующий совет: "Для того, чтобы дать выразительное толкование концепции об ангелах сегодня, необходимо рассматривать их как платоническую сущность, как силы бытия, а не как особые существа. Если вы будете толковать их именно таким образом, то тогда все превращается в грубую мифологию"³⁹⁵.

Однако Карл Барт (1886-1968) и Миллард Эриксон (1932-) придерживаются противоположного взгляда здравого предостережения. Барт, отец неоортодоксии, назвал это "наиболее интересным и сложным вопросом". Он понимал ту головоломку, с которой столкнулись толкователи: Каким образом "можно продвинуться вперед без опрометчивости"; быть "как открытыми, так и осмотрительными, критичными и наивными, понятными и умеренными?"³⁹⁶

Эриксон, будучи консервативным богословом, внес поправки в настроения Барта, добавив следующее утверждение: человек может испытывать искушение опустить

³⁹⁵ Пол Тиллих, *A History of Christian Thought* (New York: Harper & Row, 1968), 94. Также см. Джеймса Уолла, "Unlearning Skepticism: An Angelic Meditation", *The Christian Century*, 28 сентября 1988, 827.

³⁹⁶ Карл Барт, "The Kingdom of Heaven, The Ambassadors of God and Their Opponents", *Church Dogmatics: Doctrines of Creation*, по ред. Т.Ф. Торранса и Джеоффри Бромиля, т.3 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1960), 369.

или пренебречь рассказом об ангелах, в то время как "если мы хотим быть прилежными студентами, изучающими Библию, у нас не остается другого выбора, как только говорить об этих существах"³⁹⁷. Хотя необходимо отметить, что в художественных публикациях присутствуют некоторые крайности. Интерес к ангелам возродился, однако с точки зрения сомнительных, небиблейских идей. Например, один человек утверждает, что из ангелов можно извлечь безмерную выгоду: "Я часто разговариваю со своим ангелом-хранителем. Он помогает мне разобраться во многих вещах". Другие свидетельствуют о личном общении и защите со стороны ангелов, или же описывают их так, что кажется, что ангелы — это небесные дворецкие, которые только то и делают, что удовлетворяют прихоти христиан³⁹⁸. Некоторые также утверждают, что ангелы "служат в соответствии с Божьим Словом. ...[И их единственным] недостатком, кажется,

³⁹⁷ Эриксон, *Christian Theology*, 434.

³⁹⁸ Ансворт, "Angels", 32. Роланд Бак, *Angels on Assignment* (Kingwood, Тех.; Hunter Books, 1979). Малькольм Годвин, *Angels: An Endangered Species* (New York: Simon & Schuster, 1990), описывает, как ангелы скрываются за летающими тарелками. О консервативных свидетельствах визитов ангелов см. Норман Дэй, "Guardian Angels", *The Pentecostal Testimony*, октябрь 1986, 34-35; Кэролин Хиттенбергер, "Angel on the Fender", *Pentecostal Evangel*, 5 Июля 1987, 10; Мельвин Джоргенсон, "Angelic Escort", *Pentecostal Evangel*, 21 декабря 1980, 7-8; и Анна Ведгеворт, *Magnificent Strangers* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1979). О визитах ангелов см. Б. Зеребески, "What About All Those Angels Stories?" *Charisma* (декабрь 1983), 76-78; Родман Вильяме, *Renewal Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 195; и "Comprehensive Critique of *Angels on Assignment* Including a List of Five Tests for Angelic Visitations" (опубликовано автором). Чарльз и Аннета Каппс, *Angels!* (Tulsa: Harrison House, 1984), рассказывается о том, как повелевать ангелам, чтобы они помогали верующим. Однако в Писании говорится о том, что ангелы повелевают людям (Мф.1:24; 2:19-21; Деян.8:26; 10:3-5,22; 11:13; 12:7-8; Отк.11:1).

является только недостаток Слова в устах верующих, которым они служат"³⁹⁹.

БИБЛЕЙСКИЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА

"Только вернувшись к библейской действительности, можно разрушить распространенные фантазии об ангелах"⁴⁰⁰.

Ангелы наслаждаются всем тем, что могут пережить волевые существа. Они поклоняются Богу и служат Ему. Их основной задачей, передающейся греческим и еврейским словом, которое в переводе звучит как "ангелос, посланник", является нести послание божественного слова и деяний.

Затем, ангелы прежде всего служат Богу. Они, в результате служения Богу, служат также и людям. В то время как в Писании о них говорится как о "посылаемых на служение для тех, которые имеют наследовать спасение" (Евр.1:14), они, несмотря на это, "ангелы, посланные" Богом (Отк.22:16).

³⁹⁹ Мэрлин Хикки, *"Treading with Angels"* (Denver: Layman's Library, 1980), 8. Однако все преимущества спасения, включая защиту со стороны ангелов являются Божьей работой, а не нашей. Ссылка на книгу Гайя П. Даффилда и Натаниэля Ван Клива, *Foundations of Pentecostal Theology* (Los Angeles: L.I.F.E. Bible College, 1983), 478, который добавляет: "Никто никогда не говорил нам молиться ангелам и просить у них помощи". Также см. Кеннета Барнейя, "Supernatural Bodyguards", *Pentecostal Evangel* (22 февраля 1981 г.): 8-9.

⁴⁰⁰ Вильям Бэйкер, "Angels: Our Chariots of Fire", *Moody Monthly*, 6 января 1986 г., 85.

В Писании подразумевается то, что они являются Божьими слугами. Их называют "ангелом Господним" (сорок девять раз), "Божьим ангелом" (восемнадцать раз) и ангелом Сына Человеческого (семь раз). Бог ясно называет их "мои ангелы" (три раза), а люди называют их "Его ангелы" (двенадцать раз)⁴⁰¹. Наконец, всякий раз, когда в Писании встречается слово "ангел", по контексту этого места уже ясно, кому принадлежат ангелы. Они принадлежат Богу!

Все ангелы были созданы одновременно, потому что в Библии не прослеживается творение ангелов по нарастающей. Они были созданы Христом для Него Самого, "Он повелел, и сотворились" (Пс.148:5, также см. Кол.1:16-17; 1Пт3:22). И, поскольку ангелы "ни женятся, ни выходят замуж" (Мф.22:30), это значит, что их число достаточно и не нуждается в увеличении.

Будучи созданными существами, они не имеют конца существования, однако они не извечны. Только Бог без начала и конца (1Тим.6:16). У ангелов есть свое начало, однако они не увидят своего конца, поскольку они находятся в вечности и в Новом Иерусалиме (Евр.12:22; Отк.21:9,12). Ангелы наделены особой природой: они выше людей (Пс.8:6), но находятся в подчинении Иисуса (Евр.1:6). Об ангелах в Библии говорится следующее:

⁴⁰¹ "Мои ангелы" упоминаются в Исходе (23:23; 32:34); Откр. (22:16). "Его ангелы" — Бытие (24:40); Иов (4:18); Пс. (90:11; 102:20; 148:2); Дан. (6:22); Лук. (4:10); Деян. (12:11); Откр. (3:5; 12:7; 22:6). Ангелы "Сына Человеческого" в Мтф. (13:41; 16:27; 24:30-31); Марк. (13:26-27).

1. Ангелы — это реальность, но они не всегда видимы (Евр. 12:22). Несмотря на то, что Бог время от времени обличает их в видимую человеческую форму (Быт.19:1-22), они являются духами (Пс.103:4; Евр.1:7,14). Иногда в Библии люди ощущают присутствие ангелов, но не видят ни одного из них (Числ.22:21-35). Иногда людям являются ангелы (Быт.19:1-22; Суд.2:1-4; 6:11-22; 13:3-21; Мф.1:20-25; Мр.16:5; Лк.24:4-6; Деян.5:19-20)⁴⁰². Вдобавок к этому ангелов можно увидеть и не осознать, что это ангелы (Евр.13:2).

2. Ангелы поклоняются, однако им не следует поклоняться. "Они отличаются ото всех других существ, но все же они — существа"⁴⁰³. К Богу они обращаются с хвалой и поклонением (Пс.148:2; Ис.6:1-3; Лк.2:13-15; Отк.4:6-11; 5:1-14), они также поклоняются Христу (Евр.1:6). Следовательно, христиане не должны превозносить ангелов (Отк.22:8-9), а те глупые христиане, которые поступают таким образом, теряют свое право на награду (Кол.2:18).

3. Ангелы должны служить, а не принимать служение по отношению к себе. Бог посылает их для того, чтобы они помогали людям, а особенно Его народу (Исх.14:19; 23:23; 32:34; 33:2-3; Чис.20:16; 22:22-35; Суд.6:11-22; 3Пар.19:5-8; Пс.33:8; 90:11; Ис.63:9; Дан.3:28; Деян.12:7-12; 27:23-25; Евр.13:2). Также ангелы являются посредниками Божьего суда (Быт.19:22; также см. 19:24; Пс.34:6; Деян.12:23) или послания (Суд.2:1-5; Мф.1:20-24; Лк.1:11-38)⁴⁰⁴. Но ангелам

⁴⁰² Аллан Дженкинс, "Young Man or Angel?" *The Expository Times* 94 (май 1983 г.): 237-240. Нет никаких сомнений в том, что "юноша" в Евангелии от Марка (16:5) был ангелом. Он связывает белые одежды с мучениями.

⁴⁰³ Эриксон, *Christian Theology*, 439.

⁴⁰⁴ Часто ангелы были посредниками Божьего суда (2-я Цар. 24:16; 4Цар.19:35; 1Пар.21:14-15; Пс.77:49; Отк.1:1-15; 5:2-11; 6:7-8; 8:2-13; 9:1-15; 10:1-10; 14:18-20; 15:1-8; 16:1-5,17; 17:1-17; 18:1,21; 19:17-18). Они также приносили Божье послание (Суд.2:1-5; 3:3-22; 5:23; 4Цар.1:3-15; Ис.37:6; Зах.1:9-14,19; 2:3-13; 3:1-10; 4:1-14; 5:5-11; 6:4-8; Мф.28:5; Лк.2:9-21; Ин.20:12; Деян.7:53; 8:26; 10:3,7,22; 11:13; Евр.2:2; Отк.1:1).

нельзя поклоняться, поскольку они, так же как и христиане, являются сослужителями (Отк.22:9).

4. Ангелы сопровождают откровение, а не замещают его целиком или частично. Бог использует их, но они не являются основной целью Божьего откровения (Евр.2:2). В первом веке появилась ересь, последователи которой "обольщались самовольным смиренномудрием и служением Ангелов" (Кол.2:18). Частью этого было "изнурение тела", которое, однако, не ограничивало "небрежение к насыщению плоти" (Кол.2:23). В этом учении акцент был сделан на том, что: а) христиане, в своем личном приближении к Богу, стоят ниже; б) ангелы наделены верховной способностью приходить в присутствие Господа; и в) христиане должны поклоняться им, поскольку они вмешиваются в различные ситуации в наших интересах⁴⁰⁵. На это Павел ответил псалмом, в котором прославляется Христос как источник нашей грядущей славы (Кол.3:1-4).

5. Ангелам дано знать многое, но не все. Их пронизательность дана Богом, и она не является врожденной или безграничной. Возможно, их мудрость обширна (2Цар.14:20), но их знание ограничено: им, например, не дано знать день второго пришествия Христа (Мф.24:36) или полной значимости спасения людей (1Пт.1:12).

⁴⁰⁵ На самом деле очень немногие верят в то, что у евреев был распространен культ поклонения ангелам. Эта ересь преобладала только в церкви города Колоссы. См. Е.К. Симпсон и Ф. Ф. Брюс, *Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians* (Grand Rapids: Wm. Eerdmans, 1957), 247-248. Также см. книгу Питера О'Брайна, *World Biblical Commentary: Colossians, Philemon* под ред. Дэвида Хуббарда, Глена Баркера, т.44 (Waco, Tex.: World Books, 1982), 142-143.

6. Сила ангелов большая, но не верховная. Бог просто наделяет их Своей силой, поскольку они являются Его посланниками. Поэтому ангелы "превосходят силой и крепостью" людей (2Пет.2:11). "Крепкие силою, исполняющие слово Его" (Пс.102:20) "могущественные ангелы" являются посредниками конечного Божьего суда над грехом (2Фес.1:7; Отк.5:2,11; 7:1-3; 8:2-13; 9:1-15; 10:1-11; 14:6-12, 15-20; 15:1-8; 16:1-12; 17:1-3,7; 18:1-2,21; 19:17-18). Часто ангелы принимают участие в могущественном освобождении (Дан.3:28; 6:22; Деян.12:7-11) и исцелении (Ин.5:4)⁴⁰⁶. И ангел, без посторонней помощи, свергнет самого сильного противника христиан в бездну и запрет его там на тысячу лет (Отк.20:1-3).

7. Ангелы принимают решения. Непослушание одних подразумевает под собой способность делать выбор и греховно влиять на других (1Тим.4:1). С другой стороны, добрые ангелы не приняли поклонения Иоанна (Отк.22:8-9), а это значит, что они также обладают способностью правильно делать выбор и этим влиять на людей⁴⁰⁷. Несмотря на то, что ангелы в послушании исполняют Божьи указания, они не являются роботами. Скорее, они выбирают с ревнивым поклонением посвящать себя в смирение.

Число ангелов неизмеримо: "тьма ангелов" (Евр.12:22), "тысячи тысяч" (Отк.5:11)⁴⁰⁸. То же самое хотел сказать

⁴⁰⁶ Зайн Ходжес, "Problem Passages in the Gospel of John, Part 5: The Angel at Bethesda — John 5:4", *Bibliotheca Sacra* (с января по март 1979 г.): 25-39. Автор цитирует и приводит в доказательство неопровержимые факты из рукописи о том, что ангел в Вифезде действительно существовал.

⁴⁰⁷ Стронг, *Systematic Theology*, 445.

⁴⁰⁸ Даффилд и Ван Клиф в книге *Foundations*, 467, буквально толкуют Откровение (5:11). Богословы средневековья пытались подсчитать, какое

Иисус следующими словами: "Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов⁴⁰⁹ Ангелов?" (Мтф. 26:53).

Некоторые толкователи подразделяют ангелов на пять категорий, от самых нижних до тех, которые занимают высокие положения: "престолы", "силы", "правители", "власти" и "владычество" (Рим.8:38; Еф.1:21; Кол.1:16; 2:15; 1Пт.3:22). Однако, судя по контексту, такое деление сомнительно. Основной мыслью этих мест является не подчинение ангелов друг другу, а подчинение как ангелов, так и демонов Христу, Господу всех (ссылки на Рим.8:39; Кол.1:16-18; 1Пт.3:22)⁴¹⁰. Ангелы всегда действуют с Богом, в послушании Его повелениям. "Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение тех, которые имеют наследовать спасение?" (Евр.1:14). Они "посланы". Так как они являются Его слугами (Евр.1:7), Он приказывает им, что делать (Пс. 90:11; 102:20-21)⁴¹¹.

может быть наименьшее количество ангелов, если пользоваться библейской нумерологией, т.е. "пересчитывая слова в числа и числа в слова". С помощью такой системы подсчета кабалисты XIV века утверждали, что всего существует 301 655 722 ангела. См. книгу Густава Дэвидсона, *The Dictionary of Angels*.

⁴⁰⁹ Во время завоеваний республиканцами римский легион насчитывал 4200 солдат пехоты и 300 конников. *The Complete Biblical Library*, т. 14 (Springfield, Mo.: 1986), 38.

⁴¹⁰ Ирений (130-200) и Дионисий (500) размышляли об иерархии ангелов. В Писании показано простое деление — ангелы и главный ангел (архангел Михаил; 1Фес.4:16); Иуд. 9). Мэйер напоминает нам, что любая попытка установить любую иерархию "относится к непонятным областям теософии". См. Генри Адольфа, *The Greek Testament*, т.3 (Chicago: Moody Press, 1856), 205.

⁴¹¹ Ангелы приходят по Божьему повелению (Быт. (24:7; 24:40); Исх.(23:20; 23:23; 32:34; 33:2); 2Пар.(32:21); Дан.(6:22); Мф.(13:41; 24:31); Лк.(1:26; 4:10); Деян.(12:11); Отк.(22:6;22:16)).

Несмотря на то, что ангелы посылаются, чтобы служить нам, их служение (греч. *диакониан*), которое заключается в духовной поддержке, помощи и облегчении нашей ноши, также может включать осязаемые действия любви. Когда ангелы служили Иисусу, после того, как дьявол отошел от Него в пустыне, в Писании использован соответствующий глагол (диеконоун) (Мтф. 4:11). В других местах Бог посылает ангелов, чтобы помочь и дать надежду верующим у входа в гробницу (Мф.28:2-7; Мр.16:5-7; Лк.24:4-7; Ин.20:11-13) и освободить апостолов из заключения (Деян.5:18-20; 12:7-10; 27:23-26). Ангел также направил Филиппа, потому что Бог, увидев веру и желание эфиоплянина, евнуха, захотел, чтобы он стал наследником спасения (Деян.8:26). Ангел также принес послание Корнилию о том, что он может получить спасение (Деян.10:3-6). Это то служение, которое Бог посылал своим провидением⁴¹². Однако нигде вы не найдете свидетельств того, что верующие могут требовать помощи от ангелов или приказывать им. Только Бог может и приказывает им.

Ко всему этому в Ветхом Завете говорится о существах, которые похожи на ангелов и которых часто относят к одному классу: херувимы, серафимы и посланники ("стражи", в синодальном переводе).

Херувимы и серафимы реагируют на непосредственное присутствие Бога. Херувимы (евр. *керувим*, произошло от аккадианского глагола, означающего "благословлять, восхвалять, поклоняться") всегда находятся там, где есть Божья святость и вдохновенное непосредственное присутствие Бога (Исх.25:20,22; 26:31; Чис.7:89; 2Цар.6:2; 3Цар.6:29, 32; 7:29; 4Цар.19:15; 1Пар.13:6; Пс.79:2; 98:1; Ис.37:16; Иез.1:5-26; 9:3; 10:1-22; 11:22). Их великой задачей

⁴¹² См. Эверитт Фьордбак, *An Exposition and Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Dallas: Wisdom House Publishers, 1983), 39-42.

является защита Божьей святости; они не позволили Адаму и Еве повторно войти в Едемский сад (Быт.3:24)⁴¹³. Вылитые из золота фигуры херувимов прикреплялись к крышке искупления ("седалища милосердия") Ковчега Завета, в то время как их крылья служили "покрытием" Ковчега Завета и на них находился невидимый престол Бога ("колесница") (1Пар.28:18).

В Книге Пророка Иезекииля херувимы описываются как весьма символические существа с чертами человека и животного, с двумя (Иез.41:18-20) или с четырьмя лицами (Иез.1:6, 10:14)⁴¹⁴. В первом видении Иезекииля Божий престол располагается над херувимами, у которых четыре лица. Первое лицо — лицо человека, которое стоит на первом месте в описании, поскольку человек является высшим творением Бога; лицо льва олицетворяет диких животных, лицо быка — домашних животных, а лицо орла — птиц. Все говорит о том, что Бог является Творцом всего. У херувимов были прямые ноги (Иез.1:7), а фактическим лицом было лицо быка (Иез.10:14). Иногда в Писании говорится, что Бог несся верхом на них, "как на крыльях ветра" (2Цар.22:11; Пс.17:11).

⁴¹³ Появление херувимов перед смертью кого-либо из людей является еще одним доказательством того, что после смерти люди не становятся ангелами. При раскопках на Среднем Востоке были обнаружены изображения херувимов, у которых были человеческие лица, тело животного с четырьмя ногами и двумя крыльями. Такие образы часто прослеживаются в мифологии Ближнего Востока, а также в архитектуре. См. Р.К. Харрисон, "Cherubim", *The New Bible Dictionary* 2-ое издание, под ред. Дж.Д. Дугласа (Wheaton: Tyndale, 1982), 185-186. "Херувим", *The Theological Wordbook of the Old Testament* ред. Лаирда Харриса, Глензона Арчера мл. и Брюса Волтке, т.1 (Chicago: Moody Press, 1980), 454-55.

⁴¹⁴ Там же. Харрис отмечает, что эти четыре лица представляют "птиц, ручных животных, диких животных и человека в Божьем присутствии".

Серафимы (от еврейского *сараф* — "гореть") описаны в первом видении Исаии (Ис.6:1-3) как существа, излучающие славу и сверкающие чистотой Божьей настолько сильно, что кажется, будто они пылают огнем. Они возвещают Божью неповторимую славу и верховную святость⁴¹⁵. Как и херувимы, серафимы охраняют Божий престол (Ис. 6:6-7)⁴¹⁶. Некоторые богословы полагают, что "животные" (Отк.4:6-9) — это серафимы и херувимы, однако херувимы, о которых упоминается в Книге Пророка Иезекииля, похожи друг на друга, а "животные" из книги Откровения — разные⁴¹⁷.

"Посланники", или "стражи" (арам. *урин*, равнозначно евр. *ур* — "пробудиться")⁴¹⁸, упоминаются только в Книге Пророка Даниила (4:13,17,23). Эти "святые" и страстные покровители верховных указов Бога показывают Его верховенство над Навуходносором.

⁴¹⁵ Трехкратное повторение "свят, свят, свят" означает, что Бог "отличный от всех", "единственный" и подчеркивает Его святость. Некоторые также относят такое повторение к Троице.

⁴¹⁶ Серафимы закрывали свои лица, тем самым проявляя "страх, не смея взглянуть на эту славу". Покрытие их ног означает "незначимость их славного служения". Их богобоязненная поза означает, что они готовы к выполнению Божьих поручений. См. В.Е. Вайн, *Isaiah: Prophecies, Promises, Warnings* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971), 29. Также см. Харриса, "Cherub", 454-455.

⁴¹⁷ Генри Адольф в *The Greek Testament* т.4 (Cambridge: Deighton Bell and Co., 1866), 599, отмечает, что живые существа являются "формами, составленными из наиболее значительных деталей видений Ветхого Завета".

⁴¹⁸ "А.Д. "Страж", в *The International Standard Bible Encyclopedia*, под ред. Джеоффри Бромилея, т.4 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 1023. Некоторые верят, будто "стражи" являются особой разновидностью ангелов, которые влияют на историю. См. Фред Дикасон, *Angels: Elect and Evil* (Chicago: Moody Press, 1975), 59. Другие считают, что "страж" — это просто описание бдительности ангелов. См. Джона Валворда, *Daniel: Key to Prophetic Revelation* (Chicago: Moody Press, 1971), 102.

Другое особое имя в Ветхом Завете — "ангел Господень" (*молах Яхве*). Во многих местах Ветхого Завета появление "ангела Господня" отождествляется с самим Богом (Быт.16:11; ссылка на 16:13; 18:2; ссылка на 18:13-33; 22:11-18; 24:7; 31:11-13; 32:24-30; Исх.3:2-6; Суд.2:1; 6:11, 14; 13:21-22). И в то же время этот "ангел Господень" отличается от Бога, поскольку Бог обращается к Своему ангелу (2Цар.24:16; 1Пар.21:15) и ангел говорит с Богом (Зах.1:12)⁴¹⁹. Таким образом, согласно мнению многих, "ангел Господень" подпадает под другую категорию. "Это не просто высокопоставленный ангел, и даже не самый главный — это Господь, который предстает в виде ангела". Поскольку в Новом Завете нет упоминаний об этом ангеле, то, вероятно,

он был второй личностью Троицы⁴²⁰. Некоторые не соглашаются с этим, говоря, что любое появление предвоплощенного Иисуса автоматически отменяет неповторимость воплощения. Однако в Своем воплощении Иисус полностью отождествлял Себя с людьми, от рождения до смерти, и благодаря Его смерти и воскресению мы теперь можем отождествить себя с Ним. Никакое временное предвоплощенное появление не в состоянии умалить неповторимость этого факта.

ЗАДАЧА АНГЕЛОВ

Работа ангелов видна в жизни Иисуса. В прошлой вечности ангелы поклонялись Христу (Евр.1:6). Они пророчествовали и провозгласили Его рождение (Мф.1:20-24; Лк.1:26-28; 2:8-20), они охраняли Его во младенчестве (Мф.2:13-23) и были

⁴¹⁹ Т.Е. Маккомиски, "Angel of the Lord" в *Dictionary of Theology*, под ред. А. Элвела (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 55.

⁴²⁰ Вильяме, *Renewal Theology* т. 1, 181. Вильяме определяет это как "временные визиты Второй Личности Троицы, предшествующие Его приходу во плоти".

свидетелями Его воплощенной жизни (1Тим.3:16). Они также будут сопровождать Его во время Его видимого пришествия (Мф.24:31; 25:31; Мр.8:38; 13:27; Лк.9:26; 2Фес.1:7).

Во время Своей жизни на земле Иисусу иногда было необходимо содействие ангелов. Он приветствовал помощь со стороны ангелов после искушения в пустыне (Мф.4:11) и во время Своей борьбы в Гефсимании (Лк.22:43). Как Его воскресение (Мф.28:2,5; Лк.24:23, Ин.20:12), так и вознесение (Деян.1:11) сопровождалось присутствием ангелов. Однако иногда Он отклонял их помощь. Во время искушения в пустыне Он не принял их возможную защитную силу (Мф.4:6), а позже Он отверг возможное спасение от неминуемых испытаний и распятия (Мф.26:53)⁴²¹.

Ангелы действуют в жизни людей. Они охраняют верующих от вреда, особенно когда эта помощь содействует продолжению провозглашения Евангелия (Деян.5:19-20; 12:7-17; 27:23-24; ссылка на 28:30-31). Они помогают, но они никогда не заменят спасающее действие Святого Духа и провозглашение верующими Благой Вести о Христе (Деян.8:26; 10:1-8; ссылка на 10:44-48). Ангелы могут помочь верующим извне в физических нуждах, в то время как Святой Дух просвещает духовно изнутри.

⁴²¹ Ангелы в Новом Завете выполняют такие же функции, как и в Ветхом Завете. Однако, "в отличие от Ветхого Завета и других еврейских писаний, ангелология Евангелий, так же как все Евангелия, направлена на Христа". Только в двух случаях они приносят откровение непосредственно от Бога: в случае рождения и воскресения Иисуса. "В этом промежутке времени Он сам является величайшим проявлением Бога". М.Дж. Дэвидсон; "Ангелы" в *Dictionary of Jesus and the Gospels* под ред. Джоела Грина и Скота Макнайта (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1992), 11.

Ангелы также сопровождают праведных к месту награды (Лк.16:22). Христиане, а не ангелы наслаждаются правлением Иисуса в грядущем мире (Евр.2:5). Верующие также будут оценивать действия ангелов (1Кор.6:3). Но до этого момента ученики Христа должны жить и поклоняться осторожно, чтобы не обидеть этих небесных наблюдателей (1Кор.4:9; 11:10; 1Тим.5:21).

Ангелы проявляют себя и в жизни неверующих. Ангелы ликуют, когда кается грешник (Лк.15:10), однако ангелы будут рассудительно посредничать во время последнего суда над теми людьми, которые отвергли Христа (Мф.13:39-43; Отк.8:6-13; 9:1-21; 14:6-20; 15:1,6-8; 16:1-21; 18:1-24; 19:1-21; ссылка на 20:2,10,14-15).

В прошлом ангелы, провозгласив рождение Христа, навсегда изменили историю. В настоящем защита с их стороны дает нам спокойствие. Заключительное изгнание ими зла станет частью нашей грядущей победы Вместе с Отцом, который делает для нас все, Христом над нами, Святым Духом в нас и ангелами рядом с нами мы продолжаем идти вперед к ожидающей нас награде.

Френк Макчия

НИЗВЕРГАЯ ВРАГА — САТАНУ И ДЕМОНОВ

В маленькой деревушке Моетлинген, на юге Германии, на рассвете 28 декабря 1843 года пастор Иоганн Блумхардт встретил его, окончательно истощенный после бессонной

ночи, которую он провел, пламенно молясь за освобождение Готтлибен Диттус, молодой девушки, которую мучили злые духи. Месяц назад Готтлибен пришла к пастору, жалуясь на едва слышимые нашептывания и странные голоса и шум, которые она слышала по ночам. Прежде всего пастор попытался помочь девушке беседами. Однако, чем больше времени он проводил вместе с ней, тем серьезнее становились ее мучения и эти странные симптомы. В результате исследования жизни Готтлибен пастору стало известно, что ранее с ней плохо обращалась тетка, которая посвятила молодую Готтлибен сатане, а также открыла ей мир оккультного поклонения. Блумхардт не мог спокойно смотреть, как молодую женщину преследовали темные силы. Его не покидал один и тот же вопрос: "Кто Господь?"

Блумхардта беспокоило очевидное противоречие между властью верховного Бога, который освобождает поработанных, и напрасными страданиями Готтлибен Диттус. Он был просто не в состоянии допустить такое противоречие в покорном смирении перед темными силами. Наоборот, он начал "борьбу" (*kampf*) за освобождение Готтлибен. После того как они вместе неоднократно молились у девушки в доме, она решилась прийти для молитвы в дом пастора Блумхардта, что было очевидным признаком того, что девушка нуждалась в освобождении. Немного позднее пастор проводит бессонную ночь в пламенной молитве, о которой было сказано выше. Неожиданно, по мере того как всходило солнце тем декабрьским утром 1843 года, демон прокричал: "Иисус — Победитель!" После этого Готтлибен получила полное освобождение⁴²².

⁴²² *Blumhardt's Battle: a Conflict with Satan* в пер. Ф.С. Бошольда (New York: Thomas E. Lowe, 1970). Фрэнк Макчия, *Spirituality and Social Liberation: The Message of the Blumhardts in the Light of the Wuerttemberg Pietism* (Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1993).

ПРИЗВАНИЕ РАЗЛИЧАТЬ ДУХОВ

С точки зрения протестантских либералов и их сосредоточения на внутренних переживаниях, человек должен восхищаться смелостью Блумхардта в его противостоянии темным силам силой Божьего царства, которая изменяет не только внутренний мир верующего, но также телесные и социальные сферы жизни. Без сомнения, такая смелость необходима нам сегодня. Зло ведет массовое наступление через разрушительные силы этого мира, включая материализм, расизм, сексуальную революцию и другие идеологии, которые отвергают как Бога, так и ценность человеческой жизни. Разрушение межличностных отношений просматривается в возрастающем количестве фактов издевательств над женами и детьми. На улицах наших городов постоянно растет уровень преступности, а также бесчисленное количество бездомных, скитающихся в поисках убежища, многие из которых умственно больны. В связи с этим встает вопрос, стоит ли приписывать все это дьяволу. Не уводит ли демонология внимание в сторону от мотивов людей и возможного решения проблемы широко распространяющегося зла? "Не является ли демонология убежищем из этой устаревшей мифологической позиции?", — спрашивает один из современных богословов Германии Рудольф Бультман⁴²³. Если проблемы общества и морали перешли в область борьбы церкви с демоническими силами, то не потеряла ли церковь свою способность провести спокойное обсуждение и дать мудрую оценку, которая необходима для проведения важных моральных действий?

Конечно, демонология становится обыденной и сомнительной, когда ее ограничивают сферой мифологических фантазий и представлениями темных и

⁴²³ Р. Бультман, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Scribner, 1959), 65.

уродливых маленьких существ с копытами и рогами. Такие вымышленные существа не принимаются всерьез мыслителями современности, которых беспокоят описанные выше проблемы. Также эти вымышленные образы демонов могут послужить толчком к нездоровой обеспокоенности абстрактного и вымышленного ужаса, который безмерно далек от настоящего зла, угнетающего жизни людей и противостоящего Божьей воле по отношению к человечеству. Поэтому К.С. Льюис был совершенно прав, говоря о том, что демонология провоцирует появление множества современных культур, которые либо просто отвергают демонический мир, либо выражают нездоровую обеспокоенность им⁴²⁴. Оба этих ошибочных положения являются преградой для христиан, чтобы по-настоящему взглянуть на низвержение темных сил, в то время как они действуют в этом мире. Сейчас мы можем понять, что во время второй мировой войны христиане в Германии низвергали дьявола и его действие, оказывая сопротивление нацистам. Это низвержение не являлось сражением с мифологическими существами, отдаленными от настоящего жизненного зла. Это было признанием того факта, что противостояние настоящему злу является, в конечном итоге, эсхатологической победой Бога над силами тьмы, которые стоят в основании зла. Только таким образом сражение против дьявола обретает смысл.

САТАНА И ДЕМОНЫ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

В Писании не преобладает вопрос о демонических силах. Библия делает основной упор на верховной власти Бога, Евангелии спасения и Божьей милости в жизни искупленных людей. Несмотря на то, что в Писании не игнорируются силы тьмы, оно сосредоточивает внимание на Божьей силе

⁴²⁴ К.С. Льюис, *Screwtape Letters* (Philadelphia: Fortress, 1980), введение.

искупления и исцеления. В противоположность Писанию, люди древнего мира, в то время как писалась Библия, были склонны отстаивать довольно пугающие точки зрения того мира. Они верили, что духи и полубоги, одни злее других, способны вторгаться в жизнь людей. Усовершенствованные заклинания, спиритические формы общения и магические обряды развили различные культы, которые давали человеку определенную степень уверенности в этом угрожающем мире духовных действий. До сих пор в некоторых частях мира практикуются эти пугающие вещи.

Этому хаосу и угрозам мира противопоставляется свидетельство в Ветхом Завете об Иегове (т.е. Яхве), Господе: этот Бог — Творец всего является не только Господом Израиля, но также и Господом Саваофом, который правит всей Вселенной. В жизни и смерти человек имеет дело с Господом и только с Ним. Только Бог достоин любви, почитания и поклонения (Пс.138; Ис.43). Духовных существ стало так много в Израиле, что люди древности начали забывать о свете верховного Господа и божественном Слове к Израилю. Поэтому в вере израильтян нет места общению с духами, магическим заклинаниям или обрядам (Ис.8:19-22). Демонология не играет решающую роль в Ветхом Завете.

Из этого, однако, не следует, что в Ветхом Завете нет сатанинского врага. В христианском богословии слово "сатана" происходит от слова, означающего "враг". И, конечно же, человек обнаруживает присутствие такого врага в Ветхом Завете, начиная с истории искушения первых прародителей, Адама и Евы, в Едемском саду (Быт.1-3). В этой истории враг предстает в облике змея-искусителя, который заявляет, что говорит от имени Бога, но в конце концов обманывает и толкает Адама и Еву к грехопадению. Но заметьте, что этот искуситель причисляется к другим творениям и не является тем, кто в состоянии соперничать с

Господом, Творцом небес и земли. Адам и Ева не борются с двумя богами, одним — хорошим, а другим плохим. Наоборот, они делают свой выбор между заповедью единого истинного Бога и словом творения-искусителя, который может перечить воле Бога, только используя непослушание Божьих слуг. Добавим, что в действительности искуситель, как нам кажется, играет роль испытателя верности Адама и Евы Богом.

Этот враг снова появляется в другой истории Ветхого Завета, в начале книги Иова. Враг усомнился в том, что говорил Бог о верности Иова. Затем в рамках, которые установил Господь, враг приносит Иову страдания. На протяжении всей книги Иов находится в поисках Бога, даже оказываясь в гуще испытаний, которые завершаются драматическим появлением Господа перед Иовом (Иов.38). Задавая вопросы, Господь приводит Иова к пониманию тайнства божественной власти надо всем миром и над жизненными обстоятельствами, вне зависимости от того, насколько они кажутся запутанными. Здесь враг уже не появляется вместе с Господом. И, кстати, начиная с первых слов книги Иова, враг не играет никакой значимой роли. Центром книги являются Господь и Его слуга Иов. Если Иов борется, то он борется не с врагом. Иов борется с Богом.

Действительно, сатана и его темные силы не ведут себя в Ветхом Завете как домашние любимцы в небесных дворах Господа и не являются просто орудием, которое Господь использует, чтобы испытать людей. Как в

Бытии (3), так и в начале книги Иова враг являет собой реальное противопоставление Божьей воли в отношении человечества. В Книге Пророка Даниила описывается даже сражение между "князем Персидского царства" и ангелом-посланником, который спешил к Даниилу (Дан. 10:13). Несмотря на то, что Даниил не принимал участия в сражении, темные силы, за спиной Персидского царства, на самом деле открыто старались помешать Даниилу получить послание от Бога. Бог является верховной силой в Ветхом Завете, однако такое

главенство не исключает реальной борьбы и противостояния человеческого непослушания верховному Слову Бога.

САТАНА И ДЕМОНЫ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

В противоположность недостаточному вниманию, которое было уделено поражению сил тьмы в Ветхом Завете, по мере чтения Евангелий человек обнаруживает более полное рассмотрение этого вопроса в Новом Завете. Растущий интерес к демонологии появляется уже в еврейской межзаветной литературе, который приводит некоторых людей к размышлениям о возможности влияния со стороны персидского дуализма⁴²⁵. Однако с точки зрения богословия это подразумевает то, что повышенный интерес к победе над демонами в Евангелиях является причиной полноты и

⁴²⁵ В. Фокстер, "DIAMON, DIAMONION", *Theological Dictionary of the New Testament* под ред. Г. Киттеля, перевод Г.В. Бромилея, т.2 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Pub. Co., 1964), 1-10.

благодати, явленной в Иисусе Христе (Ин.1:14). Конечно, приход света в этот мир проливает свет на дела тьмы (Ин.3:19-21). Это значит, что поражение тьмы следует рассматривать только в свете Божьей милости и освобождения. Человек не будет исследовать силы тьмы, чтобы постичь изобилие Божьей милости. Наоборот, исследование изобилия Божьей милости ведет затем к раскрытию того, насколько по-настоящему лживы голоса, раздающиеся из тьмы.

Иисус поставил Своих слушателей перед поразительным утверждением, что царство Божье пришло для того, чтобы внести ясность в конфликт с силами тьмы и вывести это противостояние на решающий этап. Он заявил: "Если же Я Духом Божьим изгоняю бесов, то, конечно, достигло вас Царствие Божие" (Мф.12:28). Свое служение Иисус начал с убедительной победы над искусителем в пустыне (Мф.4:1-11). Сатана пытался искусить Иисуса, показывая, что Его мессианская суть была непослушна воле Отца, но Иисус остался верным. Случаи изгнания Иисусом демонов (Мр.1:23-28; 5:1-20; 7:24-30; 9:14-29), а также обвинения Иисуса в том, что Он изгоняет демонов силой сатаны (Мф.12:27-28), являются яркими доказательствами того, что Иисус публично, как часть Своего служения, победил демонических духов⁴²⁶. Так же как Иисус приказал Своим верховным словом бурному морю успокоиться в Евангелии от Марка (4:35-41), Он в следующей главе приказывает легиону демонов убраться из страны Гадаринской (Мр.5:1-20).

Позднее апостольское провозглашение сделало смерть и воскресение Иисуса Христа исполнением победы Иисуса над силами тьмы (1Кор.2:6-8; Кол.2:14-15; Евр.2:14). Шведский

⁴²⁶ Рамсей Микаэльс, "Jesus and the Unclean Spirits" в *Demon Possession, a Medical, Historical, Anthropological, and Theological Symposium*, под ред. Дж.В. Монтгомери (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 41-57.

лютеранин Густав Аулен утверждал, что полная победа Бога над силами тьмы является "классической" теорией искупления, которая основывается на Новом Завете⁴²⁷. Своей смертью на кресте Иисус разрушил "силы имеющего державу смерти, то есть диавола," чтобы "избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству" (Евр.2:14-15). "Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою [через крест]" (Кол.2:15). Крест, на котором споткнулся сатана, стал его ниспровержением. В тот момент, когда Иисус воскликнул "Совершилось!", Он тем самым объявил конец Своих страданий ради нашего искупления и свершение Его убедительной победы в воскресении над смертью и силами тьмы, которые возглавлял сатана.

К четвертому столетию к символу веры, как часть вероисповедания Церкви, было добавлено схождение Христа в ад после Его смерти. Действительно, в Новом Завете говорится о том, что Христос после смерти отправился в *гадес* (Деян.2:27) и бездну (*абуссос*, Рим. 10:7). Эти древние слова не были лишь образами смерти как таковой, но означают смерть, которая связывает обещанием потерянных (Отк.20:1-3, 14). Следовательно, можно предположить, что Христос отправился в ад после смерти, чтобы провозгласить победу креста над силами тьмы. Возможно, что Послание к Ефесеям (4:9) и Первое Послание Петра (3:18-20) относятся

⁴²⁷ Г. Аулен, *Christus Victor, an Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, перевод А.Г. Герберта (New York: Macmillan, 1969).

именно к этому событию⁴²⁸. Однако нам следует быть весьма осторожными и не поддаваться фантазиям относительно сражения между Иисусом демонами в аду, поскольку Христос завершил работу искупления на кресте⁴²⁹. Нам также следует

⁴²⁸ Подробнее о толковании Послания к Ефесянам (4:9) и о том, как Христос спустился в преисподнюю, см. Дональд Блоеш, "Descent into Hell", *Evangelical Dictionary of Theology* под ред. В. Елвела (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 313—315. Также эту точку зрения разделяет Маркус Барт в *Ephesians 4-6, The Anchor Bible*, под ред. В.Ф. Олбрайта, Д.Н. Фридмана (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960), 477. О противоположной точке зрения того, что это место Писания относится к воплощению, см. Дж.М. Робинсон, "Descent into Hades", *Interpreter's Dictionary of the Bible* под ред. Г.А. Баттрика, т.1 (Nashville: Abingdon, 1962), 826-828. Относительно Первого Послания Петра (3:18-20) см. великолепные рассуждения Бо Рейке, *The Epistle of James, Peter, and Jude, The Anchor Bible* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974), 109, 138, п. 37. Согласно Бо Рейке, Петр описывает провозглашение, которое совершил Иисус в преисподней властителям зла, начиная от времен Ноя, как пример для Церкви. Если Христос провозгласил Свою победу даже восставшим правителям того порочного поколения, то мы уже и подавно, будучи Церковью, должны благовествовать правителям, которые в конце концов покаются. Слова "которым Он" в Первом Послании Петра (3:19) (эн хо) должны толковаться как "тогда", таким образом объединяя проповедование плененным духам с моментом смерти Христа. Но это совсем не означает, что падшим в ад душам предоставляется шанс покаяться, так как это может привести нас к универсализму. В ранние века существовало некоторое несогласие относительно того, был ли *гадес*, куда сошел Христос, местом, где силами тьмы в плену держались души погибших, или это было "лоном Авраамовым", как написано в Евангелии от Луки (16). Подобным же образом ранее многие католики утверждали, что Христос сошел в *лимбус патрум* — обитель святых Ветхого Завета, чтобы провозгласить им Свою работу искупления. Эта точка зрения более не поддерживается католической церковью. Во всяком случае, как было отмечено выше, под словами *гадес* и *абусос* подразумевается связь с миром тьмы. См. Дж.Б. Рассела, *Satan, The Early Christian Tradition* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1981), 117.

⁴²⁹ Также опускается в учениях Е.В. Кеньона, который утверждал, что из-за того, что "не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех" (2Кор.5:21) Иисус стал грешником, и для того, чтобы спасти нас, должен был родиться заново в аду. Однако во Втором Послании к Коринфянам

избегать заявления, что Христос получил ключи от ада и смерти от сатаны, поскольку вся власть была дарована Иисусу Отцом (Мф.28:18). Схождение Иисуса в ад и Его провозглашение победы Христа является знаком того, что не существует зла или тьмы вне досягаемости Креста.

В день Пятидесятницы тот же Дух, которым Иисус победил силы тьмы, был дарован Церкви. В силе Духа Церковь могла продолжить служение Иисуса, "благотворя и исцеляя всех, обладаемых дьяволом" (Деян.10:38). В книге Деяний освободительная сила Духа противопоставляется магии и суевериям, с помощью которых люди пытались управлять демоническими силами (например, 19:13-16). Различение духов и исцеление — это только некоторые из множества даров, которыми наделено Тело Христово (1Кор.12:9-10) в ожидании пришествия Христа (1Кор.1:7). Несмотря на то, что смертью и воскресением Христа сатане был нанесен решающий удар, он все еще в состоянии рыкать, подобно льву в поисках добычи (1Пт.5:8). Дьявол препятствовал миссионерскому труду Павла (2Кор.12:7; 1Фес.2:18). Он ослепляет разум (2Кор.4:4) и выпускает "огненные стрелы" в искупленных, которые стремятся служить Богу (Еф.6:16).

(5:21) ясно говорится, что Иисус умер за нас на кресте в послушании. Иисус, будучи безгрешным, сам стал жертвой за грех для нашего искупления (еврейское слово, означающее "грех", может также означать "жертва за грех"). Даже точка зрения Кальвина о том, что Иисус, спустившись в преисподнюю, завершил работу искупления, должна быть отвергнута. Работа Христа была завершена на кресте даже без Его посещения ада, которое было всего лишь провозглашением победы креста. Иисус умер со словами "Совершилось!" (Ин.19:30).

Победа человека заключается в подчинении Богу и противостоянии лжи врага (Иак.2:19). Заметьте, что прежде всего победа дается через подчинение Богу или обращение к Его благодати, что подразумевает послушание. Без этого не может быть и речи о сопротивлении врагу. Только таким образом Божий народ может "укрепляться Господом и могуществом силы Его" (Еф.6:10) и облачиться во всеоружие Божье (истину, праведность, веру, спасение, молитву и Божье Слово), поднимая щит веры против "раскаленных стрел" (6:11-17). Пустая гробница и свидетельство Святого Духа являются доказательством того, что победа принадлежит Богу. Хотя сатана и будет пытаться нанести последний удар в борьбе с Богом, ему это не удастся (2Фес.1:9-12; Отк.19:7-10). В итоге победа все равно принадлежит Богу!

ВЕРХОВНАЯ ВЛАСТЬ БОГА И ЕГО

ОТВЕРЖЕНИЕ ВРАГА

Как Бог мог, будучи верховным Господом, допустить существование противостояния сатаны? Почему окончательное поражение сатанинских сил должно быть отложено до того времени, когда верховный судья Бог сможет победить их с триумфом Христа и Церковью, наделенной Духом? Человек не может дать ответ на этот вопрос своими утверждениями, что Бог бессилен, и все, что Он может, — это ждать, как будто Бог участвует в двойной битве одновременно с богом зла и не может его одолеть без нашей

помощи⁴³⁰. Как об этом было сказано выше, такая двойственность противоречит тому, что говорит Писание о всеильном верховном Боге. Также мы не можем сказать, что противоборство и разрушение являются частью Божьего плана для человечества, как будто вся действительность есть монизм и определена только Богом, без всякого смысла подлинного противоборства силам зла⁴³¹. Такой монизм противоречил бы тому, что было уже отмечено ранее об истинном противоборстве сил тьмы, любви верховного Господа и искупительных намерений по отношению к человечеству. Такая постановка вопроса привела бы к "теодиции" (оправданию Бога пред лицом зла и страданий). В этой главе не представляется возможным рассмотреть всю сложность этой проблемы, но тем не менее следует сказать об этом несколько слов⁴³².

Исторически Церковь делала упор на двух моментах, которые относятся к библейской ориентации и рассматриваются в свете вопроса, приведенного выше. Первое — это то, что Бог

⁴³⁰ Дуализм берет свое начало от персидского зороастризма и был распространен как на востоке, так и на западе через такие лжеучения, как манихейство. Позже повлиял на ранние годы Св. Августина (354-430). Однако он противостоял учению дуализма, делая при этом акцент на власти Бога и на том, что зло является "отсутствием" или недостатком добра. Поскольку зло всегда представляло собой разрушительную силу. Св. Августин зашел слишком далеко в своем намерении избежать дуализма и воспринял все как нечто большее, чем просто недостаток добра.

⁴³¹ Монизма, например, придерживался немецкий философ Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716). Он полагал, что вся действительность заключается только в одном — в Боге. Зло — это просто тень, которая обращает внимание на прекрасное полотно Божьего творения, простое следствие неизбежных недостатков ограниченной действительности.

⁴³² См. Дж. Хик, *Evil and the God of Love* (New York: Collins World, Fount, 1977), и П.С.Шилинг, *God and Human Anguish* (Nashville: Abigdon, 1977).

создал человечество с правом противостоять, что сделало его уязвимым для сатаны. Бог допустил существование сатанинского противостояния для того, чтобы проверить, каков будет ответ человечества на это Богу. Второе — это то, что Бог желает одержать победу над сатаной не только ради блага человечества, но также и с его помощью. Поэтому триумф Божьей благодати находит свое отражение в истории и развитии. Однако развитие и исполнение этой победы не зависит полностью от сотрудничества людей, но в этом исполнении имеет место история человеческой верности Богу.

В стратегии исполнения искупления человечества то, что Бог допустил противостояние сатаны, является временным и не имеет никакого отношения к искупительному плану Бога. Наоборот, Божий план искупления должен торжествовать над противостоянием сатаны. Мы знаем, что Бог, конечно же, не стоит за делами дьявола, однако Он может использовать их, чтобы исполнить Свою волю. Но между сатаной и Богом нет ничего общего. Никким образом сатана не имеет места в искупительном плане Бога, который Он приготовил для человечества. Очевидно, что Бог стоит на стороне освобождения и искупления от всего, что разрушает и угнетает. Это не дает ответы на все вопросы о зле и страдании в мире. Сложность философских решений, как, например, дуализм или монизм, состоит в том, что они пытаются дать конечный ответ обо всем зле и страданиях

на земле с точки зрения разума. В то время как Евангелие дает человеку уверенность и надежду на искупление во Христе, а также призывает к бесстрашной борьбе за Божью благодать и ее исполнение.

ДЕМОНОЛОГИЯ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЛЮДЕЙ.

Как было отмечено выше, в дуалистическом понимании считается, что Бог не является верховным, и эта философия также не оставляет никаких надежд на конечную победу Бога. Подобное мировоззрение также отвергает человеческую свободу и ответственность. Все это происходит потому, что, согласно дуалистическому мировоззрению, люди становятся просто пешками в сражении между силами добра и зла. Все, что случается в жизни, происходит из-за одной безусловной силы (добра) или другой (зла), влияя на жизнь людей в войне между собой. Решения, принимаемые людьми, не имеют никакого значения в судьбе человечества. Следовательно, дуалистические религии имеют тенденцию к чрезмерному увлечению демонологией⁴³³.

В действительности власть Бога над силами зла означает освобождение человечества от незначительности, и в результате люди могут играть решающую роль в судьбе человечества. В истории Бытия о творении и грехопадении (Быт.1-3) искушитель мог помешать планам Бога, только

⁴³³ Например, так было с персидским зороастризмом.

склонив Адама и Еву к добровольному сотрудничеству. И это стало возможным потому, что Бог, а не искушитель был правящим Господом. Следовательно, смерть и грех стали косвенными плодами работы сатаны, но они являлись прямым последствием действия людей. Адам и Ева, а не сатана принесли грех в этот мир. И сейчас грех и смерть являются узами человечества, состоянием людей, которые отошли от Бога. Только человеческое непослушание привело к тому, что грех пришел в мир, и только непослушание питает его сегодня. Действительно, сатана является искушителем (1Фес.3:5), но каждый человек в отдельности "искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью" (Иак.1:14). Сатана — обманщик (Ин.8:44), клеветник (Отк.12:10), вор и убийца (Ин.10:10). Однако он сам, без участия людей, не в состоянии исполнить ни одного из этих действий, даже самого малого. По нашему мнению, именно сильный упор на роль демонов, которые противятся Богу, является путем избежания ответственности, что порочит власть Бога. Люди

должны исправить такое положение вещей, чтобы вновь возложить на себя ответственность во всей полноте понимания ими зла.

Заметьте, что в Новом Завете смерть и грех, как противники, стоят рядом с силами зла (Рим.8:1-2; 1Кор.15:24-28; Откр.1:18). И, конечно, интересно, что Павел говорит о смерти, а не о сатане как о последнем враге, который истребится (1Кор.15:24-26). Также следует отметить то, что в Библии не говорится о противостоянии Богу исключительно в контексте демонологии. Иисус утверждал, что противостояние людей против Его служения стало исполнением дел дьявола (Ин.8:44). Позже Павел сказал, что "князь, господствующий в воздухе", действует через "сынов противления" (Еф.2:2). Это, однако, не означает, что всякое непослушание Богу является результатом открытого демонического искушения. Но это значит, что люди служат царству тьмы и через человеческое непослушание воплощаются его цели. Поэтому

необходимо правильно рассматривать и исследовать причины противостояния такого непослушания и рабства греха, которые препятствуют Божьей воле.

Все сказанное выше подразумевает наличие существенного человеческого измерения нашего личного и общественного заболевания, и то, что наши человеческие научные решения должны приниматься на законном основании в процессе исцеления. Следует признать, что наука дала новое понимание важности человеческих и социальных проблем, а также решения, которые могли бы помочь в их разрешении. В этом нет ничего, что противоречило бы Писанию, поскольку в Библии, как мы отметили ранее, наше падшее состояние рассматривается как законное состояние, без влияния прямого демонического воздействия. Люди в церкви должны быть открыты к медицинскому, психиатрическому и социологическому пониманию усилий, которые направлены на исцеление и освобождение в мире. Бог исцеляет и освобождает как сверхъестественным образом, так и обычным путем. Люди должны решиться и не говорить, что все проблемы исходят от сатаны, и отстаивать мнение, что все можно разрешить, изгнав демонов!

Более того, многие симптомы, о которых Библия говорит как о демонических, действительно схожи с признаками, которые сегодня рассматриваются как патологические и человеческие. Здесь проводится граница между (что является деликатной и сложной задачей) демонической одержимостью и патологическими обстоятельствами, которые имеют место в жизни измученных людей. Но Библия различает одержимость и болезнь (Мр.3:10-12). Также и сегодня следует различать случаи психического расстройства и возможность одержимости демоном. Это очень важный момент, поскольку, как отметил католический богослов Карл Рахнер, изгнание нечистой силы в случаях ее отсутствия может только

усугубить заблуждение людей и усложнить ситуацию⁴³⁴. По возможности, в служении помощь измученным людям должна оказываться квалифицированным специалистом, обладающим как молитвенной, так и научной проницательностью в происходящем. Иногда, даже в случаях одержимости демонами, необходима психиатрическая помощь.

Даже в случаях отсутствия демонического влияния отрицание демонической стороны как мифологии, оставляет человека полностью в беспомощном состоянии и неспособным объяснить или совладать с отчаянием человеческого безумия или зла. Конечно, в такой ситуации имеет место глубокое отчаяние, искажающее человеческое поведение, которое не поддается научному или разумному объяснению. Ученые хотели бы все разложить по полочкам и дать объяснение такому искажению, с тем чтобы это было сделано однажды и навсегда. Однако снова и снова патологическое поведение продолжает беспокоить человечество, вводя всех в заблуждение. Даже в случаях простого заболевания, что мы имеем, кроме пометок о сопутствующих симптомах? Как бы хороша ни была классификация болезней, разве она разрешает загадку человеческого существования, которую так полно нам раскрывает патология? Как отметил англо-американский богослов Пол Тиллих, классификация демонических влияний постоянно напоминает людям о глубине и загадочности человеческого искажения⁴³⁵.

⁴³⁴ Точка зрения Рахнера обсуждается у Дж. П. Ньюпорта, «Satan and Demons: A Theological Perspective» в *Demon Possession, a Medical, Historical, Anthropological and Theological Symposium* под ред. Дж. В. Монтомгери (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 342.

⁴³⁵ Несмотря на то, что буквально Тиллих не верил в демонов, он признавал демонические градации и их значимость в богословии. См. П. Тиллих, *The Interpretation of History*, перевод Р.А. Разетски, Е.Л. Талмея (New York: Scribner, 1936).

В свете Евангелия Иисуса Христа демонология может стать ключом к тайнству зла, о котором говорилось выше. Как мы отметили, победа Христа при жизни, смерти и воскресении раскрывает противостояние между Божьим искупительным планом и истоками сил тьмы. Более того, Павел использует слово "тайна", чтобы описать силу беззакония, которое находится в этом мире (2Фес.2:7). Важно отметить, что полное раскрытие глубины зла, описанного как "демоническое", является эсхатологическим. Павел пишет, что в последние дни произойдет рост насилия и раскрытие зла с появлением "беззаконника... которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего" (2Фес.2:8). Появление фигуры антихриста приведет к появлению в последние дни зла. Последнее осуждение Богом зла в огненном озере в полной мере раскроет силы тьмы как источника зла в мире (Отк.20:10). Тогда дьявол, смерть и *гадес* станут жертвами эсхатологического Божьего суда (20:10,14). Несмотря на то, что в своем представлении люди страшатся этого озера, оно буквально создано Богом как Друг человечества, как уготованная казнь для страшного врага людей.

Только в момент эсхатологического осуждения раскроется истинная природа зла и его связь со смертью и *гадесом*. Тогда тайна беззакония будет целиком явлена в противостоянии Богу и Божьему плану искупления. Только после этого станут ясными конфликт и борьба. Во время своего первого пришествия Христос раскрыл этот конфликт со духовные злом, но это было только начало, поскольку полная ясность наступит во время Его второго пришествия. В настоящее время, чтобы верно различать зло и страдания, необходимо духовное различение в свете свидетельства Писания и четкой научной оценки. Однако при окончательной победе Бога над дьяволом будут обнажены корень и природа зла, с которых

будет сорвана маска. Этот суд уже начался на кресте и продолжился после воскресения Иисуса. И окончательная победа Христа воплотится при *эсхатон*.

Эсхатологическая природа конечного раскрытия и осуждения зла означает то, что отречение от сатаны и его деяний не является мифической "демонизацией" зла человека и общества, и в результате отходит от тщательного различения, которое необходимо для отделения и разрешения подобных проблем. Эсхатологические, особенно апокалиптические движения, которые особый упор делают на окончательном суде Бога над силами тьмы, имеют тенденцию умахлять существующую борьбу с человеческим злом в пользу борьбы с демоническими силами. Если запутанные и неоднозначные человеческие факты, которые нам кажутся угрозой или нам неизвестны, таким образом являются демонизированными, это приводит к появлению высокомерного этического дуализма, посредством чего мы находимся в полном свете, а другие — в полной тьме.

Правильно понимаемая демонология не приведет к тому, что люди станут отрицать наличие человеческого зла и его последствий. Часто мы сами будем открывать в нас самих злые стороны, которым мы противостояим, в то время как в наших врагах, как мы их себе представляем, часто будем обнаруживать хорошие качества. Мы не имеем права просто свести борьбу с человеческим злом и противостоянием к борьбе против демонов. Однако наше отречение от сатаны и его деяний в нашей борьбе против безбожности и общественного гнета не противопоставляет эту борьбу конечной победе Бога над силами тьмы, в то время как, наконец, царство Божье

установлено. Отречение от сатаны - это наше противостояние злу людей и гнету, что означает, что на карту поставлено нечто большее, чем исправление людей или общества. На карту поставлено эсхатологическое пришествие царства, которое подрывает существующую социальную систему мира и являет Дух Божий, который приходит после того, как Бог явил Свою любовь во Христе.

САТАНА И ДЕМОНЫ В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ

Есть ли законное место демонологии в христианском богословии? Существует ли законное основание для упоминания демонического мира в исповедании веры Церкви? Естественно, что слова "мы верим в дьявола" не будут подходящими для христианского учения. Следуя христианскому учению, человек верит в *Бога* и отвергает дьявола и те силы, которые вызывают угнетение и способствуют злу. Но чему придается особое значение в отвержении сатаны христианским вероисповеданием?

Поэт Говард Немеров отметил: "Мне следует весьма осторожно говорить о дьяволе, чтобы меня не обвинили в том, что я взываю к нему"⁴³⁶. Карл Барт заявил, что ему следует всего лишь отчетливо "взглянуть" на демонологию. Этот взгляд должен быть быстрым, иначе он допустит больше значения и внимания, которое так необходимо, чтобы войти в

⁴³⁶ Цитата взята из Д.Г.Кехл, "The Cosmocrats: The Diabolism in the Modern Literature" в *Demon Possession, a Medical, Historical, Anthropological and Theological Symposium* под ред. Дж.В. Монтгомери (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 111.

демонический мир⁴³⁷. По мнению Барта, в богословии должна преобладать Божья благодать, явленная в Иисусе Христе. Но, поскольку к демоническому миру нельзя относиться легкомысленно, этот взгляд должен быть "отчетливым". К сожалению, в пятидесятническом и харизматическом движениях упор делается на духовной войне и служении освобождения, что намеренно привлекает внимание к демоническому миру. В этих служениях их многочисленные сторонники отводят демоническому миру гораздо больше, чем само Писание. Создается такое впечатление, что это придает определенный привкус таким служениям, в результате чего демоническому миру уделяется больше внимания, чем об этом говорит Библия.

В самом деле, в таких служениях сатане воздается определенная часть славы и законного права. Часто дьявола представляют исключительным или, по меньшей мере, преобладающим в противостоянии искупительным намерениям Бога по отношению к человечеству. Вся деятельность Бога по искуплению сводится к тому, что разрушает дьявол, в результате чего сотериология, христология, пневматология и все другие разделы богословия почти всегда рассматриваются с позиции борьбы с демонами! Получается, что без дьявола все эти учения останутся ни с чем! В данном контексте демонология неплохо соревнуется с Богом во всех других сферах богословия, требуя себе и добиваясь равного, или даже большего, внимания. Гуелих утверждает, что писатель-романист Фрэнк Перетти, который дает художественное обоснование такому искажению в

⁴³⁷ См. рассуждения Барта в *Church Dogmatics* 3:2: 599; 3:3: 519; 4:3: 168-171. Единственная сложность в его работе со стоит в "несущественности" демонов, которая противоречит всем его убеждениям о том, что демонические силы находятся в настоящем противоборстве Божьей искупительной работе.

богословии, представляет мир и судьбу человечества подчиненными духовной войне с демонами⁴³⁸.

С этой позиции демонологии отданы слава и богословская значимость, которые выходят за рамки, установленные Библией. Следуя такому представлению, предполагается, что христианский мир подвержен опасности демонических атак и сражений в любой момент. Нелепость данного учения открывается в предположении, что демоны могут контролировать и управлять теми христианами, которые проявляют непослушание или больше, чем остальные, нуждаются в освобождении. Чтобы согласовать такое предположение с четким библейским учением о том, что христиане принадлежат Христу и ведомы по жизни Божьим Духом (например, Рим. 8:9-17), было небиблейским образом проведено разделение между телом и душой, тем самым оставляя Богу душу, в то время как демоны управляют телом⁴³⁹. Но Библия учит о том, что человеку истинной веры представляется невозможным совершить такое коренное деление (Мф.7:15-20; 1Кор.10:21; Иак.3:11-12; 1Ин.4:19-20).

Восхвалению демонов в христианском мире проводится схожая аналогия в культуре. Люди всегда по-особому относились ко всему зловещему и демоническому. Например,

⁴³⁸ Р. Гуелих, "Spiritual Warfare: Jesus, Paul and Peretti", *Pneuma*, 13:1 (весна 1991): 33-64.

⁴³⁹ Например, о том, что демоны могут овладеть телом христианина, размышляет Дерек Принс, *Expelling Demons* (Ft. Lauderdale, FL: Derek Prince Pub., n.d.). О противоположном мнении см. книгу под ред. Опала Реддина, *Power Encounter: A Pentecostal Perspective* (Springfield, Mo.: Central Bible College Press, 1989), 269-277.

Максимилиан Рудвин отметил, что личность сатаны "сильно преувеличена в литературе". Он продолжает: "Отсутствие сатаны, к сожалению, повлияет на литературу"⁴⁴⁰. История оккультизма также способствует появлению у людей интереса к демоническому. Действительно, выступление современной науки не смогло повлиять на эту тенденцию. Вторая часть XX столетия стала возрождением интереса к оккультизму и демоническому миру. Необычайно, больше чем денежный доход, развились сами представления в фильмах ужасов. Такие фильмы, как *Экзорсист*, *Полтергейст* и *Омен*, являются только небольшой частью тех фильмов, в которых показывается неспособность науки и Церкви постичь или совладать со злыми духами. В них рассказываются истории, в которых демоническое, часто связанное с душами умерших людей, управляет ходом событий. Божья благодать либо полностью отсутствует, либо, в лучшем случае, показана очень слабо: даже "счастливые" завершения уже становятся почти неожиданностью в серии побед демонических сил в прошлом.

Конечно, такое наслаждение демоническим миром не является здоровой или библейской тенденцией. Вся слава учеников Иисуса с их властью изгонять демонов меркнет перед предостережением, которое Иисус дал о том, что следует радоваться власти не над демонами, а тому, что Бог называет учеников по именам (Лк.10:17-20). Противостояние сатаны Евангелию можно понять только в свете самого Евангелия. Истинную глубину зла можно понять только в свете Божьей благодати, которой противостоит зло и пытается ее разрушить. Понять настоящую трагедию зла

⁴⁴⁰ М. Рудвин, *The Devil in Legend and Literature*, 272-273, цитаты приведены в статье Д. Г. Кехла "The Cosmocrats", 109.

можно только в контексте Божьей славы. В Новом Завете акцент делается на Божьей славе и жизни с Богом, а не на тех попытках, которые предпринимает враг, чтобы восстать против этого.

Среди христиан наблюдается стремление выделить роль сатаны, что временами ведет к готовности узаконить его положение в противостоянии над Богом, как будто сатана может заявлять свои права на правительства и людей, как будто его статус "бог этого века" должны почитать люди, и даже Бог! Противоположно тому, что могут думать люди, в 9-ом стихе Послания Иуды, в той нерешительности, которая была проявлена со стороны ангела, не было и доли почтения к сатане. Архангел Михаил придержал все свои обвинения только для того, чтобы произнести слова: "Да запретит тебе Господь!" Это значит, что всякое осуждение лживых действий сатаны может исходить только властью Бога и Его благодатью, а не мудростью или властью людей.

В самом деле, представление о правах сатаны находило поддержку в теории выкупа при искуплении, которой придерживались некоторые ранние и средневековые латинские богословы Запада, а также Ориген на Востоке. В этом учении полагается, что из-за сопротивления людей воле Бога сатана обладает правом управлять и угнетать человечество. Иисус пришел, чтобы уплатить выкуп за человечество сатане. Однако с самого начала в этом учении искупления находит отражение всякое действительное противостояние между Богом и сатаной. Допускается, что Бог признает положение сатаны и его роль, что Бог добровольно

соглашается иметь дело с сатаной. Сатане отводится законное положение, которое находится вне Божьего плана искупления и с которым Бог должен считаться в своих усилиях искупить людей!

Против этой теории выкупа выступает библейское учение, в котором говорится, что положение сатаны и его суть основывается на лжи (Ин.8:44). Не существует такой позиции и роли, которым Бог должен подчиняться и признавать! Победа Божьей благодати над силами тьмы не оставляет места такому положению и роли. Будучи "богом этого мира", сатана занимает незаконное положение, которое отдано ему благодаря духовной слепоте и сопротивлению людей (2Кор.4:4). Христос "заплатил" сполна на кресте не сатане, а Богу от имени всего человечества⁴⁴¹.

Самым лучшим ответом на ложь и обман сатаны будет отречение от него, которое можно сделать, только отчетливо "взглянув", как это сделал богослов Карл Барт, пролив тем самым свет на Божью истину и благодать. Однако создается такое впечатление, что многие участвующие в служениях освобождения скрыто притворяются, утверждая, что сатану могут победить только те, кто знает о нем все. Другими словами, чем больше тайн может открыть для себя человек о демонах, тем больше он может побеждать и управлять ими. Ими освобождение понимается как результат скрытого познания (*гносис*), которое недоступно тем, кто не принимает участия в этих служениях. Последователи таких учений располагают надуманными умозаключениями об организации и свойствах демонов и о том, как они влияют на

⁴⁴¹ Те, кто придерживались теории выкупа, даже утверждали, что Бог "обвел вокруг пальца" дьявола, который принял выкуп, и это погубило его и его демонов. Другими словами, права дьявола на землю сохраняются, в то время как Бог обманным путем отвоевывает мир! Это может рассмешить любого, в это трудно поверить с точки зрения Писания.

правительства и жизни отдельных людей. Получив знание об их истинном месте и предназначении, эти люди начинают применять искусные приемы по "связыванию" демонических сил.

Однако по мере того, как человек читает Библию, к нему на ум приходит мысль о полном отсутствии подобного учения и приемов в Слове. Библия говорит о противостоянии и сопротивлении, которое следует оказывать лживым силам тьмы, а не о том, как изучить эти силы и связать их⁴⁴². Библия не задается целью лучше ознакомить нас со злом. Ее главной задачей является лучше познакомить нас с Богом и вытекающим отсюда сопротивлением, которое мы должны оказывать сатанинским крикам, пытающимся привлечь наше внимание. Подчиниться Богу и противостоять дьяволу — такой совет нам дает Иаков (см. Иак.4:7).

Конечно же мы не должны игнорировать дьявола. Но наше внимание к этому вопросу должно основываться на отречении от его утверждений и деяний по мере того, как мы сосредоточиваем наше внимание на утверждениях и деяниях Бога. В Библии не говорится много о сатане и демонах. Совсем немного, написанное в ней по этому вопросу, вполне может удовлетворить наше любопытство. В ней приводятся намеки о свержении сатаны и демонов с небес (Иуд.6; Отк.12:7-9). Некоторые полагают, что в Ветхом Завете, в Книге Пророка Исаии (14:12-20) приводится описание этого падения, однако истинное содержание этого места до конца не раскрыто. Возможно, что это не более чем запрет в поэтической форме "царю Вавилонскому" (14:4). Нам точно неизвестны подробности этого падения, как и где оно произошло. Факт, что в Библии упоминаются сатана и демоны, несет в себе цель раскрыть искупление, а не

⁴⁴² См. Р. Гуелих "Spiritual Warfare", 59.

спекулировать. Ее главная задача — утверждение испуительных намерений Бога и вытекающее отсюда отвержение дел и заявлений сатаны. В ней не делается упор на извлечении выгоды из познания сатаны, с тем чтобы потом его победить этим знанием!

Для того, чтобы распознать, что служит свету, а что — тьме, требуется большая пронизательность, поскольку сатана может появиться в личине ангела света (2Кор.11:14). Многие заблуждаются, что его намерения ограничиваются темными делами (например, серьезные и необъяснимые случаи проявления зла или насилия), очень часто они проявляются в самых благородных делах и религиозных стремлениях. Гордыня, идолопоклонство, предвзятое мнение, пагубный страх — всем этим может обернуться все то, что сначала кажется благородным в области учений и практики религии. Например, рабство и расизм поддерживались людьми, которые заявляли о своих благородных религиозных и патриотических намерениях. Эти грехи только содействуют царству тьмы. Если Церковь стремится отречься от дел дьявола и утвердить обновление Духа в Церкви, необходимо постоянное исследование души.

Для того, чтобы распознавать силы тьмы и гнета, нам необходимо водительство со стороны Писания. В христианстве существует критерий распознавания зла Божьим Духом. Например, если Бог сотворил человека по Своему образу и подобию и дал ему надежду в рождении, смерти и воскресении Христа, тогда любая попытка кого-нибудь обесчеловечить, независимо от причины, будет

противоречить Божьей любви, которая есть у Него к людям, и таким образом будет ничем иным, как служением силам тьмы. Если Христос был помазан Духом проповедовать Благую Весть бедным, слепым, угнетенным (Лк.4:18), то тогда те структуры, которые благоприятствуют появлению бедности, болезней и преступлений, служат силам тьмы. Если сатана ослепляет неверующих так, что они не понимают Евангелие (2Кор.4:4), тогда то, что препятствует нашему свидетельству Евангелия как делом, так и учением, также стоит на стороне сил тьмы.

Элемент демонического мира помогает нам лучше понять крайнюю значимость противостояния человечества Богу. Действительно, сопротивление эсхатологической победе Божьего царства показывает важность послушания и непослушания людей Богу. В каждом своем решении христиане должны делать выбор в пользу Божьего царства, против царства тьмы. Поиск прежде всего царства Божьего и его правды постоянно является испытанием для христиан. Временами те решения, которые мы принимаем, кажутся неприятными и сомнительными. Но нельзя недооценивать всю важность послушания, без которого не может быть Божьего утешения и прощения во всех наших решениях. Необходимо серьезно относиться к роли демонического мира в христианском богословии и в наших решениях.

ВОПРОСЫ:

1. Дает ли демонология ответы на наши жизненные проблемы и несчастья? Почему так важно в

противостоянии силам зла отречься от дьявола и его дел?

2. В чем разница между демонологией Ветхого Завета и древними мнениями язычников о злых духах? Обсудите этот вопрос в свете верховной власти Бога. В частности, означает ли божественное верховенство отсутствие реального противостояния между Богом и сатаной в Ветхом Завете?
3. Какая истина сокрыта в том, что победа над силами зла показана в Новом Завете только после того, как было дано откровение Христа — воплощение благодати и истины?
4. Опишите победу Христа над силами тьмы. Влияет ли это на провозглашение апостолами Евангелия? Поясните.
5. Дайте описание противоречиям философского дуализма и монизма. Где находится точка равновесия между верховной властью Бога и противостоянием сатаны по отношению к Божьим планам?
6. Исключает ли демонология ответственность людей? Поясните свой ответ.
7. Могут ли христиане быть одержимыми демонами? Поясните свой ответ.
8. Правомерны ли обвинения и утверждения, выдвигаемые сатаной? Как богу этого века, дано ли ему законное право на это? В чем заключается ошибочность подтверждения утверждений и заявлений

сатаны в теории выкупа искупления? Почему провозглашение прав сатаны является ошибкой?

9. Правомерно ли вникание в наши проблемы верующих со стороны людей мира и науки? Поясните свой ответ.
10. Придает ли демонический мир некоторую остроту Церкви и обществу? Что здесь не так? Каково истинное место демонологии в христианском богословии?

ГЛАВА 7

Сотворение Вселенной и человечества.

Тимоти Муньон.

Библия писалась на протяжении пятнадцати веков предположительно сорока различными авторами. Кроме того, через все Писание проходит красной нитью спасительная работа Бога и реакция на нее людей. Поэтому, по мере того как мы приближаемся к библейскому изучению творения Вселенной и природы человечества, не будем упускать из виду эту главную мысль.

ТВОРЕНИЕ ВСЕЛЕННОЙ

В Писании Бог четко представляется как Существо целеустремленное. В Притчах (19:21) говорится: "Много замыслов в сердце человека, но состоится только определенное Господом". Бог говорит: "Я возвещаю от начала, что будет в конце, и от древних времен то, что еще не сделалось, говорю: Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю" (Ис.46:10; ссылка на Еф.3:10-11; Отк.10:7)⁴⁴³.

Следовательно, изучая творение, необходимо рассмотреть цель этого творения (т.е. Вселенная такая, какая она есть, потому что Бог такой, какой Он есть)⁴⁴⁴. Какова была Божья цель сотворения Вселенной? Павел объясняет: "Открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем, в устройении полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом" (Еф.1:9-10).

Более того. Божий план для человечества неотделим от Его всеобъемлющей цели творения (т.е. мы, человеческие существа, те, кто мы есть, потому что Бог такой, какой Он есть). Говоря о нашем вечном пребывании с Богом, апостол Павел заявляет: "*На сие самое* и создал нас Бог и дал нам залог Духа" (2Кор.5:5). Между библейским учением о Боге, творении Вселенной и о творении и природе человечества существует прочное единство. Это единство вытекает из Божьей цели творения. Цель Бога в Его творении, и особенно людей, выражается в знакомом утверждении: "Главная задача

⁴⁴³ Под ред. Фрэнка Е. Гаебелейна, *The Expositor's Bible Commentary*, т. 12 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 497. Он объясняет это таинство, о котором говорится в Откровении (10:7), как "план для человечества и мира, как это было явлено пророкам Ветхого и Нового Заветов".

⁴⁴⁴ Ортон Уилей, *Christian Theology*, т. 1 (Kansas City: Beacon Hill Press, 1940), 447.

человека — это прославить Бога и пребывать с Ним вовеки"⁴⁴⁵.

БОГ — ТВОРЕЦ.

Авторы Библии без колебания приписывают создание Вселенной Богу. Поэтому они считают, что будет уместным благоговейно отдать Ему славу и хвалу как Творцу. Писатели Ветхого Завета обычно связывают создание Богом материальной Вселенной со словом *бара* — "Он сотворил". В первых строках Библии мы читаем: "В начале сотворил Бог небо и землю" (Быт. 1:1). Это краткое, сжатое утверждение предвосхищает события 1-ой главы Бытия⁴⁴⁶. Говоря нам о творении, Бытие (1:1) отвечает на три вопроса: (1) Когда произошло творение? (2) Кто был творцом? (3) Каков был результат творения?

Бытие (1:1) начинается с того, что подчеркивает факт истинного начала, отчего уклонялись большинство древних и современных религий и философий. "*Бара*... означает начало существования именно в то время. До этого существования в том виде, как оно появилось после Божьего указа, не было"⁴⁴⁷. Другими словами, до того момента не существовало ничего, не было даже одного атома водорода. Из ничего (лат. *экс nihilo*) Бог сотворил небеса и землю.

⁴⁴⁵ См. книгу Т. Винсента, *The Shorter Catechism Explained from Scripture* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1980 from 1674), 13.

⁴⁴⁶ Брюс Волтке, "The Literary Genre of Genesis, Chapter One", *Cruce* 27:4 (декабрь 1991):3.

⁴⁴⁷ Т.Е. Маккомиски, "*aca*" в *Theological Wordbook of the Old Testament*, т.2, под ред. Лайрда Харриса, Глесона Арчера и Брюса Уалтке (Chicago: Moody Press, 1980), 701.

Согласно тому, что написано в Бытии (1:1), творцом является Бог. Наиболее часто слово *бара'* в еврейском языке используется при упоминании о Божьей деятельности, и никогда не употребляется в отношении "созидательной" деятельности человека⁴⁴⁸. Творение отражает Божью силу (Ис.40:26), величие (Ам.4:13), порядок (Ис.45:18) и верховную власть (Пс.88:12-14). Как Творца, Бога надлежит признать Всемогущим и Всесильным. Всякий, кто отходит от доктрины творения, тем самым умаляет трепет и почтение, которое по праву принадлежит Богу.

В Бытии (1:1) говорится, что Бог сотворил "небеса и землю". В Ветхом Завете словосочетание "небеса и земля" включают в себя всю "упорядоченную, гармоничную Вселенную"⁴⁴⁹. В мире не существует ничего, чего бы не создал Бог.

Чтобы описать процесс Божьего творения, писатели Ветхого Завета также употребляют слово *яцар* — "сформировать", "придать форму". Например, это слово подходит для описания "гончара", т.е. кого-то, кто придает форму или формирует предмет по своей воле (Ис. 29:16). Однако когда речь идет о божественной работе⁴⁵⁰, то это слово употребляют в качестве синонима слову *бара'*, чтобы описать неповторимость этого действия. Также мы отмечаем, что Бог сотворил первого человека из земного праха (т.е. Он сформировал человека из уже существующего материала).

⁴⁴⁸ Там же, т.1, 127, '*Бара'* везде приписывает творение Богу (Быт. 1:27; 2:3; 5:1, 2; Пс. 148:5; Ис. 42:5; 45:18) либо называет Его Творцом (Екк. 12:1; Ис. 40:28).

⁴⁴⁹ См. Волтке, "Literary Genre", 3, где раскрывает еврейский термин "небеса и земля" на примере, который грамматика называют *хендиадис*, т.е. сочетание двух независимых слов, чтобы выразить идею или понятие (например, "состарился и поседел" в Первой книге Царств (12:2)).

⁴⁵⁰ Быт. (2:7, 8, 19); Пс. (94:5); Ис. (45:18); Иер. (33:2).

Мы не считаем, что под словом *яцар* писатели Ветхого Завета подразумевали начало эволюционного процесса.

Наконец, в Ветхом Завете приводится третий основной термин, который описывает Божье действие: '*аса* — "созидать, сотворить". Подобно слову *яцар*, слово '*аса* обладает в целом гораздо большим значением, чем слово *бара'*. Однако когда это слово употребляют в качестве синонима слову *бара'* (Быт. 1:31; 2:2, 3; 3:1; 5:1), то между этими двумя терминами появляется небольшое различие. Слово '*аса*, которое по своему значению шире слова *бара'*, также недостаточно, чтобы подразумевать под собой концепцию эволюции.

Не менее писателей Ветхого Завета авторы Нового Завета также приписывали творение Богу. Мы не можем пренебрегать учениями Ветхого Завета о творении (из-за их примитивности с точки зрения науки) и не преступать новозаветные учения. Кроме того, Новый Завет ссылается на первые одиннадцать глав книги Бытия не менее шестидесяти раз⁴⁵¹. Темы, которые там рассматриваются, включают брак, происхождение Иисуса, греховность человечества, семейные обязанности, субботу, нашу аморальность, грядущее воссоздание Вселенной и снятие проклятия в грядущей вечности. Если усомниться во власти и достоверности первых одиннадцати глав книги Бытия, что тогда нам остается делать с этими учениями, о которых говорится в Новом Завете?

Несомненно, авторы Нового Завета считали Писания Ветхого Завета достоверными, реальными фактами произошедших событий. В Новом Завете тридцать девять раз

⁴⁵¹ Мф.(19:4; 23:35); Мр.(10:6; 13:19); Лк.(3:38; 17:26); Иоан.(8:44); Деян.(14:15); Рим.(5:12-19; 8:20, 21); 1Кор.(11:3, 8, 9; 15:21, 22, 45-49); 2Кор.(11:3); Еф.(3:9; 5:31); Кол.(1:16); Евр.(4:4; 11:4, 7); Иак.(3:9); 1Пет.(3:10); 2Пет.(3:6); 1Ин.(3:12); Отк.(22:3).

употребляется слово *κτισο* — "творить", "произвести", включая его производные. В Послании к Колоссянам (1:16) говорится, что все было сотворено Христом, на небесах или на земле, видимое или невидимое. В книге Откровения (4:11) двадцать четыре старца (старейшины) снимают с себя свои венцы в поклонении Богу, приписывая Ему творение. В Послании к Римлянам (1:15) Павел с горечью отмечает, что идолопоклонники "служили твари вместо Творца, Который благословен вовеки". Кроме того, в Новом Завете, как и в Ветхом, указывается на Божью силу Творца, который есть источник утешения во времена наших страданий (1Пет.4:19), и тот же Бог властвует над Своим творением.

В конечном итоге в Библии говорится о том, что Бог является основанием и поддержкой Вселенной. Левиты, воздавая Богу хвалу, признавали, что Бог дает жизнь всему (Неем. 9:6). Пророк, говоря о многочисленных звездах, в Книге Пророка Исаии (40:26) пишет: "По множеству могущества и великой силе у Него ничто не выбывает". Псалмопевец воздаст хвалу Богу, потому что Он хранит "человеков и скотов" (Пс. 35:7). В псалме 64:10-14 о Боге говорится как о властвующем над земной погодой и урожаем.

В Новом Завете Павел делает утверждение: "Ибо мы им живем и движемся и существуем" (Деян. 17:28). В Послании к Колоссянам (1:17) Павел говорит о Христе: "Он есть прежде всего, и все Им стоит". В Послании к Евреям (1:3) мы читаем, что Сын "держит все словом силы Своей". Многочисленные

стихи из Библии указывают на то, что Бог напрямую управляет Своим творением и хранит Его⁴⁵².

⁴⁵² Пс.(103:30; 106:9; 145:15, 16; 147:9); Мф.(5:45; 6:26; 10:29); Ин.(5:17).

В творении триединый Бог принимал участие совместно. Во многих местах Писания творение приписывается просто Богу⁴⁵³. Однако некоторые выделяют Личности в Божестве. В Евангелии от Иоанна (1:3); в Посланиях к Колоссянам (1:16, 17) и Евреям (1:10) творение приписывается Сыну. Кроме того, в Бытии (1:2); Книге Пророка Иова (26:13; 33:4); псалмах (104:30) и Книге Пророка Исаии (40:12, 13) в творении принимает участие Святой Дух.

Мы можем задаться вопросом.: "Выполняли ли какие-либо отдельные действия члены Троицы во время творения?" Павел пишет: "Но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, которым все, и мы Им" (1Кор.8:6). После исследования Писания по вопросу творения Миллард Эриксон пришел к выводу: "Несмотря на то, что творение исходит от Отца, оно было осуществлено через Сына и Святой Дух"⁴⁵⁴. Мы отнеслись бы настороженно к принятию тех утверждений, которые были бы более конкретизированы, чем это.

Писание однозначно говорит о том, что Бог создал все существующее. Как было вкратце отмечено выше, под фразой "небеса и земля" подразумевается творение всей Вселенной. Кроме того, иногда слова "небеса" и "земля" приводятся в качестве синонимов, которые охватывают все творение. Наконец, под словами "небеса" иногда понимается вся Вселенная⁴⁵⁵.

Авторы Нового Завета, чтобы охватить всю Вселенную, приводят термин *космос* — "мир" как синоним ветхозаветному "небеса и земля". Создается впечатление, что

⁴⁵³ Быт. (1:1); Пс. (95:5); Ис. (37:16; 44:24); Иер. (10:11, 12).

⁴⁵⁴ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 373.

⁴⁵⁵ Быт.(1:1; 2:1, 4); 4Цар.(19:15); 1Пар.(16:26); Пс.(8:4; 18:2; 32:6; 95:5; 101:26; 112:6; 135:5-6); Прит.(3:19); Ис.(42:5; 45:12, 18; 51:13, 16); Иер.(10:11; 32:17); Деян.(4:24); Евр.(1:10); 2Пет.(3:10); и т.д.

в Деяниях (17:24) Павел ставит знак равенства между *космос* и выражением "небеса и земля". Во многих местах Нового Завета, где говорится о Божьем творении "мира", подразумевается Вселенная⁴⁵⁶.

Более того, для того, чтобы описать границы Божьей созидательной деятельности, авторы Нового Завета применяли термин *та панта* — "все" (иногда без определенного артикля). В Евангелии от Иоанна (1:3) подчеркивается, что "все" было создано живым Словом. Павел говорит об Иисусе Христе как о Том, через Которого "все" было сотворено (1Кор.8:6; так же см. Кол.1:16). В Послании к Евреям (2:10) о Боге говорится как о Том, чрез Которого "все" существует. Далее, в книге Откровения двадцать четыре старца поклонились Богу, потому что Он создал "все" (4:11; также см. Рим.11:36).

Наконец, авторы Нового Завета придерживаются учения о творении *экс nihilo* — "из ничего" в качестве повествовательного утверждения. В Послании к Римлянам (4:17) Павел говорит о Боге, который "животворит мертвых и называет несуществующее, как существующее". Также в Послании к Евреям (11:3) говорится: "Верую познаем, что веки (мир — в современном переводе) устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое".

В заключение Библия подтверждает, что Бог создал всю Вселенную. Все существующее обязано своим существованием Творцу. По этой причине на протяжении истории Церковь защищает доктрину об *экс nihilo* творении.

ЦЕЛЬ БОЖЬЕГО СОЗИДАНИЯ

Бог начал творение по Своей воле. Он мог творить, а мог и не творить⁴⁵⁷. Через творение проявилась Божья благодать. В

⁴⁵⁶ Мф.(25:34); Лук.(11:50); Ин.(17:5, 24); Рим.(1:20); Еф.(1:4); Евр.(4:3); 1Пет.(1:20); Отк.(13:8; 17:8).

⁴⁵⁷ Милей оспаривает точку зрения тех, кто утверждает, что, поскольку Бог — благ и Его творение — это добро, то Он был морально обязан

первой главе Бытия показывается, что весь процесс творения ведет к созданию Адама и Евы. В Бытии (1) показано соответствие между 1-ым и 4-ым, 2-ым и 5-ым, 3-им и 6-ым днями. В первый и второй день описывается одно творение, а на третий день — два различных творения. На 4-ый и 5-ый день произошло по одному творению, в то время как на шестой день — два. Развитие и кульминация завершаются при создании человечества. Все это указывает на Божий план творения, которому Он следовал до его исполнения. Это дает нам надежду в уповании, что Он завершит Свой план искупления до конца во время второго пришествия Иисуса Христа. Между благодатью и созданием живого существовали связь и предусмотренный Богом порядок.

Другими словами, у Бога был вечный план спасения для Своего творения, и сегодня это творение движется в направлении к осуществлению этого плана. Прежде создания Вселенной Бог задался целью иметь взаимоотношения с людьми через Завет (2Кор.5:5; Еф.1:4). Томас Оден отмечает: "Истинная история творения заключается в отношениях творение — Творец, а не просто в автономном, независимом и неустановленном смысле творения самого по себе"⁴⁵⁸.

Для тех, кто откликнется на Его призыв. Бог уготовил Царство со времен (или "до") сотворения мира (Мф.25:34). Извечное намерение Бога для Его творения было исполнено

творить. См. Джон Милей, *Systematic Theology*, т.1 (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989), 296-297; также см. Р.А. Мюллер, *God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 230.

⁴⁵⁸ Томас Оден, *The Living God* (San Francisco: Harper & Row, Publmuers, 1987), 198-199, 233. А также Уолтер Кайзер-мл., *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishers House, 1978), 264-265 Томас Оден, *The Living God* (San Francisco: Harper & Row, Publmuers, 1987), 198-199, 233. А также Уолтер Кайзер-мл., *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishers House, 1978), 264-265

через посредничество Иисуса Христа (Еф.3:10, 11), которое также было задумано Богом до творения (Отк.13:8). Эта божественная вечная цель будет достигнута "в устроении полноты времен" (Еф.1:10). Тогда все будет подчиняться Иисусу Христу. "Чтобы Бог прославился" — в этих словах заключено истинное завершение, или цель, творения⁴⁵⁹.

Говоря о том времени, Павел пишет о том, когда Божий план для Его творения будет исполнен: "Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с той славою, которая откроется для нас" (Рим.8:18). Далее он указывает на то, что в нетерпеливом ожидании все творение будет стонать (8:19-22). Кстати, несмотря на те благословения, которые принимают верующие, они также будут стонать в нетерпеливом ожидании этого события (8:23-25). Однако тем временем: "Знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все⁴⁶⁰ содействует ко благу" (Рим. 8:28).

Поскольку все творение указывает на Божий план спасения, мы ожидаем обрести все необходимое, что будет достаточно для спасения всего человечества, включая вселенский призыв ко спасению. Божий план спасения также нашел отражение в творении существа со свободой выбора⁴⁶¹.

Естественным результатом Божьей "хорошей"⁴⁶² созидательной работы становится несомненное воздаяние

⁴⁵⁹ Чарльз Ходж, *Systematic Theology*, т.1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1887), 568.

⁴⁶⁰ Греч. *Панта*, все на небе и на земле см. стр. 279-280, 282.

⁴⁶¹ Мюллер, *Arminius*, 234, 257, 258; *The Writings of James Arminius*, пер. Дж. Николса и В.Р. Багналла, т.1 (Grand Rapids: Baker Book House, reprint 1977), 70, где Арминий говорит: "завершение провидения" указывает, среди прочего, "на благодать в целом". Также см. стр. 251, где провидение определяется как Божья забота о всех его [разумных] созданиях без исключения". Также см. т.2, 487.

⁴⁶² Под "хорошей" подразумевается то, что Бог задумал. Сравните использование этого слова во фразе "хороший бросок", когда баскетбольный мяч попадает в кольцо.

славы Богу (Пс. 8:2; 18:2)⁴⁶³. В Писании также говорится, что Бог будет прославлен через создание и установление народа Израилева (Ис.43:7; 60:21; 61:3). В продолжение этой мысли в Новом Завете дается подтверждение тому, что те, кто воспользуется Божьим планом, "послужат похвале славы Его нам" (Еф.1:12, 14). Также в Послании к Колоссянам (1:16) говорится, что "все Им и для Него создано". Более того, благодаря удивительному Божьему плану творения двадцать четыре старца прославят и воздадут хвалу Богу и имени Его (Отк.4:11).

Наконец, поскольку в Божий план Его творения входит время для его осуществления, мы должны помнить, что это творение временно. Во Втором Послании Петра (3:10-13) описывается время, когда исчезнут небеса и земля, в то время как в Книге Пророка Исаии (65:17) и Откровении (21:1) говорится о новых небесах и новой земле, которые будут исполнением Божьего плана⁴⁶⁴.

БИБЛЕЙСКАЯ КОСМОГОНИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА

Некоторые библейские критики утверждают, что невозможно согласовать космогонию Библии (происхождение и развитие Вселенной) с тем, что сегодня говорит современная наука. Некоторые библейские богословы буквально воспринимают некоторые образы Ветхого Завета и утверждают, что евреи верили в то, что земля была плоской и поддерживалась громадными "колоннами", которые находились под водной бездной, также называемой

⁴⁶³ См. Дональд Блоех, *Essentials of Evangelical Theology*, T.I (New York: Harper & Row, Publishers, 1979), 38-40.

⁴⁶⁴ Также см. Пс. (101:26, 27); Ис. (13:10, 13; 34:4; 51:6); Мтф. (24:35); 2-е Кор. (4:18); Откр. (20:11). См. главу 18, стр. 858-861.

"сокровенное, пропасть". "Небесный свод" (небо)⁴⁶⁵ был подобен арке, удерживающей воды над землей (которые время от времени протекали через "окна" в своде). Некоторые утверждают, что ветхозаветные люди верили, будто солнце, луна и звезды находились на плоскости свода⁴⁶⁶.

Х.Дж. Ауфель, выступая против такого чрезмерно дословного толкования Ветхого Завета, поясняет: "Использование такого образного языка ни в коей мере не влечет за собой разделение мнения языческой космогонии, что использование современного слова "восход" показывает невежество человека в области астрономии. Часто образы становятся как подходящим, так и ясным убеждением"⁴⁶⁷.

Однако, когда мы соглашаемся с тем, что в Библии часто использовался язык образов, мы видим, что это не является ответом на все вопросы. Где в Библии написано об останках динозавров? Существуют ли какие-либо явные доказательства всемирного потопа всего за несколько тысяч лет до первого пришествия Христа? На самом ли деле земле примерно 4,5 миллиарда лет? Большинство протестантов убеждены в том, что Божий мир соответствует Божьему Слову, и они находят ответы на эти острые вопросы.

⁴⁶⁵ В действительности на еврейском "небесный свод" звучит *раква*, что более точно переводится словосочетанием "простор, широкое пространство" и подразумевает под собой атмосферу с ее облаками, где также летают птицы.

⁴⁶⁶ В. Уайт, "Astronomy" в *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, под ред. М. Теннея, т.1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing Corporation, 1975), 395.

⁴⁶⁷ Х. Ауфель, "*имх*" в *Theological Wordbook*, т.2, 935.

Обобщая, можно сказать, что евангельские христиане, пытаясь согласовать Божье особое откровение (Библию) с Его общим откровением (то, что мы с вами видим сегодня), придерживаются одной из четырех моделей. Эти модели таковы: (1) теистическая эволюция; (2) теория разрыва, также называемая позицией разрушения/восстановления; (3) декретный креационизм, также носящий имя теории молодой земли; (4) прогрессирующий креационизм, также называемый ветхой теорией.

Мы с вами коротко рассмотрим все приведенные модели, за исключением теистической эволюции. Исследование этой модели в данном разделе не принесет никакой пользы, поскольку сторонники этого мнения считают, что все развивается по эволюционному циклу, и лишь отмечают, что Бог руководит всем этим процессом⁴⁶⁸. Обычно сторонники этой модели отвергают использование терминов *яцар* и *'аса*, которые используются как синонимы при описании процесса творения, и часто говорят, что эволюционный процесс проходил на протяжении многих веков (более подробно смотри стр. 281).

Кроме того, для продолжения нашего исследования нам предстоит сделать несколько обобщений. Несмотря на то, что в рамках одной модели разные богословы не находят согласия по всем ее деталям, мы, на благо нашего обзора, просто рассмотрим представление конкретной позиции в целом. По правде говоря, ни один богослов не соглашается в выводами, которые делают другие исследователи в рамках одной и той же позиции. Наконец, богословы не устанавливают тождественность между своими общими понятиями.

⁴⁶⁸ Например, Оден утверждает: "Бог создал *экс nihilo* материю в примитивном состоянии... Однажды сотворенное нечто из пустоты со временем могло превратиться в нечто другое в зависимости от условий существования и развития". *The Living God* 265.

Оставив на время теистическую эволюции, о других мнениях можно сказать, что все три соглашаются с тем, что макроэволюция — превращение одного менее развитого организма в более высокоразвитой (т.е. межвидовая эволюция) — никогда не происходила (например, когда рептилия превращалась в птицу или земное млекопитающее эволюционировало в водное млекопитающее). Однако все три соглашаются с микроэволюцией (т.е. развитие внутри одного вида, например, бабочки, изменяющие свой цвет, изменение длины клюва и окраса оперения у птиц, или то многообразие, которое мы наблюдаем среди людей, хотя все они являются потомками Адама и Евы). Все три модели сходятся на том, что Богу следует поклоняться как Творцу, который сверхъестественным образом, без нарушения причин или факторов (отчетливым сверхъестественным актом творения), создал генетическую последовательность основных групп растений и животных, которых мы видим сегодня. Наконец, все три точки зрения сходятся на том, что люди представляют собой ценность, будучи созданными по образу Божьему. В последующем обсуждении мы не должны забывать все эти точки соприкосновения изложенных мнений.

Теория разрыва. Сторонники этой теории, ссылаясь на Бытие (1:1), утверждают, что в вечном прошлом произошло "примитивное творение". В Книге Пророка Исаии (45:18) говорится: "Господь сказал все это. Он — Бог, создавший небо, Он землю сотворил. Он сотворил ее и сохраняет не для того, чтобы она была пуста [евр. *tohu*], а для того, чтобы населена она была" (современный перевод). Основываясь на этом стихе, сторонники этой теории говорят, что Бытие (1:2) нельзя толковать и утверждать, что первоначальное творение Бога было бесформенным [евр. *tohu*] и пустым, а было единообразным, сложным механизмом, населенным жизнью⁴⁶⁹.

⁴⁶⁹ Г.Х. Пембер, *Earth's Earliest Ages and Their Connection with Modern Spiritualism and Theosophy* (New York: Fleming H. Revell Co., 1876), 19-28.

Сторонники этой теории предполагают, что этим доадамовым миром управлял архангел сатана до своего падения, и это правление изначально было совершенным⁴⁷⁰. Затем сатана восстал против Бога, вместе с городами и народами этого мира, после чего земля (его владение) было проклята и разрушена потопом (что можно увидеть в Бытии (1:2), где говорится "над водою"). В этом стихе также говорится, что "земля была безвидна и пуста". Артур Кустанс утверждает, что эти слова "безвидна и пуста" относятся к пустоте в результате разрушения и осуждения, и поэтому их следует понимать как "разрушение и опустошение"⁴⁷¹.

Сторонники этой теории ссылаются на Исаию (24:1) и Иеремию (4:23-26) в доказательство того, что Бог осудил землю и разрушил ее потопом (несмотря на то, что в этих местах говорится о грядущем суде). Они утверждают, что в Евангелии от Матфея (13:35) слова Иисуса "от создания мира" дословно означают "от ниспровержения мира"⁴⁷². То, что во Втором Послании Петра (3:6, 7) говорится не о Ноевом потопе (якобы в данном контексте следует читать "от начала

Также см. Ф.Дж. Дэйк, *God's Plan for Man: The Key to the World's Storehouse of Wisdom* (Atlanta: Bible Research Foundation, 1949), 76. Другие стихи из Библии, которые приводят сторонники теории разрыва в подтверждение доадамова периода: Иов.(38); Пс.(8:4-9; 18:2-7); Прит.(8:22-31); Ин.(1:3, 10); Деян.(17:24-26); Кол.(1:15-18); Евр.(1:1-12; 11:3); Отк.(4:11).

⁴⁷⁰ Ис.(14:12-14); Иер.(4:23-26); Иез.(28:11-17); Лк.(10:18); 2Пет.(3:4-8).

Пембер, *Earth's Earliest Ages*, 36. Также см. Дэйк, *God's Plan* 94, 118-124.

⁴⁷¹ Артур Кустанс, *Without Form and Void: A Study of the Meaning of Genesis 1:2* (Brockville, Ontario: Doorway Publications, 1970), 116.

⁴⁷² Дэйк, *God's Plan*, 124. В действительности слово *катаболе* означает «сеять семя», либо "предварительная оплата", а также "основание" или "начало". Никогда это слово не используется в качестве ниспровержения. Употребление, а не происхождение определяет значение.

творения"), а о потопе, который уничтожил мир, существовавший до Адама⁴⁷³.

Некоторые сторонники этой теории ссылаются на еврейский разделительный союз *ребуа*, который использовали раввины средневековья, чтобы показать подразделение между Бытием (1:1) и Бытием (1:2)⁴⁷⁴. Кроме того, на иврите разделительный союз *вав* может означать как "и", "но", так и "сейчас". Сторонники теории разрыва читают 2-ой стих следующим образом: "Земля же стала безвидной и пустой", хотя они и соглашаются, что в Библии не говорится о том, сколько прошло с этого момента времени и как долго земля находилась в этом хаотическом состоянии, или разрыве, между Бытием (1:1) и (1:2)⁴⁷⁵. Х. Тиессен говорит: "Первое творение произошло в безвременном прошлом, и между этим временем и первыми шестью днями достаточно места, чтобы уместить там все геологические эры"⁴⁷⁶.

Однако сторонники этой теории утверждают, что, в конце концов. Бог начал творение снова, и теперь это было новым творением, или воссозданием, о котором говорится в Бытии (1:3-31)⁴⁷⁷. Они также заявляют, что слова "сотворил Бог" означают творение заново или придание нового вида Вселенной, и что их не стоит заключать в рамки единственного события. Одни считают, что шесть "дней" творения были обычными днями по 24 часа в каждом. Другие же считают, что эти "дни", о которых говорится в первой главе книги Бытия, продолжались неопределенное количество времени.

⁴⁷³ Пембер, *Earth's Earliest Ages*, 83.

⁴⁷⁴ Кустанс, *Without Form*, 14.

⁴⁷⁵ Там же, 122, 124. Генри Тиессен, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1949), 164.

⁴⁷⁶ Там же.

⁴⁷⁷ Пембер, *Earth's Earliest Ages*, 81. Дэйк, *God's Plan*, 134.

Последователями этой теории слова из Бытия (1:28) "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю" толкуются так, будто земля ранее уже была наполнена, а сейчас ее следует "наполнить вновь"⁴⁷⁸. Некоторые указывают на то, что Бог использует то же слово, когда он говорит Ною "наполнить" землю в Бытии (9:1).

Кроме того, из того Завета, который Бог заключает с Ноем в Бытии (9:13-15) (когда Бог обещает, что больше "не будет более вода потопом на истребление всякой плоти"), можно заключить, что Бог прибегал к такому осуждению более одного раза.

Окаменелости людей и останки динозавров считают доказательствами существования доадамова мира. В примечании к Библии Скоуфилда говорится: "Отнести окаменелости к примитивному творению — это то, что необходимо, чтобы разрешить противоречие между космологией Библии и современной наукой". Г.Х. Пембер утверждает: Поскольку останки людей и животных предшествуют Адаму, и в то же время несут на себе очевидные признаки болезней, смерти и общего разложения, то они, должно быть, принадлежат к другому миру, у которого была позорно-греховная история и который был погребен под руинами вместе со своими обитателями⁴⁷⁹.

Однако теория разрыва имеет несколько слабых мест. Из-за особенностей еврейского языка то, что написано в

⁴⁷⁸ Там же,!

⁴⁷⁹ К.И. Скоуфилд, *The Scofield Reference Bible: The Holy Bible* (New York: Oxford University Press, 1909), 4, прим. 3. Пембер, *Earth's Earliest Ages*, 35.

Бытии (1:1) и Бытии (1:2), не может означать, что между этими стихами лежит промежуток длиной в миллионы и миллиарды лет. В языке существуют особые формы, которые показывают последовательность и предворяют начало стиха 3. Ничто не указывает на последовательность между (1:1) и (1:2). Кроме того, 2-ой стих можно перевести как: "Тогда [т.е. в момент начала] земля была безвидна и пустынна, без обитателей".

Богословы, исследуя Бытие (1:1), соглашаются, что этот стих является вступлением, кратким изложением начала творения, после чего следует детальное описание первой главы⁴⁸⁰. В этом стихе не говорится о доадамовом мире, а скорее читателям показывается мир, который Бог сотворил бесформенным и пустым. То есть Бог не сотворил землю уже с континентами и горами и живыми людьми на ней. В первые три дня Бог формировал Свое творение, а на четвертый, пятый и шестой дни Он заполнил ее. Все последующее повествование в Библии ссылается на эту первую главу как на творение, а не на повторное творение.

Более того, глаголы *бара'*, *яцар* и *'аса* используются как синонимы в различных других местах Бытия и других книгах Библии⁴⁸¹. Мы должны быть очень осторожны и не приписывать сильно отличающиеся значения ни одному из этих глаголов только для того, чтобы подогнать Библию под какую-то теорию. Кроме этого, термин "наполняйте" (1:28) *не* означает "наполнить заново" то, что когда-то было наполнено, значение этого слова однозначно — "наполнить"⁴⁸². Также нельзя переводить глагол "была" во

⁴⁸⁰ Уолтке, "Literary Genre", *Cruх*. 3.

⁴⁸¹ В.В. Филдс, *Unformed and Unfilled* (Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1976), 70, 71.

⁴⁸² В синодальном переводе слово *моле* переведено как "наполнять" примерно тридцать три раза, включая Бытие (1:22), а "наполнить снова" только два раза.

втором стихе ("земля была безвидна и пуста") как "стала", как его толкуют последователи теории разрыва⁴⁸³.

Наконец, эта теория противоречит сама себе. Если мы будем утверждать, что все пласты, содержащие окаменелости, относятся к доадамовому миру, тем самым подгоняя Бытие (1) к научным исследованиям, то тогда не остается никаких доказательств водного потопа времен Ноя. На этот факт обратили внимание и сторонники этой теории, и во второй половине XX века они пришли к выводу, что потоп при Ное затопил только Месопотамию и близлежащие регионы⁴⁸⁴. Однако в Бытии (6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21 и 9:15, 16) однозначно говорится о том, что потоп был всемирным.

Декретный креационизм. Другое мнение, к которому пришли протестантские христиане сегодня» получило название декретного креационизма, или теории молодой земли. Сторонники этой теории утверждают, что Писание следует толковать буквально, чтобы понять первоначальное значение, которое автор вкладывал в написанное⁴⁸⁵. Поэтому сторонники этой модели утверждают, что отсчет времени от создания Адама до момента постройки храма в Третьей Книге Царств (6:1) (966-967 до н.э.) можно свести к шести дням недели творения. Даже если писатели Библии не вели математического подсчета времени, это не означает, что Божье Слово ошибочно и результат, несмотря на это, будет

⁴⁸³ Филдс, *Unformed*, 88-97. В тех стихах, которые выбрали сторонники теории разрыва в качестве обоснования своей позиции, слово "стали" применено в другой конструкции древнееврейского языка и толкуется в данном контексте по-другому. Обычно, когда слово означает "стали", евреи читают его как "был" или же используют его в прошедшем времени.

⁴⁸⁴ А-К. Кустанс, "The Flood: Local or Global?" *Doorway Papers No. 41* (Brookville, Ontario: Doorway Publications, 1989).

⁴⁸⁵ Дж. С. Диллоу, *The Waters Above: Earth's Pre-Flood Vapor Canopy*, 2-ая ред. (Chicago: Moody Press, 1981), 13.

точным. Согласно этим стихам следует, что земле, самое большее, десять тысяч лет⁴⁸⁶.

Сторонники этого мнения утверждают, что Бог сотворил Вселенную божественным указом (сверхъестественным незамедлительным декретом). Ему не потребовалось миллионы и миллиарды лет, чтобы достигнуть Своей цели. Сторонники этой теории утверждают, что шесть дней творения следует понимать так, как их буквально понимали евреи. В Исходе (20:11), где дается разумное пояснение, почему следует соблюдать субботу, говорится: "Ибо в шестой день создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его" (также см. Марк. 2:27). Если бы Бог творил на протяжении миллиардов лет, то Он бы не передавал Моисею то, что записано в Бытии (1), считают декретные «креационисты»⁴⁸⁷.

Сторонники этой позиции ставят под сомнение точность определения возраста вещества на основе радиометрии по нескольким причинам. Во-первых, радиометрическим методом измерения нельзя доказать: (1) что Бог сотворил землю уже с месторождениями радиоактивных веществ или дочерних элементов; (2) что период радиоактивного распада оставался постоянным на протяжении 4,5 миллиарда лет; и (3) что за 4,5 миллиарда лет не происходило насыщения исходных или дочерних элементов. Во-вторых, последние исследования в области ядерной физики поставили под вопрос метод измерения на основе периода полураспада урана-238. В третьих, радиометрические измерения недостоверны, поскольку с помощью этого метода можно

⁴⁸⁶ Быт. (5:3-28; 6:1; 7:6; 11:10-26; 21:5; 25:26; 47:9); Исх. (12:40). Генри Моррис, *The Biblical Basis of Modern Science* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 260; Дж.К. Уиткомб и Генри М. Моррис, *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implications* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961), 485.

⁴⁸⁷ Моррис, *Biblical Basis*, 117.

"доказать", что земле как сто, так и сотни миллионов лет. Следовательно, различные методы являются чрезвычайно грубыми и не соответствуют друг другу⁴⁸⁸.

Более того, последователи этой теории верят, что Бог сотворил всю биосферу в завершённом виде (со взрослыми людьми и животными, большими плодоносными деревьями и т.д.), также Вселенную такую, какую мы видим сегодня (атмосферу, плодородную почву с перегноем, свет звезд уже достиг земли и т.д.). Генри Моррис называет это "функционирующей завершенностью"⁴⁸⁹. Поэтому, даже несмотря на то, что последователи этой теории признают существование мутаций (которые почти всегда очень пагубны) и внутривидовых изменений (например, количество пород собак), они отрицают существование макроэволюции вообще когда бы то ни было.

Наконец, они утверждают, что большинство пластов с окаменелостями образовались во время и непосредственно за Ноевым потопом, в то время, когда прибывали воды⁴⁹⁰. Ноев потоп стал глобальным, катастрофическим событием, когда произошел стремительный подъем подземных вод и на землю одновременно обрушились водяные испарения с небесного свода, когда вода покрыла всю поверхность земного шара. Поэтому эти пласты фактически: (1) являются молчаливым доказательством того, что Бог не будет постоянно терпеть грех людей, в котором они не раскаиваются, и (2) свидетельствуют о том, что если Бог разрушил весь мир в прошлом во время осуждения, то Он, несомненно, сможет сделать это и в будущем⁴⁹¹.

⁴⁸⁸ Там же, 261, 262; Уиткомб, *Genesis Flood*, 334. Р.В. Гентри, *Creation's Tiny Mystery*, (Knoxville: Earth Science Associates, 1986), 164. Моррис, *Biblical Basis*, 477-480. Генри Моррис и Гэри Паркер, *What Is Creation Science?* (San Diego, Calif.: Creation-Life Publishers, Inc., 1982), 252.

⁴⁸⁹ Там же, 274.

⁴⁹⁰ Уиткомб, *Genesis Flood*, 116-117; 265, 291.

⁴⁹¹ В геологии распределение пластов с окаменелостями объясняется следующим образом: (1) экологическое расположение до потопы (уровень

Такая модель означает, что динозавры и люди существовали на земле одновременно. Просто люди того времени не встречали либо не знали об их существовании (как, например, большинство людей сегодня никогда не видели медведя или рыси в природе). Динозавры, так же как все животные Земли, обитали на Земле до потопа (Быт.1:29, 30; ссылка на 9:1-3). В грядущем совершенном Божьем Царстве животные не будут пожирать друг друга (Ис.11:6-9; 65:25) и вернуться к прежнему укладу жизни, как это, возможно, было до грехопадения. Поэтому последователи этой теории утверждают, что в Божьем "очень хорошем" творении до грехопадения человека, о котором повествует Бытие (3) (ссылка на Рим.5:12-21; 1Кор.15:21, 22), не существовало смерти⁴⁹².

У этой позиции, так же как и у всех других, есть свои недостатки. Некоторые ее сторонники, пытаясь привести в поддержку своих мнений различные доказательства, очень часто пользуются ими слепо. Эта проблема особенно актуально стояла несколько лет тому назад. Например, однажды последователи этой теории разрекламировали так называемые окаменелые отпечатки человеческих ног, которые были обнаружены в русле реки Палукси, штат Техас (США). Позднее, после того как эти отпечатки были исследованы, сторонники этой теории поставили под сомнение их подлинность, а опубликованные об этом событии материалы впоследствии были изъяты⁴⁹³. Другой

жизни того периода), (2) подвижность животных и (3) гидродинамическое распределение в соответствии с силой тяжести каждого организма.

Моррис, *Biblical Basis*, 361,362.

⁴⁹² Там же, 123. Уиткомб, *Genesis Flood*, 455, 456. Адаму было поручено заботиться об Едемском саде (дословно: "возделывать и хранить"), что, по всей видимости, означало, что Адам должен был обрезать засохшие ветви растений. Однако это относилось только к смерти растений, а не человека.

⁴⁹³ Об этом рассказывалось в серии фильмов *Origins: How the World Came to Be*. Дж.Д. Моррис, "Identification of Ichnofossils in the Glen Rose

пример, когда сторонники этой позиции начали утверждать, что солнце сжимается и что скорость света совсем недавно упала примерно в десять миллионов раз⁴⁹⁴. Честно говоря, большое количество опровержений различных доказательств, которые приводили сторонники этого движения, исходили от самих же его последователей.

Еще одним недостатком этой теории является то, что ее сторонники чересчур буквально толкуют Писание. Они не допускают мысли о том, что еврейские слова, так же как и английские, могут иметь несколько значений. Тем не менее, некоторые использовали именно такой подход, чтобы отстоять позиции этой теории⁴⁹⁵. Еще одно слабое место — это, конечно же, как было отмечено ранее, несогласие с любыми формами радиометрического измерения времени, а также несогласие с методами измерения, которые не основываются на этом принципе, однако по результатам

Limestone, Central Texas", в *Proceeding of the First International Conference on Creationism* (Pittsburgh: Creation Science Fellowship, 1986), 89-90.

⁴⁹⁴ Х. Ван Тилл, Д.А. Йанг и К. Меннинга, *Science Held Hostage: What's Wrong with Creation Science and Evolutionism* (Downers Grove, 111.: InterVasity Press, 1988), 47-^8. Поддержанная Т. Норманом и Б. Сетерфилдом, "The Atomic Constants, Light and Time" (Menio Park, Calif.: SRI International, 1987). Отвергнутая Г.Е. Аардсманом "Has the Speed of Light Decayed Recently?" *Creation Research Society Quarterly* 25 (июнь 1988): 40-41.

⁴⁹⁵ Например, чтобы доказать сосуществование людей и динозавров до потопа (основополагающая доктрина этого учения), Генри Моррис выдвинул предложение о толковании слова *цефони* (которое встречается в Прит.(23:32); Ис.(11:8; 59:5); Иер.(8:17); а в Ис.(14:29) приведено как *цефа* \ которое, по его гипотезе, возможно, обозначает летающих змей (динозавров?). Моррис, *Biblical Basis*, 359, 360. С другой стороны, богословы-эксперты древнееврейского языка полагают, что *цефа* является звукоподражательным термином (звучание этого слова напоминает шипение змей), с помощью которого определяли змею, которую сейчас называют эгеанской гадюкой (*Vipera xanthind*). Вильям Холладэй, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1971), 310.

которых можно судить, что Земля старше, чем это предполагают сторонники этого направления⁴⁹⁶.

Прогрессирующий креационизм. Последняя модель, которую предложили протестанты, называется прогрессирующим креационизмом, или теорией прошлых дней. Сторонники этой позиции утверждают, что дни творения, описанные в Бытии (1), частично совпадают с периодами неопределенного времени⁴⁹⁷. Обычно сторонники этой модели ссылаются на то, что под "днями" в Ветхом Завете понимается нечто большее, чем просто день продолжительностью в двадцать четыре часа. Они отмечают, что среди числа событий, описанных в Бытии (2:7-23), также было то, что во второй половине шестого "дня" животные и птицы получили свои названия. Они верят, что Бог во время различных, часто совпадающих, отрезков времени сотворил различные прототипы растений и животных, от которых потом, с помощью процесса микроэволюции, произошло то многообразие флоры и фауны, которое мы видим с вами сегодня.

Обычно сторонники этой модели не верят в макроэволюцию и говорят, что ученые все чаще и чаще ставят под сомнение "правомерность экстраполяции наблюдений в микроэволюции на макроэволюцию". Они также соглашались с тем, что различные родословные в Библии не предназначались для построения точной хронологии⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ Дан Вандерли, *God's Time-records in Ancient Sediments: Evidence of Long Time Spans in Earth's History* (Flint, Mich.: Crystal Press, 1977).

⁴⁹⁷ Р.К. Ньюман и Х.Дж. Екельман, *Genesis One and the Origin of the Earth* (Downers Grove, 111.: InterVasity Press, 1977).

⁴⁹⁸ П. Т. Пун, *Evolution: Nature and Scripture in Conflict?* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), 228, 256-259.

Многие из них считают, что Бытие (1) было написано с точки зрения гипотетического наблюдателя, который жил на земле. В первом стихе просто говорится о том, что существовало истинное начало, и то, что Бог является Творцом всего. Во втором стихе описывается земля, бесформенная (без континентов и горных массивов) и пустая (без обитателей). В стихах 3, 4 рассказывается о том, как Бог из ничего создал свет. В пятом стихе говорится, что земля стала вращаться вокруг своей оси. В стихах 6-8 приводится информация об атмосфере и о той пелене облаков, которая находилась над первобытным океаном. В стихах 9, 10 описывается создание различных океанских бассейнов и первого земного массива, или континента. В стихах 11-13, для экономии места, говорится о всевозможных деяниях по созданию жизни на планете. В стихах 14-19 перечисляется творение Богом солнца, луны и звезд, которые можно было видеть с земли через некоторые разрывы в пелене облаков. После этого в первой главе Бытия рассказывается о различных актах созидания в Божьем прогрессирующем творении, которые, предположительно, имели место с некоторым течением времени⁴⁹⁹.

Многие сторонники этой модели полагают, что мы по-прежнему живем в шестой день творения⁵⁰⁰ и что вечность будет соответствовать седьмому дню отдыха — субботе. Другие же считают, что мы пребываем в седьмом дне творения, поскольку слово "почить" означает "приостановиться", доказательством чего является то, что в

⁴⁹⁹ Рамм поясняет свою точку зрения относительно прогрессирующего креационизма: "Бог, создавая непосредственно *вне* природы, теперь творит через Святой Дух, который находится *в* природе". Бернард Рамм, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1954), 78.

⁵⁰⁰ Ньюман, *Genesis One*, 85-86.

Бытии (2:3) седьмой день не завершился. Ничто в Библии не указывает на то, что Бог сегодня создает новые Вселенные.

Они придерживаются мнения о том, что, поскольку христиане поставлены Богом, чтобы управлять Его творением (Быт.1:28) и "небеса проповедуют славу Божию" (Пс.18:2), то научные исследования должны быть направлены на Бога, а не на предметы или знание. Они не признают натуралистические, прикладные, гуманитарные точки зрения, которые преобладают в современной науке. В то время как они отрицают философии и умозаключения натуралистов, они все же готовы подвергнуть неоднократному исследованию Писание в случае, если предыдущее толкование, основанное на теории, было поставлено под сомнение результатами научных исследований⁵⁰¹.

Сторонники этой позиции считают, что те слои, в которых содержатся окаменелости, представляют собой молчаливых свидетелей того долгого времени, которое они преодолели. И тем не менее, они соглашались с тем, что эти слои залежали ровными пластами с ранних времен⁵⁰². Относительно этой теории один из ее сторонников сказал: "Из-за недостатка багажа данных, относящихся к этому вопросу, современные модели о потопе не в состоянии ... дать объяснение широкому многообразию геологических явлений"⁵⁰³.

В теории прогрессирующего креационизма можно увидеть три слабых места. Первое: некоторые сторонники возлагают слишком много надежд на науку и ее способность признать истину. Например, Хью Росс предлагает нам альтернативу "единственности откровения", согласно которой Библия

⁵⁰¹ Пун, *Evolution*, 238, 239, 247.

⁵⁰² Как, например, стреловидный червь кембрийского периода точно такой же стреловидный червь, какой существует и ныне; эпидерм кембрийского периода ничем не отличается от современного.

⁵⁰³ Ван Тилл, *Science Held Hostage*, 124.

является полноправным источником истины. Вместо этого он выступает с "двойственным богословием откровения", где Библию (одну форму откровения) следует толковать в свете того, что утверждает наука (другой равнозначный источник полноправного откровения)⁵⁰⁴. Короче говоря, те сторонники, которые придерживаются такого подхода, имеют тенденцию нарушать принцип реформаторов *сола скриптура*. Однако, несмотря на это, они признают, что "христианский теизм находится в непосредственной конфронтации с натуралистическим монизмом большинства сторонников эволюции", а также их беспокоит вопрос о сохранении "целостности Бытия". Многие сторонники этой позиции не принимают мировоззрения своих же соратников, которые утверждают, что природное Божье откровение является таким же правомерным, как и сама Библия⁵⁰⁵.

Вторая слабая сторона этой теории вытекает из первой. Когда сторонники прогрессирующего креационизма отвергают позицию декретного креационизма из-за того, что эта позиция, по их мнению, является устаревшей наукой, то появляется опасность того, что маятник отклонится до предела в другую сторону, что приведет к чрезмерному доверию к современной науке. Если это произойдет, то в ближайшем времени может образоваться пролом в богословии (т.е. богословское толкование, основанное на устаревших научных теориях)⁵⁰⁶. Протестантский философ Дж. Мореленд напоминает нам, что наука существует в постоянном процессе развития. То, что сегодня истинно,

⁵⁰⁴ Хью Росс, *The Fingerprint of God*. 2-ое издание (Orange, CaL: Promise Publishing Co., 1991), 144, 145.

⁵⁰⁵ Пан, *Evolution*, 247, 299. К примеру. Росс, *Fingerprint*, 144, 145; Дэвис Йанг, *Christianity and the Age of the Earth*, 154, 155.

⁵⁰⁶ Так поступил в 1796 году Ларкин, когда он преобразовал небулярную космогоническую теорию Ла Пласа в свое толкование творения. Кларенс Ларкин *Dispensational Truth*, испр. изд. (Philadelphia.: Clarence Larkin, 1918), 20-22.

может выглядеть совсем в другом свете через пятьдесят лет. Мореленд обращает наше внимание на то, что за последние двести лет уже будет неправильным говорить о повороте мировоззрения науки на существование мира, а скорее следует отметить полный отказ от старых теорий и старых подходов к существованию мира и замены их на новые несмотря на то, что терминология не изменилась. То же произойдет и с сегодняшними теориями⁵⁰⁷.

Третье их утверждение о том, что геологические пласты формировались на протяжении большого промежутка времени, не оставляет никаких достоверных доказательств существования всемирного потопы, за исключением самой Библии (Быт.6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21; 9:15, 16). Многие протестантские ученые, разделяя позиции прогрессирующего творения, склоняются к мнению о некотором потопе в пределах небольшой области⁵⁰⁸.

Подводя общий итог. Если все эти попытки объяснить Библию и не противоречить одновременно современной науке полны такими противоречиями, то зачем нам вообще их рассматривать?

Во-первых, на некоторые вопросы необходимо получить ответы, и поскольку мы верим, что Бог неизменен и истинен (Числ.23:19; Тит.1:2; Евр.6:18; 1Ин.5:20; Отк.6:10), то Его Слово должно подтверждаться Его миром. Во-вторых, для того, чтобы отстоять свои позиции, в самой Библии приводятся различные доказательства (Деян.1:3; 1Кор.15:5-8; 2Пт.1:16; 1Иоан.1:1-3), в ней говорится, что люди должны знать, что отвечать, если их спросят о Библии и науке (Кол.4:5-6; Тит.1:9; 1Пт.3:15; Иуд.3). Даже несмотря на различные противоречия, рассмотренные позиции дают ответ

⁵⁰⁷ Дж.П. Мореленд, *Christianity and the Nature of Science* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), 195-198.

⁵⁰⁸ Рамм, *The Christian View*, 162-168. Рамм слишком сильно полагается на Лоуренса Калпа.

на вопрос о различии грешника и святого⁵⁰⁹. В краткой форме можно выделить шесть основных принципов, относительно которых соглашаются сторонники всех рассмотренных мнений.

1. Самопроизвольное зарождение жизни из ничего невозможно. Те, кто пытаются создать жизнь в пробирке, нечестно, по своему усмотрению, подтасовывают⁵¹⁰ карты.

2. Генетические изменения имеют свой предел, они не происходят во всех направлениях, а мутации почти всегда пагубны.

3. Лучше всего многообразие видов можно объяснить с помощью экологической изоляции, а не с помощью макроэволюции.

4. В формах живых организмов, которые обнаруживают в пластах, недостает многого — это разрывы, которые не в состоянии доказать утерянные связи (если бы эволюция действительно имела место, тогда их должно было быть там тысячи).

5. Лучше всего гомологию (сходства, наблюдаемые у живых организмов) можно растолковать с помощью доходчивых моделей и преднамеренного использования образцов, а не с помощью утверждений об общем происхождении.

6. Когда биохимики исследовали строение протеина различных организмов и ДНК то то, что они обнаружили, было беспорядочной цепочкой химических соединений, а не возрастающей прогрессией по мере усложнения строения

⁵⁰⁹ См. П.Дэвис и Д.Х. Кеньон, *Of Pandas and People: The Central Question of Biological Origins* (Dallas; Haughton Publishing Co., 1989); М. Дэнтон, *Evolution: A Theory in Crisis* (London: Bumett Books Limited, 1985); К. Такстон, В.Л. Брэдли и Р.Л. Олсен, *The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories* (New York: Philosophical Library, 1984).

⁵¹⁰ Я использую эту метафору сдержанно, в данном месте допуская, что истинно "случайные" процессы находились под управлением таким образом, чтобы результаты подтверждали предположения.

организма, на что непосредственно указывает эволюционная теория.

Поэтому обсуждение вопроса творения дало некоторые значительные ответы на поставленные вопросы. Однако сторонникам различных подходов следует осознать, что в Писании не отстаивается какая-то одна позиция, как им этого хотелось бы. Нам следует весьма осторожно и в полной мере осознать ограниченность и греховность людей (Иер.17:9; 1Кор.2:14; Тит.1:15, 16). Человеческое мышление не может считаться беспристрастным, объективным и качественным само по себе. Эта Линнеманн, обращенная от историко-критического подхода толкования к спасению по вере, напоминает нам: "С помощью Писания необходимо управлять процессом мышления. Мышление должно быть подчинено Божьему Слову. Если возникают какие-то сложности, то не из-за неверности Божьего Слова, а из-за нашей собственной мудрости"⁵¹¹.

ТВОРЕНИЕ И ПРИРОДА ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Божий план нельзя отделить от Его творения. Бог создал Вселенную для того, чтобы общаться с человечеством в вечности. Авторы Библии недвусмысленно приписывают творение всего "небогоподобного" триединому Богу. И поскольку Бог — Творец, то Он один достоин всего трепета и поклонения. Мысль о том, что Бог сегодня поддерживает Вселенную, дает нам уверенность в наших жизненных испытаниях. Кроме того, библейская позиция (в свете творения) подтверждает, что материальное творение в общем является упорядоченным (поэтому существует наука) и полезным для существования людей. Более того,

⁵¹¹ Е. Линнеманн, *Historical Criticism of the Bible. Methodology or Ideology? Reflections of a Bultmannian Turned Evangelical*, пер. Р. Ярброуа (Grand Rapids: Baker Books House, 1990),

человеческие существа сами по себе "хорошие", если они имеют взаимоотношения с Богом. И наконец, все творение движется по направлению к искупительной кульминации в Иисусе Христе, к "новым небесам и новой земле".

БИБЛЕЙСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Ветхозаветные авторы по своему усмотрению приводят различные термины, обозначающие людей. Возможно, основным словом, которое встречается 562 раза в Ветхом Завете, является слово *'адам'*⁵¹². Этот термин определяет человечество (как мужчин, так и женщин) как Божий образ и высшую точку творения (Быт. 1:26-28; 2:7). Человечество было создано после божественного обсуждения (ст. 26), после того, как был выбран его образ (ст. 26, 27) и оно было превознесено над всем предыдущим творением (ст. 8). Библейские авторы приводят слово *'адам*, когда говорится о "человечестве" (имя существительное) и о "человеческом" (имя прилагательное). Реже это слово означает конкретного человека, Адама.

Другой характерный термин, *'энош*, приводится в Ветхом Завете сорок два раза и в основном означает "человечество" (Иов.28:13; Пс.89:4; Ис.13:12). Иногда это слово может обозначать отдельного человека, но только в широком смысле (Ис.56:2). Более точным термином является слово *'иш*, которое встречается 2160 раз в Ветхом Завете и переводится как "человек" или "муж", хотя иногда оно

⁵¹² Происходит от *'адама*, что означает "земля", "почва" и *'эдом* — "красно-коричневый". Многие под этим понимают, что Адам был сотворен с набором различных наследственных факторов (генов), от которых могло пойти разнообразие цветов кожи, которое мы наблюдаем в сегодняшнем мире. См. Уолтер Ланг, *Five Minutes with the Bible and Science* (Grand Rapids: Baker Book House, 1972), 44.

также означает "человечество", особенно когда проводится грань между Богом и людьми⁵¹³. В Ветхом Завете авторы употребили шестьдесят шесть раз термин *гевер*, чтобы передать молодость и силу, причем это слово также относилось к женщинам и детям. Другое похожее слово — *гиббор* обычно употребляется в отношении сильных молодых людей, воинов или героев.

Возвращаясь к Новому Завету, мы обнаруживаем слово *антропос*, которое означает "человечество", отделяющее людей от животных (Мф.12:12), ангелов (1Кор.4:9), Иисуса Христа (Гал.1:12), несмотря на то, что Он — *антропос* (в Фил.2:7; 1Тим.2:5), и Бога (Ин.10:33; Деян.5:29). Слово *антропинос* также делает различие между людьми и животными во время Божьего творения (Иак.3:7), а также изредка отличает людей от Бога (Деян.17:24. 25; 1Кор.4:3, 4). Иногда Павел использовал слово *антропинос*, чтобы обозначить наследственные человеческие недостатки (Рим.6:19; 1Кор.2:13)⁵¹⁴.

Поскольку слова '*адам*', '*энош*' и *антропос* являются общими как для мужского пола, так и для женского, верующим следует весьма осторожно рассматривать учения о различных предназначениях мужчин и женщин. Часто в русском переводе не показано это разделение, что касается терминов, которые точно указывают на принадлежность пола. Даже когда в Писании приводятся слова, которые имеют более ярко выраженный оттенок различия полов (например, '*иш*' или *гевер* в Ветхом Завете и *анер* — в Новом Завете), учения не обязательно должны сводиться к какой-то одной точке зрения, поскольку значения слов значительно перекрывают друг друга. К примеру, даже слово "братья" (*аделфои*),

⁵¹³ Женский род '*ишша*' означает "женщина" или "жена".

⁵¹⁴ Слово «*анер*» использовалось в отношении отдельного мужчины или мужа; *гуне* означает "женщина" или "жена".

которое обычно относится к мужскому полу, очень часто подразумевает также и "сестер"⁵¹⁵.

Очень часто библейские авторы пишут о людях как о грешных созданиях, которым необходимо искупление. Действительно, нельзя отвлеченно изучать происхождение человечества в Библии, поскольку утверждения, относящиеся к человечеству, "всегда частично являются богословскими выводами"⁵¹⁶. Подводя резюме, библейские авторы обычно бесстрастно преподносят человечество как тех, кто искажает Божью истину и противостоит Божьему закону (Быт.6:3, 5; Рим.1:18-32; 1Ин.1:10). Поэтому Иисус, как и другие авторы Нового Завета, делает всемирный призыв к покаянию (Мф.9:13; Мр.1:15; Лк.15:7; Ин.3:15-18). Воистину, "Бог обратил свое внимание целиком на людей и искупил их для себя, чтобы обитать вместе с ними навеки"⁵¹⁷.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Люди, написавшие Библию, непреклонно полагают, что Бог создал людей. В Писании, где рассказывается о деталях этого творения, говорится, что Бог создал первого человека прямо из (влажного) земного праха. Это утверждение не оставляет никаких шансов теориям о постепенном развитии от простого к сложному, результатом чего явился человек⁵¹⁸. В Евангелии

⁵¹⁵ Гордон Фи, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 52, п. 22.

⁵¹⁶ Х. Борланде?, "антропо" в *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ред. Колина Брауна, т. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 565.

⁵¹⁷ 1Тим.(2:3-6; 4:10); Тит.(2:11); Евр.(2:9); 2Пт.(3:9); 1Ин.(2:2); Отк.(22:17). Уэйн Хаус, "Creation and Redemption: A Study of Kingdom Inerplay", *Journal of the Evangelical Theological Society* 35 (март 1992): 7.

⁵¹⁸ Быт.(1:26, 27; 2:7; 3:19; 5:1; 6:7); Вт.(4:32); Пс. (89:4; 102:14; 103:30); Екк.(3:20; 12:7); Ис.(45:12); 1Кор.(11:9; 15:47). См. Дж. Ранкин, «The

от Марка (10:6) сам Иисус говорит: "В начале же создания. Бог мужчину и женщину сотворил их". Тут не остается никаких сомнений в том, что теория эволюции явно противоречит Библии. В Библии прямо сказано, что первые мужчина и женщина были созданы по образу Божьему в начале творения (Мр.10:6) и им не пришлось проходить через многомиллионный период макроэволюционного развития.

В книге Бытие приводится очень интересное упоминание о создании женщины: "И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену" (2:22). Слово, которое переведено как "ребро", на иврите звучит как *цела'*, и только в этом месте в Ветхом Завете применяется для определения анатомической составляющей человека. В других местах Писания это слово означает "склон холма", "гребень горы" или "насыпь" (2Цар.16:13), стороны Ковчега Завета (Исх.25:12, 14), "боковая комната в здании" (3Цар.6:5; Иез.41:6) и "половинки раздвижной двери" (3Цар.6:34). Поэтому это слово могло означать, что Бог взял часть бока Адама, включая кость, плоть, артерии, вены и нервы, поскольку позже мужчина говорит, что женщина — это "кость от костей моих и плоть от плоти моей" (Быт.2:23). Женщина была сделана "из того же материала", что и мужчина (т.е. они разделили одну сущность). Более того, в этом и других местах прямо говорится, что Бог сотворил женщину по своей воле, так же как Он сотворил и мужчину.

ОСНОВНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ ЧЕЛОВЕКА

Из каких основных частей состоит человек? Чтобы ответить на этот вопрос, надо изучить такие понятия, как "разум", "воля", "тело", "душа" и "дух". К сведению, библейские авторы в своих работах использовали большое количество различных терминов, чтобы описать основные составляющие человека.

В Библии говорится о "сердце", "разуме", "почках", "пояснице", "печени", "внутренностях" и даже "кишках" как о человеческих органах, которые также по-разному реагировали на различные ситуации. Еврейское слово, которое означает "сердце" (*лев, левов*), относится к физическому органу, однако чаще его используют в переносном смысле, чтобы выразить внутреннюю природу, мысли, чувства или эмоции, сильные порывы и даже волю. В Новом Завете слово "сердце" (*кардиа*) также относится к физическому органу, но может означать как внутреннюю жизнь с ее эмоциями, мыслями и волей, так и место обитания Господа и Святого Духа.

Чтобы отразить внутренние и сокрытые стороны личности, в Ветхом Завете используется слово *киля* — "почки" ("внутренности" — в синодальном переводе). Например, когда Иеремия жалуется Богу на своих соотечественников, то говорит: "В устах их Ты близок, но далек от их почек" (Иер.12:2, дословный перевод). В Новом Завете слово *нефрон* — "почки" употреблено только один раз (Отк.2:23), когда Иисус предупреждает ангела Фиатирской церкви: "И уразумеют все церкви, что Я есмь испытующий сердца и почки" (дословно).

Иногда, говоря об отношении человека, авторы Нового Завета говорили *спланхна* — "внутренности" ("сердце",

1Ин.3:17). Иисус "сжалился" над толпами народа (Мр.6:34; также см. 8:2). Здесь это означает "любящее сострадание". Во Втором Послании к Коринфянам (6:12) *спланхна* соответствует *кардиа* — "сердцу", в другом месте оно появляется там, где по смыслу должно стоять слово *пнеума* ("дух", 2Кор.7:15).

Авторы Нового Завета также часто говорили о "разуме" (*ноус, дианоиа*) и "воле" (*телема, боулема, боулесис*). Слово "разум" означает способность к умственному восприятию, а также способность делать заключения. Иногда создается такое впечатление, что греческое слово "разум" равнозначно термину "сердце" — *лев* из Ветхого Завета. Однако в других местах Писания проводится четкое различие между этими двумя словами (см. Мр.12:30). Что касается "воли", то "человеческая воля, или желание, с одной стороны, являются умственными действиями в зависимости от сделанного свободного выбора. Но, с другой стороны, желание может стать выражением подсознания"⁵¹⁹. Поскольку библейские авторы используют эти термины различным образом (как и мы это делаем в повседневной жизни), то очень сложно провести грань на основании Писания там, где заканчивается "разум" и начинается "воля".

Несомненно, что многие из тех терминов, которые мы с вами рассмотрели, в некоторой степени являются двусмысленными и иногда их значения совпадают. Но сейчас давайте обратимся к словам "тело", "душа" и "дух". Можно ли объединить эти понятия только в "душу" и "тело"? Или же такое деление является искусственным и лучше всего разделить вещи на материальные и духовные?

⁵¹⁹ Д. Мюллер, "Will, Purpose" в *New International Dictionary*, т. 3,1015.

В Библии встречается множество различных терминов, которые означают "тело". На иврите это может быть "плоть" (*басар, шеер*); "душа" (*нефеш*), где речь идет о теле (Лев.21:11; Чис.5:2, здесь это слово означает "мертвое тело"); и "крепость" (*меод*), когда говорится о силе чьего-либо тела (Вт.6:5). В Новом Завете — это слова "плоть" (*саркс*, которое иногда означает физическое тело), "крепость" (*исхус*) тела (Мр.12:30) и наиболее часто встречающееся слово "тело" (*сома*), которое появляется 137 раз в Новом Завете.

Когда речь идет о душе, то на иврите используется термин *нефеш*, который встречается 755 раз в Ветхом Завете. Чаще всего это многозначное слово означает "жизнь", "собственную личность", "человек" (Иис.Нав.2:13; 3Цар.19:3; Иер.52:28). В широком смысле слово *нефеш* описывает нас, кто мы есть на самом деле: Мы есть душа, и личность (но здесь не имеется в виду, что мы "наследуем" душу или личность)⁵²⁰. Иногда слово *нефеш* может означать "волю или желание" человека (Быт.23:8; Вт.21:14). Однако порой оно означает ту часть человека, которая наследует различные склонности или желания. С помощью этого слова в Ветхом Завете описываются физические вожеления (Вт.12:20), сексуальные влечения (Иер.2:24) и нравственные желания (Ис.26:8, 9). В Книге Пророка Исаии (10:18) слово *нефеш* появляется наряду со словом "плоть" (*басар*), что, по-видимому, указывает на человека в общем⁵²¹.

В Новом Завете авторы используют слово «псuxe» 101 раз, чтобы описать человеческую душу. На греческом "душа" — это (1) месторасположение жизни или сама жизнь (Мр.8:35);

⁵²⁰ Ранкин, "Corporeal Reality", 156.

⁵²¹ О полном анализе *нефеш* см. Р.Л. Харриса, *Man-God's Eternal Creation: Old Testament Teaching on Man and His Culture* (Chicago: Moody Press, 1971), 9-12; Е. Броцман, "Man and the Meaning of Nephesh", *Bibliotheca Sacra* 145 (октябрь-декабрь 1988) 400-409.

(2) внутренности человека, равнозначные собственному "я" или личности (в Септуагинте еврейское слово *лев* — "сердце" переводится как *псухе* двадцать пять раз); (3) или душа в противопоставлении телу. Будучи концептуальным элементом человека, термин *псухе*, возможно, означает "понимание, волю, характер, чувство, мораль"⁵²² (Мф.22:37). Однако не так просто различить такое большое количество значений одного слова.

Говоря о духе, на иврите используется слово *руах*, которое встречается 387 раз в Ветхом Завете. Несмотря на то, что главным значением этого слова является "движение воздуха", "ветер" или "дыхание", *руах* также означает "всеобщую духовную сознательность человека" (Прит.16:32; Ис.26:9). В Книге Пророка Даниила (7:15) видно, что *руах* содержится в телесной "оболочке"⁵²³. Дж. Пайне указывает на то, что как *нефеш*, так и *руах* могут покидать тело при смерти и существовать отдельно от него (Быт.35:18; Пс.85:13)⁵²⁴.

Возвращаясь к Новому Завету, следует отметить, что слово *пнеума* также прежде всего означает "ветер", "дыхание" и относится к духу мужчины или женщины. Эта та сила, с помощью которой они входят в "духовную сферу, сферу действительности, и которая находится вне обычных наблюдений и человеческого контроля". Кроме того, дух служит связью между человеком и духовным и помогает взаимодействовать в духовной сфере. Однако после того, как тело умирает, дух покидает его и они вместе больше не

⁵²² Колин Браун, "Soul" в *New International Dictionary*, т. 3, 677, 684.

⁵²³ На арамейском дословно: "Что касается меня, Даниил, мой дух страдал внутри".

⁵²⁴ Дж.Б. Пайне, «*руах*» в *Theological Wordbook.*, т. 2, 836-837.

составляют человека в целом (Мф.27:50; Лк.23:46; Деян.7:59)⁵²⁵.

После того, как мы провели этот краткий обзор различных библейских терминов, по-прежнему остается вопрос: "Какая же часть человека является самой важной?" Можно ли отнести все рассмотренные термины к категории тела, души и духа? Правильно ли противопоставлять физическую сторону духовной? Должны ли мы рассматривать человека как единое целое и нераздельное?

Трихотомизм. Трихотомизм утверждает, что существуют три основных составляющих человека: тело, душа и дух. Физическая составляющая человека — это телосложение, которое объединяет людей с живым миром, включая растения и животных. Как растения, так и животные и люди — все поддаются описанию со стороны физического существования.

"Душа" является частью как физического, так и животного мира. Животные обладают начальной, зачаточной душой, которая проявляется в эмоциях и описана в Откровении (16:3) как *псухе* (также см. Быт. (1:20), где говорится о *нефеш хайя* — "живых душах", подразумевая под этим "живые особи", в которых была заложена мера индивидуальности). Люди и животные отличаются от растений тем, что у них есть способность выразить свою индивидуальность.

"Дух" — это высшая сила, которая позволяет человеку войти в сферу духовного и общаться с Богом. Дух можно отделить от души, поскольку дух — это "месторасположение духовных качеств человека, в то время как особенности, свойственные человеку, заключаются в душе". Однако

⁵²⁵ Колин Браун, "Spirit" в *New International Dictionary*, т. 3, 693. Рим. 8:16; Гал. 6:18; Фил. 4:23; 2-е Тим. 4:22; Филим. 25; Евр. 4:12; Иак. 4:5. Браун, "Spirit", т. 3, 694.

несмотря на то, что можно четко провести границу между духом и душой, они нераздельны. Перлман утверждает: "Душа избегает смерти, поскольку она питается от духа, и в то же время дух и душа неразделимы, поскольку дух тесно переплетается с душой. Они объединяются в единую суть"⁵²⁶.

В Первом Послании к Фессалоникийцам (5:23), когда Павел произносит заключительное благословение, мы находим подтверждение трихотомизму: "И ваш дух, душа и тело во всей целостности да сохраняются без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа". В Первом Послании к Коринфянам (с 2:14 по 3:4) Павел говорит о людях как о *саркикос* (дословно "плотский" [3:1, 3]), *псухикос* (дословно "душевный" [2:14]) и *пнеуматикос* (дословно "духовный" [2:15]). Видно, что в этих отрывках говорится о тройственном строении человека. В других местах Писания приводятся различия между душой и духом (1Кор.15:44; Евр.4:12).

Трихотомизм был довольно широко распространен среди консервативных протестантских кругов. Однако Х.О.Уиллей указывает на возможность появления заблуждений в том случае, когда между этими составными частями нарушается равновесие. Гностики, эта ранняя религиозная группа, которые придерживались как языческих, так и христианских представлений, утверждали, что поскольку дух исходит от Бога, то он по своей сути не в состоянии грешить. Аполлинарианцы, еретическая группа IV века, которую осудили несколько церковных Соборов, считала, что у Христа были тело и душа, а место Его Духа занимало божественное *Логос*. Плаций (1596-1655 или 1665), представитель школы Самур во Франции, полагал, что только *пнеума* была сотворена непосредственно Богом. Он считал, что душа

⁵²⁶ Эрикссон, *Christian Theology*, 520. Мэйер Перлман, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981), 102.

представляет собой форму обычной животной жизни, которая умирает вместе с телом⁵²⁷.

Дихотомизм. Дихотомизм — это представление о том, что существуют две составные части человека: физическая и духовная. Сторонники этой позиции указывают на то, что в обоих Заветах термины "душа" и "дух" взаимозаменяемы. Пример такого сопоставления можно найти в Евангелии от Луки (1:46, 47): "Величит душа Моя Господа, и возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем" (также см. Иов. 27:3). Кроме того, создается такое впечатление, что во многих местах Писания используется двойственное разделение человека, где "душа" и "дух" используются как синонимы. В Евангелии от Матфея (6:25) Иисус говорит: "Не заботьтесь для души вашей (*псухе*), что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться". В Евангелии от Матфея (10:28) Иисус снова заявляет: "И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить". Однако в Первом Послании к Коринфянам (5:3) Павел говорит об "отсутствии телом" (*сома*), но "присутствии духом" (*пнеума*), что, по всей видимости, указывает на человека в целом. Более того, иногда потеря человеком *пнеума* означает смерть (Мф.27:50; Ин.19:30), так же как и потеря *псухе* (Мф.2:20; Лк.9:24).

Дихотомизм, "возможно, является наиболее широко распространенной позицией на протяжении всей истории христианства"⁵²⁸. Сторонники этой точки зрения, так же как и сторонники трихотомизма, могут отстоять и обосновать свои позиции, при этом не допуская ошибок и противоречий.

⁵²⁷ Вилей, *Christian Theology*, т. 2, 18. Биллей приводит другие примеры исторических ошибок, которые возникли из-за вольного обращения с составляющими в трихотомизме.

⁵²⁸ Эрикссон, *Christian Theology*, 521.

Перлман утверждает; "Обе точки зрения правильны в том случае, когда их правильно понимают"⁵²⁹. Однако нарушение равновесия между составными частями в дихотомизме приводит к возможности появления ошибок.

Гностики позаимствовали тояку зрения космологического дуализма, который значительно повлиял на их взгляд на человека. Они полагают, что Вселенная делится на нематериальную, духовную составляющую, которая по свойственной ей природе добра, и материальную, физическую составляющую, которая, по определению, является воплощением зла. Между этими двумя составляющими лежит огромная бездна. Парадоксально, но в человеке заключены обе эти стороны. В результате такой врожденной двойственной природы реакции людей могут быть теми или иными: (1) грех — волеизлияние человека, поскольку добрый дух никогда не мог зародиться в злом теле; или (2) следует тренировать тело с помощью аскетического воспитания, поскольку оно есть зло.

Говоря о нашем времени, Эриксон указывает на следующие ошибки в либеральном богословии: (1) одни либералы верят, будто тело *не* является составной частью человеческой природы, т.е. человек может преспокойно обходиться без него, и (2) другие либералы зашли настолько далеко, что заменили воскресение души на библейскую доктрину о воскресении тела⁵³⁰.

Монизм. Это мировоззрение относится ко времени "досократовских философов, которые ссылались на принцип объединения для того, чтобы пояснить многообразие переживаний"⁵³¹. Однако монизм можно свести к весьма узкой направленности, когда речь идет об изучении природы человека. Богословы-монисты утверждают, что различные

⁵²⁹ Перлман, *Knowing the Doctrines*, 101.

⁵³⁰ Эриксон, *Christian Theology*, 523, 524.

⁵³¹ Д. Б. Флетчер, "Monism" в *Evangelical Dictionary of Theology*, под ред. Уолтера Ельвела (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 730.

составные части человека, описанные в Библии, представляют собой неделимое, основательное целое. Частично монизм стал ответом неоортодоксов на появление либерализма, который учил о воскресении души, но не тела. Однако, как мы это увидим несколько позже, монизм, указывая на недостатки либералов, сам подвержен различным противоречиям.

Монисты указывают на то, что в Ветхом Завете использовано слово "плоть" (*басар*), тогда как авторы Нового Завета, очевидно, использовали оба термина — "плоть" (*саркс*) и "тело" (*сома*). Любое из этих слов можно отнести к человеку в целом, поскольку в библейские времена человек рассматривался как единый организм. Тогда, согласно монизму, мы с вами должны рассматривать человека как единое целое, а не как совокупность различных составляющих, каждое из которых можно отнести к своей категории. Когда в Библии говорится о "теле и душе... то это должно приниматься как исчерпывающее описание человеческой личности". Согласно Ветхому Завету, каждый человек, "является психофизическим существом, в котором плоть живет благодаря душе"⁵³².

Вся сложность монизма заключается в том, что он не предусматривает промежуточного состояния между смертью и физическим воскресением в будущем. Такая позиция явно противоречит Писанию⁵³³. Когда Иисус сделал предупреждение, Он ясно указал на разделение души и тела: "И не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить" (Мф.10:28).

⁵³² Эрикссон, *Christian Theology*, 526. "Лк.(22:43); 2Кор.(5:6, 8); Фил.(1:21-24).

⁵³³ Также см. гл. 18, стр. 817-824.

Рассмотрев несколько точек зрения и указав на различные ошибки в каждой из них, можно сделать вывод: библейские авторы использовали термины различным образом. "Душа" и "дух" иногда являются синонимами, в то время как их же порой различают между собой. Кстати, библейские термины дают описание всей человеческой личности, включая "человека", "плоть", "тело" и "душу", а также подразумевают соединение "плоти и крови". В Ветхом Завете более четко, чем в Новом, человек показывается как единое существо. Люди потому и являются людьми, что они те, кто они есть. Они являются частью духовного мира и входят в духовную действительность. Эти существа наделены эмоциями, волей и нравственностью. Люди являются частью материального мира, и потому можно сказать, что они есть "плоть и кровь" (Гал.1:16; Еф.6:12; Евр.2:14). Физическое тело человека, созданное Богом, как считают гностики, непорочно от рождения (хотя в это, кажется, верят многие христиане).

Библейское учение о греховной природе падшего человечества включает в себя человека в целом, а не его отдельную составляющую⁵³⁴. Кроме того, как мы знаем и как говорит Библия, люди не в состоянии унаследовать Царство Божье (1Кор.15:50). Прежде чем это произойдет, должно случиться обязательное событие. Более того, физическая часть человека умирает во время смерти, и отделенная от тела часть больше не может считаться человеческим существом. В земле остается труп, а вместе со Христом пребывает бестелесное духовное существо, или дух (в котором содержатся личностные качества, но это не существование "человека в целом"). При воскресении тела дух объединится с воскресшим, преображенным, бессмертным телом (1Фес.4:13-17), однако человек все равно больше не будет являться тем, кем он является сегодня (1Кор.15:50).

⁵³⁴ См. гл. 8, стр. 363, 364.

Представление человека в виде условной целостности преследует несколько целей. Во-первых, то, что влияет на часть человеческого существа, оказывает влияние на всего человека. В Библии человек показан как единое целое, и "что прикоснется к его части, повлияет на него в целом". Другими словами, можно предположить, что на эмоции, разум и общение с Богом может повлиять хроническое заболевание человека. Эриксон отмечает: "Если христиане хотят быть духовно здоровыми, они должны обращать внимание на такие вещи, как диета, отдых и активный образ жизни"⁵³⁵. Также можно сказать, что у человека, перенесшего определенное умственное потрясение, можно наблюдать физические симптомы или даже начало заболевания.

Во-вторых, в Библии не говорится, что спасение и освящение — это изменение порочного тела, в котором обитает хороший дух. Всякий раз, когда в Новом Завете встречается слово "плоть" в негативном ее проявлении (Рим.7:18; 8:4; 2Кор.10:2,3; 2Пт.2:10), говорится о греховной природе, а не обязательно о физическом теле. В процессе освящения Святой Дух обновляет всего человека. И мы становимся "новыми тварями" во Христе Иисусе (2Кор.5:17).

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ДУШИ

Ни в медицине, ни в биологии не возникает спора о происхождении физического тела человека. Во время зачатия сперматозоид сливается с женской яйцеклеткой, и происходит деспирализация соответствующих клеток ДНК и рекомбинация этих клеток друг с другом, в результате чего образуется совершенно новая клетка (зигота). Эта новая

⁵³⁵ Дж.С. Райт, "Man" в *New International Dictionary*, 567. Эриксон, *Christian Theology*, 539.

клетка настолько отличается от родительских, что после того, как зародыш прикрепляется к стенке матки, женский организм вырабатывает антитела, которые пытаются отторгнуть инородное тело. Только благодаря врожденным способностям нового организма к самосохранению он не отторгается⁵³⁶.

Следовательно, заявление приверженцев абортс с женской стороны о том, что эмбрион или утробный плод на любой стадии развития является "моим телом", абсолютно неверно. Развивающийся организм в материнской утробе является самостоятельным телом. С момента зачатия в этом теле будет происходить деление клеток, в каждой из которых будет сохраняться уникальный хромосомный набор первой зиготы. Поэтому очевидно, что тело человека берет свое начало в момент зачатия.

Определить происхождение души — задача более сложная. Для продолжения дальнейшего обсуждения мы определим душу как бестелесную природу человека (включая библейские термины "сердце", "почки", "внутренности", "разум", "душа", "дух" и т.д.). Существуют три библейских теории⁵³⁷ о происхождении души: предсуществование, теория творения (Бог непосредственно создает душу каждого) и традицианизм (душа каждого происходит от души родителей).

Теория предсуществования. В соответствии с этой теорией душа, созданная Богом, в какой-то момент раннего развития внутриутробного плода входит в человеческое тело. То есть на предыдущей стадии души людей обладают сознанием и

⁵³⁶ См. Др. Лилс в Дж.К. Уилке, *Abortion: Questions and Answers*, переизд., изд. (Cincinnati: Hayes Publishing Co., Inc., 1990), 51, 52.

⁵³⁷ Мы не будем приводить обзор языческих теорий, например, реинкарнации, которые противоречат взгляду Библии на историю.

личностными качествами. Эти души подвержены греху еще на предыдущей стадии, и, таким образом, люди рождаются "в этот мир уже с грехом, который вошел в их тело". Наиболее яркий сторонник этой точки зрения Ориген, богослов из Александрии (185-254). Он утверждал, что то состояние, которое мы переживаем сегодня (личность, состоящая из души и тела), это лишь одно из состояний существования души человека. Ходж развивает позицию Оригена о душе и утверждает: "Она прошла через бесчисленные эпохи и формы существования в прошлом и еще претерпит огромное количество форм в будущем"⁵³⁸.

Поскольку эта теория невероятно запутана, она не получила широкого распространения. (1) Она основана на языческом представлении о том, что тело наследует зло, и поэтому слияние души и тела равносильно наказанию. (2) В Библии нигде не говорится, что до Адама существовали люди, и не говорится ни о каком преступлении до грехопадения, которое описано в третьей главе книги Бытия. (3) Библия нигде не говорит, что настоящее греховное состояние людей стало результатом чего-то большего, чем грех первого прародителя Адама (Рим.5:12-21; 1Кор.15:22).

Теория творения. Согласно этой теории, "душа каждого человека является непосредственным творением Бога и берет свое начало от этого божественного деяния"⁵³⁹. В Библии просто не упоминается ни точное время творения души, ни ее объединения с человеческим телом. (Поэтому как сторонники, так и противники этой теории до определенной степени не имеют об этом четкого представления.) Этой теории, однако, придерживались Амвросий, Иероним,

⁵³⁸ Чарльз Ходж, *Systematic Theology*, т. 2 (New York: Scribner, Armstrong and Co., 1877), 66.

⁵³⁹ Луис Беркхоф, *Systematic Theology*, 4-ое изд. (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1941), 199.

Пелагий, Ансельм, Фома Аквинский и большинство римских католиков и богословов Реформаторского движения. Доказательства, которые служили опорой для этой теории, основываются на местах Писания, в которых Богу приписывается творение "души", или "духа" (Чис.16:22; Екк.12:7; Ис.57:16; Зах.12:1; Евр.12:9).

Противники теории творения ссылаются на места в Библии, где также говорится о том, что тело создал Бог (Пс. 138:13, 14; Иер. 1:5). "Однако, — отмечает Август Стронг, — мы не боимся толковать эти места с точки зрения промежуточного, а не непосредственного творения"⁵⁴⁰. Более того, эта теория не дает отчета тому, что у всех людей есть склонность к тому, чтобы грешить.

Традуцианизм. Когда Стронг отстаивает традуцианизм, он ссылается на Тертуллиана, африканского богослова (160-230), Григория из Ниццы (330-395) и Августина (354-430)⁵⁴¹, хотя ни один из них не объясняет эту позицию до конца. До недавнего времени представители лютеранской реформаторской церкви в основном придерживались традуцианизма. Термин "традуциан" происходит от латинского *традуцере* и означает "приносить или переносить, перемещать, передавать". Эта теория утверждает, что "человеческая раса произошла непосредственно от Адама, и это касается как души, так и тела, и стала распространяться от него в дальнейших поколениях"⁵⁴². Другими словами, через Адама и Еву Бог дал путь, по которому они (и все люди) обладали способностью иметь потомство по своему подобию, включая физические и духовные стороны человека.

⁵⁴⁰ Стронг, *Systematic*, 491, 492.

⁵⁴¹ Там же, 493, 494.

⁵⁴² Тиссен, *Lectures*, 165.

В Бытии (5:1) говорится: "Когда Бог сотворил человека, по образу и подобию Божию создал его". Сравните с Бытием (5:3), где написано: "Адам жил сто тридцать лет и родил сына по подобию *своему*, по образу *своему*". Бог наделил Адама и Еву способностью рожать детей, которые были похожи на них. Кроме того, когда Давид сказал, что он был "в беззаконии зачат и в грехе родился" (Пс.50:7), мы видим, что при зачатии от своих родителей он унаследовал душу, которая была склонна ко греху. В книге Деяний (17:26) Павел утверждает: "От одной крови Он произвел весь род человеческий", подразумевая, что все представленное "человечество" произошло от Адама. Сторонники этой теории считают аборты, на любой стадии развития зиготы, эмбриона или внутриутробного тела, уничтожением того, что целиком является человеком.

Противники традицианизма возражают, что в процессе обсуждения происхождения как души, так и тела потомков душа была сведена к чему-то материальному. На что традицианисты отвечают, что это вовсе не так. В Библии не приводится подробного описания появления души у потомства. Поэтому этот вопрос должен остаться под покровом тайны. Противники также отмечают, что, согласно этой теории, Христос, когда был рожден Марией, также унаследовал греховную природу. На что традицианисты возражают, что Святой Дух освятил все то, что Иисус перенял от Марии, и Он защитил Его от всякой человеческой склонности ко греху⁵⁴³.

ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

⁵⁴³ Лк.(1:35); Ин.(14:30); Рим.(8:3); 2Кор.(5:21); Евр.(4:15; 7:26); 1Пт.(1:19; 2:22).

Согласно учению о единстве человечества, утверждается, что как мужчины, так и женщины всех рас и народностей произошли от Адама и Евы (Быт.1:27, 28; 2:7, 22; 3:20; 9:19; Деян.17:26). Как мужчины, так и женщины созданы по образу Божьему на основании Бытия (1:27): "Мужчину и женщину сотворил их" (также см. Быт.5:1, 2). Вывод, который можно сделать из этого, состоит в том, что все люди обоих полов, любых народностей, вне зависимости от экономического положения и возраста, все в равной степени отображают образ Бога, и поэтому перед Его лицом все равны.

Поскольку в Библии говорится о том, что как мужчины, так и женщины были созданы по образу Божьему, нельзя считать женщин существами худшими или второсортными. Бог часто (Исх. 18:4) приводит слово "помощник" (Быт. 2:18), и это не значит, что женщины обладают худшим статусом⁵⁴⁴. Кроме того, когда в Новом Завете говорится о подчинении жен мужьям (Еф.5:24; Кол.3:18; Тит.2:5; 1Пт.3:1), это не означает, что они стоят ниже мужей или что они должны в целом подчиняться мужчинам (в том примере, который приводится в Новом Завете, говорится, что жены должны подчиняться только своим⁵⁴⁵ мужьям).

Глагол "покоряться, подчиняться" (греч. *хупотассо*), который встречается в этих четырех местах Писания, где говорится о женах, также использован в Первом Послании к Коринфянам (15:28), где Павел пишет о том, что Сын также

⁵⁴⁴ О понимании Фомы Аквинского и тех, кто утверждал, будто мужчина и женщина созданы в равной степени носителями образа первично, но неравно вторично, см. Х. Лазенбая, "The Image of God: Masculine, Feminine or Neuter?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 30 (март 1987): 63, 64.

⁵⁴⁵ В греческом уточняется, что жены должны подчиняться своим "собственным" (*идиоис*) мужьям (1Пет.3:1).

"покорился" Отцу⁵⁴⁶. Кроме того, все верующие в основном понимают то подчинение, которое здесь имеется в виду, — Сын ни в коей мере не хуже Отца. То же самое можно сказать о женах и мужьях. Несмотря на то, что Бог установил различное предназначение разным членам семьи, это не значит, что исполняющие второстепенные роли наделены меньшей ценностью, чем основной глава-исполнитель. Действительно, апостол Павел пишет, что во Христе Иисусе нет ни мужчин, ни женщин (Гал.3:28). Все благословения, обетования и провидения Божьего Царства по праву принадлежат всем без исключения.

К тому же перед лицом происхождения человечества от Адама и Евы не может существовать никакого расизма. Вместо этого в Библии говорится о другом отличии. Например, в Ветхом Завете, чтобы разделить людей по биологическому происхождению, библейские авторы упоминают "семья", "отпрыски" (*зера*), "семья", "род", "родственники" (*мишпах*); "племя" (*матте, шавет*), а чтобы показать языковые различия, используют слово "язык" (*лашон*). В Новом Завете авторы приводят следующие термины: "потомки", "семья", "народы" (*генос*); "народ" (*этнос*) и "племя" (*фуле*).

Библейских писателей просто не беспокоили вопросы различия рас, разделения людей по цвету волос и телосложению, цвету кожи или глаз, фигуре и пропорциям тела и так далее. М.К. Майерс заключает: "В Библии не встречается термин "раса" и также не приводится общее представление о совершенствовании рас". Поэтому выдумки расистов о том, что после того, как был проклят Каин, появились темнокожие, или что это произошло после того,

⁵⁴⁶ Обратите внимание, что граждане должны подчиняться правительству (Рим. 13:1); члены Церкви — своим служителям (1Кор.16:16); а Младшие по возрасту — старшим (1Пт.5:5).

как проклятие было наложено на Хама, необходимо целиком отвергнуть⁵⁴⁷. Наоборот, в Бытии (3:20) ясно говорится: "И нарек Адам имя жене своей: Ева, ибо она стала матерью *всех живущих*".

Евангелие Иисуса Христа в Новом Завете упраздняет все существовавшие в I веке различия между людьми. Это впечатляет. В это входили проблемы между евреями и самарянами (Лк.10:30-35), между евреями и язычниками (Деян.10:34, 35; Рим.10:12), между евреями и необрезанными, варварами и скифами (Кол.3:11), между мужчинами и женщинами (Гал.3:38), между рабами и свободными (Гал.3:28; Кол.3:11). В книге Деяний (17:26) Павел говорит: "От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли". В следующем стихе Павел указывает на Божью волю этого деяния: "Дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли — хотя Он и недалеко от каждого из нас" (17:27). В свете этих стихов Писания бессмысленно было бы отстаивать точку зрения расистов, которые утверждают, что их позиция будто бы основана на Библии.

Наконец, не может быть никакого деления человеческого достоинства в зависимости от финансовой обеспеченности или возраста. Божий план для человечества — это познать Его, любить Его и служить Ему. Бог дал нам возможность "познать Его и дать Ему свой ответ. Это является основной отличительной чертой ... которую признают все люди"⁵⁴⁸.

⁵⁴⁷ М.К. Майерс, "Race" в *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, под ред. Меррилла Тенней, т. 5 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 22. Обратите внимание на то, что потомки Каина погибли при наступлении потопа. Также проклятие Ноя относилось только к Ханаану и предкам Ханаана, а не к африканским потомкам Хама. Несомненно, семья Ноя обладала фактором наследственности, который нашел свое выражение в народах, что сейчас существуют.

⁵⁴⁸ Эрикссон, *Christian Theology*, 541.

Поэтому всякое деление или классификацию внутренней ценности людей на группы необходимо отвергнуть как искусственные и противоречащие Библии.

БОЖИЙ ОБРАЗ В ЛЮДЯХ

В Библии говорится, что люди были созданы по образу Божьему. В Бытии (1:26) Бог говорит: "Сотворим человека [*адам*, "человечество"] по образу Нашему и по подобию Нашему" (также см. 5:1). В других местах Писания ясно показывается, что несмотря на то, что люди произошли от Адама и Евы (а не созданы непосредственным Божиим творением), они по-прежнему остаются носителями Божьего образа (Быт.9:6; 1Кор.11:7; Иак.3:9).

В Бытии (1:26) использованы еврейские термины *целем* и *демут*. Слово *целем* встречается шестнадцать раз в Ветхом Завете и в основном относится к образу, или рабочей модели. Слово *демут*, приведенное двадцать шесть раз, различным образом относится к зримому, слуховому и структурному сходству образца, или формы. В стихах (1:26-28) значение этих слов раскрывается через тот факт, что человечеству дается право владеть землей (т.е. исследовать ее и использовать правильно) и править (разумно) всеми земными тварями (также см. Пс.8:6-9).

В Новом Завете используются слова *эйкон* (1Кор.11:7) и *хомойосис* (Иак.3:9). Слово *эйкон* означает "образ", "сходство", "форма", "признак" в конкретном контексте. Слово *хомойосис* означает "сходство", "быть похожим", "соответствие". Поскольку как в Ветхом, так и в Новом Завете эти термины имеют множество различных значений и взаимозаменяемы, то для того, чтобы определить природу Божьего образа, нам следует отойти от лексического разбора этих слов.

Прежде, чем мы раскроем образ Бога, сперва скажем, чем он не является. Божий образ — это не физическое подобие, как утверждают мормоны и шведоборгианцы. В Библии однозначно говорится, что Бог — это вездесущий Дух, который нельзя заключить в физическое тело (Ин.1:18; 4:24; Рим.1:20; Кол.1:15; 1Тим.1:17; 6:16). Чтобы выразить Его мощь, в Ветхом Завете используются такие выражения, как "перст" или "рука Господа". Также упоминается о Его "крыльях" и "перьях", когда говорится о Его защите (Пс. 90:4). Однако эти термины представляют собой антропоморфизмы — обороты речи, которые приводятся для того, чтобы показать полную картину некоторых сторон Божьей природы или любви⁵⁴⁹. Бог особо предупредил Израиль не иметь образа, которому поклонялся бы народ, потому что на горе Хорив (Синай), где говорил Бог, они "не видели никакого образа" (Вт.4:15). Это значит, что любой образ будет в корне отличаться от того, каков есть на самом деле Бог.

Другое заблуждение, которое, возможно, является современным вариантом лжи змея из Бытия (3:5), заключается в том, что образ Бога делает из людей "маленьких богов"⁵⁵⁰. Конечно, логичное толкование и герменевтика не всегда будут единственным противоядием [против этого и других заблуждений] от "новых" учений, большинство из которых представляют собой хорошо забытые ереси⁵⁵¹.

⁵⁴⁹ См. В. Кайзер, *Hard Sayings of the Old Testament* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1988), 78-84.

⁵⁵⁰ Эта ошибка нашла поддержку у так называемых проповедников «Слова веры».

⁵⁵¹ Гордон Андерсон, "Kingdom Now Theology: A Look at Its Roots and Branches", *Paraclete* 24 (лето 1990): 8-11.

Показав, чего следует избегать, обратим наше внимание на библейскую позицию о том, что же есть Божий образ. В нескольких местах Нового Завета говорится о том, что Божий образ заключен в человеке. В Послании к Ефесянам (4:23, 24) жителям Ефеса напоминает о том, что их наставляли "обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу в праведности и святости". В другом месте Павел говорит, что мы принимаем правильные нравственные решения, потому что "облеклись в нового человека, который обновляется в познании по образу Создавшего его" (Кол.3:10).

В этих стихах показано, что образ Бога имеет отношение к нашей нравственной, умственной и духовной природе. Развивать Божий образ в человеке — это то, что мы есть, а не то, что мы должны или что мы делаем. Эта позиция созвучна тому, что мы определили как Божий план творения для людей. Во-первых, Бог создал нас, чтобы мы познавали, любили и служили Ему. Во-вторых, мы общаемся с другими людьми, и у нас есть возможность правильно применять на практике власть, данную нам над Божьим творением. Именно в этом нам в точности способствует образ Бога.

Обращая внимание на особенную природу Божьего образа, Вилей провел грань между естественным, или существенным, образом в человеке и нравственным, или несущественным, образом Бога в людях⁵⁵². Под естественным можно понимать тот Божий образ, который делает людей людьми и, следовательно, отличает их от животных. В это также входит духовность, или способность общаться с Богом. Кроме того, в Послании к Колоссянам (3:10) показано, что Божий образ подразумевает также знание, или интеллект. Поскольку Бог наделил нас разумом, сейчас мы можем сознательно общаться

⁵⁵² Вилей, *Christian Theology*, т. 2, 32-39.

с Богом и друг с другом, т.е. делать то, что недоступно животным⁵⁵³.

Более того, только люди, из всего Божьего творения, способны на безнравственность. Даже после того, как общение с Богом было разорвано при грехопадении (Быт. 3), все равно крест Христа возвестил нам о том, что открыт путь к вечному общению с Богом. Наконец, согласно Бытию (1:26-28), Божий образ, несомненно, подразумевает временное владение (вместе с ответственностью за правильное использование) творением на земле.

Что касается нравственного образа Бога в людях, то "Бог сотворил человека правым" (Екк.7:29). Даже у язычников, которые не имели буквы Божьего закона, тем не менее, был нравственный закон, который Бог написал в их сердцах (Рим. 2:14, 15). Другими словами, только люди способны отличать истину от лжи и обладают свободной волей и разумом, чтобы выбрать одно из них. По этой причине людей часто называют свободными представителями нравственности, или о них говорят, что они обладают самоопределением. В Послании к Ефессянам (4:22-24) говорится, что несмотря на то, что при грехопадении Божий образ не был уничтожен полностью, все равно на него было оказано неблагоприятное воздействие. Для того, чтобы нравственный образ возродился "в истинной праведности и святости", грешнику, чтобы стать новым творением, нужно принять Христа.

Наши заключительные слова будут посвящены той свободе воли, которая есть у людей. Даже обладая свободной волей, падшее человечество не в состоянии следовать за Богом⁵⁵⁴. Поэтому Бог с необычайной щедростью подарил людям Свою

⁵⁵³ См. М. Косгроу, *The Amazing Body Human: God's Design for Personhood* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 163, 164.

⁵⁵⁴ *Writings of James Arminius*, т. 1, 526; также см. т. 2, 472-473.

милость, тем самым подготавливая их к принятию Благой Вести (Ин.1:9; Тит.2:11). План Бога заключается в общении с теми, кто по своей доброй воле решит отозваться на Его всемирный призыв ко спасению. Следуя Своей божественной цели, Бог дал людям способность либо принять, либо отвергнуть Его. Человеческая воля достаточно свободна, чтобы "повернуться к Богу", "покаяться" и "поверить", как нас умоляет Слово Божье⁵⁵⁵. Следовательно, когда мы принимаем мольбы Духа и принимаем Иисуса, это не становится способом обновления, а, наоборот, является его результатом. Потому для христиан различных убеждений, верящих в Библию, спасение является на 100 процентов внешним (незаслуженным даром милостивого Бога). Бог по Своей благодати отдал нам то, что было необходимо, чтобы исполнить Его волю в нашей жизни: познавать, любить и служить Ему.

ВОПРОСЫ:

1. Что означает фраза "творение *экс nihilo*" и какие существуют библейские доказательства этой доктрины?
2. Почему христиане должны прилагать усилия к тому, чтобы сопоставить данные из Библии с научными исследованиями?
3. Какую можно извлечь пользу из продолжающихся дискуссий между сторонниками различных моделей творения?
4. В чем заключаются преимущества условно единого мнения о строении человека перед трихотомизмом и дихотомизмом?
5. Из чего состоит в людях Божий образ?

ГЛАВА 8

⁵⁵⁵ 3Цар.(8:47); 2Пар.(20:20); Прит.(1:23); Ис.(31:6; 43:10); Иез(14:6; 18:32); Иоил.(2:13, 14); Мф.(3:2; 18:3); Мр.(1:15); Лк.(13:3, 5); Ин.(6:29; 14:1); Деян.(2:38; 3:19; 16:31; 17:30); Фил.(1:29); 1Ин.(3:23).

Источник, природа и последствия греха.

Брюс Марино.

Библейское учение о грехе⁵⁵⁶ представляет собой основательную и основательно разделенную дорогу: погруженное в порочность человечество или превосходство Божьей славы. Грех бросает тень на все аспекты существования человека, он, наш враг, манит нас извне и принуждает нас изнутри, поскольку он является частью природы падшего человечества. Несмотря на то, что мы хорошо представляем себе, что такое грех, он по-прежнему остается сокрытым и загадочным. Грех обещает нам свободу, но взамен поработает, он становится источником желаний, которые невозможно удовлетворить. И чем сильнее мы пытаемся вырваться из его объятий, тем сильнее он держит нас. Несмотря на то, что грех искажает познание даже о нас самих, поняв его, мы лучше познаем Бога. И если свет божественного откровения прольется на эту тьму, не только эта тьма, но и сам свет станут для нас более очевидными.

Вся практическая значимость изучения греха заключается в ее серьезности: грех — это нечто противоположное Богу. Он

⁵⁵⁶ Термин, означающий изучение природы греха, "хамартология", произошел от греческого слова *хамартия*, что значит "грех".

влияет на все творение, включая человечество. Даже самый малый грех может положить начало вечному осуждению. От греха не существует другого лекарства, как только смерть Христа на кресте. Последствия греха охватывают весь ужас

страданий и смерть. Наконец, тьма греха представляет собой огромный контраст Божьей славе⁵⁵⁷.

Важность изучения природы греха состоит в том, что, поняв ее, можно лучше понять другие связанные с ней доктрины. В попытках отстоять христианскую веру человек сталкивается с дилеммой: как благой и всемогущий Бог допустил существование зла в мире?

Изучая природу Бога, следует принимать во внимание Его предопределенную власть над проклятым грехом миром. Изучая Вселенную, необходимо отметить, что она была сотворена без греха, однако сегодня умоляет о спасении. Рассматривая историю человечества, мы сталкиваемся с тем, что человеческая природа полностью утратила свою человечность и стала бессердечной. Перед учением о Христе возникает вопрос, как непорочно рожденный Божий Сын, который был таким же человеком, как и мы, может оставаться без греха и порока. Изучая вопрос о спасении, следует указать не только к чему оно приводит, но и от *чего* избавляет. Обращаясь к учению о Святом Духе, необходимо рассматривать осознание греховности и освящения в свете греховной плоти. Доктрина Церкви должна формировать служителей для людей, которые развращены как внутри, так и вне ее. Учение о последних днях должно рассматривать, до некоторой степени, Божье осуждение над грешниками и провозглашение окончания греха. Наконец, задачей практического богословия должны стать евангелизация,

⁵⁵⁷ См. Льюис Сперри Чафер, *Systematic Theology*, т. 2 (Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1947), 227-228, 252-253.

душепопечительство, образование, управление Церковью, изменение общества и поощрение святости несмотря на грех.

Однако изучать природу греха не так просто. Грех вызывает отвращение, приходится обращать внимание на широко распространенное уродство, открытый грех и неуловимый обман скрытого греха в жизни людей. Сегодня в нехристианском обществе грех свели к ощущениям или делам, не обращая при этом внимания на возможность существования сверхъестественного зла либо полностью отвергая его существование. Наибольшая коварность такого изучения заключается в том, что сама природа греха является нелогичной.

Существует множество небиблейских позиций относительно греха. Несмотря на то, что они не придерживаются Писания, их полезно изучить по следующим причинам: они дают более ясное представление о христианстве как таковом; с их помощью можно более точно отстаивать веру и критиковать другие точки зрения; они дают возможность более критично взглянуть на новые политические программы, психотерапию, подходы к образованию и т.д., а также, используя новые знания, можно более эффективно послужить как христианам, так и неверующим, которые могут придерживаться этих или похожих точек зрения⁵⁵⁸.

Согласно экзистенциализму Сорена Кьеркегаарда, многие теории утверждают, что человечество стоит перед дилеммой, когда ограниченные способности людей не отвечают фактическим требованиям возможностей и выбора их восприятия и воображения. Такое положение вещей приводит к напряженности и беспокойству. Грех тщетно пытается снять

⁵⁵⁸ О кратком изложении многих из этих точек зрения см. Миллард Дж. Эрикссон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 581-595.

эту напряженность с помощью неподходящих способов вместо того, чтобы просто смириться с этим или (в христианской версии) обратиться к Богу⁵⁵⁹.

В своем наибольшем развитии некоторые утверждают, что человеческое существование обусловлено грехом, потому что люди повернулись спиной к действительности (часто называемой "добром") и отвернулись друг от друга. Такой подход (в ранней стадии развития) разделял древнееврейский философ Филон. В настоящее время такой позиции придерживаются либеральные богословы, например, Пол Тиллих, а также различные формы восточной религии и движение "Новый век"⁵.

Некоторые считают, что грех не реален, а является простой иллюзией, которую можно преодолеть с помощью правильного понимания. Такой точке зрения вторят христианская наука, индуизм, буддизм, некоторые сторонники известных христианских движений позитивного мышления, различные философии, а также движение "Новый век"⁶.

Грех также представляли в виде недоразвитого пережитка примитивных животных качеств, как, например, агрессивность. Сторонники этого мнения утверждают, что

⁵⁵⁹ О христианском экзистенциализме см. Сорен Кьеркегаард, *The Concept of Dread*, 2-ое изд., пер. Уолтера Лоури (Princeton: Princeton University Press, 1957); тот же автор. *Fear and Trembling* и *The Sickness unto Death*, пер. Уолтера Лоури (Princeton: Princeton University Press, 1954). Для более полного знакомства см. Рейнольд Ниебур, *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, т. 1 *Human Nature* (New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 178-186.

⁵ Пол Тиллих, *Systematic Theology*, т. 2 (Chicago: University of Chicago, 1957), 19-78. Дж. Исаму Йамото, *Beyond Buddhism: A Basic Introduction to the Buddhist Tradition* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1982). Венди Донигер О'Флаерти, *The Origins of Evil in Hindu Mythology* (Berkeley: University of California Press, 1976). Карен Хойт, *The New Age* (Old Tappan, N.J.: Flemming H. Revell, 1987).

⁶ Мария Бэйкер Эдди, *Science and Health with a Key to the Scriptures* (Boston: First Church of Christ, Scientist, 1943), 480.

история Едемского сада — это выдумка, развитие нравственной сознательности, а не повествование о грехопадении⁷.

В либеральном богословии грех рассматривается как угнетение со стороны одной социальной группы другой. Часто смешивая экономические теории Карла Маркса (который говорит о классовой борьбе до окончательной победы пролетариата над буржуазией) и библейские истории (например, победа израильтян над египетским рабством), либеральные богословы под гнетом подразумевают экономические, расовые, сексуальные и другие проблемы. По их мнению, грех исчезает тогда, когда пропадает источник социальных разногласий, который вызывает угнетение. Сторонники крайних взглядов предлагают ниспровергать угнетателей, тогда как умеренные обращают больше внимания на изменение через социальную и образовательную сферы⁸.

Среди наиболее древних точек зрения о грехе выделяется дуализм — верование о борьбе между (действительной и фактической) просуществовавшими и равными силами добра и зла. Из-за борьбы этих космических сил греховность является временной. Часто злая сторона (особенно плоть) либо грешит, либо является грехом, который необходимо

⁷ Фредерик Теннант, *The Origin and Propagation of Sin* (London: Cambridge University Press, 1902).

⁸ Под ред. Альфреда Хеннели, *Liberation Theology: A Documentary History* (New York: Orbis, 1990), антология первичных источников.

⁹ Р.К. Заехнер, *The Teachings of the Magi, A Compendium of Zoroastrian Beliefs* (New York: Oxford University Press, 1956).

¹⁰ Ройс Гордон Груенлер, *The Inexhaustible God* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), общая критика процесса

победить. Эта идея прослеживается в религиях Ближнего Востока, например, гностицизме, манихействе и зороастризме. В различных трактовках индуизма, буддизма и движения "Новый век" и их производных зло сведено к безнравственной неизбежности⁹.

Некоторые современные богословы считают, что "добро" имеет ограничения, однако оно нравственно развивается. До тех пор, пока не будет взята под контроль темная сила божественной природы, мир будет страдать от греха. Такой вывод является результатом смешения физики и восточного мистицизма¹⁰.

Гораздо более широко распространена идея о том, что грех — это волевое действие, так считают номинальные христиане, ислам и другие нравственные направления. Люди со свободной моралью делают свободный выбор. Они полагают, что в природе греха не существует, а присутствует только фактический результат греха. Спасение — это когда человек становится лучше и добрее¹¹.

Сторонники атеистической позиции полагают, что грех — это просто случайность во Вселенной, в которой нет Бога. Они отвергают само понятие греха и отдают предпочтение простой морали и считают, что спасение — это продвинутая форма гуманизма¹².

Несмотря на то, что во всех этих теориях есть определенный смысл, ни одна из них не считает Библию

¹¹ Фазлур Рахман, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980).

¹² Под ред. Пола Куртца, *Humanist Manifestos I and II* (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1973), 15-16.

¹³ Для данного аргумента решающим является то, чтобы изложение фактов творения и, соответственно, грехопадения было фактическим и историческим. *Where We Stand* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990), 105.

¹⁴ См. Гл. 6, стр.257.

вдохновенным откровением в ее полноте. Писание говорит, что грех реален и относится лично к людям, грех берет свое начало от грехопадения порочного и действующего сатаны. И несмотря на то, что мир создал благой Бог, через падение Адама грех вошел в этот мир.

ИСТОКИ ГРЕХА

В Библии говорится о событии, произошедшем в темной бездне времени, которое неподвластно пониманию человека, когда грех стал реальностью¹³. Змей, сверхъестественное творение, уже стал порочен до того, как "грех вошел в мир" через Адама (Рим. 5:12; см. Быт. 3)¹⁴. В другом месте этот змей представляется в виде дракона, сатаны или дьявола (Отк.12:9; 20:2). От начала он убивал и грешил (Ин.8:44; 1Ин.3:8). Гордыня (1Тим.3:6) и падение ангелов (Иуд.6; Отк.12:7-9) также ассоциируются с космической катастрофой¹⁵.

В Писании также повествуется о другом грехопадении: Адам и Ева были созданы "хорошими" и Бог поместил их

в идилию Едемского сада, где они пребывали в общении с Ним (Быт. 1:26-2:25). Из-за того, что они не были божествами и были способны на грех, их зависимость от Бога была просто необходимостью. По этой же причине они должны были вкушать от дерева жизни¹⁶. Это видно из того, как Бог разрешил им вкушать от любого дерева, включая дерево жизни, до грехопадения (2:16), и как Он запретил им это делать позднее (3:22-23). Если бы они тогда не ослушались, то размножились и наполнили бы землю, пребывая в вечности (1:28-30). Вместо этого, по прошествии времени испытаний, они еще сильнее погрязли в безнравственности, пытались ли

¹⁵ См. Гл. 6, стр.273.

¹⁶ Пелагианство отвергает бессмертность Адама. "Пропорциональное количество" бессмертности впервые появляется от Феофила Антиохского (115-68-81): "То Autolytus", 2.24.

они достичь небес (Быт.5:21-24; 4Цар.2:1-12) или же обрести физическое воскресение на земле (ссылка на верующих в Первом Послании к Коринфянам 15:35-54).

Бог допустил, чтобы сатана, который обманым путем искусил Еву (Быт.3:1-5), вторгся в Едемский сад. Пойдя против Божьего Слова, Ева поддалась желанию обрести красоту и мудрость и приняла запретный плод, предложила его своему мужу, и они вкусили вместе (3:6). Если Еву обманул змей, то создается такое впечатление, что Адам пошел на грех сознательно (2Кор.11:3; 1Тим.2:14; молчаливое согласие Бога в Бытии 3:13-19). Может оказаться так, что Адам принял указание не дотрагиваться до запретного плода прямо от Бога, а потом Адам сказал об этом Еве (Быт.2:17, ссылка на 2:22). Следовательно, на Адаме лежала большая ответственность перед Богом, а Ева оказалась более податливой на ложь сатаны (Ин.20:29). Это может дать нам ключ к пониманию того, почему в Писании особо подчеркивается грех, совершенный Адамом (Рим.5:12-21; 1Кор.15:21-22), в то время как первой согрешила Ева. Наконец, важно будет отметить, что грех берет свое начало от свободы нравственного выбора, а не соблазна (которому они могли не поддаться: 1Кор.10:13; Иак. 4:7). То есть искушение также побуждало ко греху, ведь змей не сорвал плод и не заставил их насильно вкусить от него. Люди сами сделали свой выбор.

Первый грех человека включает в себя все другие грехи: дерзость и непослушание Богу, гордыню, неверие, порочные желания, массовые убийства потомства и добровольное подчинение дьяволу. Грехопадение повлекло за собой несколько прямых, серьезных, обширных, ироничных (обратите внимание на Бытие 1:26-3:24), вытекающих из этого последствий: открытое общение Бога с человеком, любовь, доверие и уверенность были обменены на ограниченность, незащитность, упреки и изгнание. Отношения Адама и Евы и они сами начали вырождаться.

Близость и чистоту заменили обвинения (по мере того, как они перекладывали вину на других). В результате жажды независимости бунтарским путем в мир пришли боль при деторождении, каторжный труд и смерть. Их глаза поистине были открыты и они могли различать добро и зло (срезали дорогу), но это было обременительное знание, в котором недоставало божественных качеств (например, любви, мудрости, знания). Творение, которое было вверено в руки Адама, было проклято и оно молило об освобождении от последствий его неверности (Рим.8:20-22). Сатана, который пообещал Еве высоты божественности, сказав, что они не умрут, был проклят прежде всех и был осужден на вечное уничтожение семенем жены (см. Мф.25:41). Наконец, первый мужчина и первая женщина подарили своим детям смерть (Рим.5:12-21; 1Кор.15:20-28).

Еврейский Мидраш понимает Божье предупреждение буквально (т.е. "в день"), когда они вкусили от дерева (Быт.2:17), как указание на физическую смерть Адама (Быт.3:19; 5:5), поскольку для Бога один день равен тысячи годам (Пс.89:5), а Адам прожил на земле всего 930 лет (Быт.5:5). Другие объясняют его смерть тем, что он перестал вкушать от дерева жизни. Многие еврейские раввины отмечают, что Адам никогда не был бессмертным, и если бы не Божья милость, то его смерть наступила бы незамедлительно. Большинство же считают, что в тот день произошло разделение Адама с Богом и, как результат, духовная смерть¹⁷.

¹⁷ Мейр Злотолиц, *Bereishis, Genesis*, т. 1 (New York: Mesorah Publications, 1977), 102, 103. Ю. Кассуто, *A Commentary on the Book of Genesis Part 1* (Jerusalem: The Magnes Press, 1972), 125. В этой связи некоторые утверждают, будто это означает, что Адам и Ева "стали смертными". Но в Библии четко говорится, что только Бог бессмертен (1Тим.6:16). Слова "чтобы вам не умереть" встречаются еще двенадцать раз в Ветхом Завете и всегда относятся к наказанию за грех или конечной смерти, которая наступает как наказание. Ссылка на Виктора Гамильтона, *The Book of Genesis, Chapters 1-17: New International Commentary of the Old Testament*

Однако, даже осудив Адама и Еву, Бог, по своей милости, сделал им одежды из кожи, вероятно, чтобы дать им взамен их самодельных опоясаний из листьев (Быт.3:7,21)¹⁸.

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ: БИБЛЕЙСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ

В Писании говорится, что грех Адама повлиял не только на его жизнь (Рим.5:12-21; 1Кор.15:21-22). Это получило название первородного греха. Он ставит перед нами три вопроса: до какой степени, каким образом и на основании чего грех Адама передается человечеству? Любая теория, дающая толкование первородному греху, должна давать ответы на эти вопросы, а также удовлетворять следующим библейским критериям:

Сплоченность. Все человечество до определенной степени объединено (или связано) Адамом в единый организм (из-за него все люди лишились благословений Едемского сада; Рим.5:12-21; 1Кор.15:21-22).

Развращенность. Поскольку человеческая природа была сильно повреждена при грехопадении, никто не в состоянии совершать духовно хорошие поступки без содействия

(Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1990), 173, 174. Под ред. Дж.Х. Герца, *The Pentateuch and Haftorahs*, 2-ое изд. (London: Soncino Press, 1978), 8. Х.К. Леупольд, *Exposition of Genesis* т. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1782), 128. Он отмечает: "Утверждение о том, что в Ветхом Завете не рассматривается вопрос духовной смерти, так как в нем не используется это выражение, является ложным и поверхностным и неверно истолковывает содержание Ветхого Завета".

¹⁸ Обратите внимание на параллель, которую можно провести между одеждами, данными Богом, что неизбежно повлекло за собой пролитие крови, и искуплением (ссылка на Быт. 4:2-5; Евр. 9:22).

милостивого Бога. Это получило название общего развращения, или порочности природы. Это не означает, что люди не могут вообще творить добро, просто они не могут этим заслужить спасение. Следует также подчеркнуть, что это учение принадлежит не только Кальвину. Даже Арминий (хотя и не все его последователи) описывал "свободную волю человека по отношению к истинному Богу" как "порабощенную, разрушенную и потерянную... в которой нет ничего, за исключением радости обладания божественной благодатью". Задачей Арминия, как и Весли, — являлось не сохранение человеческой свободы несмотря на грехопадение, но утверждение божественной милости, которая превосходила бы разрушительное действие греха¹⁵⁶⁴.

О таком развращении говорит сама Библия: в Псалме 50:7 Давид говорит о том, что был зачат во грехе, то есть его грех исходит со времени его зачатия. В Послании к Римлянам (7:7-24) говорится, что грех, даже мертвый, был в Павле от начала. Еще более резко говорится в Послании к Ефессянам (2:3): "...и были по природе чадами ["детьми" — дословно] гнева". "Природа" — *фусис*, означает основополагающую действительность или происхождение чего-либо. Таким образом, человеческая суть искажена²⁰. Поскольку в Библии говорится, что все взрослые развращены, а подобное

¹⁵⁶⁴ Арминианисты не считают принятие дара спасения от Бога неким деянием человека, совершая которое, тот заслуживает особой похвалы. Х.Ортон Уиллей, *Christian Theology*, т.2, (Kansas City: Beacon Hill, 1940), 138. Арминиус (1560-1609), "Public Disputations" в *The Writings of James Arminius*, т. 3, пер. В.Р. Багналла (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), 375. Также см. Карл Бангс, *Arminius, A Study in the Dutch Reformation* (Nashville: Abigdon, 1971), 343. Джон Весли, "Sermon LXII.-On the Fall of Man", *Sermons on Several Occasions*, т.2 (New York: Carlton & Porter, n.d.), 34-37.

²⁰ Эндрю Линкольн, *Ephesians*, Word Biblical Commentary, vol. 42 (Dallas: Word Books, 1990), 99

порождает подобное (Иов.14:4; Мф.7:17-18; Лк.6:43), значит, их потомки также подвержены развращенности. Искаженная природа, которая порождает такое же потомство, — это наилучшее объяснение, которое можно дать всеобщему греху. Несмотря на то, что в некоторых местах Писания говорится о смирении и духовной открытости детей (Мф.10:42; 11:25-26; 18:1-7; 19:13-15; Мр.9:33-37, 41-42; 10:13-16; Лк.9:46-48; 10:21; 18:15-17), ни в одном из них не говорится о том, что дети неподвластны развращенности. Кроме того, в Писании говорится о том, что некоторые дети могут быть одержимы демонами (Мф.15:22; 17:18; Мр.7:25; 9:17).

Всеобщая греховность. В Послании к Римлянам (5:12) говорится о том, что "все согрешили". В 5:18 говорится, что одним грехом все были осуждены, предполагая, что согрешили все. В 5:19 говорится, что грехом одного человека все сделались грешниками. Утверждения о всеобщей греховности не делают исключения для младенцев. Мнение о том, что безгрешные младенцы получают спасение без Христа, противоречит Библии (Ин.14:6; Деян.4:12). Законность наказания также является признаком греха.

Законность наказания. Все люди, включая младенцев, должны понести наказание. "Чада гнева" (Еф.2:3, синодальный перевод) — это семитизм, который указывает на божественное наказание (ссылка на Второе Послание Петра 2:14)²¹. Даже библейское проклятие, которое лежит на детях, является тому примером. И в Послании к Римлянам (5:12) говорится о том, что на физическую смерть (ссылка на 5:6-8, 10, 14, 17) обречены все, даже младенцы, потому что все согрешили. Сами дети до того возраста, когда они ответственны за свои поступки (этот возраст может быть

²¹ Там же, и см. объяснение Г. Браумана к "теекнон" в "Child" в *New International Dictionary of New Testament Theology*, под ред. Колина Брауна, т. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 286.

разным для каждого ребенка), ни в чем не виновны. Дети не чувствуют разницу между добром и злом (Вт.1:39; ссылка на Бытие 2:17). В Послании к Римлянам (7:9-11) говорится, что Павел был "жив", пока не появился закон Моисея (ссылка на 7:1), который "пришел" и убил его духовно.

Спасение детей. Несмотря на то, что младенцы считаются грешниками и поэтому им надлежит пойти в ад, это не означает, что туда попал хотя бы один из них. Различные доктрины рассматривают различные способы получения ими спасения — всеми или некоторыми: безусловный выбор в рамках кальвинизма; крещение детей в рамках сакраментализма; вера до появления сознания; Божье предвидение о жизни детей в будущем; особая проявленная милость по отношению к детям; завет верующей семьи (возможно, в него входит "закон сердца", Рим.2:14-15), который занимает место завета, заключенного с Адамом; предупредительная благодать (от латинского "благодать, которая предшествует спасению"), дающая искупление всем, кто не достиг сознательного возраста. Во всяком случае, мы можем быть спокойны, потому что "Судья всей земли" правит верно (Быт. 18:25).

Аналогия Адама с Христом. В Послании к Римлянам (5:12-21) и, в меньшей степени, в Первом Послании к Коринфянам (15:21-22) говорится об аналогии Адама и Христа. Особенно выделяется в Послании к Римлянам (5:19): "Ибо как непослушанием одного человека [Адама] сделались [греч. *Катистеми*) многие грешными, так и послушанием одного [Христа] сделаются [греч. *Катистеми*) праведными многие". Слово *катистеми* в Новом Завете обычно означает назначение одним человеком другого на определенную должность. Для того, чтобы овладеть этой новой должностью, не требуется никаких действий. Следовательно, люди, которые в действительности не грешили, могут стать грешниками из-за греха Адама. В противоположность образу Христа Адам может сделать из людей грешников правовым

или судебным действием, не требуя от самих людей греха с их стороны. (То, что человек должен "принять Христа", чтобы получить спасение, не может быть частью данной аналогии, так как дети, которые не достигли сознательного возраста, могут получить спасение, не приняв Христа своим разумом; 2Цар.12:23).

Не все такие, как Адам. Некоторые люди в действительности не грешили так, как это сделал Адам, однако они грешили и умерли (Рим.5:14)²².

Грех одного человека. В Послании к Римлянам (5:12-21) Павел неоднократно говорит о том, что из-за греха одного человека в жизнь всех людей пришли осуждение и смерть.

Проклятая земля. Должно быть, положено основание проклятию Богом земли (Быт.3:17-18).

Безгреховность Христа. Необходимо признать полную человечность Христа и также отстоять Его совершенную безгреховность.

Божий суд. Необходимо оставить Божий суд, который произойдет в результате перехода первородного греха ко всему человечеству.

²² Поскольку Павел четко различает время между Адамом и Моисеем, он, должно быть, прежде всего думал о непослушании взрослых, которые не последовали заповеди, данной Богом, за которым последовало наказание смертью, как это было в случае с Адамом в Едемском саду и Израилем после того, как был дан закон Моисея. То есть, с того момента как через Адама пришла смерть. Бог справедливо издал указ о том, что грех всегда будет приводить к смерти. То же можно отнести и к младенцам (как полагают некоторые), но только до какой-то степени.

ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ: БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ.

Делалось много попыток создать богословскую модель или теорию, в которой бы сочетались все перечисленные параметры. Некоторые из наиболее отличительных рассмотрены ниже²³.

Еврейские подходы. В иудаизме можно обнаружить три основных идеи. Доминирующая теория — это теория о двух природах: доброй, *йетсер тов* — и злой — *йетсер ра* (ссылки на Быт.6:5; 8:21). Раввины спорят относительно времени проявления этих двух природ и того, было ли проявление зла истинным злом или просто естественным инстинктом. Безнравственные люди всегда, во всех делах, контролируются злым началом, в то время как добрые люди сдерживают эти порывы. Во второй теории рассматривается вопрос об ангелах - "стражах" (Быт.6:1-4), которые вместо того, чтобы защищать человечество, вступили в порочную связь с земными женщинами. Наконец, мы подходим к идеям о первородном грехе, которые предвосхищают христианство. Больше всего бросается в глаза объяснение в комментариях Мидраша к

²³ Из-за ограниченного объема мы не в состоянии уделить внимание всем тонкостям природы искажения и разложения, а также десяткам других точек зрения, как, например, философскому реализму Одо, арбитражной божественной конституции и одобрению Эдвардса. Более подробно см. работы Генри Рондера, *Original Sin, the Patristic and Theological Background*, пер. К. Финегана (Staten Island, N.Y.: Alba House, 1972); Ф.Р. Теннанта, *The Sources of the Doctrine of the Fall and Original Sin* (London: Cambridge University Press, 1903); Нормана П. Уильямса, *The Ideas of the Fall and Original Sin: A Historical and Critical Study* (London: Longmans, Green and Co. Ltd., 1927).

книге Второзакония смерти праведника Моисея и проведенная аналогия с ребенком, который добывается у царя объяснений, почему он сидит в тюрьме. Царь отвечает, что он заключен из-за греха своей матери. Подобным же образом Моисей умер из-за первого человека, который принес смерть в мир. В заключение можно отметить, что первородный грехе был придуман Павлом, но Павел Святым Духом развил это понятие в соответствии с прогрессирующим откровением²⁴.

Агностицизм. Некоторые считают, что в Библии не приводится достаточного количества доказательств, чтобы строить теорию о первородном грехе. Любое утверждение, которое устанавливает связь между Адамом и человечеством с позиции греха, рассматривается как философское умозаключение²⁵. Действительно, доктрина не должна основываться на предположениях, которые выходят за рамки Библии, однако выводы, сделанные на основе Писания, имеют силу.

Пелагеанство. В пелагеанстве особенно подчеркивается ответственность в противоположность нравственной

²⁴ Например, Талмуд: Berakoth 61a and Nedarim 32b; Genesis Rabbah 9:10; Testament of Asher 1:5. А. Кохен, *Everyman's Talmud* (New York: Schocken, 1949), 88-93. Baruch 56:11-16; 1 [Ethiopic] Enoch 1:5; 10:8-15; 12:2-4; 13:10; 14:1-3; 15:9; 39:12-13; 40:2; and Jubilees 4:15,22; 7:21; 8:3; Testament of Reubin 5:6; Damascus Document (Zadokite Fragment) 2:17-19; Genesis Aporogryphon (IQapGen) 2:1. В Талмуде: Shabbath 88b, 104a; Pesahim 54a; Behoraoth 55b; Tamid 32b. Апокрифическая литература: Апокалипсис Моисея (Греческая жизнь Адама и Евы) 14, 32; 2-я Варуха 17:2-3; 23:4; 48:42-3; 54:15-19; 56:5-10; Екклесиаст, или Мудрость Иисуса, сына Сирахова 14:17; 25:24; 2-я Еноха 30:14-31:8; 4-я Ездры 3:7,21-22; 4:30-32; 7:116-18; Жизнь Адама и Евы 44; Премудрость Соломона 2:23-24, см. 10:1-4. Rabbah 9:8, cf. Aboth 5:18.

²⁵ Стронниками являются Питер Ломбард (1100-1160), Sentences II 30.5; Трентский Собор (1545-63) и Второй Ватиканский Собор (1962); Г.В. Бромилей, "Sin" в *The International Standard Bible Encyclopedia*, по ред. Джеоффри Бромилея, т. 4 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1988), 519-520.

распушенности. Пелагий (361-420) учил, что, согласно Божьей справедливости, грех Адама не передается последующим поколениям, и люди рождаются в этот мир безгрешными, со свободной волей. Грех распространяется только через плохие поступки. Следовательно, безгрешная жизнь существует и имеет место вне Библии. Однако эта позиция противоречит Писанию. Также, согласно этой концепции, связь Адама с человечеством становится бессмысленной. А смерть Иисуса - всего лишь добрым поступком. Спасение — это добрые дела. Новая жизнь во Христе, на самом деле, — старый порядок. Несмотря на то, что во всем этом поставлено правильное ударение на личной ответственности, святости и уроках, которые мы извлекаем из греха, пелагеанство было осуждено как ересь²⁶.

Полупелагеанство. Полупелагеанство учит, что несмотря на то, что человечество действительно стало слабее из-за природы Адама, у человека все же остается свободная воля, которая дает начало вере в Бога, на которую Он отвечает. Ослабленная природа передается естественным образом от Адама²⁷. Однако здесь не дается никаких пояснений относительно того, каким образом праведный Бог допустил, чтобы ни в чем не повинные люди унаследовали эту позорную природу, и каким образом Христос остался незапятнанным грехом. Наиболее важно, чему учат некоторые разновидности полупелагеанства, что несмотря на то, что человеческая природа ослаблена в результате грехопадения и поэтому люди склонны ко греху, они все же

²⁶ Пелагий (360-420), Селестий (411), Руфин Тиранний (355-410), Юлиан Экланский (родился 380 — умер между 425 и 455 годами) и многие современные либеральные теологи придерживаются этой же точки зрения.

²⁷ Главными сторонниками были Иоганн Кассиан (360-435), Хилари Арлесский (401-450), Винсет Леринский (расцвет в 450), некоторые более поздние последователи арминианства и сторонники новопресвитерианской школы (XIX век).

обладают достаточной мерой врожденной доброты, чтобы положить начало настоящей вере.

Естественная, или генетическая, передача. Согласно этой теории, порочная природа передается на основе закона наследственности. В ней полагается, что каким-то образом духовные особенности передаются так же, как и природные признаки. Обычно подобные теории говорят о передаче греха, а не вины. Однако не дается достаточно объяснений, почему же Бог налагает греховную природу на безвинные души. Также неясно, каким образом Христос, будучи человеком, был без греха²⁸.

Обвинение через посредника. Здесь предполагается, что Бог вменяет вину потомкам Адама косвенным, или промежуточным, образом. Грех Адама сделал его виновным, и в качестве наказания Бог искажил природу Адама. Поскольку ни один из его потомков не участвовал в этом, то получается, что никто не виновен. Однако они наследуют его природу благодаря естественному происхождению от него (а не как наказание). Кроме того, еще до совершения какого-либо греха (который влечет за собой искаженная природа) Бог признает их виновными, поскольку они унаследовали эту природу²⁹. К сожалению, эта попытка показать, что Бог не навязывает "чужую вину" Адама человечеству нечестным путем, привела к еще большему обвинению Бога в нечестности, что Он допускает влияние искаженной природы, которая ведет ко греху в жизни безвинных, а потом осуждает их за то, что они унаследовали эту природу.

Реализм. Реализм и федерализм (смотрите далее) являются двумя наиболее существенными теориями. Реализм придерживается мнения, что "материя души" всех людей в

²⁸ Например, Джон Милей, *Systematic Theology*, т. 1 (Peabody, Mass.: Hendricson, 1989), 505-509.

²⁹ Главными сторонниками были Плакай (1596-1655 или 1665) и школа Саумура.

действительности была в Адаме ("в зародышевом состоянии", согласно традиционному взгляду на происхождение души)³⁰ и по сути приняла участие в его грехе. Каждый человек является виновным, поскольку на самом деле все согрешили. И в качестве наказания за грех Бог искажил природу всех. Утверждается, что была не передача греха, а прямое участие всех в этом грехе. Августин (354-430) развивает эту теорию дальше и утверждает, что искажение передается через половой акт. Такая позиция позволила ему утверждать, что Христос не был подвержен первородному греху, поскольку Он был рожден девой³¹. В.Г.Т. Шедд еще более изощренно подкрепляет эту позицию. Он утверждает, что за каждодневным выбором стоит глубокая воля, "истинная воля", которая полностью формирует направление, в котором движется человек. И именно эта глубокая воля каждого человека в действительности согрешила в Адаме³².

У реализма есть свои преимущества. В этой теории не говорится о чужой вине, серьезно рассматривается вопрос о сплоченности и передаче греха Адама, а также утверждение о том, что "все согрешили", из Послания к Римлянам (5:12) хорошо обосновано.

Однако есть и слабые места: реализму присущи все слабые стороны крайнего традуцианизма. А утверждение о личном присутствии в Адаме и Еве даже превосходит стих из Послания к Евреям (7:9-10, ссылка на Быт.4:6:26), который является классическим отрывком в поддержку

³⁰ См. гл. 7, стр. 321-322.

³¹ Например, *On Marriage and Concupiscence* т. 1, 27, в *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, под ред. Филиппа Скаффа, пер. Питера Холмеса и Р.Е. Уоллиса (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, reprinted 1971), т. 5, 274-275.

³² Уильям Шедд, *Theological Essays*, повторное издание (Minneapolis: Klock & Klock, 1981), 209-264. Реализм берет свое начало с Тертуллиана (200) и с тех пор этого учения придерживаются многие богословы.

традуцианизма. Выражение на греческом "так сказать" (Евр.7:9) предлагается понимать образно³³. Концепция о "глубокой воле" предполагает детерменистский, кальвинистский взгляд на спасение. Реализм не в состоянии дать объяснение, почему и на основании чего Бог проклял землю.

Поэтому необходимо нечто похожее на завет. Чтобы стать безгрешным ради человечества, Иисус должен был сначала совершить первый грех в Адаме, а впоследствии очиститься, или же Он вообще не существовал, или Он все же существовал, но не грешил и родился на землю без греха, поскольку эта безгрешность передавалась на протяжении поколений. Все эти утверждения спорны. (Ниже предлагается альтернатива.) То, что все грешили лично, кажется несовместимым со грехом одного человека, который сделал всех грешниками (Рим.5:12, 15-19). Поскольку все согрешили в Адаме, с ним, и как он, тогда получается, что все согрешили по примеру Адама вопреки (5:14).

Федерализм. Согласно теории федерализма, когда Адам согрешил, произошла передача разложения и вины на все человечество, поскольку он являлся главой расы в представительском, правительственном и федеральном смысле. Все подчинены завету, заключенному между Адамом и Богом (завет с Адамом, или завет дел, противопоставляется завету благодати). Также здесь можно привести аналогию со страной, которая объявила войну. Граждане этой страны страдают независимо от того, согласны они или нет с началом очередной войны. Потомки Адама лично невиновны до тех пор, пока они не согрешат сами, но им вменяется в вину грех Адама согласно соглашению, и поэтому на них удерживается

³³ См. Рональда Уильямсона, *Philo and the Epistle to the Hebrew* (Leiden: E.J. Brill, 1970), 103-109. Евр. 7:9-10 может поддержать общий традуцианизм.

вина и им надлежит пойти в ад. По этой причине Бог наказал человечество тем, что исказил его природу. Поэтому многие сторонники этой теории делают различие между наследственным грехом (искажение) и вмененным грехом (вина) Адама. Что касается вопроса происхождения души, многие федералисты придерживаются теории творения, и эта позиция перекликается с традуцианизмом³⁴. Завет с Адамом включал в себя управление Божьим творением и стал справедливым основанием для проклятия земли. Христос, будучи главой нового завета и нового народа, был освобожден от осуждения, которому подверглось все человечество, то есть был без греха.

У федерализма есть много положительных сторон. Завет, выступающий в качестве библейского обоснования передачи греха, является приемлемым и согласуется с Посланием к Римлянам (5:12-21), а также объясняет механизм проклятия земли и безгрешности Христа. Однако у этой теории также есть и слабости. В 7-ой главе Послания к Римлянам приводится личное представление Павла относительно его греховной природы и не описываются буквальные переживания им смерти от греха. Важнее всего то, что передача "чужой вины" от Адама часто рассматривается как несправедливость³⁵.

³⁴ См. гл. 7, стр. 321-322.

³⁵ Первые намеки на федерализм обнаруживаются у Иренея (130-200; *Against Heresies*: Adam and Christ: III.22.3-4; Adam and the race: II.19.6, 21.2, 21.3, 33.7; IV.22.1; V.16.2; 17.1, 26.2; Adam's effect on the race: 111.22:10, 23:8, IV.22.1; guilt: V.34.2). Многие реформаторы придерживались этой позиции (Ходж, *in extremis*), как, например, Арминий ("Public Disputations" XXXI.9; но сноска на VII. 16 реалистические настроения), но далеко не все его последователи. Важнейшие работы Весли были предупредительно федералистическими (*Notes on the New Testament*, Rom 5:12-21; *Doctrine of Original Sin*, sec. VI-

Объединенная теория. Из вышерассмотренных теорий можно составить обобщенный подход. В этой новой теории проводится грань между самим человеком и плотской греховной природой. Когда Адам согрешил, то он отошел от Бога, что привело к разращению (включая смерть) как его самого, так и его природы. Поскольку в нем содержалась вся общая природа, то она также подверглась этому искажению. И эта общая природа, естественно, передается личностной стороне человека, его "я" (как об этом написано в Рим. 7)³⁶. Завет с Адамом представляет собой справедливую основу такой передачи, а также проклятия, наложенного на землю. "Я" не было искажено или объявлено виновным общей природой, но общая природа мешает этому "я" угодить Богу (Ин.14:21; 1Ин.5:3). Достигая времени личной ответственности и находясь в борьбе с природой, "я" либо идет на встречу с Божьей простирающейся благодатью во спасение, либо идет на грех и игнорирует эту благодать, тем самым само "я" отворачивается от Бога, и несет на себе всю вину, и подвергается тлению. Но Бог по-прежнему простирает Свою милость к человеческому "я", пока оно не придет ко спасению.

Поэтому в Послании к Римлянам по праву говорится "все согрешили", все разращены и всем необходимо спасение, однако невиновными остаются те, кто на самом деле не грешил в жизни. Это перекликается с 7-ой главой послания. Не все люди согрешили подобно Адаму (Рим.5:14), но грех одного человека может принести смерть и сделать грешными всех людей, что происходит согласно завету, заключенному с

VII), так же как и многих его (Весли) последователей. Последователи его учения больше склонялись к традуцианизму.

³⁶ Эта теория совместима с дихотомией или трихотомией, а также с креационизмом, или умеренным традуционизмом, в которых личность рассматривается с позиции человеческой концепции.

Адамом, и аналогичным образом Христос выводит грешников в праведность (Рим.5:12-21). В данной теории удалось избежать крайнего полупелагеанства, поскольку собственное "я" человека может только признать свою нужду, но не действовать в вере из-за общей человеческой природы (Иак.2:26). Поскольку отделение от Бога приводит к тлению, единение со Христом приводит к святости природу человека. Поскольку во время зачатия Марией человеческого "я" Христа Дух сошел на нее, то это совершилось до момента ответственности, следовательно, безгрешно. Такое положение вещей справедливо, потому что Христос — Глава нового завета. Подобным образом возрождается верующий, когда он объединяется со Святым Духом³⁷.

Несмотря на то, что в Писании прямо не приводятся подтверждения основ передачи, существует много доказательств в его пользу. Заветы являются основополагающей частью Божьего плана (Быт.6:18; 9:9-17; 15:18; 17:2-21; Исх.34:27-28; Иер.31:31; Евр.8:6, 13; 12:24). Между Богом и Адамом был заключен завет. В Книге Пророка Осии (6:7): "Они же, подобно Адаму, нарушили завет", скорее всего, относится именно к этому завету. В Послании к Евреям (8:7), где говорится, что завет с Израилем был "первым", завет с Адамом не берется во внимание, поскольку по контексту видно, что первым называется завет Бога с Израилем (а не со всем человечеством), но существовал более ранний завет, заключенный с Ноем (Быт. 6:18; 9:9-17). Библейские заветы заключаются либо на благо (Ной, Быт.6:18; 9:9-17), либо во вред (Иисус Навин и жители Гаваона, Исх.Нав.9:15) будущим поколениям. Часто соглашения являются единственной основой для осуждения

³⁷ Это не имеет ни малейшего отношения к тому предложению, в котором говорится об отделении Адама и Евы от Бога после того, как они испугались и спрятались перед тем, как Бог обратил к ним Свои слова.

(израильтяне, погибшие у Беф-Авена, из-за греха Ахана в Иерихоне [Иис. Нав. 7]; страдания народа из-за переписи населения, которую устроил Давид [2Цар.24]). Согласно завету, обрезание могло сделать даже посторонних людей израильтянами (Быт.17:9-14).

Некоторые возражают, что любая теория, по которой передаются любые последствия греха Адама другим людям, является по своей природе несостоятельной, поскольку в ней грех вменяется без причины, то есть без основания. (Только в пелагеанстве удастся целиком избежать этого, поскольку там говорится о личной ответственности. Неосознанный грех реалистов сохраняет большинство трудностей, связанных с этим вопросом.) Однако заветы являются справедливой основой для передачи греха по следующим причинам: потомки Адама могли бы получить такие же благословения за свое хорошее поведение, какие они приняли проклятия за свои злые поступки. Конечно же, завет является более честным способом передачи, чем генетическая наследственность. Вина и последствия, переданные через завет, созвучны грехам невежества (Быт.20).

Некоторые отмечают, что, согласно Второзаконию (24:16) и Книге Пророка Иезекииля (18:20), запрещается судить одно поколение за грехи другого. Но в других местах говорится о таком осуждении (первенцы Египта; Моав; Исх.20:5; 34:6-7; Иер.32:18). Однако в первых местах Писания можно увидеть, что биологически этого недостаточно для передачи осуждения, тогда как в следующих местах завет

становится достаточным условием для такой передачи. Однако, поскольку в объединенной теории искаженная природа точно не является Божьим судом, то по-настоящему вопрос о наказании за грехи отцов не поднимается. Наконец, кто бы лучше Адама, даже не обладая искаженной природой и находясь в Едемском саду, исполнял бы Божьи заповеди? И, несомненно, то, что некоторые называют "нечестностью" вменения греха не сравнится с той победой, которую по Своей милости нам дает во спасении Христос!

Несмотря на то, что теоретически и не без затруднений в этой теории появляется завет, который объясняет большинство того, что касается библейских фактов, появляется третий вариант как альтернатива доминирующим теориям реализма и федерализма.

СУЩЕСТВОВАНИЕ И ОПРЕДЕЛЕНИЕ ГРЕХА

Почему существует зло, если мы знаем, что Бог благ и всемогущ?³⁸ Этот и другие вопросы относительно происхождения зла представляют весь спектр попыток понять зло. Прежде, чем мы продолжим, необходимо различить несколько видов зла. Нравственное зло, или грех, — это беззаконие, совершаемое волевым существом. Естественное зло — это беспорядок и разрушение Вселенной (природные бедствия, болезни некоторых видов и т.д.). Это зло связано с проклятием земли Богом (Быт.3:17-18). Метафизическое зло — это неумышленное зло, связанное с ограниченностью творения (умственные и физические рамки и т.д.).

Библия говорит о нравственном совершенстве Бога (Пс.99:5; Мр.10:18) и Его силе (Иер.32:17; Мф.19:26). Творил

³⁸ Это является главным вопросом теодиции.

только Он (Быт.1:1-2; Ин.1:1-3), и все им сотворенное было хорошим (Быт.1; Екк.7:29). Он не создавал зла, которое Он ненавидит (Пс.7:11; Рим.1:18). Он не искушает и не искушается (Иак.1:13). Кроме того, необходимо принять во внимание два отрывка из Писания, которые будто бы противоречат друг другу: в первом, в Книге Пророка Исаии (45:7), написано, что Бог творит тьму. Но еврейское слово *ra* — "тьма, зло" также имеет другое значение (например, Быт.47:9) и в современном переводе звучит как "беда". Оно противоположно по значению слову "мир" (ссылка на Книгу Пророка Амоса 6:3) и будет лучшим переводом. Следовательно, Бог приносит нравственный суд, а не безнравственное зло.

Второе — то, что Бог ожесточает и ослепляет глаза людей, также можно поставить под вопрос. Бог либо "оставляет" людей и не заботится об их существовании (Пс.80:12; Рим.1:18-28; 1Тим.4:1-2), или же Он ожесточает сердца тех, кто уже окончательно решил посвятить себя злу (Исх.1:8-15:21; Вт.2:30; Ис.Нав.11:20; Ис.6:9-10; 2Кор.3:14-15; Еф.4:17-19; 2Фес.2:9-12).

Возьмем для примера фараона (Исх.1:8-15:21). Бог не создал фараона для того, чтобы ожесточить его сердце, как это можно заключить, если поверхностно читать Послание к Римлянам (9:17) — "Я поставил тебя". Еврейское слово *амад* и дополняющее его слово из Пятикнижия *диатерео* (Исх.9:16) относятся к статусу, или положению, а не творению, о котором говорит греческое слово *эксегеиро* (Рим.9:17). Фараон по праву заслужил Божье наказание, когда он не ответил на первую просьбу Моисея (Исх.5:2). Но Бог хранил фараона, чтобы впоследствии прославиться через него. Вначале Бог только говорил о том, что Он ожесточит сердце фараона (4:21, евр. *аквшех* — "Я ожесточу сердце его"; 7:3, евр. *ахаззед* — "Я сделаю так, что он заупрямится"

(современный перевод, т.е. будет тяжел на подъем). Однако после того, как Бог совершал казни, фараон сам ожесточал свое сердце (косвенным образом, 1:8-22; 5:2; и напрямую, 7:13-14). Сердце фараона ожесточилось (дословно — "стало жестким") непосредственно после милостивых чудес, когда последствия казней исчезли и Бог сказал, что сердце его стало

неподатливым" (евр. *кавед* — "жестокое"³⁹ 7:22-23; 8:15, 32; 9:7). После чего фараон продолжал грешить (9:34-35) не без участия Бога (9:12; 10:1,20,27; 11:10; 14:4,8,17).

Этот пример созвучен или совместим с другим случаем проявления Божьего святого правосудия (Рим. 1:18). Следовательно, Бог может ускорить греховную самоуверенность для Своих нужд (Пс. 104:25), но на грешниках все равно лежит за это ответственность (Рим. 1:20)⁴⁰.

Поскольку Бог не творил зла несмотря на то, что Он сотворил все существующее, зло не может существовать само по себе. Зло — это отсутствие или беспорядок добра. Это можно показать на примере простой столовой соли, которая представляет собой соединение двух химических веществ — натрия и хлора. В отдельности оба этих вещества являются смертельно опасными. Натрий, взаимодействуя с водой, выделяет тепловую энергию (взрыва), хлор является смертельным ядом⁴¹. Так же как и расщепленная соль. Божье совершенное творение несет смертельную опасность, когда

³⁹ Под этим на древнееврейском не подразумевается никакого действия со стороны Бога.

⁴⁰ Уильям Хендриксен, *Exposition of Paul's Epistle to the Romans*, New Testament Commentary (Grand Rapids: Baker Book House, 1981) 325-326.

⁴¹ В бытовом отбеливателе содержится всего около 2 процентов хлора.

оно погрязает во грехе⁴². Все зло появилось после грехопадения сатаны и Адама. Поэтому естественное зло происходит от нравственного зла. В конечном итоге все болезни являются последствием греха, но не обязательно в результате греха больного (Иоан. 9:1-3), хотя иногда болезни приходят именно из-за греха, который совершил человек

(Пс.106:17; Ис.3:17; Деян.12:23). Ирония в первых трех главах Бытия заключается в том, что как Бог, так и сатана — оба пользуются языком: один для того, чтобы принести порядок и совершенство — *экс nihilo*, другой же, имитируя, приносит ложь и беспорядок. Зло зависит от добра, и сатана может только имитировать действия Бога.

Несмотря на то, что Бог был в состоянии остановить зло (например, не допустив людей к дереву познания добра и зла), Он, однако, не сделал этого, и, поскольку Он наверняка знал, что произойдет, создается такое впечатление, что Он допустил появление зла. (Это утверждение далеко от создания зла.) Следовательно, Святой Бог видел пользу в появлении зла. Возможны следующие предположения относительно такой природы: 1) человечество возрастает, проходя через страдания (ссылка на Евр.5:7-9)⁴³; 2) люди придут к истинной и добровольной любви к Богу, поскольку эта любовь также включает в себя возможность ненависти и греха⁴⁴; Бог смог выразить себя, как Он не мог этого сделать раньше (например. Его ненависть ко греху, Рим.9:22, и

⁴² Августин полагал, что этот хаос наступил в результате того, то творение стремилось к чему-то отвлеченному вместо высшего добра (*City of God*, 12.6-8); ссылка на Рим. 1:25.

⁴³ Придерживались Иреней и многие отцы Восточной церкви.

⁴⁴ Придерживались Августин и многие отцы Западной церкви.

милостивая любовь к грешникам, Еф.2:7)⁴⁵. Во всех этих предположениях есть доля правды⁴⁶.

Дать описание греха — задача не из простых, поскольку он обладает паразитической сущностью, в которой невозможно выделить его природу. Грех обуславливается тем, к чему он прикреплен. Несмотря на то, что природа греха изменчива, в Писании приводятся последствия его существования.

Относительно сути, вызывающей грех, существует множество предположений: неверие, гордость, эгоизм, бунт, нравственное разложение, противоборство между плотью и духом, идолопоклонство, и всевозможные сочетания этих составляющих⁴⁷. В то время как все это является весьма поучительным, ни одно из качеств не объясняет существование всех известных грехов, например, греха безразличия, и ни одно из них не раскрывает природу греха. Эти качества дают различные и несовершенные описания греха с позиции грешника. Как нам представляется, лучше описать грех со ссылкой на Бога. Только Он един, постоянен, чист, и грех можно описать как противоположность Его святости.

Скорее всего, лучшее определение греха можно найти в Первом Послании Иоанна (3:4): "Грех есть беззаконие".

⁴⁵ См. Льюис Сперри Чафер, *Systematic Theology*, т. 2 (Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1974), 229-234.

⁴⁶ Неплохим введением считаются работы Нормана Гейшлера. *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974), 311-403, и либерала Джона Хика, *Evil and the God of Love* (New York: Harper and Row, 1966).

⁴⁷ Хорошее краткое изложение в работе Эриксона, *Christian Theology*, 577-580; об идолопоклонстве см. Тертуллиана, *On Idolatry*, 1.

Какой бы ни был грех, по сути это нарушение Божьего закона. Поскольку "всякая неправда есть грех" (1Иоан.5:17), все лжецы преступают Божий закон⁴⁸. К примеру, Давид признается: "Тебе, Тебе единому я согрешил" (Пс.50:6; ссылка на Лк.15:18,21). Кроме того, грех приводит к тому, что человек отворачивается от Бога Жизни и Святости, что обязательно приводит к разложению (включая смерть) ограниченной, зависимой человеческой природы. Поэтому такое определение греха является библейским, точным и охватывает все виды греха. В нем показывается воздействие греха на природу, и за эталон берется Бог, а не люди. Именно поэтому мы полагаем, что такое противопоставление греха Богу является истинным, так как в нем мы не сравниваем последствия греха среди людей.

Несмотря на то, что верующие неподвластны закону Моисея, все еще существуют объективные стандарты, которые можно нарушить (Ин.4:21; 1Ин.5:3 и множество правил в посланиях). Поскольку человечество не в состоянии следовать закону, только личные взаимоотношения со Христом могут дать искупление от греха и силы, чтобы жить праведной жизнью. Верующий, который продолжает грешить, должен по-прежнему исповедовать свой грех, а если возможно, возмещать ущерб, нанесенный своими действиями, не для прощения, а для подтверждения своих отношений со Христом. Именно такая вера всегда противоречила "праведным делам" (Авв.2:4; Рим.1:17; Гал.3:11; Евр.10:38), и все, что не вера, — есть грех (Рим.14:23; ссылка на Тит1:15; Евр.11:6). Поэтому грех — независимо от того, верующий человек или неверующий, до или после распятия, — это всегда беззаконие, и избавиться от него можно только через веру во Христа.

⁴⁸ Богословы Вестминстера особенно кратки: «Грех — это любое желание несогласованности или преступление Божьего закона» (Ответ 14, *The Shorter Catechism*).

Грех определяется не чувствами или философией⁴⁹, а только Богом и Его законом, желанием и волей. Это четко проходит через все Писание. Несмотря на то, что сердце верующего (в широком смысле) может ощущать грех (Рим.2:13-15; 1Ин.3:21), чтобы не пропала чувствительность к добру и злу, необходим рост (Евр.5:14). Сердце человека чрезвычайно порочно (Иер.17:9) и слабо (1Тим.4:2), оно также может ощущать лжевину (1Ин.3:20)⁵⁹⁰. По этой причине субъективные чувства никогда не должны стоять выше объективного записанного Слова Божьего. Однако люди должны быть духовно чуткими.

Концепция нарушения грехом закона запечатлена в самом языке Писания. Слова, происходящие от еврейского *хаттат*, на иврите означают "грех" и лучше всего передают идею "падения" (Суд.20:16; Прит.19:2). Это может означать добровольный грех (Исх.10:17; Вт.9:18; Пс.24:7), внешнюю действительность греха (Быт.4:7), пример греха (Быт.18:20; 3Цар.8:36), ошибки (Лев.4:2) и жертвоприношения за грех (Лев.4:8). *Авон* — "беззаконие", от слов "изгибать" или "скручивать", означает большой грех, который сравним с *хаттат* (Ис.43:24). Глагол *авар* означает переходить черту, что образно означает грех (Чис.14:41; Вт.17:2). *Решиа* может означать "нечестивый" (Прит.11:10) или "несправедливый" (Прит.28:3-4).

В Новом Завете грех характеризуется греческим словом *хамартия*. "Неисполнение требований" (т.е. *хаттат*) представляет собой слово с большим количеством значений без нравственного оттенка. Однако в Новом Завете это слово относится к конкретным грехам (Мр.1:5; Деян.2:38; Гал.1:4; Евр.10:12) и ко греху как к силе (Рим.6:6,12; Евр.12:1).

⁴⁹Притупленная совесть подобна совести преступника и оправдывает совершенный грех.

Аномия (от греч. *номос*, "закон" и отрицательная частица *а*), что означает "без закона", "беззаконие", "несправедливость", и слова, производные от данного, по всей видимости, лучше всего передают понятие греха. Прилагательное и наречие можно отнести к тем людям, у которых не было Горы (Рим.2:12; 1Кор.9:21), хотя обычно под этим словом подразумевается любой человек, который нарушил божественный закон (Мф.7:23; 1Ин.3:4). Также это слово переведено как "беззаконие" во Втором Послании к Фессалоникийцам (2:7-12).

Следующий термин, *адикия*, дословно переводится как "неправедность" и включает в себя все оттенки — от грубой ошибки до преступления закона. Это слово отражает большое зло (Рим.1:29; 2Пт.2:13-15) и противопоставляется праведности (Рим.6:13). *Парабасис* и его производные означают "преступление", "нарушение". Этим словом описывается грехопадение (Рим. 5:14; ссылка на 1Тим.2:14), грех, как преступление закона (Иак.2:9, 11), и потеря Иудой апостольства (Деян.1:25). Термин *асебеиа* — "безбожность" (отрицательная частица *а* добавлена к слову *себомаи* ["оказывать почтение", "поклоняться" и т.д.]) предполагает духовную нечувствительность, результатом которой становится большой грех (Иуд.4), за которым следует великое осуждение (1Пт.4:18; 2Пт.2:5; 3:7).

Концепция греха как нарушения закона и беспорядка решительно противопоставляется личности Бога, Который Своим словом создал упорядоченный и хороший мир. Само понятие личности (независимо от того, божественная она или человеческая) подразумевает под собой порядок; его отсутствие служит основанием общего и технического термина "деградация личности"⁵¹.

⁵¹ *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 3-е испр. изд. (Washington, D.C.: American Psychiatric Association, 1987), 335-358, перечисляются одиннадцать видов различных "деградации личности".

ХАРАКТЕРИСТИКИ ГРЕХА

Многие аспекты греха нашли свое отражение в Библии.

Будучи недостатком веры или неверием, грех виден в грехопадении, в отвержении человеком общего откровения (Рим.1:18-2:2), и в тех, кто осужден на вторую смерть (Отк.21:8). Все это тесно связано с непослушанием Израиля в пустыне (Евр.3:18-19). Греческое слово *апистия* образовано путем добавления отрицательной частицы *а* к *пистис*, что означает "вера", "доверие", "верность". Все, что не есть вера, есть грех (Рим.14:23; Евр.11:6). Неверие противоположно спасающей вере (Деян.13:39; Рим.10:9) и ведет к вечному осуждению (Ин.3:16; Евр.4:6,11).

Гордость — это самовозвышение. По иронии, она означает как желание уподобиться Богу (как поступил сатана при обольщении Евы), так и отвержение Его (Пс.9:25). Несмотря на ужасную цену гордости, она бесполезна пред Богом (Ис.2:11) и ненавистна Ему (Ам.6:8). Она обманывает (Авд.3) и ведет к гибели (Прит.16:18; Авд.4; Зах.10:11). Она может сделать неверие Капернаума страшнее порочности Содомы (Мф.11:23; Лк.10:15) и противопоставляется смирению Христа (Мф.11:29; 20:28; ссылка на Фил. 2:3-8). На страшном суде гордые будут унижены, а смиренные превознесены (Мф.23:1-12; Лк.14:7-14). Несмотря на положительное значение, еврейское слово *гаон* (Ам.6:8) и греческое *хуперефалос* (Иак.4:6) обычно означают сильное и постоянное высокомерие.

Рядом с гордостью стоят грех и мотив греха, которые также являются нездоровыми и ведущими по ложному пути желаниями и эгоцентричностью (1Ин.2:15-17). *Эпитуμία* — "желание" (Иак.4:2), используемое в негативном смысле, ведет к войне и *плеонексия* — страстной "жадности" или "желанию обладать большим" — и приравнивается к идолопоклонству. Следовательно, все нечистые желания будут осуждены (Рим.6:12).

И непослушание Адама, и отсутствие любви среди верующих (Ин.14:15, 21; 15:10), а также все известные грехи являются бунтом против Бога. Еврейское слово *пеша* означает преднамеренный, продуманный "бунт" (Ис. 59:13; Иер. 5:6). Бунт также отражается в слове *мара* ("быть упрямым, упорствовать"; Втор. 9:7), *сарар* ("упорствовать"; Пс.77:8), греческом *апештеиа* ("непослушание"; Евр.2:2), *апостасиа* ("отступничество" или "упорный отказ", "дезертирство"; 2Фес.2:3), *паракое* ("нежелание слышать", "непослушание"; Рим.5:19; 2Кор.10:6). Также бунт приравнивается ко греху воровства, когда водительство ищется не в Боге и Его Слове (1Цар.15:23).

Грех, результат действия "отца лжи" (Ин.8:44), противоположен Божьей истине (Пс.30:5; Ин.14:6; 1Ин.5:20). Во-первых, он обманул ожидания и побуждал обманутых к дальнейшему уклонению (Ин.3:20; 2Тим.3:13). Грех может дать не только временное, но и драматичное наслаждение (Евр.11:25). Еврейское слово *маал* — "неверность", "ложь" (Лев.26:40) и греческое *парантома* — "ложный шаг", "проступок" (Евр. 6:6) — оба мог означать предательство из-за неверия.

Объективной стороной греха лжи становится настоящее извращение добра. "Беззаконие" — *авон*, несет такой же

смысл (Быт.19:15, Пс.30:10; Зах.3:9). Некоторые составляющие слова *стрепфо* — "поворачивать" (*ано-*, Лук. 23:14; *диа-*, Деян.20:30; *мета-*, Гал.1:7; *эк-*, Тит. 3:11) выражают то же, что и греческое слово *сколиос* — "искривленный", "развращенный" (Деян.2:40).

Вообще в библейское учение о грехе входят как сам грех, так и его последствия. У еврейского слова *ра* есть множество различных значений: животные, которые не подходят для жертвоприношений (Лев.27:10), жизненные трудности (Быт.47:9), темная сторона дерева в Едеме (Быт. 2:17), помышления сердца (Быт.6:5), злые деяния (Исх.23:2), грешные люди (Быт.38:7), возмездие (Быт.31:29) и Божий праведный суд (Иер.6:19). Обычно греческое слово *какос* указывает на плохую, неприятную вещь (Деян.28:5). Однако слово *какос* и слова, происходящие от него, обладают более широким, нравственным смыслом и означают мысли (Мр.7:21), действия (2Кор.5:10), личности (Тит.1:12) и зло в виде силы (Рим.7:21; 12:21). Слово *понерия* и другие слова этой группы несут на себе сильное этическое дополнительное значение в Новом Завете, включая определение сатаны, как "лукавого" (Мф.13:19; также см. Мр.4:15; Лк.8:12; ссылка на 1Ин.2:13), и зла вообще (Гал.1:4).

О грехах, которые особенно противны Богу, Библия говорит как об отвратительных ("мерзость" — синодальный перевод). Слово *тоева* — "нечто мерзкое, отвратительное, противное" может применяться в отношении несправедливости (Прит.29:27), трансвестизма (Вт.22:5), гомосексуализма (Лев.18:22), идолопоклонства (Вт.7:25-26), приношения в жертву детей (Вт.12:31) и других ужасных грехов (Прит.6:16-19). Аналогичное греческое слово *бделугма* означает великое лицемерие (Лк.16:15), полное осквернение Святого Места (Мф.24:15; Мр.13:14) и содержимое чаши в руках блудницы Вавилона (Отк.17:4).

СИЛА И СТЕПЕНЬ ГРЕХА

Как было показано в этой главе и в учении о сатане (гл. 6), реальные злые силы действуют во Вселенной против Бога и Его народа. Это говорит о крайней важности духовной войны и изгнании нечистых духов, но без истерии, которая так часто сопровождает их.

Грех — это не только отдельные действия, во также и сущность, или природа, человека (см. Еф.2:3). По своей природе грех указывает на свое "пребывание" в человеке как на непосредственный источник греха. Опять же, можно сказать, что условием возрождения становится облечение в новую природу, которая заменяет старую греховную натуру (Ин.3:3-7; Деян.3:19; 1Пт.1:23). Особый упор на этом делается еще и потому, что возрождение может произойти только извне человека (Иер.24:7; Иез.11:19; 36:26-27; 37:1-14; 1Пт.1:3).

В Новом Завете грех связывается с *саркс*, или плотью. Хотя это слово первоначально означало физическое тело, Павел, изменив его значение, приравнивал его ко греховной натуре (Рим.7:5-8:13; Гал.5:13,19). Таким образом, *саркс* — это месторасположение пагубных желаний (Рим.13:14; Гал.5:16,24; Еф.2:3; 1Пт.4:2; 2Пт.2:10; 1Ин.2:16). Грех и страсть берут свое начало во плоти (Рим.7:5; Гал.5:17-21), ничто хорошее в ней не обитает (Рим.7:18), и злостные грешники в Церкви предаются сатане для уничтожения плоти, возможно, болезни, в результате которой они придут к покаянию (1Кор.5:5; ссылка на 1Тим.1:20). *Сома* — "тело" очень редко используется в этом смысле (Рим.6:6; 7:24; 8:13;

Кол.2:11). Однако физическое тело не следует рассматривать как нечто, содержащее зло в самом себе⁵².

Еврейское слово *лев*, или *лево*, — "сердце", "разум" или "понимание", отражает сущность человека. Она может быть грешной (Быт.6:5; Вт.15:9; Ис.29:13) более всего остального (Иер.17:9). Поэтому ей необходимо обновление (Пс.50:12; Иер.31:33; Иез.11:19). От нее идут все злые помыслы (Иер.3:17; 7:24), и все ее склонности злы (Быт.6:5). Греческое слово *кардиа* — "сердце" также означает внутреннюю жизнь и личность. Как хорошее, так и злое исходит от нее (Мф.12:33-35; 15:18; Лк6:43-45). Это слово может означать внутреннюю суть человека (Мф.15:19; Деян.15:9; Евр.3:12). *Кардиа* может быть жестоким (Мр.3:5; 6:52; 8:17; Ин.12:40; Рим.1:21; Евр.3:8). Как и *саркс*, *кардиа* может быть истоком злых помыслов (Рим.1:24). Так же и разум — *ноус* может быть превратным (Рим.1:28; Еф.4:17; Кол.2:18; 1Тим.6:5; 2Тим.3:8; Тит.1:15) и нуждается в обновлении (Рим. 12:2).

Грех борется против Духа. Природа греха целиком противоположна Духу и не подчиняется человеку (Гал.5:17; ссылка на Рим.7:7-25). Грех несет смерть человеку (Рим.8:6,13) и наносит оскорбление Богу (Рим.8:7-8; 1Кор.15:50). От него происходит *эпитумиа* — все порочные стремления (Рим.1:24; 7:8; Тит.2:12; 1Ин.2:16). Грех также обитает внутри человека (Рим.7:17-24; 8:5-8) в виде принципа или закона (Рим.7:21,23,25).

Фактический грех часто берет свое начало в греховной природе как результат мирского или сверхъестественного искушения (Иак.1:14-15; 1Ин.2:16). Самым коварным качеством греха является его способность приводить к новому греху. Грех, как злокачественная опухоль,

⁵² См. гл. 7, стр. 318.

разрастается из самого себя и принимает угрожающие размеры, как по величине, так и по силе, и только кровь Христа способна очистить от него. Самовоспроизведение греха можно наблюдать при грехопадении (Быт.3:1-13), на примере перехода зависти Каина к убийству (Быт.4:1-15), а также похоти Давида, которая повлекла за собой прелюбодеяние, убийство и страдания последующих поколений (2Цар.11-12). В Послании к Римлянам (1:18-32) подробно показывается направление, ведущее по нисходящей, от отрицания откровения до полного отхода от Бога и обращения в другую веру. Подобным образом, "семь смертных грехов" (древний список зла, который противопоставляется добродетели) рассматривались не только как корень, но и падение в результате действия последствий греха⁵³.

Этот процесс развития греха осуществляется различными путями. Честолюбивый автор зла, сатана, является главным противником разворачивающихся событий. Будучи князем мира сего века (Ин.12:31; 14:30; 16:11; 2Кор.4:4; Еф.2:2), он Постоянно пытается обманывать, соблазнять, просеивать и уничтожать (Лк.22:31-34; 2Кор.11:14; 1Фес.3:5; 1Пет.5:8), и даже проникает прямиком в сердце человека (1Пар.21:1). Также немаловажную роль в этом играет естественная склонность плоти, которая по-прежнему ожидает полного освобождения. Сердце манят искушения этого мира (Иак.1:2-4; 1Ин.2:16). Часто для того, чтобы достичь своей сокрытой цели, грех влечет за собой еще больший грех, как, например, попытка Каина скрыть свое преступление от Бога (Быт.4:9). Греховные удовольствия (Евр.11:25-26) могут только укрепить грех. Грешники провоцируют свои жертвы также

⁵³ Классическое определение гордости, жадности, похоти, зависти, обжорства, злости и лени. По данной теме см. Джона Кассиана, *Conference 5*; Григорий Великий, *Moralia on Job 31.45*; и обратите особое внимание на работу Фомы Аквинского, *Summa Theologica 2.2*.

отвечать им во грехе (обратите внимание на противопоставление увещанию: Прит.20:22; Мф.5:38-48; 1Фес.5:15; 1Пт.3:9). Грешники соблазняют других ко греху (Быт.3:1-6; Исх.32:1; 3Цар.21:25; Прит.1:10-14; Мф.4:1-11; 5:19; Мр.1:12-13; Лк.4:1-13; 2Тим.3:6-9; 2Пет.2:18-19; 3:17; 1Ин.2:26)⁵⁴. Грешники побуждают других совершать грех (Пс.63:5; Рим.1:19-32)⁵⁵. Люди ожесточают свои сердца против Бога и стараются при этом избежать душевных страданий, которые приносит грех (1Цар.6:6; Пс.94:8; Прит.28:14; Рим.1:24,26,28; 2:5; Евр.3:7-19; 4:7). Но, когда Бог ожесточает сердца, это может произойти.

Искушение нельзя никогда путать со грехом. Иисус испытал величайшие искушения (Мф.4:1-11; Мр.1:12-13; Лк.4:1-13; Евр.2:18; 4:15) и по-прежнему оставался безгрешным (2Кор.5:21; Евр.4:15; 7:26-28; 1Пт.1:19; 2:22; 1Ин.3:5 и доказательства божественности). Более того, если бы искушение было грехом, тогда Бог не помогал бы превозмочь его (1Кор.10:13). Несмотря на то, что Бог испытывает и проверяет Свой народ (Быт.22:1-14; Ин.6:6) и, несомненно, допускает искушения (Быт. 3), сам Он не искушает (Иак.1:13). В действительности Библия предостерегает об опасности искушения и говорит о необходимости избегать его и освободиться от искушения (Мф.6:13; Лк.11:4; 22:46; 1Кор.10:13; 1Тим.6:6-12; Евр.3:8; 2Пет.2:9).

Библия в изобилии наполнена описаниями греховных действий и предупреждениями относительно этих грехов, включая перечисления злых деяний (обычно: Рим.1:29-31;

⁵⁴ Некоторые раввины считали, что убийство является меньшим грехом, чем искушение кого-либо на грех, поскольку в первом случае человек

⁵⁵ Обратите внимание на еврейское слово *resha* — «злость» или «беззаконие» (Иов. 3:17; Ис. 57:20-21), в отношении к тому, что грешники становятся причиной бед.

13:13; 1Кор.5:10-11; 6:9-10; 2Кор.12:20-21; Гал.5:19-21; Еф.4:31; 5:3-5; Кол.3:5,8; Отк.21:8; 22:15). Эти перечисления, куда входит невероятное количество различных проступков, отражают всю серьезность греха, однако они также несут опасность нездорового отчаяния, которое может охватить человека за грехи прошлого и будущего. Если говорить откровенно, они могут свести ужас греха до простого поступка, игнорируя при этом размеры греха, которые проявляются в законе, природе и силах человека и Вселенной, которые заставляют человека обращать внимание только на симптомы, а не на саму болезнь.

В Писании приводятся описания различного вида грехов. Грехи могут совершать как неверующие, так и верующие, и всем им нанесен ущерб грехом и все они нуждаются в благодати. Грехи могут совершаться против Бога, против других людей, против самих себя. Однако в конечном итоге все грехи совершаются против Бога (Пс.50:6; ссылка на Лк.15:18,21). Грех можно исповедовать и получить прощение. Если грех не прощен, то он по-прежнему может оказывать влияние на жизнь человека. В Библии говорится, что отношение людей может быть настолько же греховным, как и само действие. Например, злость так же грешна, как и убийство, а похотливый взгляд настолько же порочен, как и прелюбодеяние (Мф.5:21-22; 27-28; Иак.3:14-16). Греховное отношение побеждает силу молитвы (Пс.65:18). Грех может быть либо активным — совершение зла, либо пассивным — отрицание добра (Лк.10:30-37; Иак.4:17). Наиболее ужасными для христиан являются грехи на сексуальной почве, потому что таким образом они злоупотребляют телом Господним, которое есть храм Духа Святого (1Кор.6:12-20).

Грехи могут совершаться по незнанию (Быт.20; Лев. 5:17-19; Чис.35:22-24; Лк.12:47-48; 23:34)⁵⁶. Будучи мудрым, псалмопевец обращается за помощью в распознавании грехов (Пс.18:13). Создается такое впечатление, что грехи по незнанию (Деян.17:30) совершают только те люди, у которых есть только закон, записанный в сердце (Рим.2:13-15). В определенной мере все люди несут ответственность за грехи, и нет им оправдания (Рим.1:20), а предумышленное невежество, которое проявил фараон в результате продолжающегося ожесточения своего сердца, решительно осуждается. Грех, совершенный втайне, так же порочен, как и грех, совершенный публично (Еф.5:11-13). Это имеет особый смысл в случае проявления лицемерия, когда грех скрывается за маской внешнего приличия (Мф.23:1-33; обратите внимание на ст. 5). Тем не менее, грехи, совершенные открыто, обычно приводят к самонадеянности и разрушению церкви (Тит.1:9-11; 2Пт.2:1-2). Многие раввины также полагали, что совершение тайного греха в действительности является отрицанием Божьей вездесущности⁵⁷.

Человек совершает грехи по слабоволию обычно из-за разрозненных стремлений (желаний), которые приходят после противостояния искушению (Мф.26:36-46; Мр.14:32-42; Лк.22:31-34; 54-62; также возможно Рим.7:14-25). Обычно

⁵⁶ «Непреднамеренный» и «неумышленный» (например, Лев. 4:1-5:13) не самый лучший перевод. Лучшим переводом будет слово «ошибаться» (*shaqag* и *shaqa*), которое используется в современном переводе. Понятно, что некоторые из этих грехов совершались сознательно, но скорее от человеческой слабости, чем из-за непокорности Богу (например, 5:1). Такому греху противопоставляется «явный грех» или, дословно, «с легкой руки» (Чис. 15:22-31). Лиард Харрис, «Leviticus» в *Expositor's Bible Commentary*, под ред. Фрэнка Е. Гаебелена, т. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 547-548.

⁵⁷ Higayah 16a.

грехи по причине самонадеянности совершаются с нечистыми намерениями или же "дерзкою рукою" (Чис.15:30). Грехи, совершенные по слабости, являются меньшим оскорблением Богу, чем грехи совершенные с самонадеянностью, поскольку Писание со всей строгостью выступает против этих грехов (Исх.21:12-14; Пс.18:13; Ис.5:18-25; 2Пт.2:10) и в нем не предусмотрено оправдание согласно закону Моисея (так же как и в Евангелиях). Однако такое определение слабости и самоуверенности ни в коем случае не должно восприниматься с мирских позиций, чтобы оправдать самих себя и с легкостью относиться к любым грехам.

Богословие Римско-католической церкви различает простительные (латин. *вениа* — "благосклонность", "прощение", "доброта") и смертные грехи. В случае простительных грехов (например, слабости) воля, несмотря на согласие с греховным поведением, противится изменять основную божественную подлинность. Простительные грехи могут привести к смертным грехам. Однако смертные грехи подразумевают полную переориентацию человека, которая выражается в бунте против Бога и потере спасения, несмотря на то, что человек может опять покаяться. Тем не менее, реальное различие между этими двумя грехами заключается скорее не в природе греха, а в природе самого спасения. Католицизм считает, что все грехи по природе смертные, но праведность, которой обладают верующие, в значительной степени смягчает последствия менее тяжких грехов, таким образом делая их простительными. По существу они не наносят непосредственного ущерба отношениям верующего с Богом и фактически не требуют исповедания⁵⁸. Это противоречит Писанию (Иак.5:16; Иоан.1:9).

⁵⁸ См. Г. К. Беркувер, *Sin*, пер. Филиппа Холтропа (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 302-314. Лорен Боетнер, *Roman Catholicism*, Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1956.

Кроме всех остальных грехов, Иисус самолично учил, что есть грехи, которым нет прощения (Мф.12:22-37; Мр.3:20-30; Лк.12:1-12; ссылка на 11:14-26). Вокруг "смертных грехов" и "богохульства против Святого Духа" разгорелись жаркие споры. Согласно тексту Писания, существует несколько критериев, которые должны учитываться при рассмотрении этого вопроса.

Грех должен иметь отношение к Святому Духу (Мф.12:31; Мр.3:29; Лк.12:10). Хотя богохульство, направленное против Бога или других личностей Троицы (Мф.12:31-32; Мр.3:28; Лк.12:10; Деян.26:11; Кол.3:8; 1Тим.1:13,20), прощается. Таким грехом не может быть грех, о котором в Библии говорится, что он прощается. Такими грехами считаются те грехи, которые были совершены до познания Бога — одержимость бесами (Лк.8:2-3), распятие Господа (23:34), продолжительный порочный образ жизни (23:39-43), богохульство (1Тим.1:13) и принуждение верующих к хуле (Деян.26:11), - и грехи, совершенные после принятия Господа. К тому же к непрощительным грехам не причисляются отрицание того, что Бог может творить чудеса (Исх.32), возвращение к идолопоклонству, несмотря на знамения (Исх.32), убийства (2Цар.11-12), большая безнравственность (1Кор.5:1-5), как не являются смертным грехом и отрицание Иисуса (Мф.26:69-75), свидетельство чудес, совершенных Иисусом, когда люди, несмотря на увиденное, считали, что он "выжил из ума" (Мр.3:21, прямо перед тем, как Он учил о богохульстве), и возвращение к закону после познания благодати Гал.2:11-21.

Этот грех должен быть богохульством (греч. *blasfemia*), позорной клеветой на Бога. В XV веке *blasfemia* часто представляется отрицанием Божьей силы и славы, что

созвучно тому, что еврейские религиозные лидеры приписывали чудеса, совершаемые Иисусом, дьяволу⁵⁹. Такой грех по своей величине должен сравниться с обвинениями, которые выдвигали еврейские лидеры против Иисуса, говоря, что в Нем был злой дух (Мр.3:30). Этот грех не может состоять только из неверия в чудеса, поскольку Петр отрекся от Христа (Мф.26:69-75), а Фома усомнился в Нем (Ин.20:24-29) после того, как они были свидетелями многих чудес. Они оба были прощены.

Поскольку Иисус ясно говорит, что все другие грехи будут прощены (Мф.12:31; Мр.3:28), то грех против Святого Духа должен быть сравним с тем, что описано в Послании к Евреям (6:4-8; 10:26-31); 2Пт.(2:20-22) и

1Ин.(5:16-17), где также приводится описание непрощительного греха оскорбления Духа⁶⁰. Появляется также вероятность включения в этот грех окончательного ожесточения сердца и самонадеянности (например, 2Фес.2:11-12). В результате ни воплощенный Иисус, ни апостолы не обязательно должны были присутствовать при совершении этого греха, поскольку их не видели ни люди времен Ветхого Завета, ни (вероятнее всего) люди, к которым обращались Послание к Евреям, Второе Послание Петра и Первое Послание Иоанна. Следовательно, нельзя назвать смертным грехом неверие в чудодейственные

⁵⁹ Герман Вольфанг Бейер, «*Blasphemia*» в *Theological Dictionary of the New Testament*, под ред. Герхарда Киттеля, пер. В. Бромиля, т. 1 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1964), 621-625. Об удачной параллели см. Свитки Мертвого моря, «The Damascus Document», section 5, в которой обращается внимание на недостаток проникательности среди людей.

⁶⁰ В этом эпистолярном отрывке говорится о смертном (непрощительном) грехе, который приводит к потере спасения, и эта позиция сочетается с мнением Ассамблей Божьих, *Where We Stand*, 108.

проявления воплощенного Иисуса или апостолов⁶¹. Также им не может быть временное отречение от веры⁶², поскольку, согласно Писанию, этот грех прощается.

Лучше всего можно дать определение непрощительного греха как окончательного, умышленного отречения от особого действия Святого Духа (Ин.16:7-11), который свидетельствует прямо нашим сердцам о Господе Иисусе, Спасителе, что является полным отказом от веры⁶³. Поэтому богохульство против Святого Духа является не мимолетным неблагоприятным поступком, а окончательным волеизъявлением, хотя из утверждения Иисуса можно предположить, что Он говорит о конкретном действии⁶⁴. Такое толкование согласуется с мнением Иоанна о том, что верующие не могут грешить не прекращая (1Ин.3:6,9).

⁶¹ Противоположное мнение часто приписывается Иерониму (Послание 42) и Хризостому («Homilies on Matthew», 49; Мтф. 12:25-26, sec. 5). Однако создается такое впечатление, что особенно Хризостом считал, что отвержение относится к внутреннему доказательству в Духе в любое время. Позже эту позицию можно проследить у Джона Бродуса, *Commentary on the Gospel of Matthew* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1886), 271-273.

⁶² Того же придерживался ригорист епископ Новаций (середина III ст.) относительно «*lapsi*» (лат. «падшие или проигравшие» — применительно к христианам, которые поклонялись лжебогам для того, чтобы избежать гонений Деция, 249-251). В *Epistle 42*, Иеронима содержатся как описание, так и опровержение.

⁶³ По сути, этого мнения придерживались Августин, многие лютеране и большинство арминианских богословов. По данной теме см. Стэнли Хортон, *What the Bible Says about the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976). 96-102

⁶⁴ Часто богохульство против Святого Духа отличают от окончательного непокаяния или продолжительного пренебрежения доказательствами Духа, ведущими ко спасению. Однако, особенно в сотериологии арминианцев, продолжающееся отвержение (полное ожесточение) спасения, предлагаемое Святым Духом, приводит к ожесточению, которое исключает всякую возможность покаяния, опуская при этом внешние различия.

Истинная, искренняя обеспокоенность указывает на то, что непрощительный грех не был совершен. Однако эта обеспокоенность измеряется не чувствами или даже депрессией, ведущей к самоубийству (Мф.27:3-5; также возможно Евр.12:16-17), а скорее выражается в обновленном поиске Бога в вере и уповании на Него. Стихи из Послания к Евреям служат примером строгого, хотя и чувствительного, пасторского баланса⁶⁵.

⁶⁵ Кратко рассматривая утверждение Иисуса о невозможности прощения «в будущем» (Мф.12:32), необходимо понимать, что под этим не подразумевается прощение после смерти или в чистилище (ссылка на Мр.10:30). И вероятно, такая позиция полностью разбивает надежды раввинов на прощение богохульства после смерти. См. Джона Лайтфута, *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, т. 2 (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979), 206-207. Его аргументы подкреплены выдержками из Талмуда, Yoma 86b's, встречающимися также в Ис. (22:14).

Результатом этого обсуждения является прогрессия провокационных выводов. В некотором смысле можно утверждать, что все осужденные навечно совершили смертный грех. Их окончательное и добровольное отвержение Бога полностью отделило их от Него. По своей природе такое отделение приводит только к окончательному ухудшению. Это ухудшение, конечно же, касается и *имаго деи* (образа Божьего), который, по всей видимости, является месторасположением чувствительности к поклонению, прямому свидетельству Духа внутри человека. Поскольку отвержение и отделение от Бога в Едемском саду целиком исказили человеческую природу, то такое окончательное отвержение может привести к полной потере Божьего облика. В конечном итоге, потеря облика состоит из полного отвержения и отделения от Бога. Лишиться Божьего облика для человека означает не просто лишиться связи, но облачиться в полную отталкивающую тишину, в которой человек уже не услышит призыва от Бога. Непрощительные грешники сделали свой выбор и отвергли Бога, что также является окончательным принятием решения на отвержение.

Такая позиция также прекрасно разрешает проблему допущения со стороны Бога убийства людей, в то время как оно запрещено, поскольку в людях содержится Его образ (Быт.9:6, ссылка на Иак.3:9), и каким образом Бог может обрекать людей на вечное осуждение, и в то же время не проклинать навеки Свой образ. В этом также содержится ключ к

Библия допускает существование различных степеней греха. Это можно проследить на примере разных видов греха (рассмотренных выше) и различных божественных наказаний за них (Мт.11:24; Мр.12:38-40; Лк.10:12; 12:47-48; Ин.19:11). Однако в Библии говорится о том, что, согрешая даже в малом, человек все равно становится грешником (Вт.27:26-28:1; Гал.3:10; Иак.2:10)⁶⁶. Очевидное противоречие разрешается благодаря тому факту, что как самый незначительный, так и гнусный грех является достаточным для того, чтобы заслужить вечное осуждение. Однако наиболее тяжкие грехи не только влияют на жизни тех, на кого они были направлены, но и на жизни совершающих эти грехи, поскольку, поступая таким образом, человек все дальше отдалается от Бога и Его присутствия.

В Библии говорится, что только Бог и не падшие духовные существа (например, ангелы) не запятнаны грехом. Идея о простой, тихой жизни древних людей легко опровергается современной антропологией, которая раскрывает темные

супралапсарианской формулировке теодиции, но без сопутствующих сложностей относительно распутства, которое исходит от их греховности, и отделения от совершенной, божественной воли. Они заслужили проклятье, поскольку стали теми, кем хотели — безбожниками.

⁶⁶ Несмотря на то, что во Второзаконии (27:26) не содержится слово «все», есть несколько причин, на основании которых можно сделать такой вывод: 1) это слово подразумевается согласно контексту Вт.28:1. 2) В LXX это переведено именно таким образом. 3) Павел использует его в своей цитате в Послании к Галатам (3:10). 4) Хотя рассматривается закон Моисея, Павел четко говорит о связи с «законом по природе» (Рим.2:13-15).

стороны всех человеческих обществ⁶⁷. Даже согласно теории эволюции либерального богословия разделяется мнение о всеобщности греха.

Грех загрязняет духовный мир. Падение сатаны (Иов.1:6-2:6), ниспровержение сатаны с небес (Лк.10:18; Отк.12:8-9), "война" на небесах (Дан.10:13; Отк.12:7) и упоминание о злых и нечистых духах (2Кор.12:7; Еф.6:10-18; Иак.4:7) — все свидетельствует об этом. Грех заразил Вселенную настолько, что степень этого заражения не в состоянии определить современная наука.

Писание также говорит о том, что до определенной степени все люди — грешники. Со времен Эдема грех также встречается в разных слоях общества. Понятно, что в обществе грех поощряется этими слоями. Современное общество порождает почву для предубеждений, которые основаны на человеческих возможностях (в случае утробного плода), различии пола, расы, истории развития, религии, сексуальной ориентации⁶⁸, и даже политических взглядах.

Как и в истории с Израилем, сегодня грех обитает в Церкви. Иисус предвидел это (Мф.18:15-20), и послания свидетельствуют об этом факте (1Кор.1:11; 5:1-2; Гал.1:6; 3:1; Иуд.4-19). Церковь без пятна или порока не станет таковой до тех пор, пока не вернется Иисус (Еф.5:27; Отк.21:27).

Писание учит нас о том, что последствия греха можно наблюдать даже в творении. Проклятие Бытия (3:17-18) отмечает начало этого зла, а Послание к Римлянам (8:19-22)

⁶⁷ Например, Мельвин Коннер, *The Tangled Wing: Biological Constraints on the Humans Spirit* (New York: Holt, Reinhart and Winston, 1982).

⁶⁸ Это не означает, что нужно смотреть сквозь пальцы на поведение гомосексуалистов, но этим осуждается насилие против них.

говорит о природном беспорядочном состоянии. Ожидая смерти, творение стает⁶⁹. Греческое слово *ματαиотес* — "разочарование", "пустота" (Рим. 8:20) говорит о никчемности, когда теряется первоначальное предназначение, показывая таким образом никчемность нынешнего состояния самой Вселенной. Здесь божественная мысль может простираться от растений и животных до кварков и галактик.

На степень греха накладывается хронологическое ограничение. До времени начала творения и на протяжении неопределенного периода грех вообще не существовал, все, что существовало, было благим. Однако не только разумом, но и имея надежду, христиане ждут того времени, когда грех и смерть больше не будут существовать (Мт.25:41; 1Кор.15:25-26, 51-56; Отк.20:10,14-15).

Последствия греха

По своей природе грех является разрушением. Поэтому многие его последствия уже были описаны выше. Однако необходимо подвести краткий итог.

Рассматривая последствия греха, необходимо указать на вину и наказание. Существует несколько видов вины (евр. *ашам*. Быт.26:10; греч. *энохос*, Иак.2:10). Можно выделить личную вину (вину одного человека) и общественную вину. Объективная вина имеет отношение к фактическому

⁶⁹ Эти слова не относятся к людям. 1) О верующих упоминается отдельно (Рим. 8:18, 21-25). 2) Грешники не называются «детьми Божиими» (8:19,21). 3) Это означало бы всеобщее спасение. 4) Павел использует слово *ктисис*, говоря о «творении» (ссылка на Рим.1:20). 5) Это согласуется с проклятием Богом земли (Быт. 3:17). 6) Это согласуется с эсхатологией (2Пт.3:13; Отк.21:1-2). О защите этой позиции см. Уильям Хендриксен, *Exposition of Paul's Epistle to the Romans*, New Testament Commentary (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 266-269.

проступку независимо от того, осознает это виновная сторона или нет. Субъективная вина относится к чувству вины в самом человеке. Субъективная вина может быть искренней и вести к покаянию (Пс.50; Деян.2:40-47; ссылка на Ин.16:7-11). Она также может быть и неискренней, хотя выглядеть снаружи искренней, и либо игнорировать действительность греха (реагировать вместо того, чтобы быть пойманной, посрамленной и наказанной), либо являться всего лишь временным, внешним изменением без настоящего долговременного внутреннего изменения (например, фараон). Субъективная вина также может быть чисто психологической по происхождению. Такая вина вызывает настоящие страдания, хотя и не основывается на реальном грехе (1Ин.3:19-20).

Наказание грешникам выносится властями на основании их вины и является следствием греха. Природное наказание имеет отношение к природному греху (косвенно от Бога), которое вызывается греховным деянием (например, венерические заболевания в результате сексуального греха и физические или умственные ухудшения состояния организма человека в результате злоупотребления). Позитивное наказание определенно имеет отношение к непосредственному наказанию со стороны Бога: грешник пал за смертью и т.д.

Возможные цели, которые достигаются при наказании грешников: 1) возмездие, или месть принадлежат только Богу (Пс.93:1; Рим.12:19). 2) Искупление приводит к восстановлению виновной стороны. (Для нас это было исполнено в искуплении Христа.)⁷⁰ 3) В результате осуждения виновная сторона добровольно возмещает то, что было разрушено или взято, что само по себе может быть

⁷⁰ Некоторые видят это в Ис.(10:20-21) и 1Кор.(5:5), но такое толкование противоречит искуплению. Об Ис.10:20-21 см. Эрикссон, *Christian Theology*, 610.

свидетельством Божьего действия в жизни человека (Исх.22:1; Лк.19:8). 4) Искупление дает силы виновной стороне не грешить в будущем. Это выражение Божьей любви (Пс.93:12; Евр.12:5-17). 5) При наказании виновной стороны устрашение используется для того, чтобы отговорить других от подобного поведения, что часто можно наблюдать в божественных предупреждениях (Пс.94:8-11; 1Кор.10: II)⁷¹.

Последствия греха различны и сложны. Их необходимо рассматривать, учитывая, кого и что они затрагивают.

Грех затрагивает Бога. Несмотря на то, что Его правосудие и всемогущество не ставятся под сомнение, в Писании говорится о Его ненависти ко греху (Пс.10:5; Рим.1:18), терпению по отношению к грешникам (Исх.34:6; 2Пт.3:9), поиске заблудшего человечества (Ис.1:18; 1Ин.4:9-10,19), разбитом из-за греха сердце (Ос.11:8), стенании о потерянных (Мф.23:37; Лк.13:34) и жертве ради спасения человечества (Рим.5:8; 1Ин.4:14; Отк.13:8). Из всего, что касается греха, это является наиболее смиряющим. В когда-то беспорочном обществе сейчас все искажено грехом. Неоднократно в Писании говорится о той несправедливости, которая была совершена грешниками над "невинным" (Прит.4:16; со стороны общества Иак.2:9; денежной — Иак.5:1-4; физической — Пс.10:5 и т.д.).

Природный мир также пострадал от последствий греха. Естественный процесс разложения, который вызван грехом, сопровождаются проблемы, связанные со здоровьем и окружающей средой.

Наибольшее разнообразие последствий греха можно увидеть в самом сложном Божьем творении — в человеке. По

⁷¹ Лоис Беркофф, *Systematic Theology*, 4-ое изд. (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1941), 255-261, о наказании.

иронии, грех приносит выгоду. Грех может даже дать мимолетное счастье (Пс9:22-32; Евр.11:25-26). Грех также порождает обман, в результате которого зло выглядит добром, по этой причине люди лгут и искажают истину (Быт.4:9; Ис.5:20; Мф.7:3-5), при этом отрицая свою греховность (Ис.29:13; Лк.11:39-52) и даже самого Бога (Рим.1:20; Тит.1:16). В конечном итоге, искажение очевидного добра обнаруживается как зло. Чувство вины, неуверенность, беспорядок, страх осуждения и другие подобные чувства сопровождают зло (Пс.37:3-4; Ис.57:20-21 Рим.2:8-9; 8:15; Евр.2:15; 10:27).

Грех тщетен. Еврейское слово *авен* — "вред", "волнения", "обман", "никчемность" показывает тщетность греха. Грех — это тревога, которую пожинают те, кто сеет зло (Прит.22:8), и бесполезность наследия Вефиля (унизительное, Бет Авен, "пустой дом"), которое когда-то было большим (Ос.4:15; 5:8; 10:5,8; Ам.5:5; ссылка на Быт.28:10-22), *хевел*, или "суета", о которое говорится в книге Екклесиаста, и "утешение пустотою" в поклонении идолам (Зах.10:2). Аналогичное греческое слово *ματαиotes* — означает пустоту или тщетность проклятого грешного творения (Рим. 8:20) и дутые слова лжеучителей (2Пет.2:18). В Послании к Ефессянам о неверующих говорится, что они живут "по суетности ума своего", потому что их разум затуманен и они отдалены от Бога, поскольку их сердца ожесточены.

Грех ставит грешника в неизбежную зависимость (Ин.8:34; Рим.6:12-23; 2Пет.2:12-19), которая потом превращается в закон зла в них самих (Рим.7:23,25; 8:2). Начиная от Адама и до антихриста, грех — это бунт. Грех может стать искушением Бога (1Кор.10:9) или враждебностью по отношению к Нему (Рим.8:7; Иак.4:4). Грех отделяет человека от Бога (Быт.2:17, ссылка на 3:22-24; Пс.77:58-60; Мф.7:21-23; 25:31-46; Еф.2:12-19; 4:18). В результате греха Бог не только может проявить Свой гнев, но Его реакцией на гнев может

быть также полное молчание (Пс.65:18; Прит.1:28; Мих.3:4-7; Ин.9:31).

Смерть (евр. *мавет*, греч. *танатос*) порождается грехом и является окончательным последствием греха (Быт.2:17; Рим.5:12-21; 6:16,23; 1Кор.15:21-22, 56; Иак.1:15). Можно различить физическую и духовную смерть (Мф.10:28; Лк.12:4)⁷². Физическая смерть — это наказание за грех (Быт.2:17; 3:19; Иез.18:4,20; Рим.5:12-17; 1Кор.15:21-22) и может наступить в результате особого осуждения (Быт.6:7,11-13; 1Пар.10:13-14; Деян.12:23). Однако для верующих (которые мертвы для греха, Рим.6:2; Кол.3:3; во Христе, Рим.6:3-4; 2Тим.2:11) смерть становится восстановлением через кровь Христа (Иов.19:25-27; 1Кор.15:21-22), потому что Бог победил смерть (Ис.25:8; 1Кор.15:26,55-57; 2Тим.1:10; Евр.2:14-15; Отк.20:14).

Неспасенный человек переживает духовную смерть (Ин.6:50-53; Рим.7:11; Еф.2:1-6; 5:14; Кол.2:13; 1Тим.5:6; Иак.5:20; 1Пт.2:24; 1Ин.5:12). Духовная смерть является окончательным выражением отчуждения души от Бога. Верующие, которые грешат, также испытывают частичное отделение от Бога (Пс.65:18), однако Бог всегда может и хочет их простить (Пс.31:1-6; Иак.5:16; 1Ин.1:8-9). Духовная и физическая смерть объединяются в единое целое и лучше всего понимаются людьми в свете последнего суда (Отк.20:12-14)⁷³. Хотя и установленная Богом (Быт.2:17; Мф.10:28; Лк.12:4), судьба, уготованная неспасенным грешникам, совсем неприятна Ему (Иез.18:23; 33:11; 1Тим.2:4; 2Пт.3:9).

⁷² Там же, 258-259. Он слишком критичен в высказывании: «Библия не знает различий».

⁷³ См. гл. 18, стр. 855-857.

Побеждать грех можно только любя Бога прежде всего, затем становясь каналом Его любви по отношению к людям благодаря Его божественной благодати. Только любовь может противостоять тому, что противостоит всему (Рим.13:10; 1Ин.4:7-8). Только любовь может защитить от греха (Прит.10:12; 1Пт.4:8) и полностью искупить грех (1Ин.4:10). И только "Бог есть любовь" (1Ин.4:8). В отношении греха любовь может выразить себя особым образом.

Знание о грехе должно порождать святость в жизни людей и подчеркивать значение святости в учениях и проповедях, которые звучат в церкви.

Церковь снова должна утвердить себя как собрание грешников, спасенных Богом, служа в покаянии, прощении и исцелении. Все отношения христиан должны основываться на смирении не только из-за того, что они были спасены от ужасной жизни и судьбы, но также и из-за огромной цены, уплаченной за их спасение. Если все люди спасены, освобождены от одной и той же греховной природы, тогда независимо от одаренности каждого их них в отдельности, служения или власти, не может быть и мысли о превознесении одного выше другого. Напротив, каждый должен ставить другого выше самого себя (Фил.2:3). Из-за огромной ширины и сверхъестественной глубины греха каждый член Церкви должен ответить обязательством, чудодейственной силой Святого Духа и подчинением Великому Поручению (Мф.28:18-20).

Понимание природы греха должно обновить понимание вопросов окружающей среды, исполнить первоначальный наказ и донести Божье слово тем людям, которые вместо

Творца поклоняются творению. Вопросы социальной справедливости и человеческих нужд должны отстаиваться Церковью в качестве свидетельств истинности любви, которые бы противопоставлялись лжи греха. Однако такие свидетельства всегда должны указывать на Бога справедливости и любви, который послал Своего Сына, чтобы Тот умер за нас. Только спасение, а не закон и благая весть общества, которая игнорирует крест, и, конечно же, не преступные или военные действия, может разрешить проблему и ее симптомы.

Наконец, жизнь необходимо прожить с конкретной надеждой на будущее, которое наступит после греха и смерти (Отк.21-22). После чего, очищенные и возрожденные, верующие увидят лицо Того, Кто не помнит более наши грехи (Иер.31:34; Евр.10:17).

ВОПРОСЫ.

1. Почему так важно изучать природу греха и трудности, которые встречаются на этом пути?
2. Дайте определение, опишите и дайте оценку основным небиблейским взглядам на грех и зло.
3. В чем заключается значение и какова природа грехопадения Адама?
4. Какие библейские темы относятся к изучению происхождения греха?
5. Перечислите сильные и слабые стороны каждой основной теории о происхождении греха в отдельности.
6. Каким образом может существовать зло, если Бог благ и всесилен?
7. В чем заключается суть греха? Приведите доказательства из Библии.

8. Перечислите основные качества греха. Дайте им определение и обсудите их.

9. Назовите основные категории (классы) греха. Коротко опишите их.

10. Опишите проблемы, возникающие из-за греха, в котором человек не раскаялся. Предложите позицию пастора в такой ситуации и варианты разрешения этой проблемы.

11. Опишите степень греха. Объясните на основании Библии.

12. Опишите последствия греха. Уделите особое внимание вопросу смерти.

ГЛАВА 9

Господь Иисус Христос.

Дэвид Николе

Центральной фигурой христианства является Господь Иисус Христос, именно поэтому истины о Нем занимают главное место в христианстве⁶¹³. Никакое богословие, в котором придается особенное значение Христу и человечество ставится на первое место, не в состоянии полностью раскрыть полноту библейского учения⁶¹⁴. В

⁶¹³ Библейское учение о Христе обычно называют христологией — от греческих слов *Христос* («Мессия, «Помазанник») и *логос* («слово», «раскрытие»).

⁶¹⁴ В "Утверждении фундаментальных истин Ассамблей Божьих", во втором утверждении «Единый истинный Бог» эта позиция усиливается с помощью тщательного определения отношений между Отцом и Сыном. Центральная позиция Христа далее показана в третьем утверждении «Божественность Господа Иисуса Христа». См. Уильям Мензис и Стэнли Хортон, *Библейские доктрины: пятидесятническая перспектива* (Лайф Паблিশерс Интернешнл, 1999), 41-76.

Иисусе исполнены многие пророчества Ветхого Завета, Он - автор учений Нового Завета. Для христиан Он — Агнец, закланный от начала мира, грядущий Царь (Откр. 13:8 и 19:11-16).

ПОЗНАНИЕ ИИСУСА.

Прежде всего нам следует отметить, что изучение Иисуса Христа одновременно похоже и отличается от изучения любого другого предмета. Иисус, будучи духовным главой христианства, является как объектом знания, так и веры. Он также дает духовное познание с помощью Святого Духа, который обитает в нас. Христиане по всему миру верят, что после того, как Он жил и умер, находясь на земле, сегодня Иисус жив и находится в присутствии Бога Отца на небесах. Однако, конечно же, это утверждение основывается на вере, через которую человек принимает спасение, встречается с Иисусом Христом и перерождается в новое творение через покаяние и веру. Затем, посредством жизненного опыта, знание о Спасителе Иисусе ведет к духовному пониманию существования Иисуса как личности сегодня. Таким образом, познание Иисуса отличается от исследования любой другой исторической личности.

Все авторы Нового Завета были посвященными христианами и поэтому писали с позиции христианства. Этот факт не был оставлен просто так либеральными богословами XIX века, которые утверждали, что книги, входящие в Новый Завет, нельзя воспринимать в качестве пособия для исследования жизни Иисуса, поскольку с позиции современности они не представляли собой объективного источника информации⁶¹⁵. Однако последние исследования в

⁶¹⁵ Карл Браатен «Revelation, History, and Faith in Martin Kahler», в *The So-Called Historical Jesus* Мартина Кахлера. пер. и ред. Карла Браатена (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 23. Также см. Вернер Куммел, *The New*

области герменевтики показали, что ни один автор не является беспристрастным и не выражает объективную точку зрения⁶¹⁶. Неужели нельзя доверять христианам, которые знали Его во плоти и продолжали общаться с Ним уже после Его воскресения на земле? Конечно же, для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо ознакомиться с историческими фактами о жизни Иисуса.

Если мы хотим, чтобы наше исследование было обоснованным, необходимо рассмотреть историческую сторону существования Иисуса. В XIX веке была сделана попытка — в условиях строгого ограничения всего сверхъестественного и сильных критических предположений — богословами-либералами принять и составить такое представление об Иисусе, которое было бы уместным и понятным современному человеку. Эти попытки провели грань между существованием Иисуса в истории, что, по общему мнению, можно было заявлять только с позиции рационализма⁶¹⁷, исторической критикой Евангелий и Христом, в которого верят. Отмечалось, что последнее было гораздо больше развито, чем историческое представление, поскольку авторы Евангелий основывали свои представления

Testament: The History of the Investigation of Its Problems, пер. С.М. Гилмура и Х.К. Ки (Nashville: Abingdon Press, 1970), 203.

⁶¹⁶ Энтони Тистлетон, *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1980) 3-47, 283-292.

⁶¹⁷ Под «рационалистической критикой» они подразумевают те подходы, в которых отвергается сверхъестественное, и авторитетом наделены логические рассуждения самих богословов. Некоторые называют ее «научной».

об Иисусе на том, что было проповедано (провозглашение)⁶¹⁸, а не на так называемых исторических фактах⁶¹⁹.

Такая позиция, которая была широко распространена среди либеральных богословов, послужила началом критического подхода, основоположниками которого явились Мартин Дибелиус и Рудольф Балтманн. Эти критики считали, что с помощью "форм" Церкви⁶²⁰, идя в обратном направлении, можно по крайней мере попытаться исследовать историю существования и исторические доказательства жизни Иисуса. Они утверждали, что синоптические Евангелия не могут рассматриваться как исторический источник жизни Иисуса, поскольку они верили, что Его образ стал расплывчатым в результате того "Христа" Иисуса, которого проповедовали.

Бултманн разбил синоптические Евангелия на отдельные части, таким образом пытаясь показать, что они обретали форму постепенно, "в результате совершенно определенных условий их жизни, из чего вытекает определенный стиль, особые формы и категории"⁶²¹. По его мнению, ранняя Церковь создала представления о природе и делах Иисуса, которые были чужды Его собственному пониманию.

⁶¹⁸ Слово «провозглашение» происходит непосредственно от греческого *керигма* — «провозглашение», «проповедование». Здесь этот термин обладает более конкретным значением, подразумевая проповедь в ранней Церкви в первые тридцать-сорок лет после воскресения Иисуса.

⁶¹⁹ Альберт Швайтцер подвел итог взглядам XVIII и XIX веков по проблеме существования Иисуса в истории. Сам он считал, что Иисус бы апокалипсическим провидцем, чья эсхатология совпала с существовавшим тогда мнением. См. Альберт Швайтцер, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, перевод Дж. Робинсона (New York: Macmillan Publishing, 1968).

⁶²⁰ Рудольф Бултманн, *The History of the Synoptic Tradition*, пер. Дж. Марша New York: Harper & Row, 1963, 3-4.

⁶²¹ Там же, 4.

Бултманн предположил, что евангелисты "на традиционные материалы наложили свои верования о мессианстве Иисуса"⁶²². Поэтому он считал, что, начав исследования с XX века в прошлое, с помощью реализма и исторических фактов можно отделить исторического Иисуса от Христа, которого повсеместно проповедовали⁶²³. На недостатки такого подхода стали указывать прежде всего ученики самого Бултманна Эрнст Касеманн и Гунтер Борнкамм.

Обычно Эрнста Касеманна считают основателем "новых поисков исторического Иисуса", которые впоследствии были дополнены группой богословов, и новая концепция получила название постбултманнизма. Он считал, что сами авторы Нового Завета приписали послание, которое они проповедовали, исторической личности Иисуса и наделили Его "несомненно великой властью"⁶²⁴.

Другой представитель этого направления, Гунтер Борнкамм⁶²⁵, писал, что Иисус не нес в себе мессианской направленности и что все христологические титулы Ему были приписаны христианами уже после Его воскресения. За этим последовали всевозможные разновидности данного направления: Герхард Эбелинг⁶²⁶ утверждал, что еще до

⁶²² Рудольф Бултманн, *Theology of the New Testament*, пер. Кендрика Гробеля, т. 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), 26.

⁶²³ Вообще-то его попытки закончились неудачей, и он пришел к выводу, что об исторической личности Иисуса нельзя ничего узнать.

⁶²⁴ Эрнст Касеманн, «The Problem of the Historical Jesus», *Essays on New Testament Themes* (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 15-47.

⁶²⁵ Гунтер Борнкамм, *Jesus of Nazareth*, пер. Ф. Макласки и Дж. Робинсона (New York: Harper, 1960).

⁶²⁶ Герхард Эбелинг, «The Question of the Historical Jesus and the Problem of Christology» в *Word and Faith*, пер. Дж. Лейтча (London: SCM Press, 1963), 288-304.

воскресения Иисуса знали как Сына Божьего. Эрнст Фухс⁶²⁷ поднял вопрос о теологической правомерности такого исследования вообще. Он утверждал, что решение этой ситуации заключается в том, чтобы увидеть в Иисусе образец веры в Бога. Когда христиане следуют Его примеру, Христос, в которого верят, становится исторической личностью.

Некоторые другие богословы были более уверены в связи между исторической личностью Христа. и Иисуса. Ниле Дакл⁶²⁸ развил положение о том, что исследование истории существования Иисуса является правомерным с богословской точки зрения и может послужить источником познания о Христе, особенно учитывая тенденцию Церкви создавать и приписывать Ему всевозможные качества. Чарльз Додд подчеркивал, что в действительности христологические качества исходят непосредственно из служения Христа на земле, а Его понимание как Мессии — из Его тяжелых испытаний⁶²⁹. Наконец, Джоахим Джеремиас говорил о необходимости основывать все христианство на учениях Христа так, как это записано в Евангелиях, которые он считал достоверными. Далее он показывал, что одна из основных опасностей критического подхода заключается в том, что в нем христианство рассматривается отдельно от Христа, а не в обещанной исторической действительности⁶³⁰.

ВОПРОСЫ МЕТОДОЛОГИИ.

⁶²⁷ Эрнст Фухс, «The Quest of the Historical Jesus» в *Studies of the Historical Jesus*, пер. А. Скоби (London: SCM Press, 1964), 11-31.

⁶²⁸ Ниле Дакл, «The Problem of the Historical Jesus», *The Crucified Messiah and Other Essays* (Minneapolis: Augsburg Publishing, 1974), 48-89.

⁶²⁹ Чарльз Додд, *The Founder of Christianity* (New York: Macmillan Publishing, 1970), 101-2.

⁶³⁰ Джоахим Джеремиас, *The Problem of the Historical Jesus*, пер. Н. Перрина (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 11-24. Джоахим Джеремиас, *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*, пер. Дж. Боудена (New York: Charles Scribner's Sons, 1971).

В любом достоверном исследовании методология используется для анализа информации, а любые выводы должны подвергаться проверке на истинность полученных результатов. Те методы, которые подвергаются проверке, принесут больше пользы и более обоснованные учения, чем те, которые не проверяются. В исследование христологии входят, как минимум, следующие приграничные области методологии.

Выражение "дела против бытия" поднимает вопрос о функциональной христологии против онтологической христологии⁶³¹. Та христология, в которой Иисус определяется тем, *что Он сделал*, является функциональной христологией. А христология, в которой первоначально Иисус рассматривается на основании того, *кто Он есть*, называется онтологической. Обычно эти два разных подхода соответствуют двум различным видам богословия. Функциональная христология⁶³² была сильно дополнена библейскими богословами и экзегетикой, а онтологическая христология⁶³³ в основном развивается в результате исследований систематических богословов. Поскольку в функциональной христологии особенно подчеркиваются действия Иисуса на земле в качестве человека, ее последователи имеют тенденцию делать акцент на человечности Иисуса в ущерб Его божественности⁶³⁴. В свою

⁶³¹ В онтологии рассматривается природа бытия.

⁶³² Хороший пример такой христологии можно найти в книге Джеймса Данна, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (Philadelphia: Westminster Press, 1980).

⁶³³ Хороший пример такой христологии можно найти в книге Милларда Эриксона, *The Word Became Flesh* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991).

⁶³⁴ Другие авторы пытались сохранить равновесие между этими двумя подходами. Например, см. Оскара Кулманна, *The Christology of the New Testament*, пер. С. Гутрие и К. Холла (Philadelphia: Westminster Press, 1959).

очередь в онтологической христологии подчеркивается вечное существование Бога Сына, и ее последователи, делая акцент на божественности Иисуса, упускают из виду Его человеческую сущность. Следует также отметить, что ни одно из этих представлений не является безусловным. Благодаря тщательному равновесию утверждений Божьего Слова оба этих подхода могут отражать ортодоксальную точку зрения.

Одним из основополагающих таинств христианской веры является единство божественности и человечности, которые заключены в Иисусе Христе. Ни один другой вопрос не вызывал больше противоречий, чем этот со времен праотцов христианской Церкви. Далее в этой главе приведены различные христологические ереси, которые были изучены и осуждены с III по IV век.

Наше изучение христологии не было бы полным, если бы мы не рассмотрели существующую взаимосвязь между Новым Заветом в рамках христологии, спасением и пророчествами о грядущем Божьем Царстве. Для авторов Нового Завета христология не была всего лишь теоретическими знаниями. Прежде всего они подчеркивали спасение человечества Богом через посредника. Господа Иисуса Христа (Мф.28:19-20; Деян.2:38; Рим.1:16). Поэтому, чтобы осознать Божий план спасения для мира с позиции экзегетики, необходимо познать Того, Кто дает это спасение. Осознав это, можно рассматривать богословскую позицию, в которой христология является отдельным предметом и заслуживает особого внимания. Далее, поскольку весть спасения является основной мыслью всего Нового Завета, необходимо прежде всего понять значение креста Христова, посредством которого, согласно авторам, совершилось наше спасение. Следовательно, крест определяет взаимосвязь отношений, которые существуют между доктриной спасения и христологией, по крайней мере, на экзегетическом уровне.

Также поднимается вопрос о предсказанном Божьем Царстве и связи между ним, спасением и христологией. Всякий раз, когда Иисуса называют Христом (Мессией, "Помазанником"), необходимо понимать, что речь идет о пророчествах. Для еврейского народа этот термин имеет огромное пророческое значение как в канонических книгах Ветхого Завета, так и межзаветных апокалиптических писаниях. Исполнение многих ветхозаветных пророчеств⁶³⁵ в воплощении, жизни, смерти и воскресении Иисуса открывает нам пришествие Царства Божьего.

Важность понимания роли пророчеств заключается в том, что, осознав это, мы можем показать, чем христианство отличается от иудаизма. В то время как последователи иудаизма ожидали увидеть в Мессии политического освободителя Израиля, христианство учит об истинном Божьем Мессианстве Иисуса даже несмотря на то, что он отклонил свое участие во всяком политическом руководстве во время Своего первого пришествия. Таким образом, в христианском богословии ставится вопрос о неизбежности Его второго пришествия в грядущем будущем. Эти два пришествия представляют две стороны Божьего плана, и они необходимы для того, чтобы полностью показать Иисуса, Божьего Мессию. Такое разделение пророчеств невозможно в богословии иудаизма и является одним из величайших барьеров, который стоит между этими двумя религиями.

ИИСУС В НОВОМ ЗАВЕТЕ.

⁶³⁵ Например, см. Мтф. (1-2), где говорится об исполненных пророчествах Ветхого Завета: Мтф.(1:23)—Ис.(7:14); Мтф. (2:6) — Мих. (5:2); Мтф. (2:15)—Ос. (11:1); Мтф.(2:18)—Иер.(31:15).

Имена, под которыми мы знаем Иисуса в Новом Завете, помогут нам понять Его, используя термины, которые были понятны людям, живущим в том древнем мире, в котором жил Он. Они также помогут нам осознать Его уникальность⁶³⁶.

ГОСПОДЬ И ХРИСТОС.

Какую христологию увидим мы, если обратимся к книге Деяний (2:22-36)? Петр начал свою проповедь с того, что напомнил евреям об уже известной им чудодейственной силе Иисуса. Это было очень важным моментом. Слова Павла "Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости" (1Кор.1:22) в точности подходят как к тем, так и к другим. Но, как и в любом другом важном провозглашении Иисуса, Петр сразу же начинает говорить о Его смерти, о том, что Он был распят⁶³⁷, но Бог воскресил Его из мертвых! Свидетелями этого события были многие, в том числе и Петр. Далее Петр предлагает слушателям длительное толкование воскресения и подтверждает его некоторыми отрывками из Ветхого Завета, в которых содержатся пророчества об этом воскресении. С помощью достоверной герменевтики Петр доказывает, что

⁶³⁶ См. Куллманна, *Christology*, 5-6.

⁶³⁷ Обсуждение богословами проповедей в книге Деяний привело к двум возможным вариантам: 1) проповеди были дословно записаны со слов Петра, Павла и других; 2) Лука написал эти проповеди так, чтобы они удовлетворяли целям книги Деяний. Последнее мнение больше относится к творческому пониманию Луки, чем к традиционной принятой точке. Некоторые работы, в которых поддерживается первое мнение: Джордж Ладд, «The Christology of Acts», *Foundations* 11 (1968), 27-41; О.Дж. Лафферти «Acts 2,14-36: A Study in Christology», *Dunwoodie Review* 6 (1966): 235-253; Вильям Рамсей, *The Christ of the Earliest Christians* (Richmond: John K.nox Press, 1959). Некоторые работы, в которых поддерживается первая точка зрения: Дональд Джонс, «The Title Christos in Luke-Acts», *Catholic Biblical Quarterly* 32 (1970): 69-76; Жак Менард, «Pais Theou as Messianic Title in the Book of Acts», *Catholic Biblical Quarterly* 19 (1957): 83-92.

15-ый псалом нельзя относить только на счет Давида, но в нем также говорится и об Иисусе (Деян.2:29,31).

Сегодня Иисус, вознесенный одесную Бога, вместе с Отцом изливает Святой Дух (Деян.2:33). Это служит объяснением говорения на иных языках и провозглашения благих Божьих деяний, о которых слышали евреи из пятнадцати различных народов, когда они собрались вместе на праздник Пасхи в Иерусалиме. Это воистину стало чудодейственным знамением.

Затем Петр, с помощью 1-го стиха 109-го псалма, свидетельствует об истинности вознесения следующими словами (см. Деян.2:34-35): "Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих". Это в полной мере объясняет, что Господь Иисус Христос был здесь, на земле, и затем вознесся на небеса и занял Свое прежнее положение.

В Деяниях (2:36) ясно говорится, во что мы должны верить, чтобы принять спасение Божьего Мессии. "Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал *Господом* и *Христом* Сего Иисуса, Которого вы распяли". Здесь обратите внимание на последовательность этих слов. Превознесенный Иисус — это тот Иисус, Которого распяли. Два титула, "Господь" и "Христос", стали основными терминами, которые использовал Петр в своей проповеди в день Пятидесятницы. Значительным при этом является связь с началом служения Иисуса на земле, поскольку Бог Отец сделал Иисуса Господом и Христом и окончательно подтвердил Его жизнь и служение: Его чудеса, Его знамения, Его учения, Его смерть. Его воскресение.

СЛУГА И ПРОРОК.

В Деяниях (3:12-26) повествуется об исцелении хромого у Красных ворот. После того, как случилось это чудо, собралось множество народа, и Петр благовествовал им. Проповедь он начал с того, что Бог прославил "Слугу Своего Иисуса" (ст. 13, современный перевод) после того, как еврейский Иерусалим убил Его. Они убили Иисуса даже несмотря на то, что Он — "Начальник жизни" (ст. 15). Какой парадокс! Как можно убить Начальника⁶³⁸ жизни? Этого не должно было случиться, однако это событие произошло.

"Слуга" (ст. 13) — еще одно важное имя Иисуса. В некоторых переводах Библии в этом стихе слово "слуга" (греч. *παῖς*) переводится как "сын, дитя", однако в Деяниях (3 и 4) оно не должно использоваться таким образом. Дитя Иисус не умер на кресте, на кресте умер мужчина Иисус, и понес на Себе грехи всего мира. По смыслу здесь должно стоять слово "слуга", поскольку, начиная с третьей главы книги Деяний, начинает проявляться христология слуги. С восемнадцатого стиха обратите внимание на то, как с помощью пророчеств Ветхого Завета доказывается то, что Иисус есть Мессия, и как это неожиданно звучит для евреев. Евреи ожидали, что Мессия будет править, а не страдать.

Более того, Петр говорит о возвращении Иисуса (ст. 20-21), о чем не сказано во второй главе. Тогда, после второго пришествия. Бог восстановит все, что было предсказано в Ветхом Завете. Обратите внимание, что сейчас мы с вами не переживаем время всеобщего восстановления. В книге Деяний об этом однозначно говорится как о грядущем событии. Когда наступит время восстановления, Иисус вернется на землю во второй раз. Наступит миллениум

⁶³⁸ Греч. *архегос* — «лидер», «правитель», «князь», «инициатор».

(тысячелетнее царствование Христа), и тогда начнет сбываться все то, о чем говорится в некоторых книгах Ветхого Завета⁶³⁹.

Далее Петр говорит об Иисусе как о пророке, подобном Моисею (ст. 22-23). Моисей провозгласил: "*Пророка* из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь, Бог твой, — Его слушайте" (Вт.18:15). Конечно, вы можете сказать, что это пророчество исполнилось в Иисусе Навине. Иисус Навин, последователь Моисея, на самом деле пришел за Моисеем и был великим освободителем того времени. Однако пришел другой Иисус Навин⁶⁴⁰. Первые христиане признали в Иисусе исполнение пророчества Моисея.

Затем, в конце этого отрывка из Писания (Деян.3:25-26), Петр напоминает своим слушателям о завете, заключенном с Авраамом, понимание которого очень важно для понимания Христа. "Вы - сыны пророков и завета, который завещевал Бог отцам вашим, говоря Аврааму: 'и в семени твоём благословятся все племена земные'. Бог, воскресив Сына (Слугу, современный перевод) Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших". Очевидно, что Иисус принес благословение и исполнение завета с Авраамом, который был не просто исполнением закона, данного Моисеем.

Логос.

В Евангелии от Иоанна (1:1) Христос открывается нам с помощью слова *логос*. Этот греческий термин означает "слово", "заявление", "послание", "утверждение" или "процесс разговора". Однако Оскар Куллман показал важность

⁶³⁹ См. гл. 18, стр. 849-851.

⁶⁴⁰ Иисус Навин (евр. *Иеошуа*), «Господь — Спасение», позднее стало *Иешуа*, что переводится на греческий как *Иисоус* и на русском звучит как Иисус.

понимания того, что в Евангелии от Иоанна (1) слово *логос* несет в себе особенный смысл. Оно означает *хупостасис* (Евр. 1:3): отдельное, личностное существование настоящего, реального существа⁶⁴¹. В Иоанне (1:1) показывается, что "Слово было у Бога, и Слово было Бог" — эти два утверждения верны⁶⁴². Это означает то, что никогда *Логос* не существовало без Отца⁶⁴³.

Затем Иоанн показывает, что Слово принимало участие в процессе творения. В Бытии (1:1) говорится, что Бог создал мир. В Евангелии от Иоанна (1:3) нам подробно объясняется, что Господь Иисус Христос, будучи в предвоплощенном состоянии, в действительности совершил работу творения, тем самым исполняя цель и волю Отца.

Также нам открывается, что Слово существует там, где существует жизнь. В Евангелии от Иоанна (1:4) говорится: "В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков". Поскольку Иисус есть жизнь, то только в Нем она может существовать. В этом стихе приводится качество вечной жизни. Такую жизнь дает Бог Своей животворящей силой, через Живое Слово. Мы наследуем вечную жизнь, только если Христова жизнь обитает в нас.

В Евангелии от Иоанна (1:5) сокрыто неправильное толкование миром слова *Логос*. "И свет во тьме светит, и тьма не объяла его". Далее говорится об Иоанне Крестителе, который был свидетелем этому Свету. "Был Свет истинный.

⁶⁴¹ Куллманн, *Christology*, 251-252.

⁶⁴² Некоторые утверждают, что «было Бог» означает «был богом (неопределенным)», поскольку у греческого слова *теос* в Евангелии от Иоанна (1:18) нет определенного артикля *хо*. Однако *теос* без артикля применяется в Иоанне (1:18), где четко говорится о Боге Отце. И когда Фома сказал «Господь мой и мой Бог», «Бог мой» — *хо теос мой* — у этого слова есть артикль. Поэтому в Иоанне (1:1), «было Бог», Бог необходимо писать с большой буквы.

⁶⁴³ См. гл. 5, стр. 191-192.

Который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его *не познал*" (1:9-10). Мы хотим заострить наше внимание на этом утверждении. Творец мира, Вторая Личность Троицы, Сын Божий, пришел в этот мир, но мир не признал Его. Следующий стих еще более конкретный: "Пришел к своим [на Свое место, землю, которую создал], и свои [Его избранный народ, Израиль] Его не приняли" (1:11).

Наследники завета, прямые потомки Авраама, не приняли Его. Здесь мы наблюдаем очень известную ситуацию, которая проходит через все Евангелие от Иоанна: отречение от Иисуса. Когда проповедовал Иисус, то некоторые евреи насмеялись над Ним. Когда Иисус сказал: "Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался", то евреи с недоверием ответили: "Тебе еще нет и пятидесяти, — и Ты видел Авраама?" На что Иисус заявляет: "Прежде нежели был Авраам, Я есмь" (Ин.8:57-58). Настоящее время глагола "Я есмь" (греч. *эми*) отражает предсуществование. Прежде появления на свет Авраама Сын *есмь*.

Несмотря на то, что многие люди не приняли эту весть, все же некоторые родились от Бога. В Евангелии от Иоанна (1:12) мы читаем: "А тем которые приняли Его, верующим во имя Его, дал; власть быть чадами Божиими". Другими словами, Иисус заново переопределил всю действительность становления чадом Божьим. До этого времени, чтобы обладать правом называться чадом Божьим, человек должен был родиться или присоединиться к призванному народу завета, народу! Израиля. Но Иоанн в этом месте особенно говорит о том, что пришло духовное послание. Евангелие, наделенное силой, и люди приняли Иисуса, *Логос*. Принять Его — значит принять право или власть называться детьми Божьими. Его принимали как евреи, так и язычники. Иисус разрушил эту стену, разделяющую народы, и открыл дверь спасения всем, кто принимает Его верой (1:13).

Основополагающая истина о Логос, о котором здесь идет речь, записана в Евангелии от Иоанна (1:14). "И Слово *стало плотню* и обитало с нами". Здесь мы видим, что термин *Логос* вошел в описание Иисуса Христа, но действительность Его личности включает в себя гораздо больше, чем может в себя вместить любая мирская концепция. Для греческих философов возможность сочетания *логос* и плоти была бы непостижима. Однако для верующих в Сына Божьего *логос*, заключенное во плоть, является ключом к пониманию воплощения. И, кстати, это именно то, что и означает воплощение: предсуществующее *Логос* обрело человеческий облик и обитало среди нас.

СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ.

Из всех своих имен Иисус предпочитал использовать имя "Сын Человеческий". Авторы синоптических книг Нового Завета использовали это выражение шестьдесят девять раз. Термин "Сын Человеческий" обладает двумя главными значениями. Первое — просто член человечества. И, таким образом, все являются сынами человеческими. Такое значение этих слов появилось задолго до прихода Иисуса, еще в книге Иезекииля приведено еврейское выражение *бен адам*, которое имеет то же самое значение⁶⁴⁴. Более того, эти слова могут использоваться взамен обращения человека от первого лица — "я" (ссылка Мф.16:13)⁶⁴⁵.

Однако это выражение также использовано в Книге Пророка Даниила и более поздней еврейской апокалиптической литературе, когда речь идет о пророческом

⁶⁴⁴ В случае как Иезекииля, так и Иисуса это может нести дополнительное значение типичного человека.

⁶⁴⁵ Геза Вермес, «The Use of *bar 'enash/bar 'enasha* in Jewish Aramic», *Post-Biblical Jewish Studies* (Lieden: E. J. Brill, 1975): 147-165.

образе. Эта личность появляется и вмешивается в события последних дней, и приносит с Собою Божью праведность, Божье царство и осуждение миру. Источником такого апокалиптического⁶⁴⁶ понимания является Книга Даниила (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". Появление человекоподобного существа перед Ветхим днями, как об этом было записано в Книге Пророка Даниила, послужило появлению всевозможных предположений, книг и толкований межзаветного времени.

Однако в самой Книге Пророка Даниила вопрос относительно личности Сына Человеческого поднимается начиная с 15-го стиха 7-ой главы. Святые Всевышнего сражаются против зла, против зверей и т.д. Но является ли Сын Человеческий личностью, или это собирательный образ святых Всевышнего?⁶⁴⁷ В древние времена последнее утверждение не получило большого распространения. Кроме того, по мере того, как понятие о Сыне Человеческом все ближе и ближе подходило к славе, силе и приходу в облаках, о чем и писал Даниил, толкование этого отрывка все больше склонялось к тому, что Сын Человеческий — это личность: сила, которой Бог действует во время, назначенное Им⁶⁴⁸.

⁶⁴⁶ От греческого *апокалипсис* — «откровение», «раскрытие» — используется в языке в качестве символа, когда идет речь о грядущем Божьем Царстве.

⁶⁴⁷ Общее мнение выразил Ибн Ездра (1092-1167), которое, однако, не получило широкого распространения до XX сто летия. См. Артура Ферха, *The Son of Man in Daniel Seven* (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1979), 20-27.

⁶⁴⁸ Варнава Линдарс, «Re-Enter the Apocalyptic Son of Man», *New Testament Studies* 22 (октябрь 1975): 52-72. Также Джон Коллинс, «The Son of Man

Апокалиптическая книга 1-я Еноха, которую, как предполагалось, написал Енох, на самом деле она была написана в I веке до н.э., не причисляется к богодухновенному Писанию. Однако с исторической точки зрения она может быть полезна для понимания развития апокалиптической идеи. В 46-ой главе ее говорится: И там я увидел того, у которого была голова времени, и голова его была как шерсть, и с ним был другой, выражение лица которого было человеческим. И лицо его было исполнено доброты, как у святого ангела. И я спросил ангела, который был со мной и открыл мне все сокрытое о Сыне Человеческом: кто Он был, откуда, и почему Он пошел с главой Дней⁶⁴⁹.

В этом отрывке развивается тема Даниила седьмой главы. "Глава дней" — это Ветхий днями, взятый из Книги Пророка Даниила, а тот, у кого был человеческий облик, был Сыном Человеческим из той же главы Книги Даниила. В первой книге Еноха далее написано: "Он ответил мне и сказал: 'Это Сын Человеческий, у которого праведность'. Господь Духов избрал его и этот Сын Человеческий, которого ты видел, поднимет царей... и разобьет зубы грешникам. Он низвергнет царей с их престолов и их царства, потому что они не возвысили и не прославили его".

Обратите здесь внимание на едва заметное различие. В Книге Пророка Даниила Господь Бог, Ветхий днями, судит, а Сын Человеческий просто предстает перед Ним. Здесь же действующей силой становится Сын Человеческий. Он разбивает зубы грешникам и ниспровергает царей с их престолов. Иначе говоря, евреи во время, которое разделяет

and the Saints of the Most High in the Book of Daniel», *Journal of Biblical Literature* 93 (1974): 50-66.

⁶⁴⁹ Р.Х. Чарльз, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, т. 2 *Pseudepigrapha* (London: Oxford Univ. Press, 1913), 214-215.

Ветхий и Новый Заветы, наделили Сына Человеческого гораздо большим значением относительно того, что касается Божьего суда и Его царства⁶⁵⁰.

Каждый раз, когда мы встречаем слова "Сын Человеческий", нам следует задавать вопрос, это просто член человечества, или победоносный Сын Человеческий, о котором идет речь в Книге Пророка Даниила. Скорее всего, Иисус выбрал именно это имя, поскольку в нем заключается таинство, интрига и определенный сокрытый смысл и значение. Таким образом, Иисус сокрыл то, что необходимо было сокрыть, и открыл то, что должно было быть открыто.

Несмотря на то, что выражение "Сын Человеческий" обладает двумя значениями, в Новом Завете оно используется в трех различных вариантах, которые зависят от контекста. Во-первых, это касается Сына Человеческого и Его земного служения. Во-вторых, Его страданий (например, Мр.8:31). В рамках существующей терминологии иудаизма такой подход обретает новый смысл. В-третьих, — Сын Человеческий и Его грядущая слава (см. Мр.13:24), где все основывается на пророчествах, которые были даны в Книге Даниила.

⁶⁵⁰ Мафью Блэк, «Aramic *Barnasha* and the "Son of Man"» *Expository Times* 95 (1984): 200-206. Другой апокалиптической книгой, в которой рассматривается этот вопрос, была четвертая книга Ездры. См. Говарда Ки, «The Man' in Fourth Ezra: Growth of a Tradition», *Society of Biblical Literature 1981 Seminar Papers*, под ред. К. Ричардса (Chico, Calif.: Scholars Press, 1981), 199-208. См. также Джодхима Джеремиаса, *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*, пер. Дж. Боуде-на (London: SCM Press, 1971), 257-276.

Однако Иисус не ограничен существующими категориями. Несомненно, апокалиптические категории существовали, но Он учил на их основе тому, что не было похоже ни на что другое. Позже, во время испытаний Иисуса, когда Он отвечал перед первосвященником, мы обнаруживаем нечто новое о Сыне Человеческом и Его грядущей славе. В Евангелии от Марка (14:62) говорится: "Вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных". Здесь Иисус отождествляет Себя с Сыном Человеческим из Книги Пророка Даниила. Эти слова Иисуса помогают нам лучше понять делимость этого выражения. Сын Человеческий пришел и обитал на земле, *и* Он еще придет в славе и силе.

Такая делимость не похожа на ни что. Иисус пришел на землю, говорил о Себе как о Сыне Человеческом, потом исцелял парализованных, предсказывал Свои страдания и смерть. Но такое понимание Сына Человеческого отличается от Его появления в силе, славе и владычестве, когда Он будет судить грешников и править. Поэтому Иисус — Сын Человеческий в прошлом, настоящем и будущем.

Этот Сын Человеческий — реальный человек, также уникален. Основываясь на еврейских апокалиптических писаниях, мы должны были ожидать, что Он придет как сверхъангельское существо или же всемогущий представитель Ветхого днями. И это удивительно, что вместо этого Сын Человеческий пришел в облике Иисуса и занял Свое место на земле, будучи человеком, таким же как и мы.

МЕССИЯ

В центре понимания Иисуса в Новом Завете стоит имя "Мессия", которое Он носил. Значимость его нельзя недооценивать. Чаще всего в Библии греческий термин *Христос* - "Помазанный", который звучит на

древнееврейском как *машиах*, переведен "Мессия"⁶⁵¹ или, " более часто, "Христос". Кроме своего основного значения помазания елеем этот термин также означает помазание царей, священников и пророков на служение, к которому их призывает Бог. Позже это слово стало означать конкретных потомков Давида, которые, как ожидалось, будут править евреями и принесут победу над язычниками, угнетавшими их⁶⁵². Для многих евреев Иисус был не тем Мессией, которого они ждали⁶⁵³.

Учитывая то, что в древнем иудаизме не только Иисус заявлял о своем мессианстве, мы можем лучше понять значение этого термина — "Мессия" (или Христос). Когда по указу синедриона Петр и Иоанн были арестованы и решалась их участь, Гамалиил встал и заявил: "Мужи Израильские! подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать. Ибо незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли. После него во время переписи явился Иуда⁶⁵⁴ Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались" (Деян.5:35-37).

⁶⁵¹ Кулманн, *Christology*, 113-114.

⁶⁵² Там же, 114-116; также см. Регинальда Фуллера, *The Foundations of New Testament Christology* (New York: Collins, 1965), 23-31, 158-162, 191-192.

⁶⁵³ Некоторые критически настроенные богословы пытались показать, что Иисус сам отвергал свой титул, но эти попытки закончились неудачей.

См. Маринуса де Джонге, «The Earliest Christian Use of Christos: Some Suggestions», *New Testament Studies* 32 (1986): 321-343; также см.

Кулманна, *Christology*, 125-127.

⁶⁵⁴ В то время Иуда было почетным именем среди евреев. Иуда Маккавей, исторический еврейский освободитель во II веке до н.э., одержал победу над царством *Селевкидов*, тем самым разбив ярмо их господства над народом Израиля (1-я Мак. 3:1-5:28).

Иосиф писал об Иуде и других мессиях, чьи распятые тела на крестах встречались у римских дорог той части света. Для всех проходящих мимо это было наглядным примером того, что могло бы произойти с ними, если бы они последовали за еврейским мессией. Теперь мы начинаем понимать, почему Иисус не стремился к тому, чтобы его называли "Мессия"⁶⁵⁵.

Более того, Иисус избегал этого имени⁶⁵⁶. Это также является одной из отличительных черт его мессианства. Например, вот что Он ответил на признание Петра: "Ты — Христос, Сын Бога Живого". Он сказал: "Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах" (Мф.16:16-17). Однако позже Иисус предупредил Своих учеников, "чтобы *никому не сказывали*, что Он есть Иисус Христос" (Мф.15:20). Иисус хотел избежать такого обращения к Себе, потому что под ним подразумевалось политическое и военное руководство, что не являлось Его предназначением при первом пришествии.

Очевиден также подход к использованию этого термина, когда Иисус изгоняет демонов. В Евангелии от Луки (4:41) говорится⁶⁵⁷: "Выходили также и бесы из многих с криком и говорили: Ты Христос, Сын Божий. А Он запрещал им сказывать, что они знают, что Он Христос". Иисус не допустил, чтобы титулы, приписываемые Мессии, привели

⁶⁵⁵ Иосиф, *Antiquities of the Jews*, 20.5.2; *Wars of the Jews*, 2.8.1. Еще один человек, который стал «мессией» «египтининном» (Деян. 21:37-38). Иосиф, *Antiquities of the Jews*, 20.8.6., приводится описание этого человека.

⁶⁵⁶ Кулманн, *Christology*, 125-126.

⁶⁵⁷ Здесь встает вопрос относительно текста. В некоторых Библиях слово «Христос» (греч. *χο Χριστος*) отсутствует, когда речь идет о криках демонов. Те версии, в которых это слово используется, основываются на манускриптах А, Q, θ, Ψ и др. В нашем случае отсутствие или наличие в данном месте *χο Χριστος* не имеет первостепенного значения, поскольку эти слова присутствуют в конце этого стиха.

Его на трон и таким образом уберегли его от участи смерти на кресте.

Даже во время допроса Иисус с неохотой свидетельствовал о том, что Он есть "Мессия". В Евангелии от Марка (14:60-62) мы читаем: "Тогда первосвященник стал посреди и спросил Иисуса: что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных". После этого первосвященник понял то, что говорил Иисус, и настолько разозлился, что разодрал на себе одежды.

Неохота, с которой Иисус говорил, также видна в том, как Ему задавались вопросы и сколько времени потребовалось первосвященнику, чтобы Иисус наконец исповедал, что Он есть Мессия. В Евангелии от Матфея (26:63) это видно еще

более четко, так как там первосвященник в конце концов заклинал Его сказать. Очевидно, что Иисус не мог далее продолжать молчать, и ответил: "ты сказал" (26:64). Однако Он не хвалился тем, что является Мессией, и не пытался утверждать Себя в таком качестве. Он просто есть Мессия.

Наконец, говорил ли когда-нибудь Иисус Сам о Себе, что Он есть Мессия? Ответом на этот вопрос будет "очень редко". К сведению, Иисус в Евангелиях не называет Себя Мессией, Он называет Себя Сыном Человеческим. По вышеприведенным причинам Он не был заинтересован в том, чтобы называть Себя Мессией. Однако когда женщина у колодца в Самарии сказала: "Знаю, что придет Мессия, то есть Христос"⁶⁵⁸, Иисус ответил: "Это Я, который говорю с тобою" (Ин.4:25-26). То есть получается, что Иисус все же называл Себя Мессией. Но обратите внимание на то, где и когда Он это сделал: в Самарии, но не в Галилее и не в Иерусалиме.

Во времена Иисуса люди ожидали, что Мессия придет и будет политическим руководителем. Он будет потомком линии царя Давида. Давид представлял собой прототип Мессии, он был освободителем и завоевателем. Затем кумранское сообщество дополнило этот облик еще двумя Мессиями: Мессия Арона, Мессия-священник, и Мессия

⁶⁵⁸ Когда Иоанн писал свое послание в Ефес, то перевел этот еврейско-арамейский термин для удобства языческих христиан, говорящих по-гречески.

Израиля, Мессия-царь⁶⁵⁹. Очевидно, что они не смогли заключить в единое целое и политического Мессию-царя, и слугу, Мессию-священника. Поэтому они разделили понятие Мессии на две составляющие.

Возможно, что в то время это было ближайшим, что связывало христианство с иудаизмом, поскольку именно этого и должен был достичь Иисус: Во время первого пришествия Он был слугой и Мессией-священником; и Он будет Мессией-царем, облеченным в силу и славу, во время Своего второго пришествия. Однако позиция кумранцев не означает, что они были христианами или, как минимум, христианами в начальном состоянии. Они были евреями. И они абсолютно по-другому подходили к вопросу о едином Мессии, поскольку разделили одного на двух разных Мессий.

Другая сторона единственности определения "Христос" заключается в том, что оно стало именем Иисуса. И у Него нет больше никаких имен, кроме Мессии или Христа. Поэтому оно стоит превыше всех остальных имен. В книге Деяний и посланиях Иисуса называют "Иисус Сын Человеческий" или "Иисус Слуга", но Он есть Иисус Христос (Иисус Мессия). К тому же единственность Божьего Мессии не *исчезла и не прекратилась* после Его смерти на кресте, потому-то там Он завершил работу спасения. После этого Он воскрес из мертвых и вознесся в присутствие Отца, где Он воистину по-прежнему есть Божий Мессия.

ЕРЕСИ ОТНОСИТЕЛЬНО ПРИРОДЫ ИИСУСА ХРИСТА

⁶⁵⁹ "Manual of Discipline", 9.11 в книге под ред. Теодора Гастера, *The Dead Sea Scriptures* (Garden City: Anchor Press, 1976), 63-64.

Доктрина о Христе претерпела столько различных еретических нападков, как ни одна другая доктрина в христианстве. Установленное и заключенное в Новом Завете таинство воплощения Бога в Сыне, кажется, притягивает к себе как магнит всевозможные толкования различных аспектов этой основополагающей доктрины. Даже во времена Нового Завета уже существовали различные ереси о Христе, и в Первом Послании Иоанна (4:1-3) об этом прямо говорится:

Возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия [и духа заблуждения] узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; *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 есть уже в мире.

Такое отрицание того, что Иисус не существовал во плоти, было первым предвестником докетической ереси, которая впоследствии наполнила Церковь во II и III веках⁶⁶⁰.

На заре развития Церкви существовали различия в толковании Писания по двум направлениям. Александрийская школа делала основной упор на аллегорический подход к толкованию Писания. Христиане, последователи этой школы, стали экспертами защиты божественности Христа, иногда за счет Его истинной человечности. Школа Антиохии основное внимание сосредоточивала на буквальном толковании Писания. Они великолепно отстаивали доктрину о

⁶⁶⁰ См. ниже. Также см. гл. 5, стр. 201.

человечности Христа, однако иногда это им удавалось делать в ущерб Его истинной божественности.

Мы должны отметить, что обобщенные еретические концепции, как это часто случается сегодня, нельзя воспринимать с позиции тех времен, которые мы с вами изучаем. Праотцы Церкви со всей серьезностью противостояли различным ересям, поскольку в их понимании основополагающие доктрины христианства оказались за частоколом этих спорных вопросов. Помимо их озабоченности правильным толкованием Писания, они также придерживались убеждения, что конечным вопросом является само спасение. Множество раз в результате споров поднимался противоречивый вопрос о способности Христа стать воистину жертвой за грехи мира⁶⁶¹.

ДОКЕТИЗМ

Последователи докетизма отрицали человечность Христа и утверждали, что Его страдания и смерть были кажущимися⁶⁶². Их ошибка заключалась в том, что они позволили философии гностицизма диктовать значение Писаний⁶⁶³. В конечном итоге, они пришли к заключению, что, согласно их пониманию Христа, Его смерть не могла никого спасти, поскольку Его смерть в человеческом облике стала обстоятельством разрушения Им сил сатаны, которые держали людей (Евр. 2:14).

ЭБИОНИЗМ.

⁶⁶¹ О развитии этого спора см. гл. 5, стр. 199-209.

⁶⁶² См. гл. 5, стр. 200.

⁶⁶³ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 714.

Эта⁶⁶⁴ ересь взяла свое начало из разновидности еврейского христианства, в котором Иисуса пытались постичь с позиции еврейских представлений о Боге⁶⁶⁵. Для некоторых из этих христиан монотеизм означал, что только Отец был Богом. О существовании фарисейской ереси говорится в книге Деяний (15:1-2,5), а фарисеи-эбиониты стали учить тому, что Иисус был простым человеком, рожденным Иосифом и Марией. Некоторые из них учили, что Иоанн назвал Иисуса Сыном Божиим при Его крещении. Это учение, получившее название адопционизма (заимствования), конечно, шло в разрез с учениями Иоанна и Павла⁶⁶⁶ в Новом Завете о происхождении Христа⁶⁶⁷.

АРИАНСТВО.

В I половине IV ст. человек по имени Арий выдвинул новое учение, за которым последовало множество народа. Это учение можно свести к восьми основным утверждениям.

1. Основополагающая черта Бога - единственность. Он существует только один.
2. В Боге обитают две Силы: Слово и Мудрость.
3. Творение было осуществлено с использованием независимой материи, которую создал Бог.
4. Существование Сына отличается от существования Отца.
5. На самом деле Сын не является полностью Богом.
6. Сын - это совершенное Божье творение.

⁶⁶⁴ Эбион означает «бедный». Это может относиться к обедненной христологии.

⁶⁶⁵ В неопубликованных тезисах «The Problem of the Expansion of Christianity as Faced by the Hebrew Christian in New Testament Times» Стэнли Хортон (Gordon Divinity School, June 1944) показано, что большинство еврейских верующих, рассеявшихся по свету после 70 и 135 годов, присоединились к ортодоксальной христианской Церкви.

⁶⁶⁶ В частности, Иоан. (1:1; 8:58); Фил. (2:6-7); Кол. (1:15-20).

⁶⁶⁷ Эриксон, *Christian Theology*, 731

7. Человеческая душа Христа была замещена *Логос*.
 8. Святой Дух — это третья сотворенная материя.

Корень проблем в арианском учении заключался в том, что он утверждал, что Сын был создан Отцом. Этот вопрос был рассмотрен на Соборе в Никее, и Афанасий успешно отстоял ортодоксальную позицию⁶⁶⁸. Несмотря на то, что доктринальная война с арианским учением велась на протяжении нескольких десятилетий, христология, выработанная в Никее, по сей день остается бастионом ортодоксальности.

АПОЛЛИНАРИАНИЗМ.

Аполлинарий из Лаодикии жил в IV веке и поэтому сам был свидетелем арианского спора. Он принимал участие в опровержении позиции Ария и находился в дружеских отношениях с ортодоксальными отцами тех дней, включая Афанасия. В свои зрелые годы он сам выдвинул предположение о природе Иисуса Христа. Основой его исследований послужили различные предпосылки о том, что две совершенные сущности не могут объединиться в одну. Аполлинарий разделял определение, данное природе Иисуса Христа в Никее, но также считал, что, будучи человеком, Иисус обладал духом, душой и телом. Добавить к этому совершенную божественность означало сделать Его состоящим из четырех основных составляющих, что, по мнению Аполлинария, было чудовищно. Он разрешил эту проблему, положив, что *Логос*, которое олицетворяет совершенную божественность Сына, занял место духа в

⁶⁶⁸ См. гл. 5, «Тринитрианская ортодоксальность», стр. 211-214.

человеке Иисусе. Таким образом Аполлинарию удалось объединить в Иисусе божественную и человеческую природу.

Но как же быть с человеческой природой, которая теперь осталась без духа? Чтобы понять христологию Аполлинария, необходимо уточнить, что же он имел в виду под человеческой природой. Он считал, что человек состоит из тела (телесная оболочка), души (которую Бог вдохнул в человека и тем самым дал ему жизнь) и духа (разум и воля человека). Основываясь на этом учении, у Иисуса был не земной, а небесный разум. Но о таком ли Иисусе говорится в Новом Завете? Как по-настоящему можно искушать такого Христа? Эти и другие вопросы задали Аполлинарию лидеры ортодоксальной церкви. После того, как он не изменил свою точку зрения, на собранном в 381 году Соборе в Константинополе это учение было отвергнуто.

Здесь перед нами появляется серьезный вопрос об Иисусе. Был ли у Него человеческий разум? К этой теме можно отнести несколько мест Писания. В Евангелии от Луки (23:46) мы читаем о том, как Иисус на пороге смерти сказал: "Отче! в руки Твои предаю дух Мой". Это означает, что в данном случае именно дух у Иисуса был человеческой природы, и здесь говорится о том, что он в момент смерти возвращается к Богу. В Послании к Евреям (2:14,17) написано:

А как дети причастны плоти и крови, то Он также *воспринял оные*, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть дьявола... Посему Он *должен был во всем уподобиться братьям*, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умиловления за грехи народа.

Здесь говорится, что человеческая природа Иисуса была такой же, как наша. Он был создан во всем, очевидно, включая и человеческий разум, как мы, для того чтобы свершилось искупление. Доктринальное отличие аполлинарийской ереси заключается в том, что он ставит под вопрос само искупление⁶⁶⁹.

МОНАРХИЗМ.

Среди тех ересей о природе Троицы, в которых давалось неверное толкование природы Христа, был и монархизм, в котором как динамической, так и модалистической форм было недостаточно, чтобы отразить личность Христа⁶⁷⁰.

НЕСТОРИАНСТВО.

Учения Нестория были довольно широко распространены в некоторых частях света примерно в начале V века. Спор разгорелся из-за того, что Несторий обнаружил ошибку в учении Церкви о Марии. Поскольку Собором в Никее отстаивалась полная божественность Иисуса, то появилась необходимость растолковать статус Марии и то, как она принесла миру Христа. Чтобы охарактеризовать Марию, Церковь при Нестории совершенно верно использовала термин *теотокос*, который означает "Богоносица". Нестории высказался против такой терминологии и учил, что Марию следует называть *Христотокос*, что означает "приносящая Христа". Он отстаивал мнение о том, что *теотокос* следует называть только Иисуса. Такая терминология была на руку Несторию, поскольку он пытался представить Иисуса богоносным человеком.

⁶⁶⁹ Эрикссон, *Christian Theology*, 715-716.

⁶⁷⁰ См. гл. 5, стр. 201-209.

Нестории учил, что *Логос*, будучи полнотой Божества, обитало в человеке Иисусе, подобно как Святой Дух обитает в верующем. Таким образом, Нестории удерживал человечность и божественность на некотором расстоянии друг от друга. То, что их объединяло, согласно Несторию, — это нравственная связь, предусмотренная освящением Иисуса.

Учение Нестория было изучено и отвергнуто Собором в Ефесе, который собирался в 431 году. По мнению Собора, граница, проведенная между божественной и человеческой природой и связанная нравственностью, не в полной мере объединяла эти два начала. В конечном итоге Нестории умалил значение божественной природы из-за того, что Он отказался от единства этих двух природ во Христе.

ЕВТУХИАНСТВО.

Учение Евтихия было распространено в некоторых местах в I половине V века. Это учение начиналось с утверждения о том, что тело Иисуса не было идентично нашему, а было особенным, специально для целей мессиянства Иисуса. Согласно Евтихию, это открывало возможность смешения божественной и человеческой природы и создания одной природы вместо двух. Поэтому в Своем воплощении Иисус был единой Личностью с одной природой, обоженной человечностью, в отличие от людей.

Это учение было рассмотрено на Соборе в Халцедоне (451 г.). На нем быстро признали, что камнем преткновения этого учения была человеческая природа Христа. Собор применил никейскую терминологию, что Христос был *хomoоusia* с Отцом, чтобы опровергнуть учение Евтихия. На Соборе утверждалось, что Иисус является *хomoоusia хемин*, что означает, что Он в своей человечности был таким же существом, как и *мы*. Это может показаться несколько

радикальным выводом, но об этом говорится в нескольких местах Писания, в том числе и в немаловажном стихе из Послания к Евреям (2:14,17). Такая понятная защита человечности Христа, наряду с четким утверждением о Его божественности, является признаком того, что члены Собора старались сохранить таинство и парадокс библейского откровения. Кроме того, христология, разработанная в Халцедоне, на протяжении пятнадцати веков оставалась оплотом ортодоксальности.

СИСТЕМАТИЧЕСКИЕ СООБРАЖЕНИЯ В ХРИСТОЛОГИИ.

В данном исследовании природы Иисуса Христа присутствуют элементы определенных учений, основывающиеся на библейских текстах и нуждающиеся в анализе и богословском синтезе, которые должны выходить за рамки текстового экзегетического разбора. Прежде всего необходимо провести экзегетический разбор и определить значения, приписываемые словам, а четыре элемента доктрины об Иисусе Христе необходимо связать друг с другом в осмысленную богословскую структуру.

Первым элементом является непорочное зачатие, о котором говорится в Евангелиях от Матфея и Луки. Это учение дает нам первоначальное понимание того, каким образом Иисус мог быть одновременно Богом и человеком.

Вторая доктрина заключается в том, что Иисус, будучи единой Личностью, был воистину как Богом, так и человеком. Несмотря на то, что рассмотрение этого вопроса приводит нас к

пониманию ограниченности человеческого разума, мы должны в точности исследовать терминологию и значение этой доктрины.

Третьей богословской сферой является место Иисуса в Троице. Понимание этого вопроса является жизненно важным, чтобы мы осознали, каким образом Иисус является Сыном, Его отношения с Отцом и каким образом именно Он дает Святого Духа⁶⁷¹. Этот вопрос был хорошо освещен в пятой главе.

По мере того как мы подходим к четвертой составляющей, мы обнаруживаем, что этой сферой до некоторой степени пренебрегали, по крайней мере в области систематического богословия. Когда мы говорим об Иисусе как о Крестителе Святым Духом, мы должны понимать, что обетования об излиянии Духа, приведенные как в Ветхом, так и в Новом Заветах, нашли свое исполнение в деяниях Иисуса Христа.

НЕПОРОЧНОЕ ЗАЧАТИЕ

Возможно, ни одна доктрина христианства не исследовалась настолько широко, как доктрина о непорочном зачатии. Существуют две основных причины такого интереса. Во-первых, доктрина основывается на действительности существования сверхъестественного. За последние два столетия у многих богословов появились определенные предубеждения насчет сверхъестественного. Это, естественно, повлияло на их отношение к рождению Иисуса. Вторым поводом для критики стало то, что доктрина о непорочном зачатии, которая развивалась на протяжении истории, выходит далеко за рамки тех событий, описание которых приводится в Библии. Само выражение "непорочное зачатие" говорит об этом. Непорочное зачатие означает, что

⁶⁷¹ См. гл. 5, стр. 187, 191-197.

Иисус был зачат в то время, как Мария была девственницей, и она по-прежнему оставалась ею при рождении Иисуса (но это совсем не означает, что органы в теле Марии сверхъестественным образом не изменялись в ожидании рождения ребенка)⁶⁷².

При обсуждении разных аспектов непорочного зачатия встал вопрос о происхождении самого учения. Некоторые богословы попытались объяснить появление этого учения с помощью проведения параллелей с эллинистикой⁶⁷³. Считается, что браки богов и богинь с людьми в литературе Древней Греции предшествуют библейским принципам. Но, конечно же, при таком отношении полностью опускается седьмая глава Книги Пророка Исаии, о которой упоминается в Евангелии от Матфея (1).

Помимо того, что в Книге Пророка Исаии (7) дается обетование о рождении ребенка, там также закладывается начало концепции о непорочном зачатии. Вокруг еврейского термина *алма*, который используется в Исаии (7:14), возникало множество споров. Обычно это слово переводится "дева, девственница", хотя в некоторых переводах его переводят "девушка" или "молодая женщина". В Ветхом Завете, когда даются точные указания, это слово использовалось по отношению к девственницам, возраст которых позволяет вступить в брак⁶⁷⁴.

⁶⁷² В действительности об этом говорится в апокрифической книге *Протоевангелие* (14:1-17).

⁶⁷³ Мортон Энслин, «The Christian Stories of the Nativity», *Journal of Biblical Literature* 59 (1940): 317-338. Эдуард Норден. *Die Geburt des Kindes: Geschichte einer religiöser* (Leipzig: B.G. Teubner, 1924).

⁶⁷⁴ Эдуард Ианг, *The Book of Isaiah*, т. 1 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1965), 287.

Тогда сказал Исаия: слушайте же, дом Давидов! разве мало для вас затруднять людей, что вы хотите затруднять и Бога моего? Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева [*алма*] во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил (Ис. 7:13-14).

Создается такое впечатление, если посмотреть на содержание 7-ой и 8-ой глав Книги Пророка Исаии, что пророчество об *алма* в те времена было крайне важным. Прежде всего, следует отметить, что пророчество было дано не царю Ахазу, а всему дому Давидову. Перед царем Ахазом встала военная угроза со стороны объединенных армий Северного Царства и народа Арам (7:1-9). Пытаясь убедить царя, что попытка нападения никогда не осуществится, Исаия предложил Ахазу попросить любое знамение, которое служило бы этому подтверждением, но Ахаз отказался. После этого Господь дает обетование о сверхъестественном знамении, но уже для всего дома Давидова, знамени, которое не потеряет своей значимости с течением истории⁶⁷⁵. Обратите внимание, что здесь упоминается имя ребенка, Еммануил, что значит "С нами Бог".

В Евангелии от Матфея (1:18-22) приводятся стихи из Книги Пророка Исаии (7:14) и указывается на необычайную значимость понимания рождения Господа Иисуса Христа. Здесь о непорочном зачатии и рождении Иисуса говорится с уважением и чувством достоинства. В Евангелии от Матфея записано, что беременность Марии была вызвана действием Святого Духа, когда Он сошел на нее, и она зачала Иисуса в своем чреве. Иосиф, нареченный муж Марии, не хотел этому верить, пока перед ним не предстал ангел. После того, как Мария зачала, стало ясно, что это было исполнением

⁶⁷⁵ Сверхъестественное знамение полностью исполняется в личности Иисуса. Однако некоторые богословы предполагают, что подобным событием, которое стало предвестником грядущего события, стало рождение ребенка женой Исаии.

пророчества, о котором говорится в Книге Пророка Исаии (7:14).

Другая особенность рассказа о рождении Иисуса заключается в том, как об этом событии пишут разные люди. Матфей обращает внимание на роль Иосифа в этой ситуации. Он повествует о появлении ангела и ответном праведном послушании Иосифа на повеление. С другой стороны, Лука рассказывает эту историю с точки зрения Марии. Из Евангелия от Луки мы узнаем о сопутствующих событиях с Захарией и Елисаветой, и родстве между Марией и Елисаветой. Лука также пишет о явлении Марии ангела Гавриила (Лк.1:26-31) и великолепном ответе Марии (Лк.1:46-55).

Чтобы описать Марию незамужней и чистой в сексуальном отношении, и Матфей, и Лука применяют одно греческое слово — *партенос*. В Евангелии от Матфея (1:23) этим словом переводится еврейский термин *алма*, который использован в Книге Пророка Исаии (7:14). С его помощью однозначно передается мысль о девственности Марии, которая впоследствии стала матерью нашего Господа Иисуса.

ГИПОСТАТИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО

Для описания неразрывности божественной и человеческой природы в единой Личности Иисуса мы будем использовать концепцию о гипостатическом союзе. Правильное понимание этой доктрины напрямую зависит от полноты понимания каждой природы в отдельности и как они составляют единую Личность. Писание говорит о человечности Иисуса, о том, что при воплощении Он стал настоящим человеком в полном смысле этого слова, за исключением того, что Он не совершил ни одного греха.

Мы основываем наши утверждения об истинной человечности Иисуса на том, что при описании различных сторон человеческой природы использовались те же термины, что и при описании Его. Например, в Новом Завете часто используется греческое слово *пнеума* — "дух", чтобы описать человеческий дух. Это слово также использовано по отношению к Иисусу. Иисус сам использовал это слово по отношению к Самому Себе, когда Он на кресте предавал Свой дух Своему Отцу и сделал последний вздох (Лук. 23:46).

В соответствии с содержанием слово "дух" (греч. *пнеума*) должно означать ту сторону человеческого существования, которая отправляется в вечность после физической смерти. Это очень важно, поскольку Иисус умер как человек. Будучи Сыном Божиим, Он вечно живет с Отцом. То, что Иисус перенес смерть, является наиболее серьезным доказательством того, что Иисус был воистину человеком. Он был человеком настолько, что умер смертью преступника.

У воплощенного Иисуса душа была также человеческой. В Евангелии от Матфея (26:36-38) Он использует греческое слово *псухе*, чтобы описать свои чувства и внутренние переживания. Потом приходит с ними Иисус на место, называемое Гефсимания, и говорит ученикам: посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там. И, взяв с Собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною.

Иисус обладал способностью испытывать наиглубочайшие человеческие чувства. В Евангелиях мы видим, что Он испытывал боль, печаль, радость и надежду. И это было правдой, поскольку Он вместе с нами разделил реальность человеческой души.

Наконец, у Иисуса было такое же, как у нас с вами, тело. Кровь текла по Его сосудам, поскольку Его сердце сокращалось и таким образом поддерживало жизнь в Его теле. Об этом говорится в Послании к Евреям (2:14-18). В этом важном отрывке говорится о том, что присутствие Иисуса на земле в облике человека сделало возможным искупление. Так как Он был кровью и плотью, то Его смерть смогла победить смерть и привести нас к Богу. В воплощении тело Иисуса⁶⁷⁶ было абсолютно таким же, как наши тела. После Его смерти это человеческое тело положили в гробницу (Мр.15:43-47).

Другим доказательством истинной человечности Иисуса является то, что Он был подвержен обычным человеческим слабостям. Хотя Он и был " Богом, Он смирил Себя и принял человеческое обличье. В Евангелии от Иоанна (4:6) говорится об усталости Иисуса после того, как он шел пешком, как, впрочем, и любой другой человек. Из Евангелия от Матфея (4:2) мы узнаем, что Иисус испытывал чувство голода так же, как все люди. "И, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок *взалкал*". Иисус также открыто говорит о неполноте Своих знаний. Упомянув о времени второго пришествия. Он сказал: "О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы Небесные, ни Сын, но только Отец". Конечно же, эта ограниченность была следствием Его Воплощения, однако это была всего лишь человеческая ограниченность.

Эти вместе взятые места Писания приводят нас к мысли об истинности человеческой природы Иисуса. Во всех вопросах, за исключением греха, Он был таким же, как и мы. Его

⁶⁷⁶ Греч. *сома* — реальное тело из плоти, костей, крови, мускулов и т.д.

смирение до служения в образе человека позволило Ему освободить нас от греха и проклятия закона.

В нескольких местах Писания авторы Нового Завета приписывают Иисусу божественную природу. В Евангелии от Иоанна (1:1) видно, что Иисус — Слово, существовал как сам Бог. Трудно себе представить более конкретное определение божественности Иисуса. Это утверждение основывается на языке, который использовался в Бытии (1:1)⁶⁷⁷, и ставит Иисуса в вечности рядом с Отцом.

В Евангелии от Иоанна (8:58) дается еще одно мощное доказательство божественности Иисуса. Иисус говорит о своем вечном существовании так же, как Отец. Выражение "Я есмь" — это хорошо известное откровение, данное Моисею Богом, когда Тот явился ему в огненном кусте (Исх. 3:14). Говоря о Себе "Я есмь", Иисус тем самым раскрывал верующим Свою божественность. Павел также приводит недвусмысленное доказательство божественности Иисуса: "Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек" (Фил. 2:5-7). На греческом языке это звучит очень отчетливо. Причастие *хуархон* больше, чем *эйми*, и является убедительным утверждением о сущности Христа. Слова *хос эн морфе теоу хуархон* (ст. 6) следует переводить "который, существующий в виде Бога". Выражение *эйнаи уса тео* (ст. 6) следует читать как "быть равным Богу". В этом месте Писания Павел говорит, что по Своей сути Иисус равен Богу. Однако Он не хватается и не цепляется за это положение, а, наоборот, оставляет его и становится слугой, который умер за нас на кресте.

⁶⁷⁷ Куллманн, *Christology*, 250.

Рассматривая все места Писания, в которых говорится о природе Христа, мы понимаем, что Иисус не перестал быть Богом после воплощения. Скорее, Он сложил с Себя божественные полномочия⁶⁷⁸. Он по-прежнему оставался божеством по своей сути, но Он выполнил условия воплощения, то есть Его ограничения как человека были настоящими, а не искусственными.

Несмотря на очевидные доказательства божественности Иисуса, современные богословы, настроенные крайне негативно и критически относительно всего, что касается сверхъестественного, неохотно разделяют каноническую точку зрения о Его божественности. Некоторые богословы заявляют, что обнаружили в истории развития христологии ранней Церкви следующую особенность: мнение о божественном воплощении занимает последнее место в процессе апостольского и церковного понимания личности Иисуса, а не в начале и не на его протяжении.

Одним из представителей позиции о том, что христология переходит от примитивного адопционизма к кенотицизму и инкарнационализму⁶⁷⁹, является Джон Нокс. Примитивный адопционизм — это позиция, в которой полагается, что Иисус стал Сыном по воле Отца без какого-либо рассмотрения пресуществования Иисуса⁶⁸⁰. Кенотицизм — это то, о чем учит Павел во второй главе Послания к Филиппийцам, что Иисус смирил Себя и покинул Свою божественную славу для того, чтобы даровать людям спасение, и необязательно с помощью воплощения⁶⁸¹. Предполагаемая третья ступень

⁶⁷⁸ Эрикссон, *Christian Theology*, 771.

⁶⁷⁹ Джон Нокс, *The Humanity and Divinity of Christ: A Study of Pattern in Christology* (London: Cambridge Univ. Press, 1967).

⁶⁸⁰ Это предположение было выдвинуто Данном, *Christology in the Making*, 1-11, 33-46.

⁶⁸¹ Кенотическое учение рассматривается в работе Дональда Дэйва, *The Form of a Servant: A Historical Analysis of the Kenotic Motif* (Philadelphia: Westminster, 1963).

развития — это инкарнационализм, где говорится, что пресуществующий Сын принял человеческое обличье и стал одним из нас⁶⁸².

Тем не менее, К.Ф.Д. Моул говорит о том, что инкарнационализм прослеживается на протяжении всего Нового Завета, и Иисус осуществил Свою божественность, смилив себя⁶⁸³. Делая такое утверждение, Моул снимает остроту концепций, которые выдвинул Нокс и другие. Но в свете описательных Евангелий это кажется верным подходом: рассматривать божественность Иисуса с позиции всего Нового Завета несмотря на то, что больше всего на эту тему писали Павел и Иоанн.

Очевидно, что в Библии приводится достаточно доказательств как божественности, так и человечности Иисуса. Теперь остается только понять, каким образом эти две природы могут объединиться в одной Личности. Собор в Халцедоне, который был созван в 451 году, обычно считают ключевым моментом истории христологии. После длинной череды всевозможных ересей в христологии Собор дал определение ортодоксальной вере в Иисуса Христа, в котором объединялись две природы: божественная и человеческая.

Собору в Халцедоне предшествовали некоторые исторические события. Разделение природ, поддержанное и дополненное Несторием, было опровергнуто на Соборе в Ефесе в 431 году. Предложенное Евтихием смешение двух природ опровергло само себя еще до Собора в Халцедоне. В этой атмосфере богословских споров эти две позиции оказывали основное влияние на решение Собора. Первым

⁶⁸² Позиция инкарнационализма, доказанная исторически, рассматривается Эриксоном в *The Word Became Flesh*.

⁶⁸³ К.Ф.Д. Моул, «The Manhood of Jesus in the New Testament», *Christ, Faith, and History: Cambridge Studies in Christology*, под ред. С.В. Сайкаса и Дж. Клейтона (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 95-110. К.Ф.Д. Моул, «The Manhood of Jesus in the New Testament», *Christ, Faith, and History: Cambridge Studies in Christology*, под ред. С.В. Сайкаса и Дж. Клейтона (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 95-110.

было письмо Кирилла к Иоанну Антиохийскому, в котором говорится:

Поэтому мы исповедуем, что наш Господь Иисус Христос, единокорожденный Божий Сын, есть истинный Бог и истинный человек с разумной душой и телом. Он был рожден Отцом до начала времени божеством, но в конце времени он же был рожден на наше благо и на благо спасения, от девы Марии, человеком. Он по своей сути такой же, как и Отец, будучи божеством, и по сути такой же, как и мы, будучи человеком, так как произошло объединение двух природ, на основании чего мы исповедуем единого Христа, одного Сына и одного Господа⁶⁸⁴.

В это утверждение ортодоксальной христологии внесла вклад концепция об объединении двух совершенных природ в личности Господа Иисуса. Его божественная природа была такой же, как у Отца. Его человеческая природа была такой же, как наша.

Среди других посланий, которые сильно повлияли на решение в Халцедоне, было письмо Льва I Флавию Константинопольскому, в котором говорится следующее: Рождение во времени ни в коей мере не умаляет божественное и вечное рождение, и ничего не добавляет к нему. Цель этого рождения заключалась в восстановлении человечества, которое сбилось с верного пути. Оно произошло, дабы смерть была побеждена и дьявол, однажды взяв в свои руки власть над смертью, уничтожен его же силой, поскольку мы не в состоянии победить родоначальника греха и смерти, но это может сделать только Он, Которого грех не запятнал и смерть не победила,

⁶⁸⁴ Пер. и ред. Ричарда Норриса-мл., *The Christological Controversy* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 141-142.

Который принял нашу природу и сделал ее своей собственной⁶⁸⁵.

Основное внимание здесь обращено на человечность Иисуса, дающую возможность победить сатану, что и сделал Иисус на кресте. Смерть нельзя победить просто смертью, а только преодолеть смертью совершенного Агнца. Окончательные решения Халцедона вместе составляют многословный документ. Вместе с решениями Собора в Константинополе были утверждены решения Собора в Никее, о формулировке *хомоусия* отношений между Отцом и Сыном. Суть принятой христологии в Халцедоне можно показать в следующем отрывке.

Таким образом, мы, святые отцы, исповедуем одного и того же Сына, который есть наш Господь Иисус Христос, и все мы соглашаемся с учением о том, что этот Сын совершенен в своей божественности и совершенен — тот же — в своей человечности, является истинным Богом и истинным человеком, он состоит из разумной души и тела, един по природе с Отцом в своей божественности и един по природе с нами — тот же — в своей человечности, будучи таким же, как и мы, во всех сферах жизни, за исключением греха... признанный неизменным, неделимым и несмешанным в двух природах, поскольку различия между природами не пропали из-за объединения, но, наоборот, характер каждой природы сохранен и находит выражение в одной личности и в одной ипостаси, не разделенный или разорванный на две личности, но в одном и том же Сыне⁶⁸⁶.

Поэтому в личности Иисуса Христа заключены две различные действительности — божественная и человеческая. Поскольку в Халцедоне единство *личности* Христа было

⁶⁸⁵ Там же, 146.

⁶⁸⁶ Там же, 159.

выражено с помощью греческого слова *хупостасис*, то эту доктрину часто называют гипостатическим единством.

Мы с вами видим, что в личности Иисуса Христа вместе сочетаются божественная и человеческая природы. Когда мы говорим "о качественно различных областях, например, божественной и человеческой природе, которые сочетаются в единстве, нам неизбежно приходится серьезно сталкиваться с вопросом противоречия и парадокса. В обычном понимании Бог есть Бог, а человек есть человек, и между ними существует принципиальное различие. Когда мы с вами говорим, что Христос — это Богочеловек, то мы объединяем вместе категории, которые обычно отвергают друг друга. На эту дилемму можно дать два ответа. Во-первых, можно внести небольшие изменения в человеческую природу Иисуса таким образом, чтобы она логически сочеталась с божественной природой. Во-вторых, заявить, что объединение двух природ является парадоксом. На этом этапе мы приходим к выводу, что понятия Бога и человека несовместимы.

В настоящее время существуют два различных подхода к проблеме человеческой природы Христа. В обеих божественная природа полагается достоверной, и таким образом вопрос сводится к описанию человеческой природы.

По нашему мнению, в Послании к Евреям (2:16-18 и 4:15) этот вопрос рассматривается особо: «Ибо не Ангелов восприимлет Он, но восприимлет семя Авраамово. Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, чтоб быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа, ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь». «Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может

сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно *нам*, искушен во всем, кроме греха».

В этих двух местах Писания говорится о тождественности искушений Иисуса и наших искушений. Такое утверждение, согласно нашей формулировке, основывается на понимании человечности Христа.

Миллард Эриксон предложил современное толкование инкарнационного богословия, в котором он попытался разрешить проблему человеческой природы Христа в гипостатическом единстве. Он считает, что ответ на этот вопрос можно получить, приняв человечность Христа за идеальное, или такое, каким оно должно быть. Другими словами, методологически мы не начинаем со сложного вопроса о становлении Бога человеком со всеми качественными различиями, которые существуют между божественной и человеческой природами. Напротив, Эриксон пытается начать с начального человечества (т.е. с того, что в начале сотворил Бог), поскольку, по-видимому, оно гораздо больше походит на Бога, чем то человечество, которое мы видим сегодня. "Так как человечность Иисуса не была греховной человечностью, а человечностью, которую унаследовали Адам и Ева при сотворении до грехопадения"⁶⁸⁷.

Может показаться, что Эриксон предлагает нам ортодоксальную точку зрения на человечность Иисуса. Однако, рассматривая его позиции, можно поставить несколько вопросов:

Во-первых, почему будет неправильным начать рассмотрение этого вопроса с различий между Богом и человеком? Даже если мы обратимся к человечности Адама и

⁶⁸⁷ Эриксон, *Christian Theology*, 736.

Евы до грехопадения, где можно найти в Библии данные о том, что Адам мог просто или вообще когда-нибудь стать Богом-человеком? Сам Эриксон (в диалоге с Дэвисом) указал на то, что божественность необходимая, вечная, всемогущая, вездесущая и бестелесная, в то время как человечность зависит от обстоятельств, она не всемогущая, не вездесущая, ограниченная и телесная. Эти различия по-прежнему существуют независимо от того, рассматриваем мы человечность до или после грехопадения⁶⁸⁸.

Во-вторых, когда Эриксон утверждает, что мы приобретаем знания о человеческой природе в результате "логических исследований как нас самих, так и других людей, по мере того, как мы на примере других познаем себя", то он рассматривает только часть стоящей проблемы. Наше отношение к человечеству прежде всего должно основываться на Писании, а уже потом — на наших наблюдениях. Это может показаться еще более важным, когда мы рассмотрим следующий вопрос. Эриксон утверждает, что наше теперешнее состояние является "плохим, сломленным остатком начального человечества, и трудно себе представить, каким образом это человечество может объединиться с божественностью". Но будет ли верным то, что Мария непорочно зачала Иисуса? В Евангелии от Луки (1:28-30) мы читаем:

Ангел, вошед к Ней, сказал: радуйся, *Благодатная!* Господь с тобою; благословенна ты между женами. Она же, увидевши его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие. И сказал Ей Ангел: не бойся Мария, ибо Ты *обрела благодать у Бога.*

⁶⁸⁸ Эриксон, *The Word Became Flesh*, 554-556.

Когда Ангел говорит Марии эти слова, то основной мыслью этого повествования является то, что Иисус будет Сыном Божиим *и* сыном Марии⁶⁸⁹. Методологически, если мы будем придерживаться другой позиции относительно человечества и греха, мы, таким образом, поставим противоречие перед воплощением, полагая, что Бог являет силу, чтобы совместить то, что, по нашему мнению, несовместимо. В конечном итоге истина о воплощении не основывается на нашей возможности логически мыслить, а заключается в том, что Бог сверхъестественным образом явил его⁶⁹⁰.

В свете участия Иисуса в человеческой жизни можно задать еще один вопрос. Проклятие, которое Бог наложил на Адама, стало результатом противоборства с Богом, о чем говорится в Бытии (3:17-19). Как мы видим, это проклятие состоит из трех составляющих: 1) проклятие земли, 2) тяжелый труд для того, чтобы прокормиться и 3) физическая смерть. Обратите внимание на то, что Иисус, будучи человеком, испытал все три последствия этого проклятия. Проклятие земли действовало в жизни Иисуса. Он работал плотником, Он ел пищу и, самое значительное. Он умер. Будучи человеком, Иисус испытал последствия греха (Адама и Евы), *в то время как Сам был безгрешен*. Такая позиция сочетается с различными местами Писания, где обсуждается этот вопрос (например, 2Кор.5:21; 1Пт.2:22).

В заключение следует сказать несколько слов о различии между начальным (или идеальным) человечеством, которое было создано Богом, и существующим человечеством (с

⁶⁸⁹ Вильяме, *Renewal Theology*, т. 1, 347-350.

⁶⁹⁰ Предполагалось, что в воплощении с помощью Святого Духа в Иисусе, в одной Личности, сочетались все божественные качества, а также все качества, присущие человеку, но так, чтобы они не влияли друг на друга. На протяжении всей истории христиане в целом рассматривают воплощение как таинство. См. Джеймса Оливера Басвелла, *A Systematic Theology of the Religion*, т. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963), 18.

повседневной точки зрения людей). Эриксон утверждает, что рассматривать первоначальное человечество с позиции существующего будет неправильным, что это можно делать только с позиции первоначального человечества. Однако исследование Писания, которое мы предложили вам выше, показывает, что Иисус наотражение в обеих сторонах одновременно. Он претерпел физическое существование человека который мог умереть и умер. С этой точки зрения Он был частью существующего человечества. Он также был безгрешным — и кроме Него никто не был таким — Он был воскрешен Отцом в совершенстве. С этой позиции Иисус был также частью первоначального творения. Мы можем до потери пульса пытаться дать объяснение откровению, которое Бог явил в Сыне, пришедшем во плоти. Что для нас является жизненно важным, так это то, что Иисус был стопроцентным человеком, таким же как и мы с вами⁶⁹¹.

ИИСУС И СВЯТОЙ ДУХ

Иисус находится в глубоких взаимоотношениях с Третьей Личностью Троицы. Для начала можно сказать, что Святой Дух совершил зачатие Иисуса во чреве Марии (Лук. 1:34-35).

Святой Дух сошел на Иисуса во время Его крещения (Лук. 3:21-22). После этого Иисус встал на новый уровень взаимоотношений со Святым Духом, что позволило Ему осуществить воплощение. В Евангелии от Луки (4:1) ясно говорится, что прежде чем Иисус встретился с сатаной в пустыне и начал Свое служение на земле, Он был наделен силой.

⁶⁹¹ Дж. Родман Вильяме, однако, считает, что соединение божественных и человеческих качеств в Иисусе является парадоксом. *Renewal Theology*, т. 1, 342.

Мы должны уделить особое внимание крещению Иисуса, поскольку это событие сыграло решающую роль в христологии. Джеймс Данн считает, что Иисус был усыновлен и стал Сыном Божьим именно в момент крещения. Поэтому, с точки зрения Данна, важным является начало становления Иисуса сыном⁶⁹². Но этому ли учит нас Евангелие от Луки (3:21-22), где голос с небес говорит: "Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!"

Это место из псалма 2:7, которое здесь использовано, находит широкое признание. Но в нашем исследовании необходимо поставить под вопрос вторую часть этого утверждения: "Я сегодня стал для Тебя Отцом" (современный перевод), которую опускают. Если бы желаемым результатом было доказать (голос с небес и сам Лука), что Иисус стал сыном во время крещения, непонятным становится тот факт, что это второе утверждение было исключено, поскольку оно, напротив, подтверждает эту точку зрения⁶⁹³. В таком случае сыновство Иисуса скорее признается как свершившийся факт. Особенно важно здесь обратить внимание на то, что говорится в Евангелии от Луки (1:35): "Рождаемое Святое наречется Сыном Божиим". Общий итог хорошо подводит Ховард Эрвин: "По своей природе Иисус является Божьим Сыном. Он никогда не был, не есть сейчас и никогда не будет никем, кроме как Сыном Божьим. ... И никоим образом не становится "только" Мессией и *Сыном* в реке Иордан"⁶⁹⁴.

Наконец, Иисус играет ключевую роль в излиянии Святого Духа. После завершения работы искупления через крест и

⁶⁹² Джеймс Данн, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM Press, 1970), 27-28. Данн, *Christology in the Making*, 12-64.

⁶⁹³ Для евреев это скорее является формальным действием, которое использовали цари, сыновья которых объявлялись царями, и правили наравне с отцами (как в случае Давида и Соломона).

⁶⁹⁴ Ховард Эрвин, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 12.

воскресение Иисус вознесся на небеса. Оттуда, вместе с Отцом, Он начал изливать (и изливает) Святой Дух, что является исполнением пророчества, данного пророком Иоилем 2:28-29 (Деян. 2:33). И сегодня самое важное — это познать Иисуса в этом качестве, того, кто исполняет Святым Духом.

Совместные усилия в Новом Завете весьма значительны. Христология - это не просто доктрина прошлого. И Иисус не

выполняет только работу первосвященника⁶⁹⁵. Только служение Иисуса, и никого больше, расширяется Святым Духом сегодня. Ключ к распространению Евангелия заключается в признании, что Иисуса можно познать, и Святой Дух наделяет верующих силой, чтобы те раскрывали Его.

ВОПРОСЫ:

1. Почему знания об Иисусе Христе равнозначны знаниям в других областях? Какая между ними разница?
2. Чем онтологическая христология отличается от функциональной?
3. Что означает фраза "гипостатическое единство", когда речь идет о Христе?
4. Что имеют в виду отцы Никеи, когда в отношении Христа используют термин *хомоуusia*?
5. Каким образом можно сравнить значение слова *Логос* из Евангелия от Иоанна (1:1) со значением греческой философии?
6. Что означает в синоптических Евангелиях фраза "Сын Человеческий"?

⁶⁹⁵ См. Евр. (6:19-10:39) об описании в Библии Иисуса как первосвященника.

7. Почему Иисус избегал, чтобы Его называли "Мессия" и почему он приказал Своим ученикам никому об этом не говорить?

8. В чем заключается неповторимость Иисуса как Мессии?

9. Что означают термины "адопционизм", "кенотицизм" и "инкарнационализм"?

10. Почему Собор в Халцедоне настолько важен по отношению к доктрине о природе Христа?

ГЛАВА 10

Спасаящая работа Христа.

Даниэль Пекота.

Центральным столпом искупительного Божьего храма является спасающая работа Христа, без которой это строение нельзя считать завершенным. Мы также, видим, что она является тем центром, вокруг которого сосредоточено действие Бога и Его откровения. Она является головой всего тела и придает всему строению форму. Все эти утверждения ни в коей мере не пытаются уменьшить важность того, что Бог творил в Ветхом Завете для Своего народа и тех людей,

которые окружали их. Для каждого, кто изучает Писания, все это проникнуто огромной важностью и значимостью. Правильнее будет сказать, что эти утверждения выражают то, что записано в Послании к Евреям (1:1-2): "Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил". В прошлом Бог говорил безошибочно и многозначительно, но это было не все, что Он хотел сказать. Все это должно было ждать до прихода Его Сына, пришествие и значение которого безошибочно и окончательно изложено в двадцати семи книгах канона Нового Завета⁶⁹⁶.

ЗНАЧЕНИЕ СПАСЕНИЯ.

Изучение спасающей работы Христа следует начинать с Ветхого Завета. В нем мы открываем для себя через божественные деяния и слова спасающую природу Бога. Мы открываем для себя предсказания о Том, Кто грядет и что Он должен совершить. В терминологии Ветхого Завета мы находим описание как естественного, так и духовного спасения.

Каждый человек, который когда-либо изучал Ветхий Завет на иврите, знает, насколько богат этот язык. Авторы используют несколько слов, с помощью которых они выражают общую идею об "освобождении", или "спасении",

⁶⁹⁶ См. гл. 3, с. 138-140, обсуждение вопроса о завершенности канона Писания.

как естественного, так и правового, и духовного плана⁶⁹⁷. Мы хотим обратить ваше внимание на два глагола — *натсал* и *яша*. Первый встречается 212 раз⁶⁹⁸, часто означая "освобождение", или "избавление". Бог сказал Моисею, что хочет "избавить" Израиль от руки египтян (Исх.3:8). Сеннахирим писал царю: "Бог Езекии не спасет народа Своего от руки моей" (2Пар.32:17). Очень часто псалмопевец умоляет о божественном избавлении (Пс.21:21; 34:17; 68:14; 70:2; 139:1). В этих местах говорится о физическом, личном или национальном "спасении".

Но это слово также имеет и дополнительное значение — духовное спасение через прощение грехов. Давид обращался к Богу и просил спасти его ото всех своих грехов (Пс.38:8)⁶⁹⁹. В псалме 50:16 мы видим, что Давид думал о личном духовном восстановлении и спасении: "Избавь меня от кровей. Боже, Боже спасения моего, и язык мой восхвалит правду Твою".

Также в 78-ом псалме мы читаем о плаче из-за набега, который постиг израильтян и в результате которого был осквернен храм. Мы видим, что псалмопевец понимает, что освобождение может прийти только через прощение их грехов (ст. 9).

⁶⁹⁷ См. следующие глаголы в соответствующем контексте: *гаал* — "искупить", "освободить"; *хях* — "оживить"; *халатс* — "освобождать", "разрушать", "освободить"; *ятар* — "оставлять", "спасать" (т.е. "сохранять жизнь"); *малат* — "убегать", "избавление", "освободить"; *надха* — "выкуп"; *палат* — "избавление", "освободить"; *шув* — "поворачивать назад", "возвращаться". В различных вариантах и иногда со многими значениями эти глаголы встречаются более 1750 раз. Число глаголов, с помощью которых передается идея "избавления", или "спасения", и количество раз, когда они встречаются, говорят о насыщенности этих понятий в еврейской культуре и мышлении.

⁶⁹⁸ В основном в значении *хифил*, в котором указывается на причинность.

⁶⁹⁹ Даже несмотря на то, что здесь упор больше делается на последствиях греха, когда его выставляли на посмешище.

Слово *яша* встречается в Ветхом Завете 354 раза, и наиболее часто — в Псалтыре (136 раз) и книге Притч (100 раз). Оно означает "спасти", "освободить", "дать победу" или "помощь". Иногда это слово не имеет под собою никакого богословского подтекста (например, когда Моисей защитил дочерей Рагуила и спас их от нападок со стороны пастухов; Исх.2:17). Однако в большинстве случаев это слово употребляется с пониманием того, что Бог является субъектом, а Божий народ — объектом. Он избавил их от разного рода несчастий, например, освободил от врагов (Исх.14:30; Вт.20:4; Суд.3:9; Иер.17:14-18) и бедствий (например, от чумы и голода; 2Пар.20:9). Поэтому *Яхве* называют "Спаситель" (Ис.43:11-12), "Избавитель мой" (Пс.17:15) и "спасение мое" (2Цар.22:3; Пс.26:1).

Очень часто Бог избирал Своих представителей, чтобы принести через них спасение, но "преодоленные обстоятельства были настолько необычными, что не возникало никаких сомнений, что помощь исходила от Самого Бога"⁷⁰⁰. В Книге Пророка Иезекииля говорится о нравственных качествах. Бог дает обетование: "И освобожу вас от всех нечистот" (36:29); "И освобожу их от всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их" (37:23).

Если читать Ветхий Завет и воспринимать его серьезно и буквально⁷⁰¹, то можно без особых затруднений сделать вывод о том, что в нем преобладает тема спасения и Бог является главным действующим лицом. Тема спасения начинается уже с книги Бытия (3:15), когда Бог дает обетование о том, что потомок, или "семя", жены размозжит голову змеи. "Этот *протевангелиум* — первый проблеск

⁷⁰⁰ Джон Е. Хартлей, "*Яша*" в книге под ред. Лаирда Харриса. *Theological Wordbook of the Old Testament*, т. 1 (Chicago: Moody Press, 1980), 415.

⁷⁰¹ В буквальном подходе не ищется скрытых значений, известной только элите "гностики". Согласно ему принимается буквальное, историческое и культурное значение слов, за исключением тех случаев, когда контекст, литературный жанр, обороты речи и т.д. не допускают этого.

грядущего спасения, которое принесет Он и возвратит человека обратно к жизни"⁷⁰². Свой народ *Яхве* спас с помощью судей (Суд.2:16, 18) и других лидеров, например, Самуила (1Цар.7:8) и Давида (1Цар.19:5). С помощью Неемана *Яхве* спас даже Арама Сирийского, врага Израиля (4Цар.5:1). Кроме Господа не может быть другого спасителя (Ис.43:11; 45:21; Ос.13:4).

С точки зрения богословского применения слова *яша* 14-ая глава книги Исход, в которой *Яхве* "избавил Израильтян от рук Египтян" (ст. 30), является *локус классикус*. Это событие стало прообразом того, что собирался сделать Господь по спасению Своего народа в будущем. Все указывает на то время, когда Бог принесет в мир спасение всем народам через страдания Слуги, а не только народу Израиля. В Книге Пророка Исаии (49:6) Он говорит Слуге: "Но Я сделаю Тебя светом народов (язычников), чтобы спасение Мое простерлось до концов земли". "Акт спасения в Ветхом Завете подготавливает почву для спасения всех народов, которые также будут благославлены"⁷⁰³.

Говоря о концепции "спасения", "избавления" и "освобождения", это словарное богатство, которое мы видим

в Ветхом Завете, не присутствует в Новом⁷⁰⁴. В нем в основном используется слово *созо*, которое означает "спасать", "сохранять" или "спасать от опасности", и его

⁷⁰² Родман Вильяме, *Renewal Theology*, т. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 279.

⁷⁰³ Хартлей, *Theological Wordbook*, т. 1, 416.

⁷⁰⁴ К природе и результатам работы Христа относятся многие слова и выражения. Они будут рассмотрены далее в этой главе.

производные⁷⁰⁵. В Септуагинте слово *созо* применяется только в трех из пяти случаев использования слова *яша*, и *сотериа* в основном используется в качестве производной формы от *яша*. В основе еврейского термина лежит имя, которое ангел провозгласил Иосифу: "И наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их" (Мф.1:21). "То, что значение этого имени было широко известно ... подтверждается еврейским толкователем и философом Александрии... Филоном, так как он толкует имя Иисуса Навина следующим образом: *Иисоус сотериа куриоу*, Иисус означает спасение через Господа"⁷⁰⁶. Следовательно, то слово, которое использовано в Новом Завете, когда речь идет о спасительной работе Христа, отражает идеи Ветхого Завета.

Созо может относиться к спасению человека от физической смерти (Мф.8:25; Деян.27:20, 31), от физической болезни (Мф.9:22; Мр.10:52; Лк.17:19; Иак.5:15), от демонической одержимости (Лк.8:36) или от уже наступившей смерти (Лк.8:50). Но в гораздо большем количестве случаев оно относится к духовному спасению, которое Бог дарует через Христа (1Кор.1:21; 1Тим.1:15) и которое люди принимают верой (Еф.2:8).

Несмотря на то, что греки также называли "спасителем" (греч. *сотер*) своих богов, политических лидеров и других людей, которые заслужили почет или приносили пользу

⁷⁰⁵ Они встречаются примерно 180 раз. Сложное слово *диасозо* — "безопасно пронести через что-либо", "спасти", "избавить", не используется в религиозном значении. Два других используемых слова — *эксаирео* и *хруомаи*. Оба слова означают "спасать", "освободить", в них особенно подчеркивается естественное спасение (Деян.7:10; 12:11; 2Тим.4:17; 2Пт.2:7,9). Иногда обладает богословским оттенком (Рим.7:24; Гал.1:4; Кол.1:13; 1Фес.1:1).

⁷⁰⁶ Карл Ренгсторф, "Jesus, Nazarene, Christian", в *The New International Dictionary of New Testament Theology*, под ред. Колина Брауна, т. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 332. В Ветхом Завете имя "Ехошуа" или поздняя форма "Иешуа" носят девять человек и одна деревня.

своему народу, в христианской литературе "спасителем" называют только Бога (1Тим.1:1) и Христа (Деян.13:23; Фил.3:20). Существительное "спасение" (греч. *сотериа*) встречается в Новом Завете 45 раз и почти всегда означает духовное спасение, которое как в прошлом, так и в будущем наследуют все истинные верующие⁷⁰⁷. Но несмотря на то, что греческие слова "спасать" и "спасение" появляются нечасто, Иисус сам провозглашает своими устами в Новом Завете: "Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти (*сосуи*) погибшее" (Лк.19:10).

ПРИРОДА БОГА И ЧЕЛОВЕЧЕСТВА.

Таким образом, в Библии нам открывается Бог спасающий и освобождающий. По этому поводу можно задать два вопроса: почему необходимо духовное спасение? Как оно осуществляется? Ответы, которые мы даем на эти вопросы, освещают природу как Бога, так и человечества. А что если Бог на самом деле не такой, каким Он открывается нам в Библии? И откуда мы знаем, что мы были созданы по образу Божьему и впоследствии согрешили и отвернулись от Него? В таком случае то спасение, о котором говорит Библия, не только невозможно, но и лишено необходимости. Следовательно, рассматривая историю искупления, необходимо четко понимать характер Бога и природу сотворения Им человечества.

В Библии четко сказано, что всякому человеку необходим Спаситель и сами по себе люди не могут спастись. Начиная с первой попытки первых людей сделать себе одежды и спрятаться от Бога из-за страха (Быт.3), с первого бунта и

⁷⁰⁷ Для исключений см. Деян. (7:25; 27:34); и Евр. (11:7).

убийства (Быт. 4) и заканчивая очередной своевольной попыткой нарушить Божьи планы (Отк.20), Библия представляет собой описание разлагающегося отношения и сознательного греха людей. В результате современного мышления просвещения, которое в основном отражает пелагические идеи⁷⁰⁸, в мир пришло учение о том, что человечество по своей сути является добрым и хорошим. Несмотря на все то, что пришлось увидеть и пережить Анне Франк, она пишет в своем дневнике: "Я по-прежнему верю, что в своих сердцах люди добры"⁷⁰⁹. Большинство людей сегодня склоняются к мысли о том, что нам нужно хорошее образование, а не спасение, университетские городки, а не крест, социальное планирование, а не примиряющий Спаситель. Все эти оптимистические позиции коренным образом противоречат учению Писания.

С помощью огненного облака и столпа, грома и тьмы горы Синай, установления системы жертвоприношений вместе со всевозможными предписаниями и наказаниями Бог пытался сделать так, чтобы люди осознали, что между ними и Богом лежит огромная пропасть, и только Он может проложить через нее мост. Иногда мы устаем, когда читаем обо всех подробностях того, кого, когда и по какой причине Бог принимал и что он требовал от людей. Что это все значит для нас, людей, живущих во время Нового Завета? Может быть всем нам Бог говорит: "Я хочу, чтобы вы пришли ко мне, но вы должны следовать моим условиям. У вас нет права идти по своему пути". Надав и Авиуд поняли это внезапно (Лев.10:1-2; Чис.3:4), а вместе с ними и весь Израиль осознал это. Уместно ли привести историю Анании и Сапфиры (Деян.5:1-11)? Бог не позволит нам играть с тем, что требует Его святости.

⁷⁰⁸ Включая отрицание первородного греха.

⁷⁰⁹ Анне Франк, *The Diary of a Young Girl*, пер. Б.М.Муарта-Даблдэя (New York: The Modern Library, Random House, 1952), 278.

ЛЮБОВЬ И СВЯТОСТЬ БОГА.

Поскольку мы нечисты, а Бог — чистая святость, как можем мы даже думать о приближении к Нему? Можем, потому что Он и выбрал, и проложил путь — крест Христа. В многочисленных местах Нового Завета встречаются упоминания о "грехе" или "грешниках", связанные с Его смертью. Обратите внимание на некоторые из них: "Который предан за грехи наши" (Рим.4:25). "Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками" (Рим.5:8). "Христос умер за наши грехи, по Писанию" (1Кор.15:3). "Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши" (1Пт.3:18). Нельзя на полном серьезе взять утверждения Нового Завета и отрицать, что они учат о том, что Иисус Христос умер, чтобы соединить пропасть между святым Богом и греховной расой, которая не в состоянии спасти себя.

Когда мы рассматриваем Божьи качества, важно избежать любой тенденции рассматривать Его свойства таким образом, чтобы по существу уничтожить единство Его природы⁷¹⁰. Когда Библия говорит, что "Бог есть любовь," для того, чтобы описать Его, используется существительное, а не прилагательное "любящий", которое является более слабым выражением этого качества. Хотя в Библии говорится о справедливости, святости, правосудии или благодати Бога, в ней не говорится, что Бог — справедливость, или Бог — благодать⁷¹¹. Такая позиция привела к тому, чтобы

⁷¹⁰ См. под ред. Кларка Пиннока, *The Grace of God, The Will of Man* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House. 1989), 34, 36 и 169, и Вильяме, *Renewal Theology*, vol. 1, 36, о примерах такой тенденции. Но для равновесия отметьте возражения Луиса Беркхофа, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Win. B. Eerdmans. 1941), 368.

⁷¹¹ Однако мы должны напомнить, что в Библии также говорится, что "Бог есть свет" (1Ин.1:5) и что Он есть "огонь поядающий" (Евр. 12:29). Конечно же, эти метафоры равнозначны высказываниям "Бог — святость" или "Бог — праведность".

подтвердить: "В действительности любовь Бога более основательна и предшествует правосудию или власти". И: "Если сила, управление и суверенитет, согласно кальвинизму, — выдающиеся божественные качества, то любовь, чувствительность и открытость, а также надежность и власть являются существенными качествами Бога с точки зрения арминианства"⁷¹². Но, обсуждая природу Бога, мы не должны подразумевать под этим, что один признак заменяет другой, проверяет или уравнивает качества. Все термины, которые приводятся в Библии в описании Божьего характера, являются одинаково существенными качествами Его природы. Таким образом, в Нем святость, любовь, справедливость и благость не противопоставляются друг другу.

В Библии, как в Старом, так и в Новом Завете, Бог открывается как Бог полной святости (Лев.11:45; 19:2; Ис.Нав.24:19; Ис.6:3; Лк.1:49), так и справедливого

⁷¹² Пиннок, *Grace of God*, 35, 130. Способствует ли эта тенденция превозносить одно божественное качество над другим преодолению той большой пропасти, которая отделяет кальвинистов от арминианистов? Этим мы говорим, что пытаемся показать Бога с одной стороны, при этом исключив все различия мнения, но поможет ли это? Когда в Библии говорится: "Ибо так возлюбил мир, что отдал Сына Своего единородного" (Ин.3:16), означает ли это, что справедливость бездействует? В Послании к Римлянам (3:25-26) приводится обоснование этой идеи. Предполагалось, что когда Бог действует особенным образом (например, через осуждение), то Его справедливость и святость становятся более очевидными. Но перестает ли Он плакать, когда судит? Лука пишет о том, что Иисус плакал по Иерусалиму и после этого пророчествовал об ужасном разрушении (19:41-44). См. Вильямса, *Renewal Theology*, vol. 1, 379, последние три параграфа его очерка о теориях искупления, чтобы задуматься над характером Бога, особенно что касается работы спасения. Библейская концепция любви не "охватывает антитезу", говорит Хельмут Тиелке. *The Evangelical Faith*, пер. и ред. Джоэффри В. Бромилея, т. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977). 394. См. Дэвида Диехли, "Righteousness," в книге под ред. Уолтера Элвела, *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 952.

правосудия (Пс.118:142; Ос. 2:19; Ин.17:25; Отк.16:5)⁷¹³. Он не может и не будет терпеть или прощать нечестивость или неправедность (Авв.1:13)⁷¹⁴. Мы можем проследить это, когда Он осудил Адама и Еву, уничтожил человечество во время потопа, правил Израилем, чтобы истребить Ханаан, чье беззаконие "наполнило меру" (Быт.15:16), осудил Свой собственный избранный народ, во время последнего суда над всеми, кто отверг Его Сына, и, что самое важное, мы видим Его святость в кресте⁷¹⁵.

Однако в то же самое время в Писании видно, что на протяжении времени Бог не акцентировал внимание на невежестве человечества, связанном с поклонением идолам, хотя теперь Он приказывает, чтобы все люди повсюду раскаялись (Деян.17:29-30). Несмотря на то, что теперь Он хочет, чтобы они "обратились от сих ложных к Богу Живому" (14:15), на протяжении прошлых поколений Он "допустил всем народам ходить своими путями" (Деян.14:16). Павел говорит, что через крест Бог стремился явить Свое правосудие "для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде" (Рим.3:25). На протяжении четырех сотен лет Он терпел явное беззаконие амореев (Быт.15:13), хотя в конечном итоге Его осуждение пришло с

⁷¹³ Хотя даже в библейском словаре не различаются понятия праведности и справедливости, богословы часто используют понятие "праведность", когда речь идет о качествах Бога, и справедливость — говоря о действиях Бога по отношению к его творению (Диехл, *Evangelical Dictionary*, 953).

⁷¹⁴ Такая природа Бога, запрещающая Ему относиться ко злу веротерпимо, передана пророку. Это считается недоразумением, когда кажется, что Бог поступает подобным образом.

⁷¹⁵ Конечно, Бог не выражает Свою праведность и справедливость только в осуждении. В своей прощальной речи Самуил ссылается на время исхода и период судей и говорит следующие слова: "И я буду судиться с вами пред Господом о всех благодеяниях, которые Он оказал вам и отцам вашим" (1Цар.12:7). В Новом Завете (1Ин.1:9), говорится о том, что Бог будет прощать, потому что Он праведен.

сокрушительной силой. Господь не будет "оправдывать беззаконников" (Исх.23:7) и "не берет даров" (Вт.10:17). "Он ступает на землю, чтобы судить справедливо во всей Своей доброте" (Пс.97:9, совр. пер.). В Притчах говорится: "Оправдывающий нечестивого и обвиняющий праведного — оба мерзость пред Господом". Те, кто испытывают терпение Бога, "себе собирают гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога" (Рим.2:5).

Попытки ослабить значение этих слов, которые описывают Бога и Его действия, возможно, видя в них преувеличение неудовольствия Бога из-за неповиновения людей, ведут к семантической бессмыслице. Так что, если мы отказываемся понимать их в полной мере, можно сказать о тех терминах, которые описывают Его любовь и милость? Ослабить одно — значит ослабить другое. Крест и все, что под ним подразумевается, можно осознанно понять только с позиции справедливого и святого Бога, который требует справедливости. В противном случае агония Христа в Гефсиманском саду и Его мучительная смерть станут просто сценами в игре страстей. Кроме того, этим они насмеются над Божьей любовью. Если Он на самом деле не так сердит на грех, что требует правосудия, тогда крест становится действием без любви, которое когда-то происходило.

БЛАГОСТЬ, МИЛОСТЬ И БЛАГОДАТЬ БОГА.

В Библии говорится, что, обсуждая весть спасения, мы должны принять божественную природу святой и справедливой. Однако это в равной степени открывает благую по сути природу Бога. В Ветхом Завете непрерывно говорится о том, что Господь благ (евр. *тов*) и что Он творит только благие вещи. Псалмопевец призывает нас "вкусить и увидеть, как благ Господь!" (Пс.33:9). Он поет, "благ Господь" (99:5), и он говорит Господу: "Благ и благодетелен Ты!" (118:68). Один из авторов пишет: "Слово "благой" — наиболее всесторонний термин, используемый во время хвалы и

провозглашения превосходства кого-нибудь". Когда он применяется по отношению к Богу, под этим подразумевается полное совершенство этого качества в Нем. В Нем нет ничего, что могло бы сделать Его "не благим". Поэтому искупительная работа выражает Его благодать, как, очевидно, и то, что в Библии говорится о том, что Он не хочет (греч. *боуломаи*), "чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию" (2Пт.3:9)⁷¹⁶.

Благодать Бога, которая удержала Его от справедливого суда и побудила спасти потерянное человечество, выражается в нескольких ключевых идеях (несмотря на то, что они чаще всего не проявляются в отношении эмоциональных качеств Бога). В Библии ясно говорится о Его терпении, долготерпении, снисходительности, и авторы Ветхого Завета наиболее часто выражают эту идею с помощью слова "многомилостивый"⁷¹⁷. Основное слово в Новом Завете созвучно, выражению на древнееврейском языке. Во Втором Послании Петра мы читаем о том, что Господь "долготерпит (греч. *макротумей*) нас, не желая, чтобы кто погиб" (3:9). Петр говорит: "Долготерпение Господа нашего (греч. *макротумиа*) почитайте спасением" (2Пт.3:15). В Послании к Римлянам (2:4) Павел использует слово *анохе* (что означает "ограничение", "воздержанность" или "терпение"⁷¹⁸), когда

⁷¹⁶ Дуглас Миллер, "Good, the Good, Goodness" в *Evangelical Dictionary*, 470, 471. В этом стихе подтверждается утверждение о том, что *боуломаи* отражает желание "определения" и *тело* — "склонности". О дальнейшем обсуждении см. Джозефа Тэйера, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977) — о *тело*, 285, 286, и Дитрих Мюллер, "Will, Purpose," в *New International Dictionary*, vol. 3, 1015-1018 — о *боуломаи*.

⁷¹⁷ Встречается 9 раз (например, Исх.34:6; Чис.14:18; Неем.9:17). В Иер. (15.15) та же фраза на еврейском языке переведена как "долготерпение".

⁷¹⁸ Между *макротумиа* и *анохе* нет четкой границы. Первое слово "несомненно менее активно и энергично. ... Кроме того, оно содержит более сильный эсхатологический оттенок, ожидая заключительного

предупреждает тех, кто судит других, в то время как сами поступают так же и пренебрегают "богатством благодати, кротости и долготерпения Божия". В некотором смысле терпение Бога отражает скорее противодействующую, а не действительную причину⁷¹⁹, дающую спасение через Христа. Но спасся ли кто-нибудь без Его долготерпения?

Описывая Его милость, Библия открывает спасающую природу Бога. Милосердие — это не столько качество, сколько действие. Терпение не требует никаких действий, а милость действует, хотя мы должны избегать какого-либо противоречия между этими двумя понятиями. Основная идея милости требует постановки условия, по которому получатель милости не требует никакой заслуги со стороны источника милосердия. Если есть заслуга, то милосердие завершается. Главенствующее положение источника милости, однако, не ведет к покровительству. Скорее, Бог сам смирил себя и стал одним из нас, это и стало окончательным выражением Его милости.

В Ветхом Завете к милосердию Бога, состраданию и доброте относятся пять основных слов⁷²⁰. Упоминая о том,

Божьего суда, принимая во внимание, что *анохе* обозначает период милостивой снисходительности Бога с конкретной ссылкой в Послании к Римлянам на Израиль и период, включающий крест Христов" (Ульрих Фалкенрот и Колин Браун, "Patience, Steadfastness, Endurance" в *New International Dictionary*, vol. 2, 767). *Анохе* встречается только дважды в Новом Завете—здесь и в Рим. (3:25).

⁷¹⁹ Однако необходимо помнить, что Божья любовь, благодать, милость и суверенное решение искуплять действительны. "*Хамал* — "жалость"; *рахам* — "проявлять сострадание"; *ханан* — "быть милостивым"; *хус* — "смотреть с жалостью"; и что, вероятно, наиболее существенно, *хесед* — "любовь" или "доброта". Эти слова также относятся к выражению человеческого милосердия. Концепт древнееврейского обладает предысторией закона, завета, что отличается от преобладающего психологического уклона в греческом языке. См. Ханс-Хелмут Эссер, "Mercy, Compassion" в *New International Dictionary*, vol. 2, 594.

⁷²⁰ Однако необходимо помнить, что Божья любовь, благодать, милость и суверенное решение искуплять действительны. "*Хамал* — "жалость"; *рахам* —

что Бог сделал для Своего народа, Исайя говорит: " По любви Своей (евр. *ахава*) и милосердию (евр. *хемла*) Он искупил их" (63:9). Давид сравнивает сострадание (евр. *рахем*) Господа с состраданием отца (Пс.102:13). В псалме 114.5 говорится: "Милостив Господь и праведен, и милосерд Бог наш" (евр. *рахем*). В Новом Завете используется прежде всего слово *элеос* и его различные формы, которые главным образом встречаются в посланиях Павла (двадцать шесть раз), Евангелии от Луки и книге Деяний (двадцать раз). В синоптических Евангелиях⁷²¹ этот глагол (греч. *элео*) главным образом используется в обращениях за милосердием к Иисусу, "сыну Давида" (Мф.9:27; Мр.10:47), тогда как в посланиях это слово прежде всего относится к Богу в зависимости от того, проявляет Он или не проявляет милость (Рим.9:15-18; 1Пт.2:10). Милость может быть как человеческой (Мф.23:23; Иак.3:17), так и божественной (Рим.15:9; Евр.4:16; 1Пт.1:3).

В Новом Завете существуют четыре места, которые нужно рассмотреть особо, в них говорится как о милости, так и спасении. Во-первых, в Евангелии от Луки (1), в этой великолепной главе, в которой говорится об окончательном Божьем освобождении, слово "милость" встречается пять раз (ст. 50,54,58,72,78)⁷²². С восхищением Мария "возрадовалась

"проявлять сострадание"; *ханан* — "быть милостивым "; *хус* — "смотреть с жалостью"; и что, вероятно, наиболее существенно, *хесед* — "любовь" или "доброта". Эти слова также относятся к выражению человеческого милосердия. Концепт древнееврейского обладает предысторией закона, завета, что отличается от преобладающего психологического уклона в греческом языке. См. Ханс-Хелмут Эссер, "Mercy, Compassion" в *New International Dictionary*, vol. 2, 594.

⁷²¹ Ни одна из этих групп слов не встречается в писаниях Иоанна, возможно, по причине преобладания темы любви.

⁷²² В 58-ом стихе не содержится никакого искупительного подтекста. Слово "любовь" является значимым из-за его отсутствия. Лука старается подчеркнуть милость Бога в обеспечении спасения несмотря на то, что в Ветхом Завете проводится параллель с ударением на слове "*хесед*".

в Боге", потому что Он "призрел на смирение Рабы Своей" (ст. 48), но она добавляет "к боящимся Его" (ст. 50) и "Израиля, отрока Своего" (ст. 54) в Божьей милости⁷²³. В своем вдохновенном пророчестве Захария особо показывает связь между милостью и спасением. В первой строфе он говорит о грядущем спасении, которое будет похоже на исход евреев из Египта, и Он "сотворит милость с отцами нашими" (ст. 72). И тут же он говорит о "спасении в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего" (ст. 77-78).

Во-вторых, в Послании к Римлянам (11:28-32), по мере того как Павел делает заключение о месте Израиля в Божьем плане, он говорит о распространении Божьей милости на когда-то непослушных язычников, чтобы непокорные израильтяне получили милость. Павел говорит, что Бог лишил свободы все человечество⁷²⁴ за непослушание, чтобы они смогли понять, что спасение приходит по милости и не зависит от национальной принадлежности⁷²⁵.

В-третьих, в Послании к Ефесянам Павел показывает нам спасающую Божью любовь, милость и благодать. В греческом оригинале мы читаем следующие слова: "Но Бог, по богатству милости, из-за Его большой любви, которой Он возлюбил нас, оживил (нас) во Христе". Изобилие Его милости побудило Его к спасению.

⁷²³ Часто пророк использовал прошедшее время в тех местах, где речь шла о будущих событиях, поскольку в глазах Бога это будто бы уже произошло. См., например, Ис. (53).

⁷²⁴ Греческое выражение *τους παντας* подчеркивает общее единство человечества.

⁷²⁵ По существу в Гал. (3:22) Павел говорит о том же, но в Гал. в Библии говорится о нашем заключении как выражении Божьей воли Бога (греч. *сулеклейсен*) по причине нашего греха. Этим самым подчеркивается обетование, вера и доверие, а не милость, но обетование "дано было по вере в Иисуса Христа" и относится к принятию жизни и праведности (ст. 22), то есть спасения.

В-четвертых, в Послании к Титу (3:4-5) наряду с милостью Павел упоминает еще два нежных слова. Бог проявляет Свою доброту⁷²⁶ и любовь⁷²⁷, когда спасает нас "не по делам праведности, которые мы сотворили, а по Своей милости". В притче о жестоком слуге в Евангелии от Матфея (18:23-34) мы встречаемся с новозаветным учением, в котором говорится о Божьей милости. Даже несмотря на то, что первый слуга был должен и мог уплатить свой долг, хозяин не пытался нещадно выбить из него эти деньги. Напротив, он благосклонно простил его. Бог поступил с нами таким же образом во Христе.

Другим путем, которым Бог являет нам Свою благодать, является спасающая благодать. Для выражения этой мысли в Ветхом Завете наиболее часто употребляются слова *ханан* — "яви милость" или "будь милостив" и его производные (особенно *хен*), *хесед* — "преданная любовь" или "неизменная любовь". Слово *ханан* обычно относится к дарованному покровительству, когда речь идет об освобождении от врагов (4Цар.13:23; Пс.6:3,8) или в отношении прощения грехов (Пс.40:5; 50:3). Исаия говорит, что Господь жаждет проявить Свою милость к Своему народу (Ис.30:18), но под этим не подразумевается личное спасение. Существительное *хен* в основном используется во фразе типа "найти благоволение в чьих-то очах" (людей: Быт.30:27; 1Цар.20:29; Бога: Исх.34:9; 2Цар.15:25). В слове *хесед* всегда содержится элемент верности заветам и соглашениям и добровольное обещание совершать деяния милосердия и любви. В Ветхом Завете упор делается на покровительстве, проявленном к народу Завета, хотя также подразумеваются и другие нации⁷²⁸.

⁷²⁶ Греч. *хрестотес* — "благодать", "доброта", "великодушие".

⁷²⁷ Греч. *филантропии* — "любовь к человечеству", "добросердечная благосклонность".

⁷²⁸ См. Иер. (9:24). Стих встречается в таком отрывке, который является универсальным по своим возможностям, то есть ст. 22-26,

В Новом Завете слово "благодать", будучи незаслуженным даром, через который люди принимают спасение, прежде всего встречается в посланиях Павла⁷²⁹. Она является "центральной концепцией, которая наиболее ясно выражает его понимание спасения... проявляя незаслуженную благодать. Элемент свободы... является существенным. "Павел подчеркивает действие Бога, а не Его природу. "Он говорит не о добром Боге, он говорит о благодати, которая осуществлена в кресте Христа"⁷³⁰. В Послании к Ефессянам (1:7) Павел пишет: "В Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его", потому что "благодатию вы спасены" (Еф.2:5,8).

БОЖЬЯ ЛЮБОВЬ.

Без преуменьшения значения Его терпения, милости и благодати в Библии Его желание спасти нас наиболее часто связывается с Его любовью. Например в Ветхом Завете, в 7-ой главе Второзакония, наше внимание обращается на любовь завета:

Не потому что вы были многочисленнее всех народов, принял вас (евр. *хапак*) и избрал вас... Но потому что любит (евр. *ахев*) вас Господь, и для того, чтобы сохранить клятву, которою Он клялся отцам вашим, вывел вас... из дома рабства... И если вы будете слушать законы сии, и хранить и исполнять их, то Господь, Бог твой, будет хранить завет и

⁷²⁹ Об исключении см. Деян. (15:11).

⁷³⁰ Ханс Конзельманн, "Харче," в *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 9 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans. 1974), 393-394.

Доступность отражает "элемент непосредственной свободы", найденный в *хесед*. См. Гал. (2:21).

милость (евр. *hesed*) к тебе, как Он клялся отцам твоим, и возлюбит (евр. *ahav*) тебя, и благословит тебя (ст. 7-8, 12-13).

В главе искупления завета Господь говорит: "Любовью вечною (евр. *ahava*) Я возлюбил (евр. *ahav*) тебя, и потому простер к тебе благоволение (евр. *hesed*)" (Иер.31:3). Несмотря на то, что народ Израиля отворачивался от Него и обращался к идолопоклонству, Бог возлюбил их вечною любовью.

Для того, чтобы выразить мысль о спасающей любви Бога, в Новом Завете используется слово *agape* (или *agane*). В греческом языке до написания Библии это слово обладало небольшой силой. Однако в Новом Завете очевидна сила и сердечность этого термина. "Бог есть *agane*" (1Ин.4:16), поэтому "он послал Сына Своего едиnorodного" (Ин.3:16), чтобы спасти человечество. Бог проявил Свою незаслуженную любовь в том, что "Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками" (Рим.5:8). В Новом Завете приводится вполне достаточно доказательств тому, что любовь Бога побудила Его спасти погибающее человечество. Поэтому все эти четыре качества Бога — терпение, милость, благодать и любовь — показывают Его благодать в том, что он освободил нас⁷³¹.

Если Библия учит о том, что благодать Бога побудила Его спасти потерянное человечество, то она также учит тому, что ничто извне не могло заставить Его поступить подобным образом. Источник искупления находится в Его свободной волеизъявляемой любви. На это указывает Моисей во Вт.7:7-8, когда говорит, что Господь не выбирал Израиль из-за того, кем они были, а выбрал потому, что Он любил их и был верен Своему обещанию. Собственно характер Бога (то есть Его

⁷³¹ Отметьте переодичность, с которой в Ветхом Завете встречаются все четыре качества Бога. См. Исх. (34:6); Неем. (9:17); Пс. (85:15; 102:8; 144:8); Иоил. (2:13); и Ионы (4:2). См. также Рим. (2:4) и Еф.2:4-5,7.

любовь и верность) выразился в том, что Он избрал и искупил этот народ, несмотря на их упорство (Вт.9:6; 10:16)⁷³².

В Послании к Галатам Павел говорит, что Христос "отдал Себя самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века, по воле Бога и Отца нашего". В день Пятидесятницы Петр проповедовал, что Иисус был предан смерти "по определенному совету и предведению Божию" (Деян.2:23). Хотя мы не должны ставить под сомнение бесконечную силу Его божественной любви, с другой стороны, мы не должны сомневаться в Его независимости.

В Новом Завете не раскрывается никакой теории искупления, несмотря на то, что в нем приводится "несколько признаков принципа, на которых основано искупление"⁷³³. Несмотря на нетеоретический подход Нового Завета, на протяжении многих лет церковные богословы выдвинули несколько теорий⁷³⁴. Как это часто бывает в случае существования нескольких теорий, в каждой попытке объяснить библейскую истину может содержаться рациональное зерно.

ТЕОРИИ ИСКУПЛЕНИЯ.

ТЕОРИЯ МОРАЛЬНОГО ВЛИЯНИЯ.

Теория морального влияния (также называемая теорией Божьей любви, или экземпляризм) обычно приписывается

⁷³² См. также Втор. (4:37 и 10:15).

⁷³³ Леон Моррис, "Искупление" в *Evangelical Dictionary*, 97.

⁷³⁴ Это становится понятным, когда мы осознаем, что ни в одном из символов веры (Никеи, 329; Константинополя, 381; Халцедона, 451) не было сформулировано учение искупления. В них довольно просто утверждалось, что крест Христа давал спасение, но не говорилось каким образом.

ее создателю Питеру Абеларду⁷³⁵. Подчеркивая любовь Бога, он отверг всякую идею о том, что Бог требовал плату за грех, но Он простил их из-за Своей любви к людям. В воплощении и кресте мы видим проявление переполняющей любви Бога. Это видение ведет нас к чувству благодарности и любви, а следовательно, побуждает нас к покаянию, вере и желанию изменить наше поведение. Теория морального влияния не видит необходимости в искуплении или действии креста.

Мы не должны сразу же отклонять эту теорию. Она содержит в себе истину. Неужели примеры храбрости и доброты не вдохновляют нас и не изменяют, не делают храбрыми и добрыми? Нельзя смотреть на крест и не вдохновиться. Когда мы поем строки из известного псалма "Когда я смотрю на чудесный крест", мы тем самым выражаем точку зрения этой теории.

Но хотя в этой теории совершенно правильно подчеркивается Божья любовь, в ней крайне неадекватно объясняется все то, что говорится в Библии о необходимости креста. Она не в состоянии полностью воспринять святость и праведность Бога, а также библейские утверждения, что смерть Христа завершила работу если не умилоствления, то искупления (Рим.3:25-26; Евр.2:17; 1Ин.2:2). Она также не показывает то, что простой подъем эмоций приведет к покаянию. В этой теории не дается удовлетворительного объяснения тому, каким образом ветхозаветные святые получали спасение. Алистер Макграт утверждает: "Возможно, одна из наиболее серьезных трудностей ... это чрезвычайная двусмысленность креста. Если единственное послание, заключенное в кресте, состоит в том, что Бог любит нас, почему оно должно открываться нам настолько

⁷³⁵ Французский мыслитель: философ, учитель и богослов (1079-1142).

неординарным способом?"⁷³⁶ Если через крест Христос только оказал на нас благотворное влияние, то Его смерть — просто исполнение влияния. В Библии же об этом говорится намного больше.

ТЕОРИЯ ВЫКУПА.

Теория, в которой подчеркивается победа Христа над сатаной, названа теорией выкупа, выкупом у дьявола или драматической теорией. Так как в нашей жизни присутствует грех, мы находимся под властью сатаны. Но так как Бог любит нас, Он предложил дьяволу Своего Сына в качестве выкупа, чтобы освободить нас. Сатана с радостью согласился на такой обмен, но он не предполагал, что не сможет удержать Христа в аду, и с воскресением он потерял и выкуп, и своих заключенных. То, что в этой сделке Бог был вовлечен в обман, так как Он, конечно, знал, чем все закончится, не беспокоило отцов Церкви. Для них это просто означало, что Бог был мудрее и сильнее, чем сатана. Человечность Иисуса стала приманкой для дьявола, под которой скрывался крючок Его божества, и тот проглотил наживку⁷³⁷. Эту ошибку совершил сатана, а не Бог.

После Ансельма эта теория исчезла, но недавно шведский теолог Густав Аулен (1879-1978) возродил положительные

⁷³⁶ Алистер Макграт, *The Mystery of the Cross* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 100.

⁷³⁷ Доктрина Григория из Ниццы (330-395). О кратком изложении истории различных теорий см. статью "Искушение", в *Baker's Dictionary of Theology*, Everett F. Harrison, cd. (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), 71-75. О более полном обзоре первых пяти веков см. Дж.Н.Д. Келли, *Early Christian Doctrines*, 2-ое изд. (New York: Harper & Row, Publishers, 1960), 375-400.

стороны этой теории в своей классической работе "*Христос Победитель*". Он подчеркивал библейскую истину, что смерть Христа нанесла поражение дьяволу (Евр.2:14; Кол.2:19; Отк.5:5). Смерть и ад были побеждены (1Кор.15:54-57; Отк.1:18). Семя жены сокрушило голову змея (Быт.3:15). Искупление, которое стало победой надо всеми силами зла, всегда должно быть важнейшей частью нашего победного провозглашения Евангелия⁷³⁸. Мы не должны отказываться от этой истины, в то время как мы отвергаем идею о том, что Бог ловко обманул сатану и тем самым поразил его.

ТЕОРИЯ РАСПЛАТЫ.

Ансельм (1033-1109)⁷³⁹ основал теорию, под влиянием которой к сегодняшнему дню были сформированы почти все католические и протестантские подходы по данной теме. Частично обратив ее на евреев тех дней, которые отвергали истинное воплощение, он написал свой трактат *Cur Deus Homo* (*Почему Бог стал человеком*). В нем он предложил одну из первых хорошо продуманных теорий искупления, обычно называемую теорией расплаты⁷⁴⁰. Он утверждал, что, совершая грехи, люди тем самым оскорбляют честь суверенного, бесконечного Бога. Оскорбление суверенного главы не может остаться безнаказанным, и за ним следует

⁷³⁸ Густав Аулен, *Christus Victor*, пер. А.Г. Герберта (N.Y.: Macmillan, 1969) См. Вильямса, *Renewal Theology*, vol. 1, 363. п.30, о кратком изложении учения, которое распространено среди некоторых пятидесятников, о том, что победу Христос одержал в преисподней, а не на кресте. Также см. Д.Р. Маконел, *A Different Gospel* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 116-133.

⁷³⁹ Богослов средневековья и архиепископ Кантерберийский.

⁷⁴⁰ Иногда называется коммерческой теорией, поскольку в ней Христос приносится в жертву в результате сделки, чтобы удовлетворить честь Бога. См. Генри Тиессен *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 319.

расплата⁷⁴¹. Но каким образом мы можем достигнуть этого, если суверенный глава — бесконечный Бог? В то же самое время Бог простирает Свою любовь к грешнику. Каким образом можно найти выход из этого очевидного конфликта в Боге? Мы грешим, и поэтому должны ответить за это. Но поскольку только Бог может так поступать и только мы должны так делать, то только Бог-человек мог удовлетворить оскорбление, нанесенное чести Бога, и заплатить бесконечную цену за прощение.

Эта теория привлекает к себе внимание по многим причинам. В ней рассматривается то, что Бог требует в искупление, и не заостряется внимание на сатане. В ней намного глубже представлена серьезность греха, чем это показано в теориях выкупа и морального влияния. Все это приводит к появлению теории расплаты, в которой более полно дается объяснение Библии.

Но теория расплаты также имеет свои слабые стороны. Бог становится феодальным лордом, чьи вассалы сильно обесчестили Его, и Он не может позволить им остаться безнаказанными, если Он желает сохранить Свое положение. Однако то, что Ансельм не смог принять во внимание, — это возможность того, что суверен мог оказаться милостивым и не подвергая опасности свое высокое положение. По всей видимости, в данной теории появляется конфликт между качествами Бога, что противоречит Библии. В этом случае такое положение вещей приведет к переходу к количественному измерению: так как грехи фактически

⁷⁴¹ Мы должны помнить, что Ансельм жил в дни рыцарства и галантности — время, когда честь была превыше всего.

бесконечны по численности и бесконечны по природе, поскольку они противопоставляются бесконечному Богу, жертва также должна быть количественно и качественно бесконечной. Хотя это объяснение не должно быть полностью отклонено, ударение со стороны Библии ставится не на коммерческой стороне сделки, а на поведении любящего и милостивого Бога. Мы являемся не просто наблюдателями которые получают косвенные выгоды от сделки 'между Богом и Его Сыном. Мы — цель всего этого. Хотя теория Ансельма имеет свои слабости, они не сводят на нет основную мысль, то есть искупление, которым уплачивается долг.

ТЕОРИЯ ПРАВЛЕНИЯ.

Теория правления обязана своим происхождением Хуго Гротию (1583-1645), голландскому юристу, государственному деятелю и богослову. Он рассматривал Бога как законодателя, который как создает законы во Вселенной, так и поддерживает. Закон — это результат действия Божьей воли, и за Ним остается право "изменять или даже аннулировать его". В законе недвусмысленно говорится: "Грешная душа должна умереть". Строгое правосудие требует вечной смерти грешников.

Каким образом Бог мог сохранить уважение к закону и в то же самое время проявить милость по отношению к грешникам? Простое прощение их грехов, что Он мог бы сделать, не в состоянии сорвать закон. Так что Он делал это, не потакавая принципу справедливого гнева, который является характерным согласно Его природе, но предложив смерть Христа как "открытый пример глубины и ширины греха, на что пошел Бог, чтобы поддержать нравственный порядок

Вселенной"⁷⁴². Последствия Его смерти не лежат непосредственно на нас, а только косвенно, то есть Христос умер не вместо нас, а принял смерть в наших интересах. Основной задачей было не спасение грешников, а поддержание закона. Через крест Бог показал Свою ненависть к беззаконию и в то же самое время Он проявил приверженность к закону и прощению беззаконных.

Хотя основная идея теории правления заключается в том, что "наказание, которое понес Христос, также стало средством для обеспечения интересов божественного правительства"⁷⁴³, в ней не выражается суть библейского обучения, и это, как мы считаем, является первичным аргументом не в ее пользу. Она наносит большой вред многим местам Писания, в которых, если рассматривать их в первоначальном значении, указывается на основную мысль о замещении в смерти Христа (например, Мф.20:28; 26:28; Ин.10:14-15; 2Кор.5:21; Еф.5:25). В этой теории не дается объяснения причин, по которым был избран человек без греха, чтобы показать желание Бога поддержать закон. Почему не умер самый закоренелый из всех грешников? Почему Христос, а не Варавва? Конечно же, это стало бы самым ярким пояснением того, что чувствовал Бог в своем стремлении показать, насколько отвратительно Ему беззаконие. Кроме того, в этой теории не в полной мере рассматривается порочность человечества. Подобно теории морального влияния, в ней выдвигается предположение о том, что простого примера будет достаточно для того, чтобы жить законопослушной жизнью. Ничто не может быть настолько далеким от библейской истины, как эта идея.

ТЕОРИЯ НАКАЗАНИЯ И ЗАМЕЩЕНИЯ.

⁷⁴² Беркхоф, *Systematic Theology*, 388. Леон Моррис, "Теории искупления" в *Evangelical Dictionary*, 102.

⁷⁴³ Беркхоф, *Systematic Theology*, 389.

Отражая основную мысль реформаторов, объясняющую значение смерти Христа, в протестантстве подтверждается идея о замещении наказания. Согласно этой теории, Христос понес вместо нас полное наказание за грех, которое принадлежало нам. То есть Его смерть полностью заменила наше наказание. Это означает, что Он страдал не просто для нашей выгоды или преимущества⁷⁴⁴, а на нашем месте, вместо нас (греч. *анти*, "вместо," см. Мр.10:45 и 2Кор.5:14).

В Новом Завете никогда не используется выражение "замещение наказания", однако в различных теориях это выражение, по всей видимости, наиболее правильно отражает учение Библии. Описывая святость Бога и Его праведность, оно основывается целиком на Библии, поскольку в нем выражается Его справедливый гнев. Также следует целиком и полностью принимать все то, что говорится в Библии о нашей порочности и, как следствие, нашей неспособности спасти самих себя. Буквально рассматриваются утверждения, в которых типологически (в системе жертвоприношений), пророчески (непосредственным провозглашением) и исторически (в посланиях Нового Завета) говорится о том, что Христос "занял наше место"⁷⁴⁵.

Мы должны тщательно рассмотреть эту позицию, поскольку не все соглашаются с теорией наказания и

⁷⁴⁴ Греческий предлог *хуер*, который может влиять на значение в Гал. (2:20) и Еф. (5:25), но не влияет в Иоан. (11:50), 2Кор. (5:15) и Гал. (3:13).

⁷⁴⁵ О системе жертвоприношений см. Лев. (4:1 до 6:7; 6:24-30; 7:1-6; 8:14-17 и 10:3-20). Приношение Богу перворожденных из всех чистых животных заменяло приношение первого сына (Исх.13:1-16). Козел отпущения являлся заменой несущего на себе грехи (Лев. 16:20-22). См. Евр. (2:17; 7:27; 9:15,28 и 10:10) об идеи относительно замещения жертв. См., например, прямое заявление Ис. (53:4-6,8,12). В Новом Завете, см. Марк. (10:45); Иоан. (3:17; 10:11,15); Рим. (3:21-26); 2Кор. (5:21); Гал. (3:13); 2-е Пет. (2:24) и т.д. Ссылки многочисленны и различны.

замещения. На некоторые возражения необходимо отвечать следующим образом:

1. Поскольку грех — это не нечто внешнее, может ли он передаваться от одного человека другому? Конечно, если бы это было бы так, то это было бы безнравственно⁷⁴⁶. Однако если рассматривать это не с точки зрения механической передачи греха, а с позиции отождествления Христа с нами, греховным человечеством, то это приведет к уменьшению количества возражений. Во всем, кроме греха, Христос стал таким же, как мы. Можно ли тогда сказать, что передача Богом нам праведности Христа является безнравственной? Нам необходимо понять, что сам Бог *является* жертвой. В Иисусе Бог принял вину и понес наказание⁷⁴⁷.

2. В самой теории замещения наказания подразумевается конфликт в Боге Отце. Христос становится любящим Спасителем, который должен вырвать прощение у отвернувшегося гневного Отца. Праведность Бога ставится выше Его любви. Однако все именно так и есть, поскольку Писание явно исключает существование этих обоюдоострых возражений. Отец так сильно возлюбил мир, что послал Своего Сына. Иоанн пишет: "В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за наши грехи" (1Ин.4:10). В Евангелии от Иоанна (3:36) говорится: "Верующий в Сына имеет жизнь вечную; а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем". Любовь и гнев появляются вместе в том месте Писания, где речь идет о том, что Отец послал Иисуса. Одно не выше другого.

⁷⁴⁶ Это раскрывает пелагианство в его доктрине первородного греха.

⁷⁴⁷ Конечно же, мы должны толковать это таким образом, чтобы не вносить любую форму патрипассианизма — учения о том, что Отец страдал и умер на кресте. Об умеренном монархизме, или савелианстве, см. гл. 5, с. 206-207.

3. В теории замещения наказания принижается свободная благодать Бога, когда допускается, что Он не мог бы и фактически не может простить, если Его не умилоостивить жертвой. Несмотря на то, что это возражение содержит часть истины, оно неверно, поскольку в нем не признается искупляющая работа Христа, которая и есть Божье прощение. Через это Бог показывает, что Он - *прощающий* Бог, Он *прощает*. Те, кто возражают против теории замещения наказания, должны пересмотреть свое мнение. Кто несет наказание за грех, Христос или мы? Наказание несут либо Он, либо мы, и никак не вместе. Является ли христианство религией искупления? Если нет, в чем же заключается наша надежда? Если же это так, то замещение не ставится под сомнение⁷⁴⁸.

АСПЕКТЫ СПАСАЮЩЕЙ РАБОТЫ ХРИСТА.

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ

Хотя некоторые позиции уже были охвачены нами, мы должны рассмотреть более подробно несколько аспектов спасающей работы Христа. Ее описывают несколько различных слов, использованных в Библии. Читая Писания, никто не может опровергнуть тот факт, что жертвоприношение является сутью искупления как в Старом, так и в Новом Завете. Образы агнца (ягненка) или козленка, которых закалывали, и это действие, являвшееся частью ритуала очищения, пришли к нам еще со времен Пасхи (Исх.12:1-13). Бог смотрел на пролитую кровь и "проходил мимо" тех, кого она защищала. Когда ветхозаветный верующий возлагал свои руки на жертву, то это действие являлось не просто отождествлением (то есть это — "моя"

⁷⁴⁸ См. Тиелеке, *The Evangelical Faith*, vol. 2, 405-406.

жертва); это было актом жертвенной замены (то есть это я приношу в жертву вместо себя).

Хотя мы не должны слишком далеко заходить в таком сравнении, эти образы в Новом Завете четко указывают на Христа⁷⁴⁹. Когда Иоанн Креститель увидел Его, то сказал о Нем следующие слова: "Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира" (Ин.1:29). В 8-ой главе Книги Деяний Филипп использует пророчество, данное пророком Исаией о том, что Раба Божьего, "как овцу поведут на заклание" (Ис.53:7), когда говорит о "благовествовании об Иисусе" (Деян.8:35). Павел называет Христа "Пасха наш, заклан за нас" (1Кор.5:7). Петр говорит, что мы искуплены "драгоценной Кровию Христа, как непорочного и чистого агнца" (1Пт.1:19). Даже те, кто находился на небесах, прославили и поклонились льву из колена Иудина, как закланному Агнцу (Откр.5). Хотя у некоторых вид "крови" вызовет произвольный страх связанный с жертвоприношениями, убрать это — значит разрушить саму суть всей Библии.

С концепцией жертвоприношения связаны термины "умилостивления" и "искупления", с помощью которых дается ответ на вопрос: "К чему приводит жертва Христа?" В Ветхом Завете эти слова относятся к группе слов *kipper*, а в Новом Завете — *hilaskomai*. Обе группы слов означают "успокоить", "умиротворить" или "примирить" и "покрыть ценой чего-то", или "искупить" (для того, чтобы устранить грех или обиду — то есть заплатить). Когда наступает время выбрать какое-либо из значений, необходимо его принимать больше с богословской позиции, чем с позиции основного

⁷⁴⁹ См. Беркхофа, *Systematic Theology*, 377. Например, некоторые животные женского рода были частью ритуала жертвоприношений, даже когда жертвоприношение приносилось за грех (Лев. 4:28,32). В Новом Завете не приводится детальное описание левитских жертвоприношений. Подчеркивается идея относительно жертвоприношений в общем, а не определенного вида.

значения слова. Например, можно принять богословское решение относительно того, что говорится в Библии, когда речь идет о Божьем гневе или рассерженности. Необходимо ли при этом примирение?

Колин Браун обращается к значительной части богословов, которые поддерживают мнение, что библейский принцип жертвоприношения основан скорее на искуплении, чем умилоствлении. Г.К. Беркоувер обращается к утверждению Адольфа Харнака о том, что рассуждения ортодоксов о Божьей "ужасной привилегии" не основаны на "прощении из-за любви". Леон Моррис выражает общий консенсус протестантов, утверждая, что "твердая библейская точка зрения заключается в том, что человеческий грех вызвал гнев Бога. Излияние этого гнева было предотвращено искупительной жертвой Христа, которая загладила вину. С этой позиции Его работа по спасению должным образом названа умилоствленным". Ни в Септуагинте, ни в Новом Завете не раскрыта до конца сила *хиласкомаи* о значении примирения⁷⁵⁰.

⁷⁵⁰ В Ветхом Завете ссылки на Божий гнев встречаются почти 600 раз. В Новом Завете они менее часты, но все равно присутствуют. *Хиласкомаи*", *New International Dictionary*, vol. 3, 145-76. См. К.Х. Додд, *The Bible and the Greeks* (London: Hodder & Stoughton, 1935), 82-95, и "хиласкомаи" Бушела *Theological Dictionary*, vol. 3, 310-323 о примерах этих взглядов. Дж. Родман пишет: "Хотя 'примирение' содержит в себе важный элемент истины, оно все же менее выразительно (чем искупление)" (Вильяме, *Renewal Theology*, vol. 1, 361, примечание 20). См. Роджера Николе, "С. Н. Dodd and the Doctrine of Propitiation," *Westminster Theological Journal*, 17:117-157, и Леон Моррис, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1956), главы 4-5, о критике Додда. Также см. Х.К. Хан, "Гнев" в *New International Dictionary*, vol. 1, 105-113. Г.К. Беркоувер, *The Work of Christ* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1973), 275-276. Моррис, "Propitiation", *Evangelical Dictionary*, 888. *Хиласмос* и его производные появляются только 8 раз в Новом Завете, но в Септуагинте они встречаются более 200 раз и наиболее часто связывались с *κίνηρη* "погашение ценной", "умиротворять" или "умилоствлять". Чаше всего *экиласкомаи* и *хиласмос* встречаются в Септуагинте.

Библия избегает грубости, которую часто связывают со словом в языческом ритуале. Господь — не злорадное и капризное божество, чья природа остается настолько непостижима, что никто не может сказать, как Он будет действовать. Но Его гнев реален. Однако Библия учит тому, что Бог с Его любовью, милостью и верностью Своим обетованиям предусмотрел путь для того, чтобы удовлетворить Свой гнев. По учению Нового Завета Бог не только предусмотрел путь. Он также стал этим путем. В Первом Послании Иоанна (4:10) говорится: "В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление (греч. *хиласмос*) за грехи наши"⁷⁵¹.

Во всех словарях слова *kipper* и *хиласкомаи* означают "умилостивлять" и "искупать". Различие между ними состоит в том, какое толкование мы даем тем библейским текстам, в которых говорится об искуплении. Если человек считает, что в Библии говорится о Божьем гневе, то следует соответствующий возможный выбор перевода. Эти термины можно было бы рассматривать как слова с вертикальной и горизонтальной ссылками. Когда по содержанию речь идет об искуплении и говорится о Боге — значит слово переводится с позиции умилоствления. Но оно означает искупление, когда речь идет о нас и нашем грехе. Мы не делаем различия в пользу какого-то конкретного значения, а учитываем оба возможных перевода этих слов. Значение определяет соответствующий исторический и литературный контекст⁷⁵².

⁷⁵¹ Слово *хиласкомаи* и производные формы часто переводятся как "умилостивлять" (Евр.2:17), "осенять" (Евр.9:5). Слово "искупление" не использовано. Это можно объяснить следующей причиной: этот термин не используется широко в повседневном языке.

⁷⁵² Не всегда решение будет настолько простым. Но это кажется разумным. Обратите внимание на 4-ую Цар. (24:3-4); Пс. (77:38); и Рим. (3:25), где говорится о Божьем гневе или наказании, которые связаны с прощением или искупительной жертвой.

Может возникнуть следующий вопрос: если Он понес наказание за нашу вину, взяв Божий гнев на Себя и тем самым покрыв наш грех, перенес ли Он точно такое же наказание по виду и степени, которое постигло бы всех, за кого Он умер? В конце концов. Он был только один; нас - много. На этот и другие подобные бесчисленные вопросы можно не найти окончательного ответа. Библия не пытается это сделать. Однако нужно помнить, что мы не рассматриваем крест как какое-то чисто механическое событие или коммерческую сделку. Вопрос работы по спасению рассматривается на духовном уровне, и не существует никаких аналогий, которые полностью объяснили бы это.

Прежде всего, мы должны иметь в виду, что страдания по своей природе не являются вопросом математических вычислений или измерения веса. В некотором смысле, иметь сложнейший перелом одной руки — это как будто иметь перелом обеих рук. Во-вторых, мы должны напомнить самим себе о характере и природе человеческих страданий. Христос был совершенен в своей святости и поэтому не испытывал чувства личной вины или раскаяния, которое было бы у нас, если бы мы знали, что страдаем справедливо за наши грехи. Есть нечто героическое в поступке разбойника, который был распят на кресте, когда он бросил своему напарнику по преступлению болезненный упрек: "Или ты не боишься Бога, когда и ты сам же осужден на то же? И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал" (Лк.23:40-41). Совершенство Христа не умаляло Его страданий, а фактически, возможно, даже обострило их, поскольку Он знал, что Его страдания были незаслуженными. Его молитва о том, чтобы "чаша сия" миновала Его, не была жестом с Его стороны. Он знал, какие

страдания Ему предстоит перенести. Не возникает никакого сомнения в том, что Он страдал воистину как Бог⁷⁵³.

ПРИМИРЕНИЕ.

В отличие от некоторых других библейских или богословских терминов, "примирение" является частью нашего повседневного словаря. Этот термин пришел к нам из социальной сферы. Разрушенные отношения с криком молят о примирении. В Новом Завете дается четкое учение о том, что работа спасения, которую совершил Христос, — это работа примирения. Своей смертью Он разрушил все барьеры между Богом и нами. Даже в библейском смысле эта группа слов редко встречается в Септуагинте и нехарактерна для Нового Завета (греч. *алласо*)⁷⁵⁴. В основном этот глагол

⁷⁵³ Обратите внимание на страдания в мессианских псалмах (21 и 68) и в пророчестве о Слуге в Ис. (53). Для нас, придерживающихся Троицы, любое сомнение в том, что "Бог умер" на кресте, абсолютно неприемлемо. Конечно, Бог не может умереть. Но Иисус был и есть Богочеловек — совершенный Бог и совершенный Человек. Бог не может быть рожден, но Он явил Себя в Иисусе. Лучшие греческие тексты Деяния (20:28) содержат следующее: "Быть блюстителями, пастухами Церкви Божьей, которую Он (Бог) приобрел Себе Кровию Своею". Некоторые переводят фразу *диа тоу хаиматос тоу идиоу* как "через Его собственную кровь", то есть кровь "Своего Сына". Изучение использования прилагательного *идиос* показывает, что это слово редко встречается в единственном числе и появляется четырежды, если мы исключаем Деян.20:28 (то есть Ин.15:19; Деян.4:32; Рим.3:30; и, возможно, 1Кор.12:11). В каждом случае из контекста видно, к чему относится *идиос*. В Евр. (9:12 и 13:12) последовательность другая, *диа тоу идиоу хаиматос*, но такой порядок просто отражает общую позицию прилагательного, когда автор желает подчеркнуть существовательное вместо прилагательного. Различие не указывает на то, что перевод в Деян. (20:28) должен быть следующим: "через кровь своего собственного Сына".

⁷⁵⁴ Слово "примирение" вообще не встречается в современном переводе Ветхого Завета. Появление этого слова в синодальном переводе обусловлено переводом еврейских слов, относящихся к "процессу

означает "измениться", "остановить одно и дать начало другому". Это слово использовано 6 раз в Новом Завете, каждый раз при ссылке на доктрину примирения (например, Деян.6:14; 1Кор.15:51-52). Только Павел использует эту группу слов в религиозном контексте. Глагол *каталлассо* и существительное *каталлаге* должным образом передают понятие "обменять" или "согласовать", как, например, можно согласовать данные в бухгалтерском учете. В Новом Завете эти слова прежде всего обращаются к Богу и к нам. Работа Христа по примирению возвращает нам обратно милость и благосклонность Бога, потому что "данные были согласованы".

Основные отрывки из Библии — это Послание к Римлянам (5:9-11) и Второе Послание к Коринфянам (5:16-21). В Послании к Римлянам Павел обращает внимание на нашу уверенность в спасении. В этих двух "тем более" стихах он уверяет нас, что жертва Христа спасет нас от Божьего гнева (Рим. 5:9), и даже если мы были Ему врагами (Кол.1:21-22), Его смерть все равно примирила нас с Богом. Поэтому мы имеем уверенность в нашем спасении на основании Его жизни (Рим.5:10).

Через Христа мы можем возрадоваться нашему примирению с Богом (5:11). Если в Послании к Римлянам

искупления" (например, производные от *κίπτερ*, ссылка на Лев. 6:30 и 8:15). В Новом Завете оно используется 16 раз, 12 из которых с религиозным смыслом. Двойной составной глагол *апокаталлассо* не появляется в греческой литературе до Павла. Он создал это слово. См. Еф. (2:16) и Кол. (1:20,22).

упор делается на том, что Бог сделал "для нас" через Христа, то во Втором Послании к Коринфянам главное внимание уделяется Богу, Который выступает в роли верховного примирителя (ссылка на Кол.1:19-20)⁷⁵⁵. Наше становление новым творением приходит от Бога, который "примирил нас с Собою в Иисусе Христе" (2Кор.5:18) и "во Христе примирил с Собою мир" (5:19). В этих стихах подчеркивается то, что можно назвать активным примирением, то есть для того, чтобы примирение состоялось, оскорбленная сторона должна выступить в главной роли. До тех пор, пока оскорбленный человек не проявит готовность принять обидчика, не может идти и речи ни о каком примирении.

Обратите внимание на механизм примирения в человеческих взаимоотношениях, например, между мужем и женой. Если я согрешил против моей жены и этот грех привел к разрыву наших отношений, даже если бы я взял инициативу в свои руки и от искреннего сердца пришел бы для примирения с конфетами и цветами и на коленях просил бы жену о прощении, то для того, чтобы наши отношения восстановились, она должна была бы сначала простить меня в своем сердце. Поскольку именно ее отношение будет решающим в данной ситуации, она должна взять инициативу на себя. Через Христа Бог гарантирует нам, что Он взял инициативу в Свои руки. Он уже простил. Теперь мы должны Ему ответить и принять тот факт, что Бог разорвал сверху донизу завесу, которая отделяла нас от Него, и смело войти в Его прощающее присутствие. Это тот шаг, который должны

⁷⁵⁵ Более буквальный перевод 2Кор. (5:19): "Бог во Христе примирил с Собою мир" (*теос эн эн Христа космон каталлассон хеауто*). Фраза "во Христе" указывает на эн или же на *каталлассон* Другими словами, подтверждает ли она божественность Христа (то есть "Бог во Христе") или относится к работе, которую Бог исполнил во Христе (то есть "во Христе примирил с Собою мир")? Можно отдать предпочтение предыдущему подходу, но в более поздней версии лучше соблюден контекст (то есть рассматривается работа Христа, а не Его характер).

сделать мы, принять то, что Бог сделал через Христа⁷⁵⁶. До тех пор, пока не свершатся оба события, примирение не наступит.

ИСКУПЛЕНИЕ.

Для того, чтобы дать описание спасительной работы Христа, в Библии приводится сравнение с выкупом, или искуплением⁷⁵⁷. Эта тема гораздо чаще появляется в Ветхом, чем в Новом Завете. То, что в Ветхом Завете эта тема появляется гораздо чаще, объясняется обрядами "искупления" как относительно людей, так и собственности (ссылки на Лев.25; 27; Руфь 3 до 4, в которых использовано еврейское слово *гаал*). "Кровный родственник, избавитель" действует в качестве *гоэл*. Сам *Яхве* является Избавителем (евр. *гоэл*) Своего народа (Ис.41:14; 43:14), а они являются теми, кому необходимо искупление (евр. *гедлим*, Ис.35:9; 62:12)⁷⁵⁸. Господь предусмотрел все для того, чтобы искупить (евр. *пада*) первородных сыновей (Исх.13:13-15). Он вывел Израиль из Египта (Исх.6:6; Вт.7:8; 13:5) и освободил их из плена (Иер.31:11). Время от времени Бог искупает конкретного человека (Пс.48:15; 70:23), или человек молится, чтобы Бог искупил его (Пс.25:11; 68:18), однако работа искупления Бога прежде всего относится ко всему народу. В нескольких местах четко говорится о том, что искупление относится к нравственным проблемам. В псалме 129:8

⁷⁵⁶ За исключением 2Кор. (5:19), время в каждом случае аорист, выражающее решающий характер Божьей работы: "Свершилось!" Наш ответ должен быть таким же однозначным: "Будь примиренным!" (5:20).

⁷⁵⁷ См. выше относительно теории искупления Ансельма. По идее здесь необходимо усиление. Когда Бог совершает искупление, Библия никогда не сосредоточивает внимание на уплаченной цене, а на результате (то есть освобождении и свободе).

⁷⁵⁸ Согласно контексту этих мест в Книге Пророка Исаии видно, что он обращается не к ближайшему будущему, а к последнему времени.

говорится: "Он избавит Израиль от всех беззаконий его". Исаия пишет, что только "искупленный", "выкупленный" пойдет по дороге под названием "Путь Святости" (35:8-10). Далее он говорит, что "дочь Сиона" назовется "святым народом, искупленным от Господа" (62:11-12).

В Новом Завете Иисус является как "Искупителем", так и "выкупом", а заблудшие грешники — это "искупленные". Он провозглашает, что пришел, "чтобы отдать душу Свою для (греч. *лутрон*) искупления многих" (Мф.20:28; Мр.10:45). Это искупление стало "освобождением (греч. *аполутросис*), произведенным через смерть Христа, которая спасла от карающего гнева святого Бога и заслуженного наказания за грех"⁷⁵⁹. Павел разделяет мнение о нашем оправдании и прощении грехов с искуплением, которые дал нам Христос (Рим.3:24; Кол.1:14, в обоих местах *аполутросис*). Он говорит, что Христос "сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением" (1Кор.1:30). Он также говорит, что Христос "предал Себя для искупления (греч. *антилутрон*) всех" (1Тим.2:6). В Новом Завете ясно показано, что искупление было дано через Его кровь (Еф.1:7; Евр.9:12; 1Пт.1:18-19; Отк.5:9), потому что кровь быков и козлов не могла уничтожить грех (Евр. 10:4). Христос выкупил нас (1Кор.6:20; 7:23; греч. *агоразо*) для Бога, и ценой этого выкупа стала Его кровь (Отк.5:9).

Поскольку под этими словами подразумевается избавление от бремени уплаты цены, появляется вопрос: от чего мы освобождены? Размышление над этим вопросом должно приводить нас в состояние великой радости! Христос освободил нас от справедливого Божьего суда, который мы

⁷⁵⁹ Здесь "многие" противопоставляются смерти "одного" Иисуса и поэтому включают всех, а не просто некоторых. См. Р.В. Лион, "Выкуп", *Evangelical Dictionary*, 908, и Пиннок. *The Grace of God*, 59-60 и 78. Таиер, *Greek-English Lexicon*, 65.

заслужили сами своими грехами (Рим.3:24-25). Он искупил нас от неизбежных последствий преступления Божьего закона, что стало причиной, по которой мы вызвали гнев Отца. Даже несмотря на то, что мы не соблюдаем всего, что требует закон, на нас больше не лежит проклятие. Христос принял это на Себя (Гал.3:10-13). Его искупление стало нашей уверенностью в прощении грехов (Еф.1:7) и освобождает нас от них (Евр.9:15). Передавая Себя за нас, Он искупил "нас от всякого беззакония (греч. *аномия*)" (Тит.2:14), но не для того, чтобы использовать нас "поводом к угождению плоти" (Гал. 5:13) или для "прикрытия зла" (1Пт.2:16). (*Аномия* — то же слово Павел использует во Втором Послании к Фессалоникийцам (2:3), где говорится о "человеке беззакония".) Цель нашего искупления заключается в том, чтобы "очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам" (Тит.2:14).

Петр говорит, что "вы были искуплены от суетной жизни, преданной вам от отцов" (1Пт.1:18). Мы не можем с уверенностью сказать, о ком здесь говорит Петр, когда он пишет об "отцах". О язычниках или евреях? Или о тех и других? Вероятно последнее, поскольку в Новом Завете о жизни язычников говорится как о бесполезной трате времени (Деян.14:15; Рим.1:21; Еф.4:17), с учетом бесполезности внешней красоты еврейской религии (Деян.15:10; Гал2:16; 5:1; Евр.9:10,25-26; 10:3-4). В конце концов, мы также испытаем искупление от стона и боли этого века, когда наступит воскресение и нам откроется результат нашего усыновления Богом через искупительную работу Христа (Рим.8:22-23).

Протестанты полагают, что в Новом Завете говорится о том, что Христос полностью заплатил цену выкупа и освободил нас. Он является объектом работы искупления, выгоды, к которой, применительно к нам, не оставляет ничего, что

должно быть добавлено нами. Его работа окончательна, и повторить ее невозможно. Это уникальная работа, которую никогда нельзя сымитировать или с кем-то разделить⁷⁶⁰.

МЕРА ИСКУПИТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ ХРИСТА

⁷⁶⁰ Это отличается от основного понимания римо-католического богословия, а именно, что искупление покрывает перво родный грех и вечное наказание смертных грехов, совершенных после водного крещения. Католицизм учит, что наказание за временные(простительные) грехи мы должны понести в этом мире через епитимью и в грядущем мире в чистилище. См. гл. 18, с. 825, обсуждение чистилища.

Если так оно и есть на самом деле, тогда как мы сможем объяснить Кол. (1:24)? Там Павел говорит: "Ныне радуюсь в страданиях (греч. *патемасин*) моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых (греч. *та хустере-мата тол тлипсеон*) за тело Его, которое есть Церковь". Создается такое впечатление, что Павел говорит о том, что в искупительной жертве Христа чего-то не доставало. Конечно, отдельный стих не может повлиять на все то, что говорится в Новом Завете об уникальной и завершенной работе Христа. Было бы невероятным предположить, что Павел каким-то образом намеревался говорить о том, что работа Христа не была достаточной (ссылка на Кол. 2:11-15)! Но что он подразумевает под этим? Слово, которое он использует, говоря "скорбей" (греч. *тлпсис* от *тлибо* — "сжимать", "толпа", "причинять боль"), относится к обычным жизненным трудностям в падшем мире, а не к искупительным страданиям Христа. В Новом Завете используется слово *пасхо* или *патема*, чтобы передать этот смысл (ссылки на Деян. 17:3; Евр. 13:12; 1-е Пет. 2:21,23). В основе утверждения Павла лежит принцип нашего союза со Христом. По своей природе этот союз подразумевает страдание. Иисус сказал: "И будете ненавидимы за имя Мое" (Марк. 13:13). В Деян. (9:4) Он говорит: "Савл, Савл, что ты гонишь Меня?" (См. также Мф. (10:25); Иоан. (15:18-21); Деян. (9:4-5); Рим. (6;6; 8:17); 2Кор. (1:10; 4:10); Фил. (3:10); и т.д.) Преследовать Церковь — значит преследовать Иисуса. Таким образом. Он принимает участие в тех страданиях, которые испытывает Церковь. Однако Павел не одинок в "скорбях Христовых". Вся Церковь, в солидарности друг с другом и в союзе с Главой, разделяет эти скорби. "Личные страдания Христа окончились, но Его страдания в Его народе продолжаютя". См. под ред. Фрэнка Гаебелена *The Expositor's Bible Commentary*, т. 11 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976-92), 190.

Существует большой разброс мнений среди христиан относительно меры искупительной работы Христа. За кого Он умер? В целом протестанты отклонили доктрину полного универсализма (то есть, что божественная любовь не допустит, чтобы любой человек и, возможно, даже дьявол и

падшие ангелы⁷⁶¹, оставались навсегда отделенными от нее). В универсализме утверждается, что спасающая работа Христа охватывает абсолютно всех. В дополнение к тем местам, в которых показана Божья сущность бесконечной любви и милости, ключевым для универсализма стал стих из Деяний (3:21), где Петр говорит, что небо должно было принять Иисуса "до времен совершения всего". Некоторые берут греческое выражение *апокатастасеос пантон* ("восстановление (совершение) всего") для того, чтобы полностью отразить свои намерения, в то время как можно просто сказать: "все обещанное... через Его святых пророков". Хотя в Писании действительно говорится о будущем восстановлении (Рим.8:18-25; 1Кор.15:24-26; 2Пт.3:13), в свете полного исследования Библии о судьбе в вечности как людей, так и ангелов, этот стих нельзя использовать для поддержания точки зрения универсализма⁷⁶². Поступить подобным образом — значит совершить экзегетическое преступление по отношению к тому, что на этот счет говорится в Библии.

⁷⁶¹ Это учение происходит от греческих отцов, таких как Клементий Александрийский, Ориген и Григорий из Ниццы. Ориген полагал, что существовала такая возможность.

⁷⁶² См. Тиелике, *The Evangelical Faith*, т. 3, 453-456. Он говорит: "На этот момент (даже в систематическом богословии) я могу выражать только личное убеждение. В моем представлении некоторые богословские истины и обстоятельства — что касается погибших — не могут быть темами богословских утверждений, а только молитвы" (456).

Между протестантами различие заключается в выборе между партикуляризмом, или частичным (ограниченным) искуплением (то есть Христос умер только за тех, кого Бог верховно избрал), и определенным универсализмом, или неограниченным искуплением (то есть Христос умер за всех, но Его спасающая работа произведена только в тех, кто покаяться и верит). Это существующее четкое различие во мнениях среди одинаково искренних, верящих Библии людей, должно удерживать нас от крайнего догматизма, который мы наблюдали в прошлом и по-прежнему видим сегодня. Обе позиции, связанные с конкретной доктриной выбора, основываются на Библии и логике. Обе позиции сходятся на том, что главный вопрос не упирается в конкретное применение. Не все получают спасение. Как одно, так и другое мнения согласны в том, что либо прямым, либо косвенным образом, но все люди извлекут какую-то выгоду из искупительной работы Христа. Вопрос, в котором наблюдается разногласие, относится к теме божественного намерения. Было ли спасение предназначено для всех, или же только для избранных, чтобы дать им уверенность и гарантии в их вечном спасении?

Партикуляристы обращают внимание на отрывки Писания, в которых говорится о том, что Христос умер за овец (Ин.10:11,15), за Церковь (Еф.5:25; Деян.20:28) или за "многих" (Мр.10:45). Они также цитируют многочисленные места, в контексте которых ясно показана связь между "верующими" и искупительной работой Христа (Ин.17:9; Гал.1:4; 3:13; 2Тим.1:9; Тит.2:3; 1Пт.2:24). Партикуляристы утверждают: 1) если Христос умер за всех, то Бог поступит несправедливо, если кто-либо погибнет из-за своего греха, поскольку Христос понес на Себе полное наказание за грехи всех людей. Бог не потребует двойной уплаты долга; 2) доктрина неограниченного искупления логически ведет к универсализму, поскольку считать иначе — значит поставить

вопрос об эффективности работы Христа, которая была проделана "за всех"; 3) экзегетика и герменевтика позволяют понять, что универсальный язык не всегда является безусловным (ссылка на Лк.2:1; Ин.12:32; Рим.5:18; Кол.3:11).

Сторонники определенного универсализма считают: 1) искреннее предложение Евангелия всем людям уже само по себе является логическим. Противники отвечают, что гарантией проповеди Евангелия для всех является Великое Поручение. Поскольку Библия предлагает нам выбор и так как мы не знаем, кто же избран (ссылка на Деян. (18:10) — "что у Меня много людей в этом городе", то есть в Коринфе), это означает, что мы должны проповедовать всем. Но было бы ли это искренним предложением со стороны Бога, который сказал: "кто бы ни услышал, будет", в то время как Он знает, что в действительности это невозможно? 2) До появления кальвинизма от начала Церкви определенный универсализм считался мнением большинства. "Среди реформаторов эту доктрину поддерживали Лютер, Меланхтон, Буллингер, Латимер, Краннер, Ковердэйл и даже Кальвин в некоторых из своих комментариев. Например, относительно Евангелия от Марка ,(14:24) Кальвин пишет: "изливаемая за многих", под словом "многих", он (Марк) подразумевал не только часть мира, но целую человеческую расу"⁷⁶³. (3) Обвинения в том, что если бы неограниченное искупление было истинным, то Бог поступает несправедливо, и что универсализм является логическим выходом, поддерживать нельзя. Мы должны иметь в виду, что для того, чтобы получить спасение, необходимо верить даже избранным. Работа Христа не совершается автоматически. Но из-за того, что человек решил не верить, это не означает, что Христос не умер за него или за нее. И от этого мы не в праве сомневаться в Боге.

⁷⁶³ Уолтер Эльвел, "Extent of Atonement," *Evangelical Dictionary*, 99.

Однако трудность защиты этой позиции заключается в том, что мы не можем просто опустить очевидное значение многих отрывков, на которые опирается универсализм. Миллард Эриксон утверждает: "Гипотеза о всеобщем искуплении основывается на большем количестве библейских доказательств с меньшим количеством искажений, чем теория об ограниченном искуплении"⁷⁶⁴. Например, в Послании к Евреям (2:9) говорится, что по Божьей милости Иисус вкусил смерть "за всех". Довольно легко показать, что по смыслу (2:10-13) видно, что автор не подразумевает абсолютно всех, а говорит о "многих сыновьях", которых Иисус возносит в славу. Но, делая такой вывод, мы переходим грань экзегетического правдоподобия. Кроме того, согласно данному контексту, в этом месте есть важное упоминание (2:5-8,15)⁷⁶⁵. Когда в Библии говорится, что "Бог так возлюбил мир" (Ин.3:16), или что Христос — это "Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира" (Ин.1:29), или что Он есть "Спаситель мира" (1Ин.4:14), только это и имеется в виду.

Естественно, что, когда речь идет о мировой системе и сатане, который ею управляет, в Библии используется слово "мир". Но Христос не умер за систему, Он умер за людей, которые ее составляют. Ни разу в Новом Завете слово "мир" не относится к Церкви или к избранному народу. Павел сказал, что Христос "предал Себя для искупления всех" (1Тим.2:6), что Бог "хочет, чтобы все люди спаслись" (1Тим.2:4). В Первом Послании Иоанна (2:1-2) показано явное разделение между верующими и миром, и там

⁷⁶⁴ Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 835.

⁷⁶⁵ Ссылка на "имя Авраамово" (Евр. 2:16) просто выражает идею, что Христос принял человеческую, а не ангельскую природу. В ней не поддерживается партикуляристическая позиция относительно работы Христа.

содержится утверждение о том, что для тех и для других Христос является Праведником (ст. 2). Эту мысль, высказанную на Соборе в Дорте (1618-1619), Х.С. Тиессен выразил следующим образом: "Мы заключаем, что искупление неограниченно, то есть доступно всем, но оно ограничено в том, что действительно только для тех, кто верит. Оно доступно всем, но действительно только для избранных"⁷⁶⁶.

ПУТЬ К СПАСЕНИЮ.

По Своей бесконечной благодати и справедливости Бог отправил Своего Единородного Сына на крест понести полное наказание за грехи, чтобы Он мог свободно и справедливо простить всех, кто приходит к Нему. Как это происходит в жизни человека? Размышления о применении работы Христа приводят нас к изучению того, что получило название *ордо салутис* ("путь к спасению"). Этот термин, датированный 1737 годом, обязан своим появлением лютеранскому богослову Иакову Карпову, несмотря на то, что сама идея появилась задолго до него. Перед нами встает вопрос; какова последовательность (а не хронология), проходя через которую, человек переходит от состояния греха к полному спасению? Несмотря на то, что элементы этой последовательности можно обнаружить в Посланиях к Ефессянам (1:11-14) и Римлянам (8:28-30), где Павел перечисляет предвидение, предопределение, призвание, оправдание и прославление, нигде в Библии не приводится четкий список.

В Римско-католической церкви установлен следующий порядок таинств: крещение, при котором человек переживает возрождение; конфирмация, когда он принимает Святой Дух;

⁷⁶⁶ Также см. Ис. (53:6); Мтф. (11:28); Рим. (5:18); 2-е Кор. (5:14-15); 1-е Тим. (4:10); 2-е Пет. (3:9). Генри Тиессен, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm.B. Eerd-mans, 1979), 242.

евхаристия (причастие), участие в физическом присутствии Христа; епитимья, прощение грехов, которые не являются смертными, и последнее, помазание, когда человек получает уверенность в том, что вошел в вечное Царство Божье⁷⁶⁷.

Среди протестантов различия в основном лежат между взглядами реформаторов и последователями Весли. Позиция первых устанавливает связь с человеческой греховностью. Предполагается ли в ней полная неспособность, которая неизбежно влечет за собой возрождающее действие Святого Духа, которое дает силы человеку покаяться и уверовать? У реформаторов путь к спасению следующий: избрание, предопределение, предвидение, призыв, возрождение, покаяние, вера, оправдание, освящение и прославление. Или же это значит, что поскольку мы продолжаем быть образом Божиим, то даже в состоянии греха мы способны отозваться на Божий призыв и прийти к покаянию и вере? Если это так, то тогда путь к спасению будет следующий: предвидение, избрание, предопределение, призыв, покаяние, вера, возрождение и так далее. Разница между этими двумя заключается в последовательности первых трех пунктов, то есть тех, которые относятся к Божьему действию в вечности, и в расположении возрождения. В данной главе мы придерживаемся последнего перечисления.

⁷⁶⁷ Со времен Второго Ватиканского Собора римо-католики более широко относятся к обряду "помазания больных" и больше не ограничивают его как часть последних ритуалов в жизни человека.

ИЗБРАНИЕ.

Очевидно, что в Библии говорится о божественном выборе, божественном избрании. В Ветхом Завете говорится о том, что Бог избрал Авраама (Неем.9:7), народ Израиля (Вт.7:6; 14:2; Деян.13:17), Давида (3Цар.11:34), Иерусалим (4Цар.23:27) и Раба (Ис.42:1; 43:10). В Новом Завете выбор Бога пал на ангелов (1Тим.5:21), Христа (Мф.12:18; 1Пт.2:4,6), остаток Израиля (Рим.11:5) и верующих, то есть избранных индивидуально (Рим.16:13; 2Ин.1:1,13), или в целом на всех (Рим.8:33; 1Пт.2:9). Инициатива всегда исходит от Бога. Он не избрал Израиль потому, что они были самым многочисленным народом (Вт.7:7). Иисус говорил Своим ученикам: "Не вы Меня избрали, а Я вас" (Ин.15:16)⁷⁶⁸. В Послании к Римлянам (9:6-24) Павел говорит о том же, когда пишет, что Бог избрал только потомков Исаака Своими детьми (ст. 7-8), и что даже до их рождения Он избрал Иакова, а не его близнеца Исава, "дабы изволение Божие в избрании происходило" (ст. 11)⁷⁶⁹.

Следует отметить те моменты, на которых Павел делает упор. Станет ли человек Божьим чадом, зависит только от свободного и верховного выражения Его милости, и не зависит от того, кем является этот человек или чем он занимается. Павел подчеркивает божественную милость,

⁷⁶⁸ То есть они были избраны для конкретного служения. Как и в случае с Израилем, выбор пал на работу, а не на спасение. Но работа могла быть выполнена только если они пребывали в Нем.

⁷⁶⁹ Здесь необходимо отметить, что ни в одном из упомянутых мест не рассматривается вопрос личного спасения.

которая охватывает как евреев, так и язычников (Рим.9:24-26; 10:12). В этих местах Писания кальвинисты видят подтверждение доктрины о том, что Бог сделал своевольный выбор, в котором не принимались во внимание ответ или участие человека. Однако это не единственная возможность. Даже во всем этом разделе (Рим. 9 до 11) встречаются доказательства и участия, и ответственности человека (ссылка на ст. 9:30-33; 10:3-6,9-11,13-14,16; 11:20,22-23). Павел говорит следующее: "Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает" (9:18). Он также говорит, что Израиль испытал "ожесточение... отчасти" (11:25), но, согласно контексту, это скорее всего связано с их неповиновением, упрямством и неверием (10:21; 11:20). Кроме того, Павел заявляет, что "всех заключил Бог в непослушание" для того, "чтобы всех помиловать" (11:32). Поэтому, на основании того, что подчеркивает Павел, нас не вынуждают приходить только к одному заключению, то есть что имеет место безусловный выбор⁷⁷⁰.

⁷⁷⁰ Термины "выбирать" и "выбор" всегда относятся как к Божьему народу, к Израилю (Рим,11:28), так и к Церкви (1Пт.1:1; 2Пт.1:10). Они не просто потенциально являются Божьим народом, они и есть Божий народ. Но библейское учение о выборе не показывает ясно или не доказывает доктрину безусловного выбора. Поскольку оно основано на сильных утверждениях относительно Божьих декретов (см. различных кальвинистских богословов, например, Беркоффа, Басвела, Ходжа), перед доктриной встают две трудности: 1) в ней не объясняются идеи относительно человеческой свободы. Является ли свобода просто способностью действовать согласно природе или желаниям человека? Или же под истинной свободой подразумевается реальная способность выбора между противоположностями? 2) Если выбор безусловен, то каким образом человек избегает действия доктрины двойного предопределения? Если Бог безоговорочно избрал некоторых, то этим решением Он осудил остальных на вечное осуждение. Обращение к этому божественному действию как к "прошедшему" (то есть Бог оставляет без внимания неизбранных) сводит термин богословского эвфемизма к двойному предопределению.

Рассматривая любой вопрос относительно выбора, мы всегда должны начинать наше исследование с Иисуса. Необходимо ставить под сомнение любой богословский вывод, в котором не ссылаются на сердце и учение Спасителя. В Его природе отражается Бог, который избирает, и мы не ищем никакой исключительной приверженности по отношению к Иисусу. В Нем мы находим любовь. Поэтому существенным является то, что в четырех местах Павел сопоставляет любовь с выбором или предопределением. "Зная избрание (греч. *эклоген*) ваше, возлюбленные Богом братия" (1Фес.1:4). "Как избранные (греч. *экетой*⁷⁷¹) Божий, святые и возлюбленные..." (Кол.3:12) в этом месте, согласно контексту, возлюбленные Богом. "Так как Он избрал (греч. *экселексато*) нас в Нем прежде создания мира... В любви предопределив усыновить нас Себе через Иисуса Христа, по благоволению воли Своей" (Еф.1:4-5). Последнюю фразу лучше перевести следующим образом: "Такова была Его цель и желание (греч. *эудокиа*)" (совр. пер.), хотя божественное намерение также присутствует в этом греческом слове, в нем также заключена сердечность, которая неочевидна в *тело* или *боуломай*. Форма этого глагола встречается в Евангелии от Матфея (3:17), где Отец говорит: "Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение (греч. *эудокеса*)".

Наконец, Павел говорит: "Мы же всегда должны благодарить Бога за вас, возлюбленные Господом братия, что Бог от начала, через освящение Духа и веру истины, избрал (греч. *хеилато*) вас ко спасению" (2Фес.2:13). Бог, который избирает, — это Бог, который любит, и Он любит мир. Может ли представление о Боге, который избирает по Своей воле некоторых и оставляет без внимания остальных на вечные муки, соответствовать Богу, который любит мир?

⁷⁷¹ Ударение сделано на избранное Тело. См. Роберт Шанк, *Elect in the Son* (Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1970).

В Иисусе мы также видим предвидение. Он знал, что умрет на кресте (Ин.12:32), и Он также знал некоторые подробности Своей смерти (Мр.10:33-34). Он знал, что Иуда предаст Его (Ин.13:18-27) и что Петр отречется от Него (Мр.14:29-31). Но, конечно же, мы не можем считать Его причинную обусловленность Его предвидением. После того, как хромым был исцелен, Петр снисходительно сказал, что евреи в Иерусалиме поступили невежественно, распяв Иисуса, но даже такая смерть Христа стала исполнением пророчеств (Деян.3:17-18). Не Бог явился причиной распятия Иисуса, но они виновны (Деян.4:27-28)⁷⁷². Таким образом, всякий раз, когда в Библии объединяется наш выбор с предвидением (1Пт.1:2), мы не должны в этом видеть причинность. Для того, чтобы знать что-либо наперед, Бог не должен предопределить это. Утверждение в Послании к Римлянам (8:29) о том, что "Бог предузнал, тем и предопределил", не является поддержанием такой позиции. Предвидение в этом случае было бы бессмысленным термином.

Не можем ли мы посмотреть на предвидение и предопределение как на две стороны монеты? Одна сторона, предвидение, направлена к Богу и отражает то, что Он знает. Относительно нашего участия в спасении в Библии не содержится никакого намека на то, *что* Бог предузнал. Однако если придерживаться доктрины полного всеведения, то под Его предвидением можно также понимать и наше покаяние и веру в ответ на Его призыв. Утверждая подобное, мы тем самым не ставим под угрозу независимые деяния Бога тем, что подчиняем их чему-либо, что мы совершаем. Но если в Библии не говорится конкретно, *что* Бог предузнал, то в ней четко говорится, к *кому* это относится (Рим.8:29).

⁷⁷² В Новом Завете приводится ясное доказательство концепции того, что план спасения уходит корнями в вечное (ссылка на 2Тим.1:9-11; Тит.1:2-3; Ин.1:1-3; 1Пт.1:18-21).

Предопределение, обратная сторона монеты, обращено к людям и показывает независимые деяния Божьей воли⁷⁷³.

Далее, как было сказано, глагол "предузнать" (греч. *прогноско*) означает нечто большее, чем умственное познание. Как в Ветхом, так и в Новом Завете используется слово "познать", чтобы описать близкие отношения между мужем и женой (Быт.4:1; Лк.1:34) и показать знания, которые превосходят обычные факты о чем-либо. Через пророка Амоса Господь говорит Израилю: "Только вас признал (познал) Я" (3:2). Павел пишет: "Чтобы познать Его" (Фил.3:10). Обращая свои слова к "отцам", Иоанн говорит, что они "познали Сущего от начала" (1Ин.2:13-14). В этих

⁷⁷³ В Деяниях (13:48) говорится: "Язычники, слыша *это*, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были предуготовлены к вечной жизни". В этом стихе приведено важное утверждение относительно предназначенных к вечной жизни. Несмотря на то, что здесь об этом не говорится, но Бог исполнил это предназначение. Те из нас, кто не придерживаются сильных кальвинистических убеждений, не должны опускать это заявление и делать его более расположенным к нашей богословской позиции. Об этом можно сказать две вещи. Лука не дает никакого основания для предназначения, но, возможно, это подобно идеям Луки в другом месте, в которых смерть Христа и восстановление рассматриваются как результат Божьего "совета и предвидения" (Деян.2:23). Также существует возможность того, что глагол (греч. *тегагменои* от *тассо*) использован не в среднем роде, а в качестве пассива. В Деян. (13:46) Павел обращается к евреям и говорит: "Но как ... сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам". Они не поставили себя в такое положение, которое бы принесло им вечную жизнь. Глагол *тассо* в основном означает "занимать место" или "устанавливать в конкретном месте". Если мы используем "занимать место", то это можно переводить как: "Они поверили, то есть заняли место получения вечной жизни". Евреи отказались, а язычники согласились. Что касается Деян. (13:48), то Арндт и Гингрич утверждают, что этот глагол, будучи пассивным, передает идею о "принадлежности, классификации среди наследников". То есть такое толкование подводит нас близко к идее о занятии какого-то среднего положения.

приведенных местах Писания, конечно, показано, что под "познанием" в Библии могут пониматься любовь и отношения. Можем ли мы в таком случае соответственно увидеть в том, что Бог предвидел нас, выражение Его любви и заботы? Бог любит каждого в мире. Он действительно полностью предугадал все мысли и действия всех людей. Однако, когда в Библии говорится о тех, кто верит в Его Сына, то предвидение относится к ним и только к ним. Любящий Отец приводит Невесту Своему возлюбленному Сыну⁷⁷⁴.

Тех, кого Бог предугадал (Рим.8:29; 1Пт.1:1) Он избрал во Христе⁷⁷⁵ (Ефес. 1:4) и предопределил их, чтобы они "были подобными образу Сына' Своего" (Рим.8:29) и "дабы послужить к похвале славы Его" (Еф.1:11-12). Он призывает людей к Себе (Ис.55:1-8; Мф.11:28) и тем самым исполняет Свою первостепенную и заботливую цель, "чтобы никто не погиб, но все пришли к покаянию" (2Пт.3:9). В Ветхом Завете, начиная с их предка Авраама, призыв Бога был направлен прежде всего к народу Израиля. В Новом Завете призыв становится более открытым и конкретным, прежде всего с целью спасения людей, хотя эти призывы различаются между собой. Иногда призыв имеет отношение к 1) требованию следовать за Иисусом (Мф.4:21; Мр.2:14,17; ссылка на Евангелие от Луки (18:22)); 2) активному внутреннему Божьему призыву, когда речь идет о верующих

⁷⁷⁴ Мнение о том, что предугадание могло означать "полюбившего задолго до", не вынуждает человека придерживаться позиции безусловного выбора, по крайней мере, не больше, чем конкретное представление о том, что Библия подразумевает под выбором и предопределением. Х.К. Тиессен говорит: "Предугадание, выбор и предопределение являются одновременными Божьими деяниями, хотя существует логическая последовательность их следования одного за другим" (Тиессен, *Lectures*, 259).

⁷⁷⁵ В Послании к Ефессянам говорится об избранном Теле. См. Шанка, *Elect*.

(Рим.8:30; Еф.4:1; 2Тим.1:9); 3) описанию тех, кто отвечает на призыв (то есть они "призваны" (1Кор.1:24)); или 4) цели, к которой Бог призывает их (например, быть "святыми" (Рим.1:7; 1Кор.1:21)).

В конце притчи о царском брачном пире (Мф.22:1-14) Иисус сказал, что "много званых (греч. *клетои*), а мало избранных (греч. *экетои*)" (ст. 13), и Он, конечно, имеет в виду вечное предназначение (ст. 13). "Это означает, что по крайней мере с точки зрения человеческой реакции количество призванных и избранных нельзя считать одинаковым"⁷⁷⁶. Само слово "призыв" подразумевает под собой ответ, и если мы отвечаем на него, то становимся Божьими избранными. Если вечная цель Бога является особенной (ссылка на Ес.1:4), то мы представляем собой избранных.

Когда Бог призывает нас к себе для спасения, то это всегда призыв, запрос благодати, независимо от любых различий между "предупредительной"⁷⁷⁷ и "эффективной" благодатью. В состоянии ли мы сопротивляться этому благодатному призыву? Согласно кальвинизму мы не можем, потому что деяния Бога всегда достигают своего завершения. Его благодать эффективна. Так же безоговорочно, как Бог призвал творение к существованию, таким же образом Он безоговорочно призывает людей к исполнению. Если человек принимает *ордо салутис*, то кальвинисты считают, что этой благодати, в которой возрождение следует за призывом, но

⁷⁷⁶ Лотар Коенен, "Призыв" в *New International Dictionary*, т. 1, 274-275.

⁷⁷⁷ Под "предупредительной благодатью" кальвинисты в общем подразумевают милостивую инициативу Бога по обеспечению исполнения для грешников. Основываясь на том, что Христос сделал на кресте, веслианцы видят в этом милостивую инициативу Бога по призыву грешников к Себе (Иоан. 6:44; 12:32), без чего никто не мог бы прийти к Нему.

предшествует покаянию и вере, конечно же, нельзя сопротивляться. Человек уже родился *свыше*. В таком случае мысль о сопротивлении становится бессмысленной.

Можно ли сказать, что само выражение "непреодолимая благодать" является по сути некорректным? Это словосочетание является оксимороном, подобно выражению "жестокая доброта", потому что природа благодати подразумевает под собой предложение свободного дара, и человек может либо принять, либо отклонить этот дар. Так оно и есть, даже если дар предлагается добрым, любящим, непосредственно от Суверенного, который не подвергается никакой опасности или унижению в том случае, если человек не примет Его дар. Это четко показано и следует из Ветхого Завета. Господь говорит: "Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному" (Ис.65:2), и "Я звал — и вы не отвечали, говорил — и вы не слушали" (Ис.65:12). Пророки ясно говорили, что отказ народа от милостивого предложения Бога не поставил под угрозу Его независимость. Стефан взывает к их сердцам: "Жестоковыйные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противились Духу Святому" (Деян.7:51). Очевидно, что Стефан говорил об их сопротивлении этому Духу, который стремился привести их к Богу. То, что позже некоторые из них уверовали (например, Савл из Тарса), не является доказательством доктрины непреодолимой благодати⁷⁷⁸.

Кроме того, необходимо сказать, что если мы не в состоянии сопротивляться Божьей благодати, тогда неверующие погибнут не потому, что они не отозвались на призыв, а потому, что они не могли этого сделать. Божья

⁷⁷⁸ В истории об искреннем молодом человеке, который хотел знать, что он должен был сделать, чтобы унаследовать вечную жизнь, и который все же отказался от условий, которые перед ним поставил Иисус (Мр.10:17 — 22), видим ли мы еще один пример человека, противящегося Божьему милостивому призыву?

благодать для них была бы неэффективной. В таком случае Бог скорее выглядит капризным, чем суверенным, Он играет со Своим народом и не похож на Бога любви и благодати. Его "какая бы ни была воля " превращается в жестокую игру, которая ни с чем не сравнима, поскольку именно Бог является в ней главным игроком. Но Бог и Отец нашего Господа Иисуса Христа не играет с нами ни в какие игры. Когда руки Его Сына широко раскинулись на кресте, то Он охватил всех, потому что Бог возлюбил мир. Бог *есть* любовь, и под самой природой любви подразумевается, что ее можно отвергнуть и ей сопротивляться. По этой причине любовь очень ранима и уязвима. Это ни в коей мере не оказывает плохой услуги Его великолепному величию или Его независимости, с тем чтобы поверить в то, что мы можем отказаться от Его любви и благодати, которыми Он искренне пытается привести к Себе всех людей. Однако в данном случае все получается наоборот. Бог, чья любовь обращается ко всем, чтобы люди обратились к Нему, не пытается насильно привести их к Себе, и чье сердце разбивается всякий раз, когда люди отказываются от Него, должен быть воистину Богом величия, которое превосходит наше понимание⁷⁷⁹.

Ответ на такую любовь может быть только один: покаяться и верить. Конечно же, мы не можем покаяться и верить без божественного руководства, но эти действия также не могут проявиться в нашей жизни без нашего на то согласия. Мы должны избежать крайних выражений как синергизма ("работающие вместе"), так и монергизма, ("работай в одиночку"). Монергизм происходит от учения Августина и утверждает, что для того, чтобы получить спасение, человек не может и не делает чего-либо, что может дать его. Обращение — это работа, которую целиком и полностью

⁷⁷⁹ Давайте также не забывать о том, что Бог желает иметь сыновей, а не марионеток. Он мог бы запрограммировать нас, чтобы мы отвечали с политической правильностью, но тогда это уже не будет любовью.

совершает Бог. Если грешник решает покаяться и уверовать — это действие принадлежит только Богу. Если грешник решает не раскаиваться и не верить — эта ошибка полностью лежит на нем.

Крайние формы синергизма берут свое начало от Пелагия, который не верил в греховную сущность человечества и отрицал ее существование. Но с точки зрения умеренного протестантского выражения он датируется еще временем деятельности Арминия и, что более важно, Весли, которые оба обращали внимание на нашу свободу выбора даже в том, что касается нашей вечной судьбы. Мы порочны, но даже наиболее греховный из нас не потерял до конца образ Божий. Протестантские синергисты утверждают, что только Бог может спасти, но люди полагают, что вселенский призыв к покаянию и вере по-настоящему необходим только в том случае, если у них будет право принять либо отвергнуть спасение. Спасение наступает только по Божьей милости, но утверждать, что из-за этого на нас лежит ограниченная ответственность, — значит противоречить Евангелию.

ПОКАЯНИЕ И ВЕРА.

Покаяние и вера — это два жизненно важных элемента обращения. Под ними подразумевается полное изменение пути, по которому следовал человек, то есть покаяние и изменение, или вера. Чтобы выразить идею покаяния, в Ветхом Завете используются слова *шув* — "повернуть в противоположную сторону", "возвращение" и *нихам* — "сожаление", "утешать". Слово *шув* используется примерно

сто раз в богословском смысле во фразах типа "отворачиваться от Бога" (1Цар.15:11; Иер.3:19) или "вернуть обратно к Богу" (Иер.3:7; Ос.6:1). Можно также отворачиваться от доброго (Иез.18:24,26) или отворачиваться от злого (Ис.59:20; Иез.3:19), то есть каяться. Глагол *нихам* имеет также эмоциональный оттенок, который не просматривается в слове *шув*, однако оба этих слова несут значение покаяния.

В Новом Завете используется слово *эпистрефо*, чтобы передать значение "поворота" к Богу (Деян.15:19; 2Кор.3:16), и *метаноео/метаноиа*, которое означает "покаяние" (Деян.2:38; 17:30; 20:21; Рим.2:4). В Новом Завете применено слово *метаноео*, чтобы выразить силу *шув*, при этом делая акцент на разуме и воле. Но истинно также и то, что в Новом Завете слово *метаноиа* означает нечто большее, чем интеллектуальное изменение разума. Оно подчеркивает тот факт, что человек изменился целиком, при этом пережив фундаментальное изменение основных отношений.

Хотя покаяние само по себе не спасает, все равно человек не может читать Новый Завет и не осознавать упор, который делается в нем на покаянии. Бог "ныне повелевает людям всюду покаяться" (Деян.17:30). Основная мысль в проповедях Иоанна Крестителя (Мф.3:2), Иисуса (Мф.4:17) и апостолов (Деян.2:38) заключалась в следующем: "Покайтесь!"⁷⁸⁰ Все должны покаяться, поскольку все согрешили и лишены славы Божьей (Рим. 3:23).

Несмотря на то, что акт покаяния предполагает действие эмоций и интеллекта, первичным компонентом является воля. Задумаемся только над судьбами двух Иродов. В Евангелии от Марка перед нами предстает

⁷⁸⁰ В Новом Завете также предполагается, что покаяние не происходит без божественной помощи. См. Деян. (11:18) и 2-е Тим. (2:25).

Ирод Антипа, безнравственный деспот, который заключил в тюрьму Иоанна за то, что тот осудил брак Ирода и жены его брата, хотя в то же самое время Ирод "боялся Иоанна, зная, что он муж праведный и святой" (Мр.6:20). Очевидно, что Ирод верил в воскресение (6:16), то есть у него было некоторое богословское понимание. Едва ли можно себе представить, что Иоанн не предоставил ему возможности покаяться.

Перед Иродом Агриппой II Павел предстал с тем, во что верил сам царь, — пророчеством о Мессии, но он отказался от того, чтобы стать христианином (Деян.26:28). Он отказался покаяться даже несмотря на то, что не отрицал истинность того, что говорил ему Павел о нем самом. Подобно блудному сыну, все должны сказать: "Встану, пойду к отцу моему" (Лк.15:18). Обращение означает "отвернуться от чего-либо", но оно также означает "повернуться к чему-либо". Несмотря на то, что мы должны избегать полных противопоставлений, поскольку для того, чтобы сделать первый шаг к покаянию, человек должен довериться этому, различие между этими двумя значениями не является противоречивым. Когда мы верим и доверяемся Богу, мы поворачиваемся к Нему лицом.

В основе всех подобных библейских утверждений лежит следующий принцип: " Авраам поверил (евр. *аман*) Господу, и Он вменил ему это в праведность" (Быт.15:6)⁷⁸¹. Моисей связывал бунт израильского народа и неповиновение Богу с их нежеланием довериться Господу (Вт.9:23-24). Неверность Израиля (Иер.3:6-14) противопоставляется верности Бога (Вт.7:9; Пс.88:1-8; Ос.2:2,5; ссылка на Ос.2:20). Вера требует

⁷⁸¹ Конечно же, мы должны избегать любых предположений о том, что вера Авраама стала работой, которой он заслужил себе праведность. В Библии вера никогда не расценивается как нечто такое, что можно оценить.

доверия. Человек может "доверять" или "полагаться" (евр. *ботах*) на Господа, доверяя Ему. Тот человек, который поступает так, благословен (Иер.17:7). Мы радуемся, потому что мы доверяемся Его имени (Пс.32:21) и Его неизменной любви (Пс.12:5). Мы можем также "находить убежище в" Нем (евр. *хаса*), что утверждает веру (Пс. 17:30; см. также Ис.57:13).

В Новом Завете глагол *πιστευο*, означающий "я верю, доверяю" и существительное *πιστις* — "вера" встречаются приблизительно 480 раз⁷⁸². И всего лишь несколько раз это существительное отражает ветхозаветную идею верности (например, Мф.23:23; Рим.3:3; Гал.3:22; Тит.2:10; Отк.13:10). Скорее, оно применяется в качестве специфического термина, который почти всегда используется для того, чтобы обратиться к теме безусловного доверия, повиновения и зависимости от Бога (Рим.4:24), Христа (Деян.16:31), Евангелия (Мр.1:15) или имени Христа (Ин.1:12). На основании этого становится понятным, что вера, о которой говорится в Библии, — это не "прыжок в темноту".

Мы спасены благодатью через веру (Еф.2:8). Вера в Божьего Сына ведет к вечной жизни (Ин.3:16). Без веры мы не можем угодить Богу (Евр.11:6). Поэтому вера — это уверенность, доверительное послушание Богу, она является чертой, присущей каждому истинному чаду Божьему. Она — источник нашей духовной жизненной силы (Гал.2:20).

⁷⁸² Существительное нигде не встречается в Евангелии от Иоанна, только дважды в Первом Послании Иоанна и четыре раза в Откровении, очевидно, указывая на то, что Иоанн подчеркивает действие веры послушания. Греки обычно используют предлог *εις* ("в", "к") с глаголом для того, чтобы подчеркнуть, что вера не является простым умственным согласием. Вера в Новом Завете не пассивна. Даже в самом существительном подчеркивается активный смысл доверительного послушания.

Кто-то может сказать, что спасающая вера — это дар от Бога, и, таким образом, наличие религиозного стремления, даже среди язычников, не имеет никакого отношения к присутствию веры или упражнению в ней. Все же большинство протестантов соглашаются с тем, что такое повсеместно присутствующее стремление является доказательством существования Бога для тех, к кому оно направлено. Не потеряет ли это стремление свою реальность, законность без прямого божественного действия?

Конечно, мы не в состоянии развивать спасающую веру вне божественного водительства, но разве Библия учит тому, что когда я верю, то я просто возвращаю Богу Его дар обратно? Неужели, чтобы защитить библейское учение о спасении благодатью только через веру, мы должны настаивать на том, что в действительности вера принадлежит не мне, а Богу? В подтверждение такой позиции некоторые цитируют определенные стихи из Писания. Дж. И. Пакер утверждает: "Бог является автором всей веры спасения (Еф.2:8; Фил.1:29)". Х.К. Тиессен заявляет о существовании "божественной и человеческой стороны веры" и продолжает: "Вера — дар от Бога (Рим.12:3; 2Пт.1:1), данный свыше Божьим Духом (1Кор.12:9; ссылка на Гал.5:22). Относительно спасения Павел говорит о нем как о Божьем даре (Еф.2:8), в который, конечно же, включается вера"⁷⁸³.

Однако необходимо поставить следующий вопрос: все ли процитированные ссылки однозначно относятся к "спасительной" вере? Например, в Послании к Римлянам (12:3), Первом Послании к Коринфянам (12:9) и, конечно, в Послании к Галатам (5:22) это скорее всего не так. В этих

⁷⁸³ Дж. И. Пакер, "Вера," в *Evangelical. Dictionary*, 400. Тиессен, *Lectures*, 269.

стихах говорится о вере (или верности) в жизни верующих. Стих из Послания к Ефесянам также можно поставить под сомнение, поскольку род "веры" и местоимения "это" различны. Обычно местоимение совпадает по своему роду с предшествующим словом. Все, что хочет сказать Павел, это то, что само понятие спасения является Божьим даром, который нельзя заслужить добрыми делами. В двух других стихах (Фил.1:29 и 2Пт.1:1) говорится о вере, которая следует за возрождением. Луис Беркофф утверждает: "Истинная спасающая вера — это вера, которая находится в сердце и на которой основана возрожденная жизнь". Можем ли мы, тем не менее, взглянуть на этот стих по-другому? Например, "Вера ... является реакцией человека. Вера создана Богом, но вера и доверие принадлежат не Богу, а человеку". Вера — это не работа, а протянутая рука, с помощью которой мы берем Божий дар спасения⁷⁸⁴.

ВОЗРОЖДЕНИЕ.

Когда мы отвечаем на призыв Бога и побуждение Духа и Слова, то Бог исполняет Свои независимые деяния, через которые мы входим в семью Его царства: Он возрождает мертвых во грехе; Он оправдывает тех, кто стоит в осуждении перед святым Богом, и Он принимает тех, кто когда-то были детьми врага. Несмотря на то, что в верующем человеке все это происходит одновременно, мы можем рассмотреть каждое из этих действий отдельно.

Возрождение — это решающее и мгновенное действие Святого Духа, когда Он обновляет внутреннюю природу человека. В Новом Завете существительное, которое означает "возрождение" (греч. *палингенесиа*), встречается только

⁷⁸⁴ Беркофф, *Systematic Theology*, 503. Вильямс, *Renewal Theology*, vol. 2, 28-29. См. гл. 12, стр. 530, 548, 552-553.

дважды. В Евангелии от Матфея (19:28) оно использовано в отношении последних дней. Только в Послании к Титу (3:5) это слово обращается к духовному обновлению личности. Несмотря на то, что в Ветхом Завете речь в основном идет об Израиле, в Библии используются различные образы для того, чтобы описать происходящее. Господь "возьмет из плоти их сердце каменное и даст им сердце плотяное" (Иез.11:19). Бог говорит: "И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших.... И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам.... Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять" (Иез.36:25-27). Бог вложит Свой закон "во внутренность их и на сердцах их напишет его" (Иер.31:33). Он обрежет их сердца, чтобы они смогли любить Его (Вт.30:6).

В Новом Завете открывается образ нового творения (2Кор.5:17) и обновления (Тит. 3:5), но наиболее часто встречается образ "рожденного свыше" (греч. *геннао* — "рождать" или "приносить"). Иисус говорил: " Истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия" (Ин.3:3). Петр заявляет, что через Божью великую милость Он "возродил нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому" (1Пт.1:3). Эту работу совершает только Бог. Когда мы говорим о рождении свыше (перерождении), мы говорим о полном изменении. Однако человеку все еще необходимо возрастать духовно. Возрождение является нашим началом познания Бога, Христа, Духа и изменения наших нравственных качеств⁷⁸⁵.

⁷⁸⁵ См. также Ин.1:13; 3:5,7-8; 1Пт.1:23; 1Ин.2:29; 3:9; 4:7; 5:1,18. См. гл. 16 с. 753-756 для обсуждения отношения водного крещения к возрождению. Билли Грэм, *World Aflame* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Inc., 1965), 141. См. гл. 12, стр. 549-551.

ОПРАВДАНИЕ.

Если возрождение изменяет нашу природу, оправдание изменяет наше положение перед Богом. Этот термин обозначает такое действие, в соответствии с которым, на основе бесконечно праведной и достаточной работы Христа на кресте, Бог объявляет, что осужденные грешники будут освобождены от всей вины за грех, от вечных последствий и что они будут всецело праведными перед Ним. Бог, который не переносит "оправдание нечестивого" (Пр.17:15), основывает Свою справедливость на оправдании виновных, поскольку Христос уже понес полное наказание за грех (Рим.3:21-26). И поэтому мы можем предстать перед Богом полностью оправданными.

Чтобы описать действие Бога по нашему оправданию, как в Ветхом Завете (евр. *цаддик*: Исх.23:7; Вт.25:1; 3Цар.8:32; Пр.17:15), так и в Новом Завете (греч. *дикаиоо*: Мф.12:37; Рим.3:20; 8:33-34) использованные термины означают судебное разбирательство. Однако мы не должны понимать это как юридическую фикцию, согласно которой мы *как будто* праведны, тогда как фактически мы таковыми не являемся. Так как мы пребываем в Нем (Еф.1:4,7,11), Иисус Христос стал нашей праведностью (1Кор.1:30). Бог засчитывает и относит (греч. *логизоммаи*) Свою праведность на наш счет и вменяет ее нам.

В 4-ой главе Послания к Римлянам Павел приводит два примера из Ветхого Завета, чтобы доказать вменение нам праведности. Об Аврааме говорилось, что он "поверил Господу, и Он вменил (евр. *хашав*) ему это в праведность" (Быт.15:6). Это произошло еще до того, как Авраам повиновался Богу и начал делать обрезание своим потомкам, что было особым знаком заключенного завета. Более того, Павел ссылается на псалом 31:2, в котором Давид провозглашает благословение тому человеку, "которому Господь не вменит греха" (4:9; см. также 2Кор.5:19).

Принимая в расчет праведность другого, не учитывая при этом добрые дела, сотворенного вполне достаточно. Но не обвинять человека, который ответствен за свои грехи и злые деяния, еще более славно. Оправдывая нас, Бог совершает как то, так и другое, милостиво и справедливо имея жертву, которой стал Христос.

Что можно сказать об оправдании, говоря о верующих? Две вещи в Библии показаны абсолютно ясно. Прежде всего. Он оправдывает нас не по нашим добрым делам. Фактически, "Христос напрасно умер" в том случае, если праведность переходит в послушание закону (Гал.2:21). Любой человек, который старается жить праведной жизнью, повинаясь закону, попадает под действие проклятия (Гал.3:10), "остаётся без Христа" и "отпадает от благодати" (Гал.5:4). Всякий человек, который верит, что он или она более оправданы, чем остальные, после служения Господу в течение пяти или пятидесяти пяти лет, или же считает, что с помощью добрых дел он зарабатывает свое оправдание перед Богом, не понимает это библейское учение.

Во-вторых, в основе Евангелия лежит истина о том, что оправдание исходит от Божьей благодати (Рим.3:24), дается через Кровь Христа, пролитую на кресте (Рим.5:19), и принимается через веру (Еф.2:8). Очень часто, когда в Новом Завете упоминается тема оправдания, то вместе с ней всегда стоит тема веры (или верования) (ссылка на Деян.13:39; Рим.3:26,28,30; 4:3,5; 5:1; Гал.2:16; 3:8). Вера никогда не является основанием для оправдания. В Новом Завете нигде не говорится, что оправдание *диа пистин* — "за счет веры", но всегда *диа пистеос* — "через(по) веру(е)". В Библии вера не расценивается как достойная похвалы, а скорее рассматривается в качестве простирающей руки, с помощью которой мы принимаем бесплатный Божий дар. Вера всегда

была средством оправдания, даже для святых Ветхого Завета
ссылка на Гал.3:6-9.

Будучи оправданными по благодати через веру, мы испытываем и будем продолжать испытывать великую пользу. Мы "имеем мир с Богом" (Рим.5:1) и сохранены "от Его гнева" (Рим.5:9). Мы имеем уверенность в нашем последующем прославлении (Рим.8:30), существующей и будущей свободе от осуждения (Рим.8:33-34; см. также 8:1). Оправдание ведет к нашему становлению "наследниками вечной жизни (по упованию)" (Тит.3:7). Воздавая хвалу за наше оправдание, Чарльз Весли писал:

Не убоюсь я осуждения;

Я — Господень, и Он — мой;

Живя в Нем, в моем спасении, Тверд я в сем праведном
решении⁷⁸⁶.

УСЫНОВЛЕНИЕ.

Однако Бог дает нам нечто большее, чем просто возможность находиться рядом с Ним. Он также дарит новые взаимоотношения. Он принимает нас в Свою семью. Юридический термин "усыновление" является действием суверенной благодати, которое дает все права, привилегии и обязательства присутствия в Его семье тем, кто принимает Иисуса Христа. Хотя этот термин не встречается в Ветхом Завете, но эта тема все же присутствует (Пр.17:2). Греческое слово *хуиотесиа* — "усыновление" используется 5 раз в Новом Завете только в посланиях Павла, и всегда с религиозным оттенком. Становясь Божьими детьми, мы,

⁷⁸⁶ Из гимна "And Can It Be?" в *Sing His Praise* (Springfield. Mo.: Gospel Publishing House, 1991), 294.

конечно же, не становимся божественными. Божественность принадлежит только одному истинному Богу⁷⁸⁷.

Учение Нового Завета об усыновлении ведет нас из прошлого через настоящее в вечное будущее (если такое выражение корректно). Павел говорит, что Бог "избрал нас в Нем (Христе) прежде создания мира" и "предопределил усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа" (Еф.1:4-5). О нашем нынешнем переживании он пишет: "Вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа⁷⁸⁸ усыновления (*хуиотесиа*)⁷⁸⁹. Которым взываем (на нашем родном языке): "Абба (арам., Отец), Отче! (греч. *хо патер*)" (Рим.8:15). Несмотря на то, что мы не полностью стали зрелыми, мы целиком являемся Божьими чадами. И потом, в будущем, когда мы не будем подвластны смерти, мы примем, "ожидая усыновления, искупления тела нашего" (Рим.8:23). Усыновление - это реальность, которая, однако, полностью осуществится во время воскресения мертвых⁷⁹⁰. Бог дарует нам эти семейные привилегии через работу искупления Своего Сына, Который не стыдится называть нас братьями (Евр.2:11).

Стойкость

⁷⁸⁷ Существует учение о том, что из-за творения все люди являются детьми Божьими. Хотя в таком утверждении содержится некоторый смысл, в Новом Завете детьми называются только те, кто пребывает "во Христе" и наделен полными правами Божьих наследников и сонаследников Христа. См. Маконнелла, *A Different Gospel*. В особенности гл. 7, "The Doctrine of Identification," 116-133.

⁷⁸⁸ Слово "*пнеума*" правильно рассматривают в качестве ссылки на Святой Дух.

⁷⁸⁹ Часто, когда христиан называют сыновьями или братьями, значение более общее включает в себя дочерей и сестер.

⁷⁹⁰ Павел предлагает интересные контрасты в использовании Им этого термина. См. Рим. (8:15,23, 9:4); Гал.(4:5,7); Еф.(1:3-7).

Если доктрина избрания вызывает злость и ярость со стороны неверующих, то среди верующих такую же реакцию вызывает доктрина стойкости. Карикатурные представления, которые сторонники отличающихся представлений приписывают своим оппонентам, очень часто в действительности не имеют под собой никакой основы. Некоторые сторонники веслиано-арминианской позиции убеждены, что кальвинисты считают, что как только они получили спасение, они могут совершать любой грех по своему желанию, так часто, как они этого захотят, и все еще быть спасенными, как будто они полагают, что освящающая работа Святого Духа и Слово к ним не относятся. Примем во внимание также, что некоторые кальвинисты могут настаивать на том, что веслиано-арминианцы считают, будто любой совершенный ими грех ставит под угрозу их спасение, и они таким образом постоянно "принимают и теряют" это спасение всякий раз, когда грешат, как будто они полагают, что любовь Бога, терпение и благодать настолько хрупки, что разбиваются при малейшем давлении. Любой человек, который более или менее знаком с Библией и богословием, легко увидит ложь в обоих этих карикатурных представлениях. Наличие крайностей привело к неудачным обобщениям⁷⁹¹.

Конечно, мы должны понять невозможность принятия как позиции веслиано-арминианцев, так и кальвинистов. Либо Библия дает уверенность истинно спасенному человеку, независимо от того, насколько временами верующий может отойти от христианской жизни, что верующий в конечном счете не может и не отойдет от веры, либо же Библия не дает такой гарантии. Ни одна из данных позиций не может быть

⁷⁹¹ Испытав это на личном опыте, я был напуган высокомерным предположением, которое выражали некоторые, и опечален тем страхом, который испытывают некоторые.

истинной⁷⁹². Но прийти к более уравновешенному библейскому заключению не является чем-то невозможным.

С точки зрения Библии, стойкость не подразумевает, что каждый человек, который разделяет веру во Христа и становится частью собрания верующих, навсегда обезопасен от падений. В Первом Послании Иоанна (2:18-19) мы читаем, что появление "антихристов" указывает на "последнее время". Они вышли от нас, но не были наши; ибо если бы они были наши, то остались бы с нами, но они вышли, и чрез то открылось, что не все наши". Этот стих является поводом для кальвинистов считать, что те, кто "оставляют" веру, — неспасенные и только называются верующими. Некоторые утверждают, что Симон Волхв (Деян.8:9-24) — это пример такого человека. Ослабляя данное утверждение, некальвинисты тем самым не делают никакого одолжения этой позиции. Не все люди в наших церквях, не все, кто открыто свидетельствует о своей вере, являются истинными верующими. О людях, которые утверждали, что обладают сверхъестественными духовными качествами (и Он их не отрицал), Иисус сказал, что Он никогда не знал их (Мф.7:21-23). Такие утверждения не предназначены для того, чтобы сеять сомнение в сердцах подлинных и простых верующих, но необходимы, чтобы предупреждать тех, кто рассчитывает своим внешним проявлением веры получить уверенность в спасении.

Согласно Библии, стойкость относится к продолжающемуся действию Святого Духа, через который Божье действие, совершаемое в наших сердцах, достигнет своего завершения (Фил.1:6). Кажется, что никто, независимо от богословской

⁷⁹² Это имеет место в большинстве доктрин и основах вероучений, если, конечно, человек не придерживается релятивистских понятий так называемого мышления движения "Новый Век" (New Age). Либо Бог существует, либо нет; Христос либо божественен, либо нет; и так далее.

направленности, не должен возражать против этого утверждения. Люди хотели бы, чтобы на этом все и завершилось. Но в свете необходимого поиска истинного, целостного толкования Библии это желание является попыткой доказать невозможное. Что же говорится в Библии об этом вопросе?

В Новом Завете приводится основательная поддержка точки зрения кальвинистов. Из всего, что Бог даровал Ему, Иисус ничего не теряет (Ин.6:38-40). Овцы никогда не погибнут (10:27-30). Бог всегда слышит молитвы Иисуса (11:42), и Он просил, чтобы Отец всегда защищал и хранил Его последователей (17:11). Мы хранимы Христом (1Ин.5:18). Ничто не может отделить нас от любви Божьей (Рим. 8:35-39). Святой Дух, который обитает в нас -это печать и гарантия нашего будущего искупления (2Кор.1:22; 5:5, Еф.1:14).

Бог позаботится о том, что мы отдаем Ему (2Тим.1:12). Он навсегда спасает тех, кто верит (Евр.7:24-25). Мы под защитой Его силы (1Пт.1:5). Бог, который в нас, больше всего того, что вне нас (1Ин.4:4). Какая огромная уверенность Ни один верующий не может и не должен жить без этих обетований. И если это все, что должно содержаться в Новом Завете, то позиции кальвинистов будут стоять прочно.

Но есть кое-что еще. Веслиано-арминианцы с готовностью признают эту силу и уверенность, о которой говорится в вышеупомянутых отрывках. Но кальвинисты часто прибегают к экзегетике и герменевтике, чтобы избежать толкования других мест Нового Завета⁷⁹³. Существует возможность не просто формального, но реального отступничества (Евр.6:4-6, 10:26-31). Греческое слово *апостасиа* — "измена", "восстание", происходит от *афистеми* — "покидать",

⁷⁹³ См. превосходную обработку данных Нового Завета в книге Роберта Шанка, *Life in the Son* (Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1961).

"уходить", подразумевая уход с того места, на котором когда-то находились. Миллард Эриксон утверждает: "Автор... обсуждая гипотетическую ситуацию ... Иисус (Ин.10:28) говорит нам о том, что *случится*, а именно: Его овцы не погибнут. В таком случае Библию можно толковать следующим образом: мы *можем* оступаться, но с помощью хранящей силы Христа мы *не* делаем этого"⁷⁹⁴.

Если это возможно, то почему только гипотетически? Эриксон и большинство кальвинистов обращаются к Посланию к Евреям (6:9) в качестве доказательства: "Впрочем о вас, возлюбленные, мы надеемся, что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения, хотя и говорим так". Такое оправдание незначительно в свете стиха 6:11-12: "Желаем же, чтобы каждый из вас, для совершенной уверенности в надежде, оказывал такую же ревность до конца; дабы вы не обленились, но подражали тем, которые верою и долготерпением наследуют обетования". Следованием в вере и практике подтверждаются надежда и наследование. Можно ли действительно, даже несмотря на 39-ый стих, дать толкование стиха 10:26-31 таким образом, чтобы это толкование было не чисто логическим, но реальным⁷⁹⁵?

Предупреждая возможное, Иисус говорит: "По причине умножения беззакония, во многих охладает любовь. Претерпевший же до конца спасется" (Мф.24:12-13). Он говорит, что, оборачиваясь назад, мы тем самым становимся негодными для Царства (Лк.9:62), и напоминает нам:

⁷⁹⁴ Миллард Эриксон, *Does It Matter What I Believe?* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 134.

⁷⁹⁵ См. Шанка, *Life*, гл. 19, "Is Apostasy Without Remedy?" стр. 307-329 об обсуждении невозможности восстановления. В книге Милларда Эриксона, *Introducing Christian Doctrine* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992) обсуждается Евр. (6) по отношению к настойчивости, а не к этому отрывку.

"Вспоминайте жену Лотову" (Лк.17:32). Он также говорит, что если человек не пребывает в Нем, то будет отсечен (Ин.15:6; ссылка на Рим.11:17-21; 1Кор.9:27). Павел говорит, что мы можем отлучиться от Христа и отойти от благодати (Гал.5:4), что вера некоторых претерпит крах (1Тим.1:19), что некоторые отрекутся (греч. *афистеми*) от веры (1Тим.4:1), и "если отречемся, и Он отречется от нас" (2Тим.2:12). Автор Послания к Евреям пишет: "Дом же Его (Бога) — мы, если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца" (3:6), что мы должны заботиться о том, чтобы никто из нас "не имел сердца лукавого и неверного, дабы вам не отступить (греч. *афистамаи*) от Бога живого" (3:12), что мы "сделались причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохраним до конца" (3:14).

Петр говорит о тех, кто "избегши скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели познавши⁷⁹⁶ возвратиться назад от преданной им святой заповеди. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идет валяться в грязи" (2Пт.2:20-22).

Иоанн говорит, что вечная жизнь — это не собственность верующего независимо от унаследования Христа (1Ин.5:11-12). Отец "имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе", так же как Отец имеет жизнь по Своему собственному праву и природе (Ин.5:26). Это право

⁷⁹⁶ Во всех трех случаях применения слова "познание" используется корень *эпигиноско*. С помощью этого слова передается значение полноты знания, которое превосходит обычное интеллектуальное знание. См. 1Кор.(13:12); Еф.(1:17; 4:13); Фил.(1:9); Кол.(1:6,10; 3:10); 1Тим.(2:4; 4:3); 2Пт.(1:2).

Он не даровал. Вечная жизнь — это жизнь Христа в нас, и мы наследуем ее только потому, что пребываем "в Христе".

Сталкиваясь с этими предупреждениями, по существу гипотетическими для истинного верующего, кальвинисты прибегают к различным иллюстрациям. Эриксон обращается к родителям, которые боятся, что их ребенок может пойти на улицу и там его может сбить машина. У них есть выбор. Построить такой забор, чтобы для ребенка убежать на улицу было физически невозможно. Но это накладывает ограничения на свободу ребенка. Или же предупредить ребенка об опасности, если он будет бегать по проезжей части. В том случае ребенок мог бы пойти играть на улицу, но он этого не сделает. Однако если машины, то есть опасности, в действительности не существуют, и ребенок знает об этом, может ли в таком случае предупреждение действительно стать устрашением?⁷⁹⁷

Приведем другой пример. Допустим, что мы едем по шоссе ночью. Через определенное расстояние мы проезжаем предупреждающие знаки. Они предупреждали о резком повороте впереди, мосте, который вышел из строя, падении камней, узкой извилистой дороге, крутом склоне, о большом ремонте и т.д., но мы не столкнулись ни с одной из этих опасностей. Что мы должны подумать? Здесь побывал шутник или ненормальный. Зачем здесь повесили предупреждающие знаки, если они не соответствуют действительности?

Кальвинисты утверждают, что они уверены в спасении из-за их позиции, в то время как веслиано-арминианцы в этом не уверены. Действительно ли это так? В свете отрывков, подобных главам 6 и 10 Послания к Евреям, и других,

⁷⁹⁷ Эриксон, *Christian Doctrine*, 321-322.

упомянутых выше, почему кальвинисты могут заявлять, что они имеют больше уверенности в спасении, чем арминианцы? Откуда у них эта уверенность, что именно они являются теми избранными, если они еще не попали в рай? Если человек может полагать, что уже находится на пороге Царства, как об этом написано в Послании к Евреям, Втором Послании Петра и Евангелии от Матфея (7:22), и все равно в него не попасть, то откуда у них взялась эта уверенность? В действительности эта уверенность дается всем истинным верующим Святым Духом, который живет в нас, то есть благодатью через веру мы пребываем во Христе, кто является нашим искуплением и праведностью, и поскольку находимся в Нем, то мы в безопасности. Это относится как к кальвинистам, так и веслиано-арминианцам. Обе эти стороны соглашаются в том, что Библия учит, что мы не должны предполагать и не должны бояться⁷⁹⁸.

ВОПРОСЫ:

1. В Библии говорится, что Христос - это Агнец, "закланый от создания мира" (Отк.13:8), что Он был предан "по определенному совету и предведению Божию" (Деян.2:23), что Бог "избрал нас в Нем (Христе) прежде создания мира" (Еф.1:4). Какова вероятность того, что вечная любовь Бога включает также и вечное страдание? Перестает ли когда-либо Бог сожалеть о тех людях, которые навеки отвернулись от Него?

2. На основании Второго Послания к Коринфянам (5:21) (и подобных мест) некоторые учат о том, что природа Христа изменилась и после перенесенных страданий в аду, как грешник, Он должен родиться заново. На основании чего

⁷⁹⁸ См. Вильяма Абраама, "Predestination and Assurance" в Пиннок, *The Grace of God. The Will of Man*. 231-242, и Р.Е.О. Уайт, "Perseverance," в *Evangelical Dictionary*, 844-845, для сбалансированного, умеренного и полезного анализа.

можно утверждать, что это учение противоречит Библии и является еретическим?

3. Каково библейское учение о взаимосвязи между Ветхим и Новым Заветами?

4. Какое ответное чувство у вас вызывает христианское утверждение об исключительности, когда речь идет о вечном спасении? Как оно может помочь неверующим в понимании истины?

5. Мы верим Библии, когда в ней говорится, что мы не спасаемся делами (Еф.2:9), но каким образом мы можем не упасть в то, чтобы быть достойными похвалы?

6. Обсудите учение о том, что, согласно различным предзнаменованиям, у Бога были различные пути осуществления спасения для человечества.

7. Библия учит, что смерть Христа стала для нас выкупом. Почему будет ошибкой даже задавать вопрос о том, кому был уплачен этот выкуп?

8. Обсудите следующее утверждение: "Кто легкомысленно относится к болезням, тот будет медлить на пути к врачу".

ГЛАВА 11

Святой Дух.

Марк Маклин.

Перед Церковью XX столетия поставлена задача — проповедовать все Евангелие. Речь не идет о каком-то другом Евангелии, но о полном Евангелии, так как оно записано в Новом Завете. Мы особенно подчеркиваем этот момент, поскольку на протяжении многих столетий Святой Дух был в

пренебрежении. Перед нами поставлена задача: постичь заново личность и работу Святого Духа, как об этом говорит Библия и переживает Церковь сегодня. Послание полного Евангелия провозглашает первостепенность работы Святого Духа, действенного представителя Троицы в самораскрытии Бога к Своему творению. Согласно посланию полного Евангелия Бог продолжает говорить и действовать сегодня точно так же, как Он это делал во времена Старого и Нового Завета.

Послание полного Евангелия — это нечто большее, чем простое заявление о том, что говорение на иных языках и другие духовные дары, о которых говорится в Библии, доступны верующим сегодня. Вспышки пятидесятнических пробуждений происходили на протяжении всей истории Церкви. Многие вспышки начинались в отдельной церкви в результате появления движения святости или церковной реформы. Но эти движения быстро затихали, поскольку их члены не имели никакого доступа к Писанию. Библии были чрезвычайно дорогими и буквально приковывались цепями в церквях. Считалось, что только духовенство имело право доступа к образованию и духовной истине, что также открывало им доступ к Священному Писанию. Без доступа к Библии люди очень часто начинали путать свои эмоции со Святым Духом. Без Библии, с помощью которой формируются стены на прямом и узком пути, эти группы быстро оступались и шли в неверном направлении⁷⁹⁹.

Одной из причин долговечности и успеха пятидесятнического движения XX столетия стал открытый доступ к Библии, в которой содержится наше безошибочное

⁷⁹⁹ О некоторых крайностях монтанистов — первого движения, которое поставило под вопрос позицию католической церкви, см. книгу Стэнли Бурреса, *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1984), 49—53.

правило веры и поведения. По общему признанию, в наших переводах Библии очень часто встречаются всевозможные ошибки, даже если перевод выполнялся с большой тщательностью и молитвенной поддержкой. Но все же без Писания, нашего канонического путеводителя, который рассказывает нам о том, кто такой Бог и каковы Его цели, мы легко сбились бы с пути⁸⁰⁰.

Задача провозглашения послания полного Евангелия не из простых. Мы живем в мире, в котором сторонники светской школы и богословские либеральные академики, некоторых из наиболее престижных университетов мира заявили о том, что традиционная библейская вера в личного Бога представляет опасность для существующего человечества. Они утверждают, что не существует никакого Бога, который непосредственно приносит искупление миру или отдельным людям. Сторонники светской школы призывают к полной отмене любой религии. Либеральные богословы призывают к пересмотру традиционных элементов иудео-христианской веры: Библии, Бога и Иисуса Христа. Они хотят поменять или повторно определить их в свете своих убеждений, что никто не может спасти нас от нас самих. Они утверждают, что будущее существования человеческой расы находится исключительно в руках людей⁸⁰¹.

Одно последствие такого либерального богословского мировоззрения приведено в Бытии (1:2). В одном из современных переводов английской Библии этот стих звучит

⁸⁰⁰ То же истинно по отношению к любому человеку, кто бы ни предложил, что живое, динамичное слово Святого Духа стоит выше написанного слова. См. Марк Маклин, «*Toward a Pentecostal Hermeneutic*», *Pnewna* 6:2 (осень 1984): 36, n.9.

⁸⁰¹ Салли Макфог, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (Philadelphia: Fortress, 1987), ix, ссылка на Гордона Кауфмана, «*Nuclear Eschatology and the Study of Religion*,» *Harvard Divinity Bulletin* 13:3 (февраль-март 1993); 6-10.

следующим образом: «могущественный ветер, который носился над поверхностью вод». В сносках мы читаем: «другие, Дух Божий». Решив, что в Ветхом Завете не содержится ни одного намека на существование Святого Духа в качестве действующего лица творения, как об этом говорится в Новом Завете, переводчики просто заменили «дух» на «ветер» и «Бога» — на «могущественный». Я не нашел ни одного параллельного перевода в каноническом тексте, в котором предлагался бы такой перевод⁸⁰².

Далее задача была усложнена недоразумениями относительно работы и личности Святого Духа, которые сознательно или подсознательно передавались в Церкви. Это привело к неправильному пониманию как роли Святого Духа в Ветхом Завете, так и отношений верующего к Святому Духу до и после обращения, до и после крещения Святым Духом.

В главе, в которой рассказывается о Троице, говорилось о вопросе местоположения Святого Духа в Боге Отце. К этому трудно что-либо добавить. Бог явил Себя в Троице. Есть один Бог, но все же три Личности: один Бог, не три, не один Бог с многократной индивидуальностью. Чтобы понять доктрину о Троице, мы должны принять, что мы находимся под давлением самораскрытия Бога в Библии, и опускать обычные законы логики⁸⁰³. В доктрине о Троице говорится, что Бог един, и все же состоит из трех составляющих. Он состоит из

⁸⁰² См. *A New Concordance of the Old Testament*, под ред. Авраама Ивен-Шошана (Jerusalem: «Kiryat Sefer» Publ., 1989), 1063-66. *New Brown-Driver-Briggs Gensenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979; в дальнейшем BDB), в котором говорится о требованиях первоначального корня и значения эл и *элохим*, «вопрос запутан, а заключения сомнительны». Все же это является основанием для следующего предложенного ими перевода «могущественный ветер». Также см. Стэнли Хор-тон, *What the Bible Says About the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House 1976), 18-19.

⁸⁰³ Эта же самая проблема проявляется в доктринах воплощения и вдохновения.

трех, но все же един. Это не означает, что христианство отказалось от логики и процесса мышления. Наоборот, мы принимаем тот факт, что доктрина о Троице относится к бесконечному Существо, которое выходит за рамки понимания Его ограниченных существ.

Это возвращает нас назад к функциям Святого Духа как активного посланника Бога Отца в Его отношениях с творением. Без продолжающейся деятельности Бога через Святой Дух познание Бога было бы невозможно. Хотя многие богословы пытались описать Божьи качества, основываясь на естественном богословии, или схоластическом богословии⁸⁰⁴, они не смогли правильно описать Его качества или намерения. Единственный путь, с помощью которого можно познать любую личность, включая Бога, — это знание того, что та личность сказала и сделала. В Библии говорится, что Бог сказал и что сделал. И продолжающаяся работа Святого Духа открывает нам то, что Он продолжает говорить и творить сегодня.

СВЯТОЙ ДУХ В ПИСАНИИ.

⁸⁰⁴ Я использую термин «схоластическое богословие», говоря о традиционном богословии, которое подчеркивает трансцендентность Бога, почти исключая имманентность Его. Это зависит во многом от Августина — в отношении как католической, так и протестантской схоластики. Напротив, то, что я называю «кафедральным богословием», относится к концепции Иммануила, обитанию Святого Духа в каждом верующем, посланию о том, что Бог заботится о человеке и действует в истории от имени Своего народа. См. Марк Маклин, «Transcendence, Immanence and the Attributes of God», *Papers of the Twenty-second Annual Meeting of the Society of Pentecostal Studies*, 2 тома (ноябрь 12-14, 1992), т. 2, R1-34.

ИМЕНА СВЯТОГО ДУХА.

В наши дни многие имена не имеют такого значения, какое они имели в библейской литературе. Родители дают имена своим детям в честь родственников, друзей или героев фильмов, не задумываясь при этом о значении этих имен. Отец и мать могут назвать сына Михаилом, при этом даже не догадываясь о первоначальном значении этого имени («Кто подобен Богу?»)⁸⁰⁵. Имея любимого дядю с именем Самуил («Его имя — Бог»), родители вполне могли дать своему сыну такое же имя. Для израильтян это имя означало, что его носитель является поклоняющимся Богу.

Имена, которые даются Святому Духу, помогают нам лучше понять, кто же Он такой⁸⁰⁶. Несмотря на то, что имя «Святой Дух» не встречается в Ветхом Завете⁸⁰⁷, в нем приводятся различные имена, которые эквивалентны этому термину. Проблема определения в богословии личности Святого Духа вращается вокруг прогрессирующего откровения и понимания, так же как и понимание читателями природы самой Библии. Святой Дух, будучи членом Троицы, как это явлено в Новом Завете, не раскрывается в еврейской Библии. Однако тот факт, что учение о Святом Духе не полностью раскрывается в еврейской Библии, не влияет на реальность существования и действия Святого Духа во времена Ветхого

⁸⁰⁵ Обратите внимание, что ответом на этот вопрос будет «никто». Он не подлежит сравнению.

⁸⁰⁶ Некоторые авторы обращаются к именам, названиям и символам Святого Духа при обсуждении Троицы; другие рассматривают эту тему при рассмотрении доктрины о Святом Духе. Ссылка на Родмана Вильямса, *Renewal Theology*, т. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 139-148; Гай Дафилд и Натанаэль Ван Клиф, *Foundations of Pentecostal Theology* (Los Angeles: L.I.F.E. Bible College, 1983), 107—114; и Мэйер Перлман, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), 281-290.

⁸⁰⁷ Хотя «Святой Дух» встречается в Пс. (50:13) и Ис. (63:10, 11).

Завета. Земля никогда не являлась центром Вселенной. Но до тех пор, пока Коперник, Галилей и другие не взглянули по-иному на Божье творение, богословы и ученые той эры полагали, что земля была центром Вселенной⁸⁰⁸.

Как было отмечено выше, самораскрытие Бога должно все же быть как в Библии, так и в творении, которое полностью допускает постижение всего, что Бог говорит или творит. Познание воскресения пострадавшего Раба, о котором говорит Филипп, растолковывая эфиоплянину Книгу Пророка Исаии (53:7, 8) (Деян.8:26-40), являлось не новым откровением, а более точным пониманием старого откровения⁸⁰⁹.

В Ветхом Завете наиболее часто используется выражение «Дух Яхве» (евр. *Руах Яхве*), или «Дух Господень», как оно переведено в русской Библии. Принимая во внимание всевозможные нападки, совершаемые на присутствие Святого Духа в Ветхом Завете, возможно, мы должны использовать личное имя Бога — "*Яхве*" вместо обращения «Господь» (на которое оно было заменено евреями после ветхозаветных времен). Дело в том, что одно из значений *Яхве* — «Тот, Кто создает, или творит»⁸¹⁰. Каждый раз, когда используется в

⁸⁰⁸ См. Тимоти Феррис, *Coming of Age in the Milky Way* (New York: Wm. Marrow, 1988), 61-101, где интересно изложены открытия Коперника, Галилея и то противоборство, с которым они столкнулись. Однако мы должны обратить внимание на то, что в Библии «прогрессирующее откровение» не является вопросом замены ошибки фактом. Скорее оно является вопросом добавления большего количества истины и понимания к уже данной истине.

⁸⁰⁹ Это утверждение веры христианской Церкви.

⁸¹⁰ Вопрос о том, должен ли *Яхве* рассматриваться как хип-хил или куал глагола *хих*, все еще дискутируется. Схоластическое богословие больше склоняется к куал. Что означает Его постоянство: «Он, Какой Он есть». Кафедральное богословие склоняется к хипхил или причинной основе, более динамичной: «Тот, Кто создает». См. *BD B*, 218.

Писании имя *Яхве*, тем самым делается утверждение о творении. «Господь Саваоф» лучше всего переводить как «Тот, Кто творит духов». Это относится как к небесным духам (включая звезды и ангелов — в зависимости от контекста), так и духам Божьего народа. Дух Яхве участвовал в творении, и это показано в Бытии (1:2), когда говорится «Дух Божий» (евр. *Puah Elohim*).

Большой перечень имен Святого Духа можно найти в Евангелии от Иоанна с 14-ой по 16-ую главу. В 14:16 Иисус сказал, что Он пошлет другого Утешителя, Помощника или Советчика (в зависимости от перевода)⁸¹¹. Работа Святого Духа в качестве Советчика подразумевает Его действие как Духа Истины, который обитает в нас (Ин.14:16; 15:26), наставника, который учит всему, напоминает нам обо всем том, что говорил Христос (14:26), Свидетеля Христа (15:26), судьи, который обличает мир во грехе, правде и суде (16:8).

Также несколько имен Святого Духа встречается в Посланиях: «Дух святости» (Рим.1:4); «Дух жизни» (Рим.8:2); «Дух усыновления» (Рим.8:15); «Святой Дух обетования» (Еф.1:13); «вечный Дух» (Евр.9:14, совр. перевод); «Дух благодати» (Евр.10:29) и «Дух славы» (1Пт.4:14).

СИМВОЛЫ СВЯТОГО ДУХА

Символы — это то, что конкретизирует нечто абстрактное, как, например, Третью Личность Троицы. Символы Святого Духа также являются прототипами. В литературе прототип — это повторяемое качество, тема или символ, который можно обнаружить во многих различных культурах разных времен. Повсюду ветер представляет мощную, но невидимую силу; текущая чистая вода олицетворяет силу и обновление,

⁸¹¹ Греч. *параклетос*, что прежде всего означает «помощник». См. Стэнли М. Хортон, «Paraclete», *Paraclete* 1:1 (зима 1967): 5-8.

которые поддерживают жизнь в тех, кто физически или духовно измучен жаждой, огонь представляет силу очищения (как в очистке металлических руд) или силу разрушения (часто используемую при осуждении). За этими символами стоят факты, которые неосвязаемы, но все же реальны⁸¹².

Ветер. Еврейское слово *руах* имеет широкий семантический диапазон значений. Оно может означать «дыхание», «дух» или «ветер». Оно используется наряду с *нефеш*. Основное значение *нефеш* — «живое существо», то есть все, что способно дышать. Далее это слово может обозначать почти все оттенки эмоциональной и духовной стороны жизни человека. *Руах* включает в себя часть семантического диапазона *нефеш*. Именно поэтому в Книге Пророка Иезекииля (37:5-10) мы встречаем слово *руах*, которое переводится как «дыхание». В 37:14 *Яхве* объясняет, что Он вложит Свой Дух в Израиль.

Семантический диапазон греческого слова *пневма* почти идентичен *руах*. Как это показано в Евангелии от Иоанна (3:8), вместе с символом ветра передается невидимая природа Святого Духа. Мы можем видеть и чувствовать результаты действия ветра, хотя непосредственно ветер остается невидимым. В Деяниях (2:2) используется образ ветра, чтобы дать убедительное описание излияния Святого Духа в день Пятидесятницы.

Вода. Вода, подобно дыханию, необходима для жизни. Иисус обещал потоки живой воды. «Сие Он сказал о Духе»

⁸¹² Пятидесятники отклоняют идею о том, что религиозная функция символов заключается только в том, чтобы обеспечить сущность отвлеченным идеям, созданным людьми. Бог, Иисус Христос и Тора не просто человеческие изобретения, придуманные для того, чтобы их разбирали и переделывали и тем самым удовлетворялись желания и предположения любого человеческого общества. Ссылка на Кауфмана «Nuclear Eschatology,» 7, 8.

(Ин.7:39). Так же как дыхание и вода являются жизненно необходимыми для удовлетворения человеческих физических потребностей, они занимают первостепенное место и в духовной сфере. Без дыхания, которое дает жизнь, и потоков воды Святого Духа наша духовная жизнь очень скоро задохнулась бы и увяла. Человек, соблюдающий букву закона (евр. *тора* — «указание») *Яхве* и размышляющий над ним день и ночь, подобен «дереву, посаженному при потоках вод... лист которого не вянет» (Пс.1:3). Дух Истины проистекает из Слова как живая вода, которая поддерживает, обновляет и наделяет верующих силой.

Огонь. Очищение огнем ясно отражено в Деяниях (2). Принимая во внимание, что уста Исаии очистил уголь, взятый от алтаря (Ис.6:6, 7), в день Пятидесятницы «языки как бы огненные» предвестили пришествие Святого Духа (Деян.2:3). Только один раз этот символ использовался для того, чтобы описать крещение Святым Духом. Более подробное описание Его очищающей силы мы находим в пророчестве Иоанна Крестителя: «Он будет крестить вас Духом Святым и огнем; лопата в руке Его и Он очистит гумно Свое и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (Мф.3:11, 12; см. также Лк.3:16, 17).

Это пророчество в большей степени относится к отделению Божьего народа от тех, кто отвергает Бога, Его Мессию и испытает осуждение огнем⁸¹³. Однако очищающий, пылкий огонь Духа Святости действует так же и в жизни верующего (1Фес.5:19).

Елей. В своей проповеди, обращенной к Корнилию, Петр заявляет: «Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета» (Деян.10:38). Цитируя Исаию (61:1, 2), Иисус

⁸¹³ Хортон, *What the Bible Says*, 84-89.

провозгласил: «Дух Господень на мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим» (Лк.4:18). Первоначально елей использовали, чтобы помазать священников *Яхве*, а затем царей и пророков. Елей — символ посвящения верующего Богу на служение в Царстве Божьем. В Первом Послании Иоанн предупреждает верующих о грядущих антихристах:

Впрочем, вы имеете помазание от Святого и знаете все... Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте (1Ин.2:20, 27).

Принятие помазания от Духа Истины, от которого текут реки живой воды прямо из нашего духа, наделяет нас силой служить Богу. В Святом Духе вода и елей смешиваются.

Голубь. Святой Дух сошел на Иисуса в виде голубя, и об этом говорится во всех четырех Евангелиях⁸¹⁴. Голубь — это символ кротости и мира. Святой Дух обитает в нас. Но мы не одержимы им. Он охватывает нас Своею любовью, в отличие от цепей греховных привычек. Он нежен. Он дает мир в штормах жизни. Даже с грешниками Он нежен, как, например, это можно увидеть в Его призыве к человечеству к жизни в этом красивом, но рыдающем крике, который мы находим в Книге Пророка Иезекииля (18:30-32): «Покайтесь! и обратитесь от всех преступлений ваших, чтобы нечестие не было вам преткновением. Отвергните от себя все грехи ваши, которыми согрешали вы, и сотворите себе новое сердце и новый дух; и зачем вам умирать, дом Израилев? Ибо Я не хочу смерти умирающего, говорит Господь Бог, но

⁸¹⁴ Также необходимо отметить, что он являлся заменой агнца для бедняков и отождествил Иисуса с Божьим Агнцем, который Своей жертвой на Голгофе побеждает грех.

обратитесь и живите!» Имена и образы Святого Духа помогают нам понять Его действие и работу для нашего блага. И мы будем придерживаться их, когда будем изучать действие Святого Духа.

РАБОТА Святого ДУХА.

Существует несколько неправильных представлений относительно работы Святого Духа. Некоторые из них стали частью распространенной религии и известных доктрин Церкви в целом. Распространенная религия — это наша ежедневная жизнь во Христе. Это — смесь нормативных и ненормативных элементов. Нормативные элементы — это правильные библейские доктрины о том, что делать и во что нужно верить. Ненормативные элементы — это ошибочное понимание библейских учений и небиблейские элементы, которые вкрадываются в жизнь христиан.

Никто в полноте не может постичь бесконечного Бога или Его бесконечную Вселенную и никто не знает и не понимает в совершенстве каждое слово Библии. Все мы все еще ученики (буквально — «учащиеся»). Поскольку мы являемся ограниченными существами, то нас не должно удивлять чрезвычайное безумие требования о том, чтобы полностью постичь бесконечного Бога. Бог все еще работает над Своей Церковью и над каждым человеком в отдельности, преображает нас в образ Христа. Доктрина *прогрессирующего* освящения непосредственно обращается к этому вопросу⁸¹⁵. По мере того как христиане с удовольствием охватывают цель

⁸¹⁵ Гл. 12, стр. 551-554. Также см. Уильяма Мензиса и Стэнли Хортона *Библейские доктрины: Пятидесятилетняя перспектива* (Лайф Паблишере Интернешнл, 1999), 153-163. Ссылка на Пиарлмана, *Knowing the Doctrines*. 249—267; Вильяме, *Renewal Theology*, 83—117; Даффилд, *Foundations*, 236-245.

познания и личных переживаний с Богом ежедневно и в более полной мере, они должны избегать разочарований.

НАКАНУНЕ ДНЯ ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ.

«Давайте избавимся от наших представлений о том, что Святой Дух не пребывал в мире до дня Пятидесятницы»⁸¹⁶. Посмотрим на пророчество Иоилия (2:28, 29)⁸¹⁷ и проследим, как цитирует его Петр в книге Деяний (2:17, 18).

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 рабынь в те дни излию от Духа Моего.

И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут. И на рабов Моих и на рабынь Моих в те дни излию Духа Моего, и будут пророчествовать.

Заметьте, что обетование не является чем-то таким, что качественным образом изменяет деятельность или характер деятельности Божьего Духа. Пророчество дано об изменении количества или возможностей этой деятельности. Радикальность этого пророчества ясно видна из того, что в него включены дочери, рабы и рабыни. Одно дело для *Яхве* излить Свой Дух на сынов, молодых людей и на старейшин, свободных граждан Израиля. Однако излить Свой Дух на рабов, которые являются собственностью, это нечто

⁸¹⁶ Там же, 267.

⁸¹⁷ Иоиль (3:1, 2) в масоретском еврейском тексте.

неординарное. В Книге Пророка Иоила мы видим одно из самых ранних проявлений принципа, который Павел позже выразил такими словами: «Нет ни Иудея ни язычника; нет раба ни свободного; нет мужского пола, ни женского» (Гал.3:28).

Вера Израиля была содержательной. Однако в Исходе (12:43-45) четко говорится, что Пасху не дозволяется есть иноземцам. Как же должен был поступать глава дома, если его иноземный раб тоже хотел праздновать Пасху? Раб должен был принять обрезание. Ни один необрезанный наемный рабочий или иноземец, постоянно проживающие в доме, не могли присоединиться к празднику. Только после обрезания они имели на это право. «Если же поселится у тебя пришелец и захочет совершить Пасху Господню, то обрежь у него всех мужского пола, и тогда пусть он приступит к совершению ее и будет как природный житель земли; а никакой необрезанный не должен есть ее; один закон да будет и для природного жителя и для пришельца, поселившегося между вами» (Исх.12:48, 49).

Два известных тому примера — история Урии Хетейянина и Доика Идумеянина (2Цар.11:1-26; 1Цар.21:7)⁸¹⁸. Эти люди и их семьи стали частью Завета и детьми Израиля, даже несмотря на их ярко выраженное неизраильское происхождение. Обрезание и повиновение Закону были признаками их принятия Яхве своим Богом и знаком того, что Яхве принял их. Но Бог все равно поясняет, что внешнее обрезание должно сопровождаться обрезанием сердца (Вт.10:16; 30:6; ссылка на Иер.9:26). Во Второзаконии (29:18-22) дается предупреждение, что если решение принято только для того, чтобы спрятаться под защиту Завета, то такой человек и все общество пострадают от такого высокомерного игнорирования Завета Яхве. Поражение близ Бен-Авена и

⁸¹⁸ Урия означает «Мой свет — Яхве».

последующее уничтожение Ахана и его семейства является ярким тому доказательством (Иис.Нав.7:1-26).

Начиная с первых глав Бытия и до Нового Завета четко прослеживается Божье желание иметь личные взаимоотношения с каждым человеком, а не просто общество Завета. Встреча Самуила с Богом в Первой Книге Царств (3:1-21) показывает наличие весьма явных различий в ветхозаветные времена между воспитанием в Церкви и рождением свыше⁸¹⁹. Самуил «служил перед Господом», «возрастал у Господа» [и] «более приходил в возраст и благоволение у Господа и у людей». Однако «Самуил еще не знал тогда голоса Господа, и еще не открывалось ему слово Господне» (1Цар.2:18, 21, 26; 3:7).

Еврейское слово для «знать» — *йода*. Это слово часто означает познание на опыте, в противоположность знанию исторических фактов. Личное познание *Яхве* человеком во времена Ветхого Завета, а также в жизни новозаветных святых является действием Святого Духа. Как поясняется в 11-ой главе Послания к Евреям, любой человек, когда-либо получивший спасение, получил его по вере или глядя вперед на обетования, в то время еще не исполнившиеся, или глядя назад на воскресение Иисуса⁸²⁰.

Необходимо понимать важное отличие. В новозаветной Церкви Бог четко говорит, что больше не требуется внешнего обрезания для того, чтобы стать ее членом. В истории Корнилия и апостола Петра в книге Деяний (10) показано действие пророчества Иоиля и работа Святого Духа. И Корнилий и Петр видели видения. Прибытие людей от

⁸¹⁹ Я не пытаюсь показаться старомодным. Между тем, что называют «знать Господа» в Ветхом Завете и «рожденным свыше» в Новом Завете, существует четкая параллель.

⁸²⁰ См. гл. 10 о вопросе спасения в Ветхом Завете.

Корнилия только подтвердило истинность видения, которое видел Петр. Однако это не являлось достаточным доказательством для церкви в Иерусалиме. О семье Корнилия написано, что это были «благочестивые и боящиеся Бога» люди (Деян.10:2). И несмотря на это Петр вынужден был им сказать: «вы знаете, что Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплемениками» (Деян.10:28). Хотя это было неверным истолкованием Закона, это все же было частью распространенного учения, которое преобладало в еврейской Церкви и согласно которому видение Петра необходимо было проверить.

Бог проявил Себя в этой истории тем, что излил Святого Духа на семью Корнилия. Прежде, чем Петр успел спросить Корнилия: «Верите ли вы этому Евангелию?», Святой Дух ответил на вопрос, излившись на людей. Многие в церкви не приняли бы водное крещение семьи до тех пор, пока Корнилий и все мужчины не обрезались бы, но не Святой Дух.

Обрезанные верующие, которые пришли вместе с Петром для того чтобы проверить его видение, были удивлены изливанием Святого Духа на эту семью язычников. Однако у них было достаточно здравого мышления принять работу Святого Духа как единственный надлежащий признак вхождения в Церковь. Работа Святого Духа включает в себя Его изливание при получении человеком спасения и последующего крещения Святым Духом⁸²¹.

Пророчество Иоиля также подрывает другую концепцию, которая была распространена в древнем Израиле. Энергичное поведение, которое связывают с истинными пророками *Яхве*,

⁸²¹ Пиарлман, *Knowing the Doctrines*, 306-307; Даффилд, *Foundations*, 276-284; «Святой Дух свидетельствует верующим об их усыновлении» (277).

было одним из признаков принадлежности к пророкам. Иногда оно относится к иступленному восторгу, но полностью отличается от эйфорийного поведения языческих пророков, которые доводили себя до полного безумия, выходящего за рамки понимания и самообладания⁸²². Истинные пророки были наделены силой Святого Духа и достигали энергичного пика радости, находясь в Божьем присутствии, или же глубокой скорби в погибающих людях. Эти сильные эмоциональные переживания иногда переходили в смех, пение, плач, распростертое положение на земле, танцы в Духе⁸²³.

В Ветхом Завете такое энергичное поведение проявлялось в результате почивания Божьего Духа на человеке (Чис.11:26) или излияния Его на человека с силой (1Цар.10:6, 11; 19:23, 24). Такой тип поведения хотя и был ожидаем от пророка, вызывал всевозможную обеспокоенность и кривотолки, особенно когда так вели себя люди, не имеющие никакого отношения к пророкам. Иисус Навин умолял Моисея, чтобы тот остановил Елдада и Модада и запретил им пророчествовать в лагере. Моисей же ответил: «О, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них!» (Чис.11:28, 29).

У Саула было два таких переживания. Первое произошло в Галгале. Когда Саул встретил сонм пророков, как об этом заранее сказал Самуил, Саул начал пророчествовать вместе с ними. Это духовное переживание сопровождалось изменением сердца Саула. Он стал другим человеком. Удивленные очевидцы спрашивали: «Неужели и Саул в

⁸²² Хобарт Фриман, *An Introduction to Old Testament Prophets* (Chicago: Moody Press, 1969), 58-66.

⁸²³ Первые пятидесятники не заслужили прозвища «святые валики» в качестве комплимента за их уравновешенные и формальные служения и поклонения. Но там, где присутствует «огонь», всегда есть опасность появления «необузданного огня».

пророках?» (1Цар.10:6-12). Теперь Саул *знал* Бога. Второй случай произошел в Навафе и был совсем другим. Это переживание стало результатом его противоборства Духу, в результате которого он сорвал с себя царские одежды и лежал на полу весь день и всю ночь перед Самуилом, тем самым вызывая все те же слова: «Неужели и Саул в пророках?» (19:23, 24).

Такой тип поведения пророков и сонмов их последователей не был соревнованием в предсказании предстоящих событий. Множество энергичных пророчеств часто сопровождалось музыкой, которая, по всей видимости, была хвалой, воздаваемой *Яхве*.

К сожалению, у этого типа поведения есть своя отрицательная сторона. Пророки из окружающих религиозных культур древнего Ближнего Востока также вели себя энергично. Они доходили до увечья самих себя, отчаянно пытались войти в религиозный транс или привлечь внимание своих богов. Пример такого поведения пророков Ваала можно найти в Третьей Книге Царств (18:28, 29). То же самое еврейское слово *нава* (пророчество) используется для того, чтобы определить действия как пророков Ваала (ст. 29), так и пророков *Яхве*⁸²⁴. Конечно же, это вызывало большую путаницу среди израильтян⁸²⁵. Было ли такое поведение самоувечья подходящим для пророков *Яхве*?

⁸²⁴ Однако обратите внимание на контраст достоинства и простоты молитвы Илии, в результате которой с небес сошел огонь (3Цар.18:36-38). Истинные пророки никогда не подражали иступленному восторгу лжепророков или пророков Ваала.

⁸²⁵ В Четвертой Книге Царств (9:11, 12) говорится о двойственном отношении народа к пророкам. Слуги Ииуя спрашивали: «С миром ли? Зачем приходил этот неистовый к тебе?» Ииуй ответил: «Вы знаете этого человека и что он говорит». Но люди Ииуя были достаточно сообразительными, чтобы затрубить в трубы и объявить Ииуя царем, как только они услышали то, что сказал «неистовый».

Если у двух пророков *Яхве* было два различных послания, то которому из них следовало верить? На ком почивал Дух Божий? Нужно не забывать, что 400 пророков, противостоящих Михею перед Ахавом и Иосафатом, были пророками *Яхве*, не Ваала (3Цар.22)! Энергичное поведение не было гарантией того, что у пророка было «слово от Господа». У пророка могли быть его собственные заблуждения или те слова, которые хотели слышать люди. В результате в Книге Пророка Захарии (13:2-6) мы читаем об отказе от таких лжепророков, их попыток отождествить себя с истинными пророками своими одеждами и их энергичного поведения, включая увечья, которые они наносили сами себе.

Ведь в пророчестве Иоила мы видим расширение деятельности Святого Духа, а не изменение качества. От времен Эдемского сада до сегодняшних дней Бог желал общения с человечеством. Мысль о том, что Святой Дух бездействовал в последние дни Ветхого Завета, необоснованна. Действие Святого Духа в жизни людей того времени точно такое же, как действие Духа в жизни людей, которых Он привел ко спасению в Церкви. Дух изменяет сердца, и люди становятся другими. Еще одна параллель существует между Духом, который, однажды излившись на человека, наделял его силой для служения, и исполнением Святым Духом в Церкви. Роджер Стронстад показал, что одной из целей «исполнения Святым Духом» является подготовка верующих для исполнения служения пророка и провозглашения Божьей воли и намерений для Церкви и мира⁸²⁶. В такое служение может входить и необычное поведение. Даже если этого не происходит, исполнение Духом является пиком эмоциональных, физических и

⁸²⁶ Роджер Стронстад, «Filled with the Holy Spirit' Terminology in Luke-Acts», в *The Holy Spirit in the Scriptures and the Church*, под ред. Роджера Стронстада и Лоренса Ван Клика (Clayburn, В.С., Canada: Western Pentecostal Bible College, 1987), 1-13.

религиозных переживаний для определенной цели. Однако человек не может жить непрерывно в таком состоянии день за днем. Исполнение Святым Духом в момент принятия спасения необходимо для того, чтобы день за днем, час за часом удерживать человека на определенном уровне, особенно после переживаний, связанных с «мощными» проявлениями Святого Духа.

В ПЯТИДЕСЯТНИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ.

В предыдущем разделе мы рассматривали непрерывность работы Святого Духа на протяжении истории Божьего народа. Несмотря на то, что поле деятельности увеличилось, поскольку Церковь выросла, сегодня в мире действует тот же самый Святой Дух, как и в день Пятидесятницы. Однако с помощью прогрессирующего откровения и прогрессирующего познания наше понимание работы Святого Духа должно быть более четким. В нашем распоряжении находится полный канон Библии и две тысячи лет истории, на которые мы можем опираться. По этой причине Церковь сегодня имеет большие преимущества по сравнению даже с новозаветной Церковью.

В начале развития пятидесятнического движения стать пятидесятником означало однозначный переход человека из той деноминации, в которой он находился, в круг общения пятидесятников. Даже сегодня некоторые традиционные пятидесятники выражают озабоченность тем, что человек мог принять крещение Святым Духом, называя себя при этом харизматическим христианином, и все же оставаться традиционным протестантом, католиком или православным. Человек не приобретает крещение Святым Духом своей принадлежностью к определенной деноминации или же тем,

что обладает отличными познаниями в области богословия. Каким еще образом мы можем объяснять крещение Святым Духом, которое принимают как «единственники», так и пятидесятники, признающие Троицу, принимая харизматическое обновление? Бог принимает нас такими, какие мы есть, дарует нам спасение, обитает в нас и крестит нас. И именно тогда Святой Дух начинает преображать нас в образ Христа.

Павел говорит, что если мы исповедуем своими устами, что Иисус есть Господь, и истинно верим, что Бог воскресил Его из мертвых, то мы получаем спасение, поскольку, когда мы верим всем сердцем, Бог оправдывает нас. Когда мы исповедуем, что Бог воскресил Иисуса из мертвых, мы обретаем спасение (Рим.10:9, 10). Павел продолжает и уверяет нас, что никто не может «называть Иисуса Господом, как только Святым Духом» (1Кор.12:3). Павел не говорит, что лицемеры или лжеучителя не могут произнести слова «Иисус — Господь». Но сказать «Иисус истинно Господь» (что означает, что мы обязуемся следовать за Ним и исполнять Его волю вместо того, чтобы исполнять свои собственные планы и желания) могут только те, в ком обитает Дух Святой, люди с новыми сердцами и новым духом, как об этом написано в Книге Пророка Иезекииля (18:31). По мере того, как Святой Дух начинает преображать нас в Божий образ, наша сущность начинает провозглашать, что Иисус есть Господь. Внутреннее изменение является признаком того, что он или она стали членами Тела Христова. Внешнее проявление этого изменения, несмотря на то, что у каждого человека оно индивидуально, служит видимым знаком для Церкви.

Существует проблема, связанная с деятельностью Святого Духа и признаком принадлежности к Телу Христову, которая передавалась на протяжении трех поколений, а теперь уже и четвертого, молодых людей традиционного пятидесятничес-

кого движения. В пятидесятнических церквях возможность стать лидером доступна только тем, кто может засвидетельствовать о своем крещении Святым Духом со знаменем говорения на иных языках. Такая позиция соответствует библейскому учению (Деян.6:3, 5), на которое в пятидесятническом движении делается сильный упор⁸²⁷. Однако у такого подхода есть различные серьезные побочные эффекты, которые затрагивают тех, кто знает абсолютно точно, что они спасены. Они видят результаты действия преображающей силы Святого Духа в своей жизни и все же чувствуют себя второсортными гражданами. Для таких людей крещение Святым Духом становится социальной потребностью, которой необходимо достигнуть вместо желания иметь более глубокие духовные отношения, которые начинаются с крещения Святым Духом⁸²⁸.

На основании вышесказанного необходимо подчеркнуть, что деятельность Святого Духа в жизни верующих, в спасении или крещении является знаком прежде всего для самого человека, а не для собрания. Много людей приняли спасение через личную молитву, когда находились одни. То же верно и для тех, кто принял крещение Святым Духом через уединенную молитву. Даже если мы получили спасение и приняли крещение в многолюдном собрании, сколько человек, которые посещают собрание, вспомнят об этом событии в вашей жизни через неделю, месяц или год. Если мы переезжаем на новое место, где нас никто не знает, то

⁸²⁷ См. главу 13 для полного обсуждения сопутствующих вопросов.

Достаточно отметить, что когда крещение Святым Духом становится просто чем-то хорошим, а не необходимым, там крещение Святым Духом прекращает свое существование.

⁸²⁸ В то время как я не могу согласиться с доктриной о том, что человек не считается спасенным до тех пор, пока он не примет крещение Святым Духом с первоначальным физическим свидетельством говорения на иных языках, эта доктрина, конечно же, исключает двусмысленность, которая возникает у человека относительно ее или его места в Теле Христовом.

местные верующие не смогут засвидетельствовать о том, что произошло с нами. Они должны будут на основе наших слов и наших жизней проверить истинность действия Святого Духа в нас.

УТЕШИТЕЛЬ.

Как уже было отмечено при обсуждении имен Святого Духа, они помогают нам лучше понять Его личность и работу. В работу Святого Духа как Утешителя входит Его роль Духа Истины, обитающего в нас (Ин.14:16; 15:26), Учителя, который научит нас всему и напомнит нам обо всем том, что говорил Христос (14:26), Того, Кто засвидетельствует о Нем (15:26), и Того, Кто осудит мир во грехе, правде и суде (16:8)⁸²⁹. Значимость этих задач нельзя недооценивать. Святой Дух, обитающий в нас, начинает указывать на неопределенные, неполные, ошибочные убеждения о Боге и Его работе, Его намерениях, Его Слове и том мирском, что мы привносим в наши отношения с Ним. Как об этом говорил Павел, это работа будет продолжаться на протяжении всей жизни и никогда не завершится по эту сторону тусклого стекла (1Кор.13:12). Нам становится понятно, что Святой Дух

⁸²⁹ Слово *параклетос* в каноническом варианте Библии переведено как «Утешитель» и «Советник» в современном переводе. В этих стихах значение этого слова однозначно: тот, кто помогает или ходатайствует, а не тот, кто предлагает совет или защиту. См. Уолтер Бауер, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2-ое изд., пер. Вильяма Арндта и Вилбура Гингрича, верстка и дополнения Вилбура Гингрича и Фредерика Данкера (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 623-624.

не только утешает нас в наших печалях, Он также ведет нас к победе над грехом и печалью⁸³⁰. Святой Дух обитает в нас, чтобы завершить преобразование, начатое в нас с того момента, когда мы приняли спасение. Иисус пришел, чтобы спасти нас *от* наших грехов, а не для того, чтобы мы пребывали *в* них. Он пришел, чтобы спасти нас не только от ада в загробной жизни, Он пришел, чтобы спасти нас от ада на земле в этой жизни, от того ада, который мы творим нашими грехами. И посредством Святого Духа Иисус достигает этого.

УЧИТЕЛЬ.

Святой Дух может и будет помогать каждому верующему в правильном толковании и понимании Божьего Слова и Его продолжающейся работы в этом мире. Он откроет нам всякую истину. Однако это обетование также требует труда с нашей стороны. Мы должны тщательно читать Его Слово и находиться в молитве. Бог не хотел, чтобы Библия стала труднопонимаемой книгой для Его народа. Но до тех пор, пока мы не пожелаем общаться со Святым Духом, признавая и применяя обычные правила толкования, наше понимание Библии, наш безошибочный свод веры и поведения будет переполнен многочисленными ошибками⁸³¹. Святой Дух

⁸³⁰ Даффилд, *Foundations*, 285-286.

⁸³¹ В Исходе (23:19; 34:26) и Второзаконии (14:21) Израиль предупреждается: «Не вари козленка в молоке матери его». Во время изучения Библии в молодежной группе в церкви, которую мы посетили в Южной Калифорнии, я упомянул об этом законе для того, чтобы лучше объяснить традиции, связанные с кошерной едой. Глаза четырнадцатилетнего мальчика стали круглыми, как блюдца, он замер от удивления и ужаса: «Вы хотите сказать, что те матери варили своих младенцев в собственном грудном молоке!» Этот подросток, будучи городским жителем, имел представление только о человеческих «детях», как и он сам. Он не знал, что здесь шла речь о молодом козленке. (В английском языке слова «козленок» и «ребенок» звучат и пишутся одинаково. — Прим. переводчика.)

откроет нам всякую истину, только если мы *тщательно* читаем и изучаем Библию под Его руководством.

Одна из истин, которой нас учит Святой Дух, — это то, что мы не можем повторить волшебное заклинание «я связываю сатану, я связываю мой разум, я связываю мою плоть. Теперь, Святой Дух, я верю, что все последующие слова и мысли идут от Тебя». Мы не можем использовать волшебные заклинания и тем самым принуждать Бога к чему-либо. Иоанн предупреждает Церковь: «испытывайте духов, от Бога ли они» (1Ин.4:1). Это означает, что мы доверяемся водительству Духа Истины, который будет вести и направлять нас в толковании Божьего Слова и проверке всех наших мыслей, а также мыслей других людей Писанием. Однако в этом заключается реальная опасность. Один автор сделал следующее заявление на обложке своей книги: «Эта книга была написана в Духе»⁸³². Вот некоторые другие выдержки из его творения: «Стопроцентное, истинное предсказание грядущих событий»⁸³³. Задачей читателя, с помощью Святого Духа, является следование примеру *верийцев*, о которых под водительством Святого Духа писал Лука: «со всем усердием, ежедневно разбирали Писания, точно ли это так" (Деян.17:11). Каждый верующий должен читать, проверять и понимать Божье Слово и учение о нем.

⁸³² Хериберт Мюлен, *A Charismatic Theology*, пер. Эдварда Куина и Томаса Линтона (New York: Paulist Press, 1978), задняя обложка.

⁸³³ Финис Дженнингс Дэйк, *Revelation Expounded* (Atlanta: Bible Research Foundation, 1948), 10. Это было написано в 1926 году, когда Дэйку было двадцать четыре года. Сначала эта книга была издана в 1931 году, а затем переиздана в 1948-ом. Дэйк обещал, что в этой работе содержатся «стопроцентно правильные предсказания грядущих событий. Эта книга отвечает на сотни вопросов о пророчествах и открывает множество новых истин, которые никогда прежде не преподавались в пророческом мире, — истины, которые мы предсказываем, полностью перевернут современное учение о пророчествах. В этой книге, только на основе Писания, доказываются следующие истины...»

Верующий может спокойно это делать, зная, что Святой Дух, обитающий в каждом из нас, откроет нам всякую истину.

Существует и другая сторона работы Святого Духа в качестве учителя, которая подготовила Иисуса, воплощенного Божьего Сына, для выполнения Его миссии Царя, Священника и жертвенного Агнца. Святой Дух снизошел на Марию и осенил ее, зачав тем самым Иисуса, Божьего Сына. Святой Дух наставлял Иисуса еще ребенком, так что в возрасте двенадцати лет он поразил своими познаниями учителей в храме. «Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости; и благодать Божия была на нем» (Лк.2:40). После крещения в Иордане Иисус, о котором написано, что Он исполнился Святым Духом, боролся с врагом в течение сорока дней (Лк.4:1-13). Иисус продолжил Свой путь, исполненный Святым Духом. В результате, когда дьявол стремился «в подходящее время» снова искушить Иисуса, результат был таким же. Иисус был «искушен во всем, кроме греха» (Евр.4:15; см. также 2:10-18). Если мы исполнены Святым Духом, то, когда мы боремся с нашей плотью и искушителем с помощью Святого Духа, мы также можем одерживать победы над искушением. Христос пришел, чтобы спасти нас от наших грехов, а не для того, чтобы мы пребывали в них.

Святой Дух активно действовал в служении Иисуса и учеников. Святой Дух проявлял Себя в проповедях и чудесах, которые совершали двенадцать учеников, а затем и остальные семьдесят два, которых Иисус послал проповедовать Царство Божье⁸³⁴.

⁸³⁴ Я не согласен с предположением Родмана Вильямса (172) о том, что двенадцать и семьдесят не были «помазаны» Святым Духом в своих проповедях, учениях, исцелениях и изгнании бесов. Конечно же, помазание, которое пребывало на этих учениках, было не меньше, чем

Другая сторона этой задачи — напоминание Духом всего того, что сказал Иисус. Можно помнить только те вещи, которые знаешь заранее, но они также забываются, когда ими не пользуешься. Чтобы принимать эту помощь от Святого Духа, верующему необходимо изучать и запоминать Слово с уверенностью в том, что Дух напомнит им обо всем, что говорил Иисус по мере необходимости⁸³⁵. Примерно изучающие Слово и размышляющие над ним подобны дереву, посаженному у потоков вод (Пс.1:2, 3). В Евангелии от Луки (24:6-8) учеников спрашивают, почему они ищут живых среди мертвых. Слова посланников, несомненно, использовались Духом, чтобы напомнить им слова Иисуса. В Евангелии от Иоанна (2:19), Иисус сказал: «разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его». Никто не понял того, что подразумевал под этим Иисус, до тех пор, пока не «воскрес же Он из мертвых, то ученики Его вспомнили, что Он говорил это, и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус» (2:22). В Евангелии от Иоанна (12:16) приводится еще один похожий пример действия Святого Духа.

Святой Дух также является учителем для неверующих. Выполняя эту задачу, Дух (по словам Иисуса) обличает мир «о грехе и о правде и о суде. О грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден» (Ин.16:8-11). Это переплетается с действием Святого Духа по спасению каждого человека. В Евангелии от Иоанна (14:6) Иисус сказал, что «никто не приходит к Отцу, как только через Меня». Здесь же в 6:44 говорится: «Никто не может придти ко

помазание пророков Ветхого Завета, когда они провозглашали Божье слово и Духом творили чудеса.

⁸³⁵ Каждый экзамен моих студентов я начинаю с краткой, но искренней молитвы: «Господь, помоги этим ученикам вспомнить все, что они учили».

Мне, если не привлечет его Отец». Именно Святой Дух приводит всех людей к Богу, хотя многие отказываются и не следуют этому призыву. Он никогда не прекращает обращаться к людям: «Я не хочу смерти умирающего... но обратитесь — и живите»⁸³⁶.

СВИДЕТЕЛЬ О ХРИСТЕ.

Свидетельство Святого Духа о Христе берет свое начало в Ветхом Завете и продолжается по сей день. Святой Дух вдохновлял пророков Ветхого Завета по мере того, как они писали пророчества о грядущем Мессии. Это не означает, что сам автор или его непосредственные или последующие слушатели всегда признавали или понимали всю важность написанного или прочитанного. Исаия (11:1,2)— это хороший пример мессианского пророчества, которое так просто распознать:

«И произойдет отрасль от корня Иесеева, и ветвь произрастет от корня его; И почиет на Нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия».

В других местах, например Исаии (53) и псалма 109:1, для полного понимания необходима большая помощь от Святого Духа и в какой-то степени взгляд в прошлое после воскресения. Понятно, что ни ученики, ни фарисеи не распознали или не пытались распознать страдающего Мессию.

Лука говорит нам, что Иоанн Креститель, его родители, Мария, Симеон и Анна (см. Лк.1-3) посредством Святого

⁸³⁶ См. Иез. (18:30-32) и обсуждение, приведенное выше.

Духа стали свидетелями о грядущем Христе. В Евангелии от Иоанна (16:13-15) Иисус заявляет, что Святой Дух не говорит о самом себе, но говорит только то, что слышит от Отца и Сына.

ОБЕТОВАНИЕ.

Трудно выделить какое-нибудь одно имя или намерение Святого Духа, которое было бы важнее другого. Все, что ни делает Святой Дух, жизненно важно для Царства Божьего. Однако все же есть главная цель, основная функция Святого Духа, без которой все, что было сказано о Духе до этого момента, будет просто сотрясанием воздуха: Святой Дух является нашей гарантией и уверенностью нашего будущего наследия во Христе.

«В нем и вы, услышавши слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовавши в Него, запечатлены обетованным Святым Духом, который есть залог наследия нашего, для искупления удела Его, в похвалу славы Его» (Еф.1:13, 14).

Что же гарантирует нам работа Святого Духа в нашей жизни и жизни Церкви?

«Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью. На сие самое и создал нас Бог, и дал нам залог

Духа» (2Кор.5:1-5; см. также 2Кор.1:22; Еф.4:30).

С помощью Святого Духа мы на опыте познаем Бога — согласно толкованию еврейского слова *йада* — «познать на опыте». Наш опыт в Святом Духе есть доказательство воскресения Христа. Как Павел писал в 15-ой главе Первого Послания к Коринфянам, если Христос не воскрес из мертвых, значит нет воскресения, и вся наша вера в Бога и спасение — ложь. Поскольку мы уже говорили о Самуиле, существует разница между знанием о человеке или Боге, и знанием человека или Бога через действительную встречу и нахождение в их присутствии.

Интеллектуальное знание содержимого Библии не означает познание Бога. Много богословов и библейских критиков, одних я знаю лично, других только по их работам, знают больше об истории религии, Церкви, содержание Библии и богословие, чем многие из тех, которые называют себя христианами. И, несмотря на это, они никогда не признавали или не следовали призыву Святого Духа, обращенного лично к ним. В своей жизни они не имели никакого опыта общения с Богом. Они полагают, что, если они не общались с Богом, значит никто никогда с Ним не общался. По этой причине они отрицают существование Бога и осуждают христиан за то, что они выдают свои субъективные переживания за действие Бога в их жизни. Они заявляют об отсутствии каких-либо свидетельств божественной деятельности во Вселенной. Все шаги вызываются естественными причинами и их следствиями. Однако такая позиция основана на их собственном толковании субъективного недостатка божественного действия.

Теперь мы начинаем понимать важность работы Святого Духа, который является признаком принадлежности к Телу

Христову больше для самого верующего, чем для Церкви. Святой Дух не только подтверждает воскресение, но также свидетельствует об истинности Писания. Сегодня Церковь не существовала бы вообще, если бы не стремление Святого Духа учить нас, вести нас в истине, быть свидетелями о Христе, потому что в таком случае не было бы Евангелия и нечего бы было проповедовать.

ВОПРОСЫ

1. Почему так важно для каждого христианина знать основы распространенной религии и ее роли в каждодневной жизни христианина?

2. В чем заключается различие в деятельности Святого Духа, обещанного в Книге Пророка Иоиля (2:28, 29), и обетованием, приведенным в книге Деяний (2:17, 18)?

3. Какие особенности обетования о Духе могли показаться радикальными тем людям, к которым были обращены эти слова?

4. В чем заключаются некоторые отличия и сходство между обрезанием и крещением Святым Духом как признаками принадлежности к Божьему народу?

5. Согласны ли вы с тем, что крещение Святым Духом и обитание Святого Духа являются самым важным признаком прежде всего для самого человека, чем для Церкви? Почему?

6. Почему так важна работа Святого Духа по свидетельствованию о воскресении? Назовите некоторые результаты этой функции Святого Духа?

7. Роль Святого Духа в качестве учителя всего требует некоторых действий и отношений со стороны ученика. Назовите некоторые из этих требований и обсудите их важность для правильного понимания Библии и доктрин.

8. Обсудите важность применения Библии в испытании истинности богословия, пророчеств и действий даров Духа.

Будет ли когда-нибудь Святой Дух говорить нам то, что явно противоречит учениям Писания?

ГЛАВА 12

Святой Дух и освящение.

Тимоти Дженней.

В этой главе внимание сосредоточивается на Святом Духе и вопросе освящения, несмотря на то, что в этом участвуют все три члена Троицы. План принадлежит Богу. Его желание — освятить весь мир и все народы. Иисус Христос умер для того, чтобы исполнить этот план, но Его работа на кресте завершена (Ин.19:30; ссылка на Евр.10:10-14). Активную роль в освящении сегодня играет Дух Божий. О Его ведущей роли в этом процессе говорит уже само имя — *Святой Дух* и очищающие символы, с помощью которых Он представлен в Писании, — вода и огонь⁸³⁷.

Имя «Святой Дух» встречается девяносто четыре раза в Новом Завете (включая единственное использование выражения «дух святости» в Рим. 1:4). Дополнительные имена Духа встречаются гораздо меньшее количество раз⁸³⁸. В то

⁸³⁷ Ветер — это не просто символ Божьего Духа. Связь здесь фактически ближе, так как и еврейские, и греческие слова, обозначающие «дух», также означают «ветер» или «дыхание». Общей связью между тремя возможными переводами является идея относительно чего-то невидимого, но одушевленного. Это, конечно же, верно по отношению к Святому Духу.

⁸³⁸ См. гл. 11, стр. 503-506.

время как некоторые могли бы поспорить о том, что «Святой Дух» - это простое сокращение выражения «Дух Святого», это имя нельзя толковать так небрежно. У Бога Отца есть множество уникальных качеств, и любое из них — вечность, всемогущество, вездесущность — может относиться к Духу, как и святость. Авторы Нового Завета так часто использовали фразу «Святой Дух», потому что они понимали значение Духа для освящения мира.

Символы, которые использовали авторы, обозначая Дух, также помогают нам лучше понять освящение. В очищающих ритуалах Ветхого Завета (о которых мы будем говорить несколько позже) применяли кровь, воду и огонь. Первый символ указывает на служение Иисуса, второй и (до некоторой степени) третий указывают на служение Святого Духа. Символом Духа Божьего часто становилась вода (Ис.44:3-4; Иез.36:25-27; Иоил.2:23; ссылка на 2:28; Ин.7:38-39; ссылка на 19:34), или же о Нем шла речь как о некоторой жидкости: «излиться» (Зах.12:10; Деян.2:17-18; 10:45), «исполнить» (Лк.1:15; Деян.2:4; Еф.5:18), «помазать» (Ис.61:1-2; ссылка на Лк.4:18), и даже «крестить» и «крещение» (Ин.1:33; Деян.1:5; 1Кор.12:13). Не так часто символом Духа становился огонь (Деян.2:3; Отк.4:5) или нечто близкое к нему (Мф.3:11; Лк.3:16). Для еврейского народа эти символы обладали глубоким значением, поскольку они были знакомы с крещением и другими ритуалами очищения иудаизма первого века. Частично наше непонимание работы Святого Духа по освящению стало результатом недостатка знаний о ритуалах очищения.

Обычно, когда люди сегодня говорят об освящающей работе Святого Духа, то они под этим подразумевают духовный процесс (или переживание), с помощью которого человек становится святым. Одни отождествляют этот процесс со спасением, другие рассматривают это как последующий опыт, а третьи считают, что освящение

является как первым, так и вторым, и даже больше. Но все же работа освящения Святого Духа является еще более всесторонней. Освящение - это неотъемлемая часть полного плана, который приготовлен у Бога для человечества, Его «история спасения»⁸³⁹. Также освящение касается как спасенных, так и неспасенных.

Однако многих больше всего беспокоит вопрос о том, каким образом освящение относится лично к ним. И это беспокойство обоснованно. В конце концов, Божий план для всего мира исполняется в жизни конкретных людей. Практические вопросы относительно освящения человека можно перечислить без особого труда:

Освящение — что это?

Это происходит внезапно или же освящение -это процесс?

Какое отношение освящение имеет к спасению?

Что означает быть святым (или «освященным»)?

На ком лежит ответственность за то, чтобы мы становились святыми, и что необходимо делать, если у нас недостает истинной святости?

Достигал ли когда-либо верующий такого состояния, когда грешить становится невозможным, что иногда называется христианским совершенствованием?

Прежде чем ответить на эти вопросы, мы должны дать определение терминов, пояснить рамки нашего исследования и рассмотреть доктрину освящения через призму истории Церкви.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОСВЯЩЕНИЯ.

⁸³⁹ Нем. heilsgeschichte — концепция, развитая немецкими богословами, чтобы провести различия между той историей, которую мы видим в Библии, и тем, что они посчитали «объективным» изучением истории.

Из предшествующих параграфов должно стать очевидным, что освящение представлено здесь в самом широком смысле. Освящение — это процесс, с помощью которого Бог очищает наш мир и людей. Его конечная цель состоит в том, чтобы все — одушевленное и неодушевленное — было очищено от заразы греха или нечистоты. К настоящему времени Он обеспечил все необходимое для того, чтобы люди приняли спасение через Иисуса Христа. В последние дни Он также намеревается предать огню все, что невозможно очистить, или то, что не будет очищено (Отк.20:11-21:1; см. также 2Пт.3:10-13), и таким способом очистит землю ото всего, что является греховным.

Задача Святого Духа на этом этапе истории спасения заключается в следующем: (1) обличить мир, (2) очистить верующих кровью Христа при рождении свыше, (3) исполнить в жизни верующих Божье утверждение о праведности и (4) наделить верующих силой помочь процессу освящения других (а) провозглашением Евангелия неверующим и (б) назиданием верующих.

Обычно богословы используют термин «освящение» только тогда, когда речь идет о третьей из всех четырех задач Святого Духа. В этом более узком смысле А.Х. Стронг определяет освящение как «непрерывное действие Святого Духа, которым поддерживается и усиливается предрасположенность святости, переданная при возрождении»⁸⁴⁰. Чарльз Ходж соглашается с Вестминстерским катехизисом, в котором освящение определяется как «работа свободной Божьей благодати, посредством которой мы обретаем полноту, все больше уподобляясь образу Божьему, и которая позволяет нам все больше умирать для греха и обретать жизнь для

⁸⁴⁰ Августус Стронг, *Systematic Theology* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1907; reprint: 1974), 869.

праведности»⁸⁴¹. Мы не оспариваем ни одно из этих определений, но считаем, что определение, данное Миллардом Эриксоном, является наиболее ясным утверждением в нашем понимании этой части процесса. Он говорит: «Освящение - это продолжение того, что было начато при возрождении, когда в верующего вошла и стала обитать в нем новизна жизни. В частности, освящение - это применение Святым Духом к жизни верующего работы, исполненной Иисусом Христом»⁸⁴².

ОСВЯЩЕНИЕ В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ.

Наша цель состоит не в том, чтобы привести всестороннее историческое исследование теологии освящения. В результате такого исследования необходимо было бы рассмотреть все утверждения, которые Церковь когда-либо принимала во внимание, а также осветить все обстоятельства, которые привели к таким утверждениям. Наша задача — объяснить, что говорит Библия относительно работы освящения Святого Духа. Это поможет тем, кто хочет все больше и больше жить жизнью, которая угодна Богу.

В каждом столетии у Церкви были свои богословские сильные и слабые стороны, включая и наш собственный век. Их можно лучше понять, если взглянуть на исторический спад и подъем различных доктрин в прошлом. Из-за ограниченности места мы не можем привести всестороннее исследование исторического богословия по вопросу освящения. Однако наше изучение может стать началом для развития такой доктрины⁸⁴³. Что бы человек ни вынес из

⁸⁴¹ Чарльз Ходж, *Systematic Theology*, т. 3 (New York: Scribner, Armstrong, and Co., 1872), 213.

⁸⁴² Миллард Эриксон, *Christian Theology*, (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 968.

⁸⁴³ Для более детального исторического изучения этой доктрины см. Вильбера Дэйтона, «Entire Sanctification: The Divine Purification and

этого, будет интересно отметить, что Церковь испытывала затруднения в вопросе практического применения этой доктрины.

Самые первые последователи Иисуса ожидали и проповедовали о Его возвращении, которое может произойти в любой момент (Деян.2; 7). Поэтому они делали большой упор на спасение людей и евангелизацию (Мф.28:18-20; Деян.1:7-8). По мере того как проходили годы и возвращение Христа задерживалось, в посланиях Нового Завета говорится о некоторых проблемах, которые распространились в Церкви (1Фес.4:13-18; 1Пт.3:3-18). Например, некоторые верующие не жили святой жизнью, а использовали свою свободу от Закона в качестве оправдания своего разнузданного поведения (например, церкви в Коринфе, Галатии, Колоссах, и Отк.2-3). Другие же (сторонники иудаизма) утверждали, что решение проблемы как для язычников, так и для еврейских христиан заключалось в повиновении Закону Моисея (Деян.15). Такое понимание угрожало свести на нет важность жертвы Иисуса (Евр.6:4-6). Хотя поражение этого понимания стало вехой в истории сохранения христианства, доступного для людей всех народов, это не решало саму проблему того, как необходимо созидать святую жизнь в этом падшем мире.

Постновозаветная Церковь быстро отступила от библейской доктрины освящения через чистую благодать, которая давалась и поддерживалась исключительно Божьей силой. Вместо этого она стала искать компромисс между фарисейским и законническим толкованием закона Моисея (Мтф.23) и окончательным прощением, о котором учил Иисус (Мф.6:9-15; ссылка на 18:21-35) и которое разъяснял Павел

Perfection of Man», в *A Contemporary Wesleyan Theology*, под ред. Чарльза В. Картера, т. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 521-569, особенно об общей библиографии, 567-569.

(Рим.3:21-24). Короче говоря, несмотря на все послания Павла и миссионерские усилия, многие не смогли выучить урок об освящении.

Путь, по которому пошла Церковь к компромиссу, понятен. Согласно Луису Беркхофу⁸⁴⁴, первые отцы Церкви мало писали о доктрине освящения. Игнатий из Антиохии учил, что «наличие Иисуса в нас» было гарантией морального обновления⁸⁴⁵.

Однако ранняя Церковь учила, что спасение основывается на сочетании веры и добрых дел. Особенно они утверждали, что христианское крещение очищало человека от предыдущих грехов, но для того, чтобы сбалансировать последующие нравственные падения после крещения, были необходимы некоторые формы эпитимии или добрых дел⁸⁴⁶.

Августин, чьи послания в большей степени сформировали позицию католической церкви, думал об освящении как о «вкладе Бога в человека». Беркхоф, подводя итог доктрине Августина, утверждает: «Поскольку он верил в полную извращенность человеческой природы в результате грехопадения, он считал, что освящение дает новую сверхъестественную божественную жизнь... действуя исключительно в пределах границ Церкви и посредством таинств»⁸⁴⁷.

⁸⁴⁴ Луис Беркхоф, *Systematic Theology*, 4-ое изд. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 529.

⁸⁴⁵ Игнатий, *Magnesians*, 12.1.

⁸⁴⁶ Роберт Вильяме, *A Guide to the Teachings of the Early Church Fathers* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), 142.

⁸⁴⁷ Беркхоф, *Systematic Theology*, 529. В *Enchiridion*, гл. 65, Августин отверг возможность прощения людей, находящихся вне Церкви, потому что только Церковь «получила залог Святого Духа, без которого нет прощения грехов». Процитировано в книге Джеоффри Бромилея, *Historical Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 114.

Акцент, который Августин ставил на роли таинств в процессе освящения, оказал важное влияние на Церковь. Его настойчивость была еще большей и проявлялась в том, что эти таинства принадлежали исключительно Церкви. В расцвете средневековья Фома Аквинский развил эту доктрину, полагая, что Церковь контролировала «сокровища оценки», которые могли распределяться среди верующих по мере надобности. После христианского крещения простительные грехи⁸⁴⁸ верующих можно было возместить таинством причастия, в то время как для возмещения более серьезных, «смертных грехов» требовалась некоторая форма эпитимии⁸⁴⁹.

Лидеры Реформации были обеспокоены коррупцией, которую они наблюдали в католической церкви. И становится очевидным то, что они подчеркивали роль как официальной церкви, так и таинств освящения. Они утверждали, что освящение являлось работой Духа, совершаемой «прежде всего через Слово и [только] во-вторых, через таинства». Они также говорили, что «оправдание служит движущей силой освящения»⁸⁵⁰.

Пиетисты и методисты, отчаявшись из-за недостатка духовной устойчивости в своем собственном окружении, отодвинули процесс еще дальше от контроля Церкви. Они утверждали, что Святой Дух выполнял свою работу через любовь верующего, его преданность и повиновение Христу, наряду с желанием практической святости и стремлением к совершенствованию⁸⁵¹. Они подчеркивали необходимость личных духовных *отношений*, а не участие в деятельности,

⁸⁴⁸ См. гл. 8. стр. 368-369.

⁸⁴⁹ Беркхоф, *Systematic Theology*, 529-530.

⁸⁵⁰ Там же, 530; Бромилей, *Historical Theology*, 238.

⁸⁵¹ Ньютон Флю, *The Idea of Perfection in Christian Theology: An Historical Study of the Christian Ideal for the Present Life* (New York: Humanities Press, 1968). 276.

поддержанной официальной церковью: таинства (католицизм) или проповедование Слова (лютеранство).

Сам Джон Весли впал в еще большую крайность, когда он учил о том, что без духовной стабильности люди получают только спасение, но не освящение. Он полагал, что оправдание и освящение являлись двумя отдельными работами благодати. Первой было спасение, второй - освящение. Он часто называл последнюю работу совершенствованием христианина, говоря, что она исключала возможность любого *добровольного* преступления Божьих законов (он допускал, что ненамеренные грехи по-прежнему могли случаться в жизни человека). Совершенствование, которое он определял как любовь к Богу и ближнему, обладание умом Христовым, наличие неразделенного плода Духа, объединенного с душой верующего, и наличие морального образа Божьего, обновленного в праведности и истинной святости. «Это, — говорил он, — является совершенством». Разрешение духовных проблем Церкви в то время заключалось во втором действии благодати, т.е. освящении. Освящение давало бы человеку большую личную духовность и увеличивало бы силы для работы на нивах этого мира⁸⁵².

Движение святости середины 1800-ых и начала 1900-ых годов встало перед проблемой поблекшей духовности своих (что часто становилось «бывших») деноминации, в чем заключались многие особенности раннего методистского движения. В эти особенности входили различия между первым и вторым действием благодати и акцент на личной духовности. Во многих случаях второе действие благодати рассматривалось как крещение Святым Духом. Как и в

⁸⁵² Джон Весли, *Sermons on Several Occasions* (London: Ep-worth Press: 1977), 473-476. К.В. Конн, «Christian Perfection», в *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, под ред. Стэнли Бургецца, Гэри Макги и Патрика Александера (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 169-180.

учении Джона Весли, это переживание обеспечивало не только увеличение духовности (или «святости»), но и большее количество сил для служения⁸⁵³.

Другие лидеры Церкви того времени соглашались с представителями движения святости в том, что Церковь нуждалась в обновлении, но не соглашались с их решением. Среди них был Чарльз Финней, который придерживался более умеренного подхода. Он соглашался с учением Весли о втором (мгновенном) действии благодати, однако полагал, что это действие не являлось работой освящения, а было наделением силой⁸⁵⁴.

Другим важным лидером Церкви в этой области был Рубен Торрей. Поощренный евангелистом Дуайтом Муди, он предложил отличный подход к этой доктрине. Он полагал, что освящение является процессом, но сила для служения приходит в результате крещения Духом. Другими словами, он отклонил определение крещения Святым Духом, данное последователями движения святости как «второго действия благодати», которое обеспечивала святость. Он сохранил термин «крещение Духа», соглашаясь при этом, что оно

⁸⁵³ Там же, 170; Эдит Блумхофер, *The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism*, т. 1 - до 1941 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 42. Эта терминология, которая описывает опыт освящения, пришла от друга Весли Джона Флетчера. Однако из-за подъема пятидесятнического движения большинство групп святости теперь предпочитают «терминологию алтаря» Фоебе Палмера, которая сказала, что Христос есть алтарь христианина, и кто бы ни коснулся алтаря, станет святым (Исх. 29:37); она связала освящение с «живой жертвой» из Рим. (12:1). См. Мельви-на Диетера, «The Wesleyan Perspective» в Диетер, et al. *Five Views on Sanctification* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987), 39. Блумхофер, *Assemblies of God*, т. 1, 41-50.

⁸⁵⁴ Там же, 58.

следовало за спасением, и учил, что оно являлось исключительно божественным даром духовной силы⁸⁵⁵.

Повышенное внимание, уделяемое работе Святого Духа в конце XIX столетия, проложило путь к возобновлению пятидесятнического движения в начале XX столетия. Однако некоторые из первых пятидесятников считали, что крещение Святым Духом являлось *третьим* действием благодати: (1) спасение, которым человек очищался от грехов прошлой жизни; (2) освящение, которое давало победу над грехом в этой жизни с точки зрения Весли; и (3) крещение Святым Духом, которое давало силы верующим для служения Богу и людям⁸⁵⁶. Последние два действия благодати, казалось, ставили остальную часть Церкви на более низкий духовный уровень, что способствовало элитному положению пятидесятников. Вскоре все верующие, не относящиеся к пятидесятникам, начали считать это движение элитным, даже те, кто не разделял таких крайних убеждений. К сожалению, суть доктрины освящения, как нам кажется, была утеряна во время страстной борьбы.

В настоящее время обновленное внимание к доктрине освящения весьма необходимо в пятидесятнических кругах. Во-первых, совсем немногие пятидесятники считают, что сегодня им самим необходимо духовное обновление. Несмотря на большое количество верующих, крещеных Святым Духом, множество пятидесятнических церквей переживают недостаток устойчивости и эффективности, которые присутствовали в церкви в более ранние годы. Во-вторых, пятидесятнический акцент на крещении Духом и сверхъестественных духовных дарах привел к недостаточному вниманию к остальной части работы Духа,

⁸⁵⁵ Там же, 50-57.

⁸⁵⁶ Стэнли Хортон, «The Pentecostal Perspective», в Мельвине Диетере et al. *Five Views on Sanctification* (Grand Rapids: Academic Books, 1987), 107.

включая освящение. В-третьих, более широкое признание пятидесятников и харизматов, по всей видимости, угрожает традиционному различию между Церковью и миром, ставя многие старые эталоны святости под вопрос. И наконец, современные пятидесятники наслаждаются своей новообретенной известностью и стремятся избежать всякого проявления духовного элитного положения, чтобы не потерять своей популярности.

ОСВЯЩЕНИЕ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ.

ТЕРМИНОЛОГИЯ.

Квадаш и однокоренные слова. Еврейское слово *квадаш* часто переводят как «быть святым», и оно передает основную идею об отделении, или изъятии из обычного употребления, для того, чтобы быть посвященным Богу и Его служению. В Библии это слово встречается в качестве глагола («отделиться», «посвятить») и прилагательного (евр. *квадаш* — «священный», «святой», «посвященный» [вещь, место, личность, и т.д.]), независимо от того, применяется это качество непосредственно к Богу или к освященным местам, вещам, людям, временам, или отделенным Богом (или для Него)⁸⁵⁷. Обычно в Новом Завете используется греческий термин *хагиазо* и его производные (например, греч. *хагиос*), чтобы передать ту же идею. Возможно, дать определение святости можно лучше всего с позиции характера Бога. В Библии ясно говорится, что основным качеством Бога является святость. Он говорит о Самом Себе: «Будьте святы, потому что Я свят» (Лев.11:44; см. также 1Пт.1:15-16); народ

⁸⁵⁷ Под ред. Франсиса Брауна, С.Р. Дривера и Чарльза Бриггса. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979), 872.

провозглашает: «Он, Бог святой» (Иис.Нав.24:19); серафимы, поклоняющиеся Богу, подтверждают: «Свят, свят, свят Господь Саваоф!» (Ис.6:3; ссылка на Отк.4:8); даже Иисус, Сын Божий, называет Его «*Отче Святой*» (Ин.17:11).

Пророк Амос сказал: «Клялся Господь святостью Своею» (4:2), далее добавляется, что Он «клялся Самим Собою» (6:8), подчеркивая, что святость является Его самой важной внутренней сущностью [ссылка на 6:8], которая отличается от всего, что Он сотворил, и которая также отделена от всякого греха и зла. «Божья святость становится выражением совершенства Его бытия, которое превосходит все созданное»⁸⁵⁸.

Возможно, лучшее слово современного языка, с помощью которого можно выразить эту идею, - «несвойственность», если игнорировать часто придаваемое этому слову отрицательное значение. В основном святость является чем-то нечеловеческим или неземным, она целиком принадлежит другой сфере. То есть *святой* Бог - это Бог, отдельный и отличный от Своего творения (в противоположность пантеистическому учению).

Мы считаем, что это качество святости является неотъемлемым признаком божества, которое Он может передавать. Нас же больше всего интересует то, каким образом Бог передает это качество отдельно взятым людям. Существующая проблема заключается в том, что человечество, начиная с грехопадения, живет в падшем мире и не является святым. И все же Бог желает иметь с нами общение. Поскольку для того, чтобы общаться с нами, Он не может стать менее святым, мы должны стать более святыми.

⁸⁵⁸ О. Прокш и К.Г. Кухн, «*хагиос*», в книге под ред. Герхарда Киттеля, *Theological Dictionary of the New Testament*, пер. Г.В. Бромилея, т. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 88-114.

Бог передает эту мысль в Ветхом Завете разнообразными способами. Сначала Он говорит Своему народу: «Будьте святы, потому что Я свят» (Лев.11:44). После этого Он освящает много чего, чтобы облегчить Свое общение со Своим народом. Своим «святым народом» (Исх.19:6), святое духовенство (Исх.29:1; 1Цар.7:1) в святых одеждах (Исх.28:2-4; 29:29), святая скиния (или храм), в котором Он обитал среди Своего народа (Исх.29:31; Лев.16:24; Пс.45:5; 64:5), определенные «святые дни», в которые они должны были прекратить любые повседневные заботы и поклоняться Богу (Исх.16:23; Лев.23:32; Иер.17:21-27), даже святая вода для очищения порочных людей (Чис5:17).

Тахер и однокоренные слова. Еврейское слово *тахер* не встречается так часто, как *квадаш* в Ветхом Завете, но оно, по крайней мере, настолько же важно для понимания освящения, как и первое. Корень этого слова означает «быть чистым». Речь может идти о церемониальной чистоте, моральной чистоте или даже относительной чистоте металла⁸⁵⁹. Учитывая контекст, можно предположить, что между очищением от физической нечистоты (приобретенной посредством соприкосновения с нечистым) и очищением от духовной грязи (нравственное разложение) не существует большой разницы. Первое распространено гораздо больше, а второе можно рассматривать как логическое продолжение первого.

В целом существительные этой группы встречаются только девятнадцать раз, а прилагательные используются девяносто раз. В книге Бытие это слово используется только в отношении «чистых» животных (Быт.7:2,8; 8:20), в Исходе — только в отношении чистых материалов, чаще всего когда

⁸⁵⁹ BDB, 372.

речь идет о чистом золоте (Исх.25:11-39; 30:3; 39: 15; и т.д.). В книге Левит это слово в основном используется для обозначения церемониальной чистоты (Лев.4:12; 13:13,17,40-41), а также в Числах (Чис.5:28; 18:11,13; 19:9, 18-19).

Переключение с конкретного на абстрактное является поучительным, поскольку таким образом показывается переход. Сказано, что слова Господа чисты (Пс.11:7), Его глаза «чисты, чтобы глядеть на злодеяния» (Авв.1:13). Страх Господень, который присутствует в жизни человека, считается «чистым» (Пс.18:10). Псалмопевец восклицает: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже» (50:12; ссылка на Пр.22:11). Иезекииль говорит о том, что Бог «очистит» Свой народ от идолопоклонства (Иез.36:25). Этот глагол встречается восемьдесят девять раз в различных формах в Ветхом Завете, тридцать восемь из которых используются в книге Левит, в которой содержатся детальные указания о различных очищающих ритуалах.

ОЧИЩАЮЩИЕ РИТУАЛЫ.

Ветхий Завет учит, что разделить человека с Богом может нечистота. Человек может принять прощение грехов, принося при этом соответствующую жертву, но, чтобы очиститься от нечистоты, человеку необходимо совершить соответствующий очищающий ритуал. Поскольку эти ритуалы являются видимым олицетворением духовных истин, они важны. Существует множество ритуалов очищения, которые описаны в книгах Левит и Числа. Их можно разделить на две категории: (1) ритуалы, необходимые для очищения вещей, которые можно очистить, и (2) ритуалы для вещей, которые очистить нельзя. Во всех ритуалах первой категории используется вода. Самой простой формой ритуалов этой первой категории считается случай, когда

человек, считавшийся нечистым, должен был постирать свою одежду, и тогда до наступления вечера он считался нечистым (Лев.11:38,40; 12:6; и т.д.). По истечении этого времени он считался чистым и мог свободно передвигаться по своему желанию. Немного большее количество нечистоты, подобно запачкиванию выделением органа другого человека, можно было очистить, просто потребовав добавить к основному ритуалу омовения тела водой (Лев.15:1-32; Чис.19:11-13).

Большая нечистота требовала более сложных церемоний и сильных составляющих. Люди исцелялись от кожных болезней, опрыскиваясь семь раз водой, смешанной с кровью. После этого они должны были постирать свою одежду, сбрить все волосы на теле, искупаться и не мыться в течение семи дней (Лев.14:1-9; ссылка на Чис.19:1-10,17-22). На восьмой день они приносили жертву, и священник, взяв немного крови и елея от жертвы, помазывал их этим составом. После этого они считались чистыми (Лев.14:10-32). Подобные требования предъявлялись и к домам, на которых была обыкновенная плесень (14:48-53).

Даже вода могла стать нечистой при соответствующих условиях (Лев.11:33-35). Позднее раввины пошли еще дальше, указывая количество воды и тип опрыскивания или даже крещения, требующегося для очищения каждого вида нечистоты. В Левите (11:36) содержится еще одна важная деталь: родниковая или подземная вода всегда считалась чистой. Например, родниковая вода буквально считалась «живой»: она текла, а следовательно всегда обновлялась из скрытого источника. Действительно, она не могла стать нечистой.

В этом заключается основное значение фразы «живая вода». С точки зрения грамматики она просто означает «воду, которая перемещается или течет», но с позиции богословия

она означает «воду, которая никогда не может стать нечистой». Именно поэтому для различных ритуалов очищения- требовалась «свежая», или «живая», вода (Лев. 14:5-6,50-52; 15:13). Это также объясняет, почему Бог открывается греховному Иерусалиму как «источник живой воды» (Иер.2:13; 17:13) и почему комментаторы утверждают, что фонтаны и реки в книге Захарии предназначались для очищения (Зах.13:1; 14:8)⁸⁶⁰. Но более важным является то, что это дает объяснение, почему Иисус говорил о Себе как об источнике «воды живой» (Ин.4:10-11; 7:38), Он дает неограниченное очищение от всякого греха и нечистоты.

С другой стороны, эти ритуалы очищения прокладывают свой путь в Новом Завете, формируя часть теологии освящения. В них входит «окропление» (Евр.9:13-28; 10:22; 11:28; 12:24; 1Пт.1:2), «омовение» (Мф.15:2; Ин.13:5-14; Деян.22:16; 1Кор.6:11; Отк.1:5) и «крещение» (Рим.6:4; Еф.4:5; Кол.2:12; Евр.6:2; 1Пт.3:21), а также более общие термины, которые означают святость и чистоту (более подробно рассматриваются ниже).

Вторая категория ритуалов очищения - очищение того, что нельзя очистить. В них входили различные вещи: одежда или кожа с различными видами разрушительной плесени (Лев.13:47-59), или дом, который не удавалось очистить от плесени (Лев.14:33-53). Обычно такие вещи уничтожались (Лев.11:33,35; 14:40-41,45), часто с помощью огня (Лев.13:52,55,57). Бог огнем разрушил Содом и Гоморру (Быт.19:24; см. также Лк.17:29-30), то же самое Он позже сделал с Иерусалимом, народ которого поклонялся идолам (Иер.4:4; 17:27). Все, кроме изделий из металла, должно было сгореть в Иерихоне (Иис.Нав.6:17,24). Когда Ахан украл эти вещи, то он и его семейство и все их имущество были

⁸⁶⁰ См. Дэвида Барона, *The Vision and Prophecies of Zechariah* (Grand Rapids: Kregel Publikations, 1972 от 2-го изд. 1919), 459, 506.

преданы огню (7:12,25), та же участь постигла город Асор (11:11,13).

Поскольку ритуалы являются видимым олицетворением духовных истин, то каким же истинам Бог хочет научить нас через эти ритуалы очищения? Конечно же, с их помощью мы узнаем, что Он свят и требует от Своего народа святости. Но в них заключается еще кое-что: Бог желает, чтобы все стало святым. Он дал очищающие средства для материала любого типа, который можно очистить, даже если процедура была дорогостоящей или продолжительной. То есть «омовение» (например, Числа 11:19,21) или «крещение» (например, Левит (11:32), где написано: «в воду должно положить» — переведено с еврейского *тавал*, что означает «опускать», «погружать»), удалило бы грех и «спасло» вещи. Вещи, которые нельзя было очистить, Он уничтожал (обычно) огнем. Все это сохраняло стан и Божий народ чистым, или святым. Эта истина содержит в себе мощное духовное применение для нас, вступивших в Новый Завет. Бог через силу освящения Своего Духа по-прежнему желает очистить народ, который оставит свои грехи. Он удалит грех и спасет этот народ. Те же, кто не пожелает расстаться со своими грехами, подобно самым загрязненным вещам в Ветхом Завете, должны будут быть уничтожены вместе с их грехами точно таким же образом — огнем.

ПРОРОЧЕСКОЕ ОБЕТОВАНИЕ.

Еврейские пророки с надеждой ожидали того времени, когда Бог очистит все человечество и тот мир, в котором живут люди. Бог открыл им, что Он исполнит эту важную работу очищения Своим Духом: «Не воинством, и не силою, но Духом Моим» (Зах.4:6). Именно поэтому пророки часто пользовались теми же терминами, которые были использованы в очищающих ритуалах храма, чтобы описать

эту божественную работу. В Иезекииле, например, Бог говорит Израилю: «И окроплю вас чистой (евр. *Техорим*) водою, — и вы очиститесь (евр. *техартем*) от всех скверн ваших, и от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу (евр. *атахер*) вас. И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать. ...И освобожу вас от всех нечистот ваших» (Иез.36:25-27,29).

Далее Бог обещает, что Он вернет как Израилю, так и Иудее их земли и очистит их (Иез. 37:21-23). Города будут восстановлены, а земля станет «как сад Едемский» (36:33-35).

Очищение Святого Духа (как и другие аспекты Его деятельности) будет доступно всем в будущем, мужчинам и женщинам, евреям и язычникам, молодым и старым (Иоил.2:28-32). Иногда видение очищения представляется в виде дождя (Иоил.2:23), иногда - в виде могучей реки, которая течет от храма во все земли, принося очищение и даруя жизнь (Иез.47:1-12).

Захария пророчествовал о том, что эта река «живой воды» разольется на четыре стороны и оросит землю (Зах.14:4,8), подобно тому как это происходило в Эдемском саду (Иез.36:35; ссылка на. Быт.2:10). С того дня Господь начнет править из Иерусалима, и все народы пойдут туда, чтобы поклониться Ему (Зах.14:16). Сам же Иерусалим будет настолько святым, что «будет начертано «святыня ГОСПОДУ», и котлы в доме Господнем будут, как жертвенные чаши пред алтарем. И все котлы в Иерусалиме и Иудее будут святынею Господа Саваофа» (Зах.14:20-21; ссылка на. Иер.31:40).

Места из книг Иезекииля и Захарии ежегодно читались на еврейском празднике Кущей⁸⁶¹. Иисус, по крайней мере однажды, был на этом празднике и «в последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: 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).

«Из чрева его» (греч. *эк тес кошлиас аутоу*) дословно означает «из внутренностей его». Это не означает, что вода потечет из живота верующего. Здесь также речь не идет о животе Мессии, так как ни один, ни другой концент не находят отражения в Писании Ветхого Завета. Эти слова обращены к Иерусалиму, где был распят Иисус и где Святой Дух излился в день Пятидесятницы⁸⁶².

Евреи понимали, что Иерусалим — «пуп земли»⁸⁶³, и слова Иисуса относятся к двум литургическим отрывкам Писания, которые читались к празднику: Захарии (14) и Иезекииля (36). Они были правы, но только частично. Иисус хотел, чтобы они знали, что эта могущественная очищающая река с живой водой, которую предвидели пророки, фактически была Божьим Духом. Мы знаем об этом, потому что Иоанн продолжает говорить: «Сие сказал о Духе, Которого имели принять верующие в Него» (Ин.7:39; ссылка на 4:13-14; 19:34). Здесь не говорится о крещении Духом, или, по крайней мере, не только о крещении Духом, здесь Иоанн

⁸⁶¹ Под ред Дж.Х. Герца *The Pentateuch and Haftorahs*, 2-ое изд. (London: Soncino Press, 1978), 973; также перевод Иакова Неуснера, *The Talmud of Babylonia: An American Translation, Tractate Sukkah*, Brown Judaic Studies, т. 74 (Chico, Calif.: Scholars Press, 1984), 3:3-10.

⁸⁶² Этой точки зрения придерживался Чарльз Торрей, *The Four Gospels* (New York: Harper Brothers, 1933), 201. Также см. Р.Х. Лайтфута, *St. John's Gospel* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 183-184. Однако многие авторы современности указывают на Иисуса как источник.

⁸⁶³ Джоахим Джеремиас, *Jerusalem in the Time of Jesus*, перевод Ф.Х. и К.Х. Кэйва (London: SCM Press, 1969), 51-52. Также см. Иосифа Флавия, *Wars of the Jews*, 3:3:5, где Иерусалим называется пупом страны.

говорит о могущественной работе освящения, которую совершает Дух среди Божьего народа в последние времена.

ОСВЯЩЕНИЕ в Новом Завете.

ТЕРМИНОЛОГИЯ.

В Новом Завете используются два основных греческих термина, которые мы будем изучать, рассматривая вопрос освящения, — *хагиазо* (и его производные) и *катхаризо* (и его формы). Слово *хагиазо* является эквивалентом еврейского слова *квадаш* и почти всегда переводится так в Септуагинте. Оно означает «сделать святым, отделить, очистить, посвятить или посвящать», а также «обращаться как со святым». Греческое слово *катхаризо* почти всегда переводится в Септуагинте с древнееврейского *талер*. Оно означает «делать чистым или очищать» и используется как в церемониальном, так и нравственном смысле.

Хотя в Торе эти два еврейских слова применяются с четким разграничением по смыслу, но когда они используются в переносном смысле, то различия между ними становятся расплывчатыми. Это особенно четко видно в книгах пророков и в Псалтире. В Новом Завете обычно сохраняется различие между греческими терминами, когда речь идет о ритуалах старого завета или о фарисеях, но в нем также используются оба термина, когда речь идет о работе Христа в новом завете. Поскольку мы рассматриваем вопрос духовного освящения и нового завета, мы с ответственностью можем заявить, что в Новом Завете слова *хагиазо* и *катхаризо* являются взаимозаменяемыми.

Чаще используется слово *хагиос* (от *хагиазо*). Когда оно стоит в единственном числе, то его переводят как «святой», а также часто используют в качестве прилагательного, с помощью которого описывают Бога, Его Дух, Иерусалим и т.д. Во множественном числе это слово часто относится к Божьему народу. В таких случаях оно обычно переводится как «святые». Этот термин очень часто используется в Новом Завете (встречается шестьдесят раз), и он однозначно свидетельствует о том, что первые христиане понимали свое отличительное качество: Бог сделал их святыми.

ДВЕ ТЕОЛОГИИ ОСВЯЩЕНИЯ.

Термин «святые» настолько знаком нам, что мы, вероятно, считаем его нормой. Однако христиане времен Нового Завета так не полагали. Им хорошо были знакомы многочисленные установления, касающиеся идоложертвенного, нечистых животных и ритуалов очищения по закону Моисея. Во многих различных сектах иудаизма существовали сложные правила и указания, относящиеся к нечистоте. Вообще, как правило, считалось, что святость можно поддерживать, избегая нечистоты и изолируя самих людей от тех, кто считался нечистым. Если согласно закону человек считался нечистым, то эту нечистоту необходимо было удалить путем того или иного крещения (Евр.6:2; 9:10). Такое понятие святости является довольно таки пассивным: оно заключается в избежании нечистоты.

Кроме того, в богословии фарисеев также существовали интересные противоречия. Многие из них считали, что Божье Царство является исключительно духовным, ограниченным какими-то пределами, а не внешним(материальным) и политическим. Даже в этом случае они придерживались мнения о том, что войти в это внутреннее царство можно

было с помощью внешних ритуалов, которые удаляли грех, нечистоту и служили источником святости.

Действительно, Божья святость действенна. Поскольку Он желает общения с людьми, действенная Божья святость заключается в том, чтобы сотворить из грязного чистое и из безобразного — святое. Такая святость стала доступна людям через смерть Иисуса. Его последователи получили доступ к духовному Божьему Царству через духовное действие, а не через внешний ритуал. Окружены ли они нечистыми людьми или нечистыми вещами, они все равно могли пребывать в святости. Следовательно, «святость» становится их качеством, к которому они предназначены.

ИСПОЛНЕНИЕ ПРОРОЧЕСТВА.

В конечном счете, освящение мира происходит на уровне отдельных людей. Каждый человек должен сделать свой выбор: или принять Божьи условия и править, или же отклонить их. Те люди, которые решили не расставаться со своим грехом, должны быть очищены огнем. Это действие не подразумевает их согласия на это, но является болезненным, разрушительным и продолжительным. Это и есть то вечное наказание, которое в Библии называется «адам», «озером огненным» и «второй смертью» (Ис.66:24; Мф.23:33; 25:30,41,46; Отк.20:14-15). Несмотря на то, что они никогда не будут очищены, вечный огонь становится гарантией того, что Божье творение никогда снова не будет побеспокоено нечистотой этих людей. Короче говоря, Бог решил, что Он освятит мир. Он это сделает либо водой, либо с помощью огня (Мф.3:11-12).

Христиане избирают освящение Духом — действие, которое подразумевает последовательное сотрудничество со стороны каждого человека (1Ин.3:3; Отк.22:11) и очень

сильно походит на ритуалы очищения Ветхого Завета, в которых используют воду. Такое освящение не только удаляет грех, но и спасает человека. Мы решили описать этот процесс, разделив его на четыре отдельных этапа, которые приведены ниже.

Обличение мира. На первом этапе освящения, самой большой работы Святого Духа, люди входят в отношения завета с Богом. По отношению к неверующим перед Духом поставлены три задачи: обличение во грехе, свидетельство о Христе и подтверждение Слова Божьего. Они являются Его величайшими задачами, потому что они решаются в жизнях самой большой группы людей — фактически, в жизни каждого живущего на земле человека, который не считается христианином.

Спасение может начаться только тогда, когда человек осознает свою вину за совершенный им грех. Под «обличением» мы подразумеваем убеждение человека в совершенных грехах и осознание этой вины перед Богом. Именно Святой Дух обличает человека. Обличение в греховности - это первый этап освящения человека и *единственный*, в котором не требуется его согласия. Об этом служении Духа Иисус сказал: «И Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и вы уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден» (Ин.16:8-11).

Заметьте, что Иисус говорит, что Дух обличит «мир». Другими словами, служение Святого Духа направлено к *необращенным*. Это одно из обличений. Он обличает их в трех вещах: (1) что их грехи, особенно грех неверия в Божьего Сына, сделали их виновными перед Богом, (2) что праведность возможна и желательна, и (3) что те, кто не слушают побуждения Духа, предстанут пред судом. Попытки

Духа обличить можно отвергнуть (Деян. 7:51), что часто и происходит, и иногда это приводит к прямому отвержению, что порицается (1Тим.4:2). Это также может стать причиной хулы на Духа (Мф.12:31-32; Мр.3:29), что также настолько серьезно, что если Дух уходит, то пропадает всякая возможность для покаяния или прощения, поскольку вместе с Ним уходит обличение и пропадает чувство вины⁸⁶⁴.

Дух также свидетельствует о Христе. Говоря о мире, Иисус сказал: «Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и возненавидели и Меня и Отца Моего. Но да сбудется слово, написанное в законе их: «возненавидели Меня напрасно». Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит. Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною» (Ин.15:24-27).

Совсем немного людей выступает открыто против Иисуса, независимо от того, христиане они или нет. Почему? Мы верим, что это происходит из-за Святого Духа: Он свидетельствует о Христе, обличая мужчин и женщин в истине.

Христиане могут свидетельствовать неверующим, рассказывая им об истине Евангелия (Ин.15:27; ссылка на 3:3-4,16-21). Бог даже обещает, что Дух даст нам необходимые

⁸⁶⁴ Очень часто молодые христиане будут переживать огромное огорчение, потому что, как они считают, они богохульствовали против Духа, и поэтому не могут получить прощения. Раскаяние само по себе является лучшим доказательством того, что человек не отверг Духа, поскольку только Дух приносит обличение. Истинно закостенелый во грехе человек не испытывает чувства раскаяния. Другими словами, те люди, которые жаждут прощения, всегда могут обрести его в Боге. См. гл. 8, стр.371,378.

слова (Мф.10:19; Деян.2; 7 и т.д.). Однако ответ веры требует действия Святого Духа (Ин.15:26; ссылка на 3:5-8).

В дополнение к тому, что Святой Дух обличает человека изнутри и свидетельствует о Христе, Он также подтверждает истинность Божьего Слова. Он делает это с помощью сверхъестественных знамений и чудес, которые сопровождают провозглашение Благой Вести. Павел, обращаясь к церкви в Коринфе, пишет о своих собственных переживаниях: «И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости, ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого, и был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете. И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией» (1Кор.2:1-5; ссылка на 12:7-11). Позже Павел писал еще более откровенно о том, каким образом Дух расширял его представление о Евангелии: «Ибо не осмеливаюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом, силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика» (Рим.15:18-19).

Эта «сила», о которой говорит Павел, является теми же самыми сверхъестественными чудесами и знамениями, которые сопровождали служение Иисуса (Деян.2:22). Таким же образом Дух продолжает мощно работать через верующих сегодня, чтобы подтвердить проповеданное Слово (Деян.4:8-12; 5:12; Рим.12:4-8; 1Кор.12:27-28).

В заключение можно сказать, что все переживания, которые испытал в своей жизни грешник, соприкасаясь с

Духом Божиим, являются негативными! Переживания необращенных в обличении греха, усиленные тем фактом, что праведность теперь доступна через Христа, все больше усиливаются из-за уверенности в приходе грядущего суда. Когда Дух свидетельствует о Христе, Он являет людям Того, Кто жил праведной жизнью. Когда проповедуется Божье Слово, Дух подтверждает его чудесами и знамениями. Неудивительно, что грешник не хочет слышать проповедь Божьего Слова. Оно приносит чувства вины, несоответствия, беспокойства и обличения. Почему? Потому что работа Святого Духа с необращенными направлена к достижению единственной цели: привести этих людей к покаянию!

Очищение верующих. После того как человек признает свою вину перед Богом, на этом работа Духа не завершается, она, наоборот, усиливается с каждым последующим этапом. Второй этап освящения человека Духом называется обращением. Обращение представляет собой мгновенное действие. В него входит освящение Духом или, если облечь эту идею в более правильную библейскую форму, процесс освящения Духом включает в себя обращение.

Мы можем легко показать это в Писании. Посмотрите на слова Павла: «Мы же всегда должны благодарить Бога за вас, возлюбленные Господом братья, что Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению» (2Фес.2:13). Заметьте, что слово «спасение» в этом отрывке употребляется вместе с двумя предложными фразами, в которых говорится о том, как верующие в Фессалонике обрели спасение. Во второй фразе — «через веру истине» описывается роль верующих в спасении, т.е. вера в Евангелие Иисуса Христа (ст. 14). В нашем случае первая фраза — «через освящение Духа» для нас более важна. В ней описывается роль Духа, которую Он играет в спасении — освящение верующих. Ударение в этом стихе делается не на

том, что Бог избрал одних людей, а не других (классическое предопределение⁸⁶⁵), а на том, что Бог избрал *способ*, с помощью которого каждый получит спасение: вера человека в Божьи обетования плюс очищающая сила Божьего Духа (см. также Деян.10:15; 11:9; Рим.15:16; 1Пт.1:1-2).

Еще один важный пример встречается в Первом Послании Павла к Коринфянам. Он упрекает верующих в Коринфе в их безнравственности (5:1-8). После перечисления различных грешных людей (6:9-10) он пишет: «И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и духом Бога нашего» (6:11). Павел говорит, что эта работа была исполнена Духом (ссылка на 2Фес.2:13). В этом отрывке использована форма греческих глаголов «омылись», «освятились» и «оправдались» (пассивный хорист), не оставляющая никаких сомнений в этом действии. Все эти термины относятся к тем же мгновенным законченным переживаниям — к обращению.

Просто нет другого варианта, как грамматически можно перевести это предложение с греческого, чтобы утверждать, что освящающая работа Духа является чем-то отличным от спасения. Она не является вторым отличительным действием благодати, как хотелось бы считать некоторым. В обоих местах идет речь об освящении Духа как пути к спасению людей. Во втором отрывке (Первое Послание к Коринфянам 6:11) освящение рассматривается весьма подробным образом как способ, который одновременно служит для омовения и оправдания.

Мы можем привести в соответствие данные места Писания, в которых говорится об освящении как о процессе (см. ниже), только признав, что освящение не просто нечто, что случается после обращения, а равносильно росту в Господе. Освящение

⁸⁶⁵ См. гл. 10, стр. 471-480.

включает в себя всю Божью работу по спасению мужчин и женщин от грядущего суда.

В момент обращения мы рождаемся заново, и на сей раз от Духа (Иоан. 3:5-8). Одновременно с этим Дух крестит нас в

Тело Иисуса Христа — Церковь (1Кор.12:13; Еф.2:22)⁸⁶⁶. Незамедлительно мы омыты, освящены и оправданы — все с помощью силы Духа (1Кор.6:11; 2Фес.2:13; 1Пт.1:1-2). В тот момент Божий Дух начинает свидетельствовать нашему духу о том, что теперь мы становимся детьми Божьими (Рим.8:15-16). Дух Жизни освобождает нас от закона греха и смерти (8:2; ссылка на Ин.6:63). Мы — новые творения в Боге (2Кор.5:17).

Фундаментальное различие между христианином и нехристианином заключается не в образе жизни, отношениях и даже не в системе верований. Разница заключается в том, что христианин разрешил Богу освятить себя, а неверующий отказался от этого. Это различие является одной из нескольких причин, почему в Новом Завете о верующих часто говорится как о «святых» (Мф.27:52; Деян.9:13; Рим.1:7; 1Кор.1:2; Еф.1:1; Откр.5:8 и т.д.), даже если там же продолжают описываться их грехи или недостатки (как это делает Павел в Первом Послании к Коринфянам). Так что христианин — это не совершенный человек, а человек, который раскаялся в своем грехе и подчинился очищающей силе Божьего Духа.

Реализация праведности в верующем. После обращения Дух Божий не расстается с верующим (Ин.14:16). Так же как и при

⁸⁶⁶ Часто об этом упоминается как о «позиционной» стороне освящения: будучи «во Христе», верующий получает мгновенное освящение. См. Хортона, «Pentecostal Perspective», 116. Это положение рассмотрено в прогрессирующем аспекте освящения, отмеченного ниже под пунктами (а), (б), и (в).

переходе от обличения к обращению, Его роль становится еще большей после обращения. Увеличение покорности верующего приводит к более сильному сотрудничеству и близости с Духом, результатом которого является Его способность совершать большую работу в человеке после обращения. Существуют три дополнительных пути, с помощью которых Дух работает с верующим; (а) Он непрерывно освящает верующего от греха, (б) Он все больше и больше освобождает верующего от фактического греха, и (в) Он использует верующих, чтобы содействовать в работе освящения.

Ни один верующий не может правдиво сказать, что он свободен от греха (1Ин.1:8-9). Мы виновны в грехах упущения, в том, что ни один из нас не поклоняется достаточно, не любит достаточно или не служит достаточно Богу, что полностью отстранен от совершения какого-либо греха, что мы и делаем время от времени. Именно поэтому кровь Иисуса *непрерывно* очищает нас от всякого греха (1:7 [настоящее время греческого глагола в этом отрывке указывает нам на то, что это действие повторяется или имеет продолжающееся действие]).

Иисус полностью сыграл Свою роль в освящении (Евр.10:12-13; ссылка на Ин.19:30). Такое непрерывное применение жертвы Иисуса в нашей жизни, о котором говорится в Первом Послании Иоанна, является работой Духа. Именно это имел в виду Иисус, когда сказал о Духе как о «реке воды живой» (Ин.7:38-39), которого достаточно одного, чтобы очистить всю нашу греховную натуру. Так, шаг за шагом. Дух очищает верующего, который, таким образом, всегда стоит святым перед Богом.

В результате этого верующие получают множество привилегий. Они свободны от осуждения и вины (Рим.8:1-2). У них есть непрекращающийся доступ к Отцу (Еф.2:18). Они могут поклоняться теперь в Духе и истине (Ин.4:23-24). И

наконец, у них есть залог (Дух) их будущего наследия в Господе (Еф.1:14, ссылка на 5:5).

В дополнение к очищению, которое Дух производит постепенно. Он помогает нам избегать греха. Именно поэтому мы можем говорить о «жизненном процессе, посредством которого Его [Бога] святость стала действенной в нашей жизни»⁸⁶⁷.

Говоря о работе Духа, Павел приводит много аналогий в восьмой главе Послания к Римлянам.

Обладать «духовным разумом» означает «помышлять о духовном» (Рим.8:5), или «покоряться Духу» (ст. 6-9). Здесь он использовал общепринятое выражение фарисеев, когда говорил о хождении в Духе (греч. *перипатоусин* — «хождение», «жизнь»). Тот свод законов, который указывал фарисею на то, как применять закон Моисея в каждодневной жизни, назывался *халака*. Это слово происходит от еврейского *халак*, что означает «идти» или «направляться».

Основная мысль заключается в следующем: у фарисея были ненаписанные законы (устная Тора, «наставления» или «традиция старейшин»), в которых оговаривалось его поведение в любой ситуации. Этот закон хранил его от нечистоты. У верующего есть Святой Дух, который выполняет точно такую же функцию. Он указывает, как поступать, чтобы избежать греха в любой ситуации (Рим.8:6-9). По той же самой причине Дух открывает верующим Божье Слово (1Кор.2:9-16), часто напоминая им о том, что говорил Иисус в Слове (Ин.14:26). Так Дух помогает достигать праведности в жизни верующего, вместо того чтобы хранить свод правил. Этот процесс является продолжающимся и будет длиться до тех пор, пока верующий находится на земле (1Фес.5:23).

⁸⁶⁷ Хортон, «Pentecostal Perspective», 114.

Наконец, Дух использует верующих, содействуя в работе освящения. Это выходит далеко за рамки нашего длительного сотрудничества в процессе нашего собственного освящения (2Кор.6:16-7:1; Откр.22:11), как, например, сопротивление искушению греха. Это означает помощь в освящении других.

На сегодняшний день, когда процветает развод, для нас может служить утешением тот факт, что верующие мужья и жены, если они желают оставаться с их неверующим супругом (супругой), могут нести мощное служение, помогая Святому Духу приносить освящение их супругу (супруге) и всем детям, которые живут в семье (1Кор.7:14).

Мы будем больше говорить о содействии в освящении мира в следующей части, хотя многое из этого также хорошо подходит и к данной теме. Здесь мы хотели сосредоточиться на пути, по которому должен следовать верующий, чтобы помочь Духу в освящении других верующих. Дух дает верующему «общение» с остальными святыми (Фил.2:1). В пределах этого общения Бог призывает нас помогать друг другу противостоять греху (Мф.18), ободрять друг друга (Евр.10:24), любить друг друга (Рим.13:8), заботиться друг о друге (1Кор.12:25) и т.д. Все это помогает Духу, поскольку Он работает для того, чтобы преобразить нас в образ Христа, по-настоящему освятить нас.

Бог сказал израильтянам: «Освятите себя». В Новом Завете эта тема была поднята снова, с упором на то, что делает это высказывание особенно уместным по отношению к сегодняшнему плотскому миру: «Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда; чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения, как язычники, не знающие Бога. ... Господь - мститель за все это. ...Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости. Итак, непокорный непокорен не человеку, но Богу, Который и дал нам Духа Святого Своего» (1Фес.4:3-8).

Наделение верующего силой. Крещение Святым Духом в жизни верующего открывает новый путь для освящения мира. Верующие способны лучше помочь Духу в Его работе освящения других, после того как они сами приняли крещение Святым Духом. Иисус сказал, чтобы его ученики ожидали крещение Духом для того, чтобы у них появилась сила свидетельствовать (Деян.1:4-5,8). Это крещение произошло со знамением о том, что новый завет стал доступен каждому повсюду; этим знамением стало говорение на «иных языках» (2:4). Совсем немного людей сегодня знают, что говорить на «иных языках» первоначально означало говорить на языках, отличных от еврейского или арамейского. Фактически впервые Бог обратился на других языках и призвал народы, которые не принадлежали к избранному народу и у которых не было отношений завета с Ним.

Это событие стало мощным знамением того, что всеобщее освящение, о котором говорили пророки, теперь стало доступно каждому человеку. Петр, понимая, что в толпе находились представители различных народов, мужчины и женщины, молодые и старые, процитировал пророка Иоила (2:28-32) как доказательство случившегося. Бог вкратце открыл ему, что это освящение теперь означало обращение даже язычников (Деян.10-11). Миссия, уготованная язычникам, пленила воображение первоапостольской Церкви, Евангелие Иисуса Христа за несколько коротких лет распространилось по всему известному тогда миру.

Верующих, крещеных Святым Духом, Бог призывает к исполнению той же самой задачи. Приняв силу от Духа, мы имеем право ожидать, что Бог подтвердит Свое Слово чудесами и знамениями (Рим.15:18-19). Дух продолжает говорить к верующим для того, чтобы продолжить посылать определенных людей на особое служение (Деян.11:12; 13:2),

иногда даже в особые страны и земли (16:6-10). Таким образом, верующие, исполненные Духом, содействуют Духу в Его работе по освящению мира.

Духовные дары, доступные крещеным Духом, также помогают в наставлении святых, что является другой стороной продолжающейся работы Духа по освящению. В них могут входить слово мудрости, или знания, увещания, пророчества, или говорение на иных языках, и их истолкование (1Кор.12:7-10). Более того, все эти явления идут «на пользу» (ст. 7) и на «назидание церкви» (14:26)⁸⁶⁸.

Дух подготавливает святых к эффективному служению также и другим образом: через Его служение ходатайственной молитвы. Вот что пишет Павел: «Также и Дух подкрепляет (нас) в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными. Испытывающий же сердца знает, какая мысль у духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией» (Рим.8:26-27).

Заметьте, что такое ходатайство предназначено «для святых» (ст. 27), особенно когда «мы не знаем, о чем молиться» (ст. 26). Некоторые утверждали, что в этом стихе говорится о ходатайстве на иных языках, хотя мы едва ли можем отождествлять, с любой степенью уверенности, выражение «воздыхания неизреченные» (ст. 26)-с «иными языками» (произнесенными), хотя молитва на иных языках может также включать в себя и ходатайство.

⁸⁶⁸ См. гл. 14, стр. 618, 620, 626, 635.

Мы хотели бы поощрить верующих к тому, чтобы они позволяли Духу использовать их в служении ходатайства⁸⁶⁹. Может быть, ходатайство на иных языках стояло за утверждениями, сделанными первыми пятидесятниками, о связи между крещением Духом и очищением. Основываясь на Писании, мы не можем согласиться с теми, кто пытается отождествить крещение Духом со вторым мгновенным действием благодати, которое называют освящением. Мы также не можем согласиться с теми, кто ставит крещение Духом в качестве условия для достижения спасения или же способа получения особого «статуса» в Божьем Царстве. Все же существуют глубокие, особо личные пути, следуя которым. Дух лучше действует в жизни тех людей, которые подчинили себя Ему. Мы убеждены, что в это даже входит Его работа по освящению верующего во Христа.

Святой Дух завершит эту работу в нас тогда, когда вернется Христос, но до тех пор на нас лежит ответственность за очищение нас самих (с помощью Святого Духа) (1Ин.3:2-3). Определения и теология освящения, которые относятся к верующим только после получения спасения, недостаточны. Они не в полной мере раскрывают библейское понятие

⁸⁶⁹ Мы полагаем, что такое служение ходатайства в Духе может быть еще более полезным. На протяжении лет, когда мы служили пастырями, мы встречались с людьми, которые боролись с болезненными, иногда ожесточенными, воспоминаниями. Некоторые свидетельствовали об обретении новой свободы от этих воспоминаний, или чувства чистоты, вскоре после крещения Духом. Их свидетельства обычно связаны с молитвой в Духе. В этот процесс часто входило ходатайство, сначала через говорение на иных языках, а затем с истолкованием. Это продолжалось в течение недели или двух. Эти верующие впервые смогли подчинить свои переживания Господу. В результате они испытали огромную победу над своими воспоминаниями и большую радость. В конце концов, увеличивающаяся близость с Духом и подчинение Его водительству означает, что Он обладает большим сотрудничеством в Своей работе освящения, освобождая нас для более эффективного служения.

освящения, и поэтому в них появляются различные сложности в толковании различных путей, о которых говорится в Библии по этому вопросу.

В Божий план по освящению входит весь мир, абсолютно все, одушевленное и неодушевленное. То, что Он не смог достичь с помощью старого завета, теперь Святой Дух достигает во всей полноте в новом завете. То, что не будет очищено или не в состоянии очиститься, на сей раз будет разрушено огнем. Мы обладаем большой привилегией, поскольку не только являемся объектами этого процесса освящения, но и помощниками в нем для Божьей славы.

ВОПРОСЫ:

1. В чем заключается окончательная цель Божьего плана освящения?
2. В чем состоит четырехступенчатая задача Святого Духа в процессе освящения?
3. Для многих первых пятидесятников освящение являлось важной доктриной. Игнорировалась ли эта доктрина в значительной степени в последние годы? Если да, то почему?
4. Каких два слова, лежащие в основе ритуалов Ветхого Завета, являются жизненно важными для надлежащего понимания библейской доктрины освящения?
5. В чем заключается различие между ритуалами очищения Ветхого Завета, в которых используют воду и огонь?
6. Что добавляет к нашему пониманию освящения выражение «живая вода»?
7. Почему понятие «святые» стало качеством, которое предназначается для христиан в Новом Завете? Насколько это понимание отличается от понимания этого вопроса фарисеями?

8. Является ли очищающая работа Святого Духа более родственной к очищению Ветхого Завета с помощью воды или с помощью огня? Почему?

9. Какую роль играет человек в каждом из четырех этапов работы Духа по освящению?

10. Каким образом дар говорения на иных языках является началом исполнения Богом ветхозаветных пророчеств о всеобщем освящении?

ГЛАВА 13

Крещение Святым Духом.

Джон Викофф.

Многие работы по систематическому богословию очень часто не содержат главы, в которой бы отдельно рассматривался вопрос о крещении Святым Духом. Кроме того, на протяжении многих лет личность Святого Духа и все, что с Ним связано, сильно игнорировалось. Вильям Баркли писал: «История Библии — это история о человеке, исполненном Духом. И несмотря на это ... наше понимание Библии остается по-прежнему неясным и неопределенным по сравнению с другими вопросами христианской веры». Карл Генри с сожалением отмечает: «Богословы прошлого... не оставили нам полного описания служения Святого Духа»⁸⁷⁰.

⁸⁷⁰ Вильям Баркли, *The Promise of the Spirit* (Philadelphia: Westminster, 1960), 11. Карл Генри, *God, Revelation, and Authority*, т.4 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), 272.

К счастью для всей Церкви, в последнее время наконец увеличилось всеобщее внимание к личности Святого Духа⁸⁷¹. В работах таких богословов, как Фредерик Брюнер и Джеймс Данн, показан растущий интерес к этому предмету среди людей, не относящихся к пятидесятникам. Такому интересу способствовали как настойчивость, так и духовный рост среди христиан в рамках пятидесятнического движения. Сегодня лидеры Церкви очень часто говорят о пятидесятническом движении как о «третьем голосе в христианском мире», наряду с католической и протестантской церквями⁸⁷².

Преимущественно из-за того, что это движение постоянно находится у всех на виду, этот «третий голос» теперь привлекает внимание богословов. То есть сейчас богословы уже признают, что пятидесятничество является третьим голосом в настоящее время, поскольку это движения является «третьей силой в своем учении», особенно что касается доктрины крещения Святым Духом⁸⁷³. Данн отмечает, что католические христиане подчеркивают роль Церкви и ее

⁸⁷¹ Весной 1984 года я проходил обучение в Университете Бэйлора по курсу "История американского христианства". На одном из занятий присутствовал гость, известный историк в области Церкви, Эдвин Гаустад. Во время занятий мой сокурсник задал ему вопрос. Насколько я помню, вопрос был следующим: "Когда мы войдем в новое тысячелетие и историки будут оглядываться на наше столетие, как вы думаете, что, по их мнению, будет самым значительным во всем XX веке?" Гаустад ответил без колебаний: "Подъем и рост пятидесятнического движения".

⁸⁷² Фридерик Брюнер, *A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970) и Джеймс Данн, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM Press, 1970). В. Дж. Холленвергер. *The Pentecostals* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1972), xix-xx. Генри Ван Дусен, «The Third Force in Chistendom». *Life* 44 (9 июня 1958): 113-124; Гордон Аттер, *The Third Force* (Peterborough, Ont.: The College Press, 1965), x-xi; и Данн, *Baptism, I.*

⁸⁷³ См. Брюнера, *Theology*, 58-59.

таинств и подчинение Духа Церкви. Протестанты подчеркивают значение проповеди и веры и подчинение Духа Библии. Пятидесятники в своем вероучении сочетают оба полюса — приверженность таинствам может затем перейти в чисто механические действия, а библейская ортодоксальность вполне может привести к духовной смерти христианина — приглашая людей к жизненно важному общению с Самим Богом посредством Святого Духа⁸⁷⁴.

В этой главе вопрос о крещении Святым Духом разделен на пять подвопросов, или тем: (1) разделение крещения Святым Духом от духовного возрождения; (2) проявления крещения Святым Духом в жизни верующего; (3) доступность крещения Святым Духом для верующих в наше время; (4) назначение крещения Святым Духом и (5) принятие крещения Духом. Материалы в данной главе рассматриваются с точки зрения анализа и описания, а не с позиции апологетики или полемики.

РАЗДЕЛЬНОСТЬ И СВИДЕТЕЛЬСТВА.

Раздельность и свидетельства крещения Святым Духом рассматриваются нами прежде всего, поскольку изучение многих положений, касающееся других близких вопросов, может случайно затронуть как вопрос о раздельности, так и свидетельства говорения на иных языках. То есть позиции относительно этих двух вопросов определяют положения в других сферах.

Вопрос о доступности крещения Святым Духом является ключевым на сегодняшний день. С одной стороны, многие богословы на этот вопрос ответили бы, что сегодня крещение доступно верующим, но они все до единого утверждают, что

⁸⁷⁴ Данн, *Baptism*, 224-225.

крещение является просто составной частью процесса обращения⁸⁷⁵. С другой стороны, когда пятидесятники говорят о том, что Дух доступен людям сегодня, под этим они подразумевают переживания, которые в какой-то степени отличаются от духовного возрождения, а также сопровождаются первоначальным физическим свидетельством говорения на иных языках.

Также, несмотря на то, что вопросы раздельности и свидетельства говорения на языках стоят близко друг от друга, их все же стоит рассматривать в качестве двух раздельных тем. С логической точки зрения, существуют четыре возможных взгляда касательно раздельности и свидетельства говорения на иных языках. Одним из положений является рассмотрение крещения Святым Духом в качестве составной части процесса обращения, без каких бы то ни было свидетельств, таких как говорение на языках. Эту точку зрения отстаивали Данн и Брюнер⁸⁷⁶. Вторая возможная точка зрения заключается в том, что крещение Святым Духом является частью процесса обращения и всегда сопровождается особым явлением говорения на иных языках. Такой же позиции придерживаются "единственники"⁸⁷⁷. Третья точка заключается в том, что крещение Святым Духом обычно следует за духовным возрождением, но оно не сопровождается говорением на иных языках. Этой позиции придерживаются некоторые последователи учения Весли в движении святости, как, например. Церковь Назорея⁸⁷⁸. Четвертая возможная точка

⁸⁷⁵ Это позиция Данна, *Baptism* и Брюнера, *Theology*.

⁸⁷⁶ Данн, *Baptism*. 224-229; и Брюнер, *Theology*, 163, 168-169, 280-282.

⁸⁷⁷ Под ред. Т.М. Джексона, *Bible Doctrines - Foundation of the Church* (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1984), 91. (Официальное издательство Объединенной Пятидесятнической Церкви.)

⁸⁷⁸ Кеннет Гридер, *Entire Sanctification: The Distinctive Doctrine of Wesleyanism* (Kansas City, Mo.: Beacon Hill, 1980), 11,24,41, 141.

зрения заключается в том, что крещение Святым Духом следует за возрождением и всегда сопровождается особым свидетельством говорения на иных языках. Эту точку зрения разделяют пятидесятники, например, члены Ассамблей Божьих⁸⁷⁹.

терминология.

Дословно фраза «крещение Святым Духом» нигде в Библии не встречается. Но несмотря на это, эта фраза является библейской и происходит от похожего термина, который использовали авторы при написании Библии. Все три автора синоптических Евангелий сравнивают водное крещение Иоанна с теми деяниями, которые совершал Иисус (Мф.3:11; Мр.1:8; Лк.3:16). Говоря об Иисусе, Иоанн сказал: «Он будет крестить вас Святым Духом». К той же терминологии прибегает Лука в книге Деяний (1:5), когда он приводит слова Иисуса Своим последователям, что «через несколько дней» они будут «крещены Святым Духом». В третий раз Лука использует те же слова в Деяниях (14:16), когда он повествует нам о том, как понимал Петр случай, произошедший с Корнилием. Объясняя верующим в Иерусалиме принятие Святого Духа, Петр вспомнил слова Господа: «а вы будете крещены Духом Святым». Несомненно, Петр понимал, что эти слова несли в себе смысл того, что произошло с Корнилием, когда тот начал говорить на иных языках. По сути, единственная разница между словами «крещение Святым Духом» и фразой, которая использована в Писании, состоит в том, что в ней слово «крещение» поставлено в форме существительного, а не в форме глагола⁸⁸⁰.

⁸⁷⁹ См. П.К. Нельсона, *Bible Doctrines* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1948, испр. изд., 1971), 71, 85.

⁸⁸⁰ Родман Вильяме, *Renewal Theology*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 198, п. 68.

Необходимо также отметить, что слова «крещение Святым Духом» являются всего лишь одним из множества других выражений, которые используют пятидесятники и которые, по их мнению, описывают событие или переживание исполнения Святым Духом. Терминология, берущая свое начало от Нового Завета, особенно из книги Деяний Апостолов, включает в себя такие фразы, как: «быть исполненным Святым Духом», «излияние Святого Духа», «Святой Дух сошел», «пришествие Святого Духа», а также всевозможные вариации этих терминов⁸⁸¹.

В общем, пятидесятники считают, что эти слова являются синонимами и передают переживания людей во Святом Духе. Говард Эрвин отмечает, что «в каждом случае описывается пятидесятническое переживание». Такое многообразие терминологии объясняется многогранной природой и результатами этого переживания. Стэнли Хортон полагает: «Каждый термин выражает еще одну сторону переживаний пятидесятников, но ни один из них не в состоянии вместить в себя все аспекты этого опыта»⁸⁸².

Следовательно, сравнительная природа этих слов является как очевидной, так и ожидаемой. Более того, в используемом языке специально приводятся сравнения, поскольку эти фразы несут смысл переживаний, в которых Дух Бога Живого действует активно в жизни людей. Говоря словами Родмана Вильямса: «То, что всячески описывают эти термины — это событие/переживание активного Божьего присутствия в

⁸⁸¹ Роджер Стронстад, «Filled with the Spirit': Terminology in Luke-Acts» в *The Holy Spirit in the Scriptures and in the Church*, под ред. Роджера Стронстада и Лоуренса Ван Клика (Clayburn, В.С.: Western Pentecostal Bible College, 1987).

⁸⁸² Говард Эрвин, *Spirit Baptism: A Biblical Investigation* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), 35. Стэнли Хортон, *The Book of Acts* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981), 32.

Святом Духе». Он верно отмечает, что такое переживание «нельзя выразить обычными человеческими словами»⁸⁸³.

Из всего разнообразия этих сравнительных терминов пятидесятники отдают предпочтение «крещению Святым Духом». Возможно, они предпочитают использовать это выражение, поскольку оно основывается на утверждении, которое сделал Иисус, или же из-за глубины, которая содержится в этой метафоре. То есть здесь подразумевается аналогия с водным крещением. Как отметил Дж. Вильяме: «Водное крещение буквально означает погружать, окуна́ть, намочить водой». Действительно, быть *крещеным* Святым Духом означает окунуться и пропитаться активным Духом Бога Живого⁸⁸⁴.

СВЯЗЬ С ДУХОВНЫМ ВОЗРОЖДЕНИЕМ.

Одно из наибольших разногласий, которые имеют богословы относительно того, что касается того переживания, которое мы называем крещением Святым Духом, связано с духовным возрождением. Как было отмечено выше, некоторые утверждают, что крещение является составной частью процесса обращения, другие же отстаивают мнение о том, что крещение само по себе отдельно от процесса духовного возрождения. Этот вопрос ставится следующим образом: доступно ли верующим в наши дни переживание, которое называется крещением Святым Духом и которое в некотором роде отлично и неповторимо по отношению к переживанию обращения?

Обычно как те, кто отвергает, так и те, кто признает раздельность крещения Святым Духом от процесса духовного возрождения, соглашаются с главенствующей ролью Писания в качестве конечного авторитета. С одной стороны, Брюнер,

⁸⁸³ Дж. Р. Вильяме, *Renewal Theology*, т.2, 203.

⁸⁸⁴ Там же.т.2, 199-200.

который отвергает раздельность этого опыта, рассматривает «свидетельство Нового Завета» и представляет «экзегетический разбор основных библейских источников», относящихся к этому предмету. Данн считает, что необходимо «полное повторное исследование новозаветных учений о даре Духа и его связи с верованием и крещением». Он надеется «показать, что для авторов Нового Завета крещение или дар Духа были частью процесса становления христианина»⁸⁸⁵.

С другой стороны, те, кто отстаивает раздельность крещения Святым Духом, также пытаются доказать, что их учение основывается на Писании. Говард Эрвин придерживается именно такой позиции. Полное название его работы о Духе звучит следующим образом: «Библейское исследование». В ней он отмечает, что современное переживание отражает пятидесятническое представление, но несмотря на это для него «только библейские тексты выносят окончательное решение». Мы приведем еще один пример: Стэнли Хортон, который написал книгу *"Что говорит Библия о Святом Духе"* (*What the Bible Says About the Holy Spirit*), приходит к выводу, что крещение Святым Духом является последующим переживанием⁸⁸⁶.

Наибольшее количество упоминаний, относящихся к этому вопросу, хотя и не все, находится в книге Деяний Апостолов⁸⁸⁷. Конечно же, в Писании есть и другие места, в которых говорится о том же вопросе. Однако богословы как с одной, так и с другой стороны в общем соглашаются, что доктрина о раздельности в основном опирается на книгу

⁸⁸⁵ Брюнер, *Theology*, 15, 153. Данн, *Baptism*, 4.

⁸⁸⁶ Эрвин, *Spirit-Baptism*, 3. Также см. Говарда Эрвина, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). Стэнли Хортон, *What the Bible Says About the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 159-161.

⁸⁸⁷ Это верно, так как послания обращались к людям, которые уже приняли крещение Святым Духом.

Деяний. Как Ветхий Завет, так и евангельские пророчества обращены и указывают на это; в посланиях это переживание подразумевается, и поэтому на него ссылаются весьма редко и то косвенным образом. Брюнер прав в своем утверждении: «Основной источник пятидесятнической доктрины последующего крещения Святым Духом находится в книге Деяний». Когда в "Заявлении об основополагающих истинах" Ассамблей Божьих говорится: «оно отличается от рождения свыше и следует за ним», то те места Писания, которые приводятся в качестве доказательства, расположены в книге Деяний⁸⁸⁸.

Поскольку доктрина о раздельности основывается в большинстве случаев на книге Деяний, крайне важно дать правильное толкование данным местам Писания. Этот факт признают как пятидесятнические богословы, так и Брюнер, Данн и другие богословы, не разделяющие пятидесятнических позиций.

Когда речь заходит о раздельности, обычно рассматривают и исследуют следующие места Писания: день Пятидесятницы (Деян.2:1-13); пробуждение в Самарии (Деян.8:4-19); случай с Павлом (Деян.9:1-19); Корнилий и другие язычники (Деян.10:44-48 и 11:15-17); и верующие из Ефеса (Деян.19:1-7). Выводы, которые можно сделать на основе экзегетического разбора этих мест, включают в себя как одну, так и другую позиции. Те, кто считает, что крещение Святым Духом является отдельным переживанием, обычно утверждают, что в случаях крещения люди уже были верующими, рожденными свыше, по крайней мере, за мгновение до наступления этого события. На основании этого они утверждают, что Лука указывает на то, что крещение Святым Духом является отдельным переживанием. Далее,

⁸⁸⁸ Брюнер, *Baptism*, 61,69. *Minutes of the 44th Session of the General Council of the Assemblies of God with Revised Constitution and Bylaws* (Springfield, Mo.: The General Council of the Assemblies of God, 1991), 129.

они полагают, что Лука считал, что крещение Святым Духом является обязательным в жизни христианина во все времена. Те же, кто отрицает раздельность, утверждают, что если в случаях, описанных в книге Деяний, крещение и было отделено от рождения человека свыше, то это только из-за уникальной исторической ситуации, в которой находилась Церковь на первоначальном этапе своего развития. Они говорят, что Лука совсем не учил о раздельности этих событий в качестве нормы для Церкви на более поздних этапах ее развития.

Действительно, в настоящее время обсуждения ведутся вокруг двух аспектов раздельности, как это вытекает из событий, описанных в книге Деяний. Первый аспект сопровождается вопросом: было ли крещение Святым Духом для тех людей, о которых идет речь в Деяниях, отдельным и отличным событием от их обращения или духовного возрождения? На этот вопрос пятидесятники отвечают "да".

120 учеников, которые собрались в горнице в день Пятидесятницы перед тем, как на них излился Дух, были верующими. Этому событию предшествовало их покаяние и начало новой жизни во Христе. Люди в Самарии уже уверовали в Иисуса Христа и были крещены в воде Филиппом, прежде чем Петр и Иоанн молились о том, чтобы те приняли особый дар Святого Духа. Также и в истории с Павлом все следовало одно за другим. Он обратился и стал новым человеком во Христе по дороге в Дамаск. Тремя днями позже он принял Духа, когда за него молился Анания. Случай, произошедший с Корнилием, о чем говорится в десятой главе Деяний, является необычным: принятие крещения Святым Духом одновременно с процессом духовного возрождения посредством этого же Духа. Но, тем не менее, пятидесятники в общем полагают, что даже в этом случае «также должно существовать различие между

обращением и принятием дара Духа»⁸⁸⁹. И наконец, случай с «учениками» из Ефеса (Деяния 19). Пятидесятники придерживаются мнения о том, что к моменту прихода Павла в Ефес они уже получили спасение, или же, по крайней мере, они возродились духовно до того, как на них сошел Святой Дух. Павел наставил их и затем крестил водой. Если придерживаться этой позиции, то Святой Дух сошел на них в тот момент, когда Павел, возложив руки, молился за них.

Поэтому пятидесятники приходят к выводу, что в книге Деяний последовательность крещения Святым Духом ярко выражена в трех случаях (день Пятидесятницы, Самария и история с Павлом) и логически ее можно выделить в двух случаях (Корнилий и ученики в Ефесе)⁸⁹⁰.

Среди тех, кто не разделяет мнения о раздельности этих событий, как учат пятидесятники, находятся Дани и Брюнер. Обе позиции уже были рассмотрены выше на примерах, взятых из книги Деяний. Данн считает, что 120 учеников в день Пятидесятницы не были «христианами в свете Нового Завета» до наступления этого дня, поскольку раньше «их реакция и посвящение были недостаточными». Согласно Данну, в случае с Корнилием оба процесса составляют единое целое. «Корнилий получил спасение, крещение Святым Духом... ему дали возможность покаяться, все эти выражения являются синонимами одной фразы — он стал христианином». Подобно тому, как «трехдневная история Павла представляет собой одно целое... это событие растянулось на три дня от дороги в Дамаск до его крещения». Данн утверждает, что Павла нельзя было считать христианином до тех пор, пока Анания не завершил эту последовательность, возложив на него руки. Наконец, в

⁸⁸⁹ Хортон, *What the Bible Says*, 157.

⁸⁹⁰ Этот абзац является кратким резюме мнения пятидесятников по этому вопросу из таких источников, как Хортон, *What the Bible Says*, 153-162; Эрвин, *Spirit Baptism*, 14-20, 68-80; и Дж. Вильяме, *Renewal Theology*, т.2, 186-190, 206.

случае с ефесянами Данн считает, что Павел не спрашивал бы *христиан*, приняли ли те Святого Духа. Данн утверждает, что эти люди не были христианами до тех пор, пока Павел не крестил их заново и не возложил на них руки. Поэтому, из-за очевидного предполагаемого мнения, которое Данн называет процессом обращения, он заключает, что ни разу Лука не старался описать событие, в котором бы крещение Святым Духом воистину было отделено от обращения⁸⁹¹.

Мнение Брюнера созвучно позиции Данна: христианское крещение — это крещение Святым Духом. Тем не менее, в отличие от Данна, Брюнер скорее всего считает, что в книге Деяний приводятся два случая, которые являются исключениями из-за своей исторической ситуации. Первый случай — это день Пятидесятницы. 120 учеников были вынуждены *ожидать*, поскольку они «находились в необычный период апостольской деятельности в промежутке между вознесением Иисуса и принятием дара Духа для Церкви в день Пятидесятницы». Хотя после Пятидесятницы «крещение и дар Святого Духа стали неотъемлемым целым». Однако Брюнер допускает и второй случай, который произошел уже после Пятидесятницы, в виде исключения. Он называет это событие верой самарян и крещение водой, не будучи крещеными Святым Духом, пробел, который произошел из-за того, что «Самария стала первым решающим шагом Церкви в сторону от иудаизма». Только это разделение между крещением христиан и принятием дара Духа стало «временной задержкой нормального процесса», которую допустил Бог для того, чтобы в этом решающем событии смогли принять участие и свидетельствовать апостолы. Однако, согласно Брюнеру, остальные случаи крещения Святым Духом в книге Деяний являются нераздельными и

⁸⁹¹ Данн, *Baptism*, 4, 52-53, 63, 68, 74, 77-78, 80-81, 83, 86, 88.

отождествляются с водным крещением христиан⁸⁹².

Данн и Брюнер не до конца убеждают нас своими доводами. Возможно, даже в идеале Лука полагал, что все действие Духа в жизни человека является единым и нераздельным. Но, тем не менее, он показывает, что, по крайней мере, в некоторых случаях между этими частями целого существовало временное разделение. Как уже было отмечено выше, это признавали как Данн, так и Брюнер. И Гордон Фи утверждает о том, что Лука ясно описывает самарян в качестве христианских верующих до того момента, как на них сошел Святой Дух. Из этого можно заключить, что в записях Луки существуют случаи, в которых между частями работы Духа в жизни людей стоит время⁸⁹³.

Тот факт, что Лука однозначно описывает события, в которых «части» переживаний христиан разделены между собой временем, только придает позиции пятидесятников более выгодное положение перед остальными. Но, тем не менее, пятидесятникам не следует настолько пристально концентрировать свое внимание на *последовательности* для того, чтобы потом перейти к рассмотрению *раздельности* и *отличительности*. При рассмотрении последовательности внимание обращается на время событий или порядок. Раздельность относится к качеству разнородности по природе или тождественности. Отличительность связана с раздельностью по характеру, цели или той и другой вместе. Таким образом, последовательность не является жизненно необходимой для полного понимания концепции раздельности и отличительности. События могут происходить одновременно, и в то же время быть различными, если они

⁸⁹² Брюнер, *Theology*, 163, 168-169, 173-175, 178, 190-197, 207-214.

⁸⁹³ Данн, *Baptism*, 74, 77-78. Брюнер, *Theology*, 173-174. Гордон Фи, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 97.

разнородны по природе или тождественности. Они также могут быть различными, если они раздельны (дискретны) по характеру и/или цели.

По крайней мере в теории таким случаем может стать переживание христианами оправдания, духовного возрождения, освящения и крещения Святым Духом. Даже если все эти события произошли одновременно, то какой бы богослов не согласился бы с тем, что они не отличны по характеру и цели, а следовательно, нераздельны по природе и тождественности? Таким же образом, как бы ни влияло время на другие божественные действия, крещение Святым Духом является раздельной и отличительной работой Духа.

Конечно же, пятидесятники могут согласиться, что в случае с Корнилием он испытал духовное возрождение и крещение Святым Духом при тех же обстоятельствах⁸⁹⁴. Даже если 120 учеников нельзя считать христианами до наступления дня Пятидесятницы⁸⁹⁵, согласно учению Нового Завета, и даже если ефесяне были всего лишь учениками Иоанна Крестителя до того, как за них помолился Павел, во всех трех случаях люди испытали отличительный опыт крещения Святым Духом⁸⁹⁶. И это истинно, поскольку, если повториться,

⁸⁹⁴ Корнилий уже слышал о Благой Вести. Возможно, он думал, что для того, чтобы получить спасение и крещение Святым Духом, ему необходимо было обратиться в иудаизм. Слова Петра вложили в него веру как к тому, так и к другому.

⁸⁹⁵ Эрвин приводит серьезные доводы в пользу позиции о том, что ученики родились свыше в вечер воскресения Иисуса, основываясь на Евангелии от Иоанна (20:19-23), *Spirit Baptism*, 14-20.

⁸⁹⁶ Я считаю, что 120 учеников пережили новозаветное возрождение до дня Пятидесятницы и что ученики в Ефесе уже были истинными, полностью сформировавшимися христианами до прихода Павла в этот город. Также, -с логической точки зрения, Корнилий пережил духовное возрождение за момент до принятия крещения Святым Духом. Но ни одно из этих утверждений не является абсолютно основополагающим для утверждения о том, что крещение Святым Духом — это всегда раздельное, отличительное переживание.

последовательность не является жизненно необходимой для полного понимания концепции раздельности и отличительности. Однако пятидесятники могут выдвинуть сильный довод не только в пользу раздельности и отличительности, но также в пользу последовательности в случае, который произошел с самарянами и Павлом. В этом важно отметить следующее: тот факт, что Лука указывает на *возможность* последовательности переживаний при крещении Святым Духом, помогает подчеркнуть, что крещение является раздельным и отличительным переживанием. Вильям Мензес отмечает: «Существует логическое, если не всегда временное, различие между рождением свыше и крещением Духом»⁸⁹⁷.

Сделанный вывод о том, что в книге Деяний крещение Святым Духом является раздельным переживанием, является только первой стороной рассматриваемого вопроса. Раздельность или даже последовательность, приведенная в качестве примера в Деяниях, является одним вопросом. Либо такой пример необходимо рассматривать в качестве обязательного для учения и практики сегодняшнего дня, что, однако, является темой для другого обсуждения. Неужели Лука описывал только то, что происходило в контексте конкретной исторической ситуации? Или же он намеревался показать, что этот образец и характер крещения Святым Духом в повествовании исторических событий, описанных в книге Деяний, является обязательным для христианского учения и практики? Также необходимо отметить, что здесь мы не пытаемся привести полное рассмотрение этого вопроса, но его важность настолько велика, что нам необходимо его затронуть хотя бы вскользь.

⁸⁹⁷ Уильям Мензис, «Synoptic Theology: An Essay on Pentecostal Hermeneutics», *Paraclete* 13 (зима 1979): 20.

Второй аспект вопроса о раздельности можно выразить следующим образом: является ли пример и описание крещения Святым Духом, как об этом пишет в книге Деяний Лука, обязательным для Церкви независимо от времени и места? Фи полагает этот второй аспект данного вопроса темой для герменевтического обсуждения. В нем ударение ставится на использовании библейского исторического предшествования для того, чтобы сформулировать христианское учение и установить обязательные переживания для христиан⁸⁹⁸. В данном герменевтическом анализе если кто-либо может показать, что библейский автор приводит описание примера переживания для христиан, то тогда, с точки зрения толкования, это означает, что эти переживания являются обязательными для Церкви сегодня. Особенно что касается вопроса раздельности, то пятидесятнические богословы считают, что Лука дает описание образца в книге Деяний, согласно которому крещение Святым Духом отлично от духовного возрождения. Далее, они полагают, что христиане, живущие сегодня, могут ожидать исполнения того же образца, что касается переживаний.

ВКЛАД БОГОСЛОВИЯ В БИБЛЕЙСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАКТЫ.

Такие богословы, как Антони Хоекема и Джон Стотт придерживаются позиции, которая идет вразрез с пятидесятнической доктриной. Они делают различие между *историческими* и *дидактическими* материалами Нового Завета в соответствии с целью и назначением каждого из них. Они утверждают, что историческими можно считать только те материалы, которые связаны непосредственно с историей, а дидактические материалы предназначены для обучения. Исторические повествовательные материалы, как, например,

⁸⁹⁸ Фи, *Gospel and Spirit*, 84-85.

Евангелие от Луки и книга Деяний, не предназначены для дидактических и учебных целей. На основании этого Хоекема утверждает: «Когда мы говорим... о том, что хотим руководствоваться водительством Писания в нашем понимании работы Духа, то это водительство мы должны находить в основном в *дидактических*, а не *исторических* отрывках». «Более точно», в соответствии со Стоттом, эти материалы содержатся «в учении Иисуса, проповедях и писаниях апостолов и совершенно отсутствуют в чисто описательной книге Деяний»⁸⁹⁹. Следовательно, противоречия большинству пятидесятников, Хоекема и Стотт утверждают, что исторические факты, содержащиеся в книге Деяний, нельзя использовать для определения обязательной христианской доктрины и практики.

Те, которые разделяют мнение Хоекемы и Стотта, доказывают, что само определение доктрины и ее применения на основе исторических материалов является неверной герменевтикой. Несмотря на то, что Фи сам является пятидесятником, он также отмечает, что эта процедура является частью «прагматической герменевтики», и, как он считает, пятидесятники часто вместо этого прибегают к «научной герменевтике». Он утверждает, что такое определение является неправильной герменевтикой, поскольку Лука в своих работах не задавался целью создать учение отличительности и последовательности крещения Святым Духом от процесса обращения. Согласно Фи, то, что, читая книгу Деяний, можно выделить в качестве примера идею раздельности, является «случайным», поскольку Лука ставил себе задачу привести только повествование. Касательно случая в Самарии, то, что он считает самой сильной позицией пятидесятников, Фи полагает, что в данном

⁸⁹⁹ Антони Хоекема, *Holy Spirit Baptism* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1972), 23-24. Джон Стотт, *The Baptism and the Fullness of the Holy Spirit* (Downers Grove, 111.: InterVarsity, 1964), 8.

случае Лука не «намеревался преподать "отличие и последовательность" от обращения»⁹⁰⁰.

Таким образом, этот вопрос сводится с вопросу о намерениях автора при создании данной книги. С одной стороны, такие богословы как Хоекема, Стотт и Фи, утверждают, что, повествуя о чем-либо в Новом Завете, автор тем самым не задается целью преподать какую-то обязательную доктрину и практическое применение для Церкви. Они говорят, что исторические повествования являются «описательной историей ранней Церкви», и поэтому «их не следует толковать в качестве обязательных для современной Церкви». Таким образом, Фи утверждает, что то, что описывал Лука как историк касательно крещения Святым Духом, являлось «нормальным» переживанием для христиан первоапостольской церкви. Каким бы ни был «возвращающийся пример грядущего (или пришедшего) Духа», о котором пишет Лука, он является «повторным». То есть первоначальная модель, которую раскрывает нам Лука, является «чем-то, что неплохо подойдет и нам». Однако этот образец не следует навязывать в качестве «обязательного», требуемого как нечто, чему «должны следовать все христиане везде и всегда». Фи утверждает это на основе своей позиции о том, что исторические материалы не содержат дидактической ценности, то есть исторические материалы не должны предназначаться для использования в качестве определения христианской доктрины и переживаний⁹⁰¹.

С другой стороны, такие богословы, как Роджер Стронстад и Вильям Мензес, отстаивают противоположную позицию. Они считают, что позиция, занимаемая Хоекемой, Стоттом и Фи, о том, что исторические материалы не содержат в себе

⁹⁰⁰ Фи, *Gospel and Spirit*, 86, 90-92, 97.

⁹⁰¹ Там же, 85, 90-94, 98, 102.

дидактической ценности, является в какой-то степени произвольной. Стронстад признает, что работы Луки действительно являются историческим повествованием, но он не соглашается с предположением о том, что эти материалы не предназначены для учения и назидания. Мензес также соглашается: «Жанр книги Деяний не является исключительно историческим, но намеренно богословским». Под этим он подразумевает, что Лука намеревался преподавать норму для христианской доктрины, практики и переживаний⁹⁰².

Отстаивая свою позицию, Стронстад отмечает, что «Евангелие от Луки и книгу Деяний нельзя рассматривать как две отличные друг от друга книги... Скорее, они являются двумя частями одной работы, и их следует толковать как единое целое». Задачи одной книги находят свое продолжение в другой. После этого заявления, на основе подбора материалов Лукой как в его Евангелии, так и в книге Деяний, он показывает, что задачей автора было донести обязательное учение и его практическое применение. Лука использовал свои источники информации и излагал материал в своих книгах подобно тому, как это делали авторы Ветхого Завета и межзаветные историки. Стронстад утверждает, что он сделал это «для того, чтобы исключительно представить темы в богословском ключе» и «установить, продемонстрировать, усилить внимание к этим темам посредством особых исторических моментов». Стронстад продолжает отстаивать свою позицию и в конце концов заявляет: «В своей истории природы и распространения христианства Лука старался не просто проинформировать

⁹⁰² Роджер Стронстад, «The Hermeneutics of Lucan Historiography», *Paraclete* 22 (осень 1998): 6, 10-11. Мензис, «Synoptic Theology», 18-19.

читателей, но преследовал дидактические, катехические (вопросы-ответы) или учебные цели»⁹⁰³.

Рядом с вопросом о намерениях автора стоит вопрос о том, как следует толкователям сегодня, в соответствии с этими намерениями, понимать эти материалы. Эта проблема поднимает вопрос о взаимосвязи научной и практической (прагматической) герменевтики. Фи утверждает, что практическая герменевтика пятидесятников об основах обязательной доктрины и переживаний и исторического библейского предшествования противопоставляется «научной герменевтике». Однако большинство библейских толкователей соглашаются с тем, что правильной герменевтикой не следует считать одну либо другую, но обе они, как практическая, так и научная, являются верными. В своей общепризнанной работе Берклей Микелсен пишет: «Термин "герменевтика" указывает как на умение, так и на искусство толкования». Он предостерегает людей от «механического, рационального» подхода и заявляет: «С самого начала механический подход к герменевтике приводит к накоплению ошибок»⁹⁰⁴. Толкователь может следовать научному экзегетическому разбору только до какого-то определенного момента, поскольку на каком-то этапе в ход должна будет вступить практическая герменевтика.

Конечно же, мы должны принимать во внимание предостережения Фи относительно такого прагматизма, который отвергает и не принимает научный подход.

Однако необходимо отметить, что отношения между научной и практической герменевтикой являются натянутыми, а не прямо противоречащими. Поэтому нельзя сразу же отвергать применение толкования библейского

⁹⁰³ Стронстад, «Hermeneutics», 11, 15-16.

⁹⁰⁴ Берклей Микелсен, *Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), 3-4, 19.

предшествования в качестве обязательного переживания для сегодняшней Церкви только потому, что она включает в себя элементы практической герменевтики. Кроме того, Стронстад считает, что такое применение «является склонным к методам толкования исторических повествований, которыми пользовался Павел». Когда Павел писал: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения... для наставления в праведности» (2Тим.3:16), конечно же, под Писанием он понимал как повествования книги Бытия, так и другие книги Библии, в которых приводятся исторические описания. Основываясь на этом, большинство пятидесятников придерживаются мнения о том, что повествования книги Деяний, так же как и Послание к Римлянам, равноценно можно считать полезными «для научения и ...наставления в праведности».

Кроме того, так же, как верил Павел, что «все, написанное прежде [т.е. Ветхий Завет], написано нам в наставление» (Рим.15:4), подобным же образом считают и пятидесятники, что все написанное в книге Деяний, а также Евангелия и послания, были написаны для нашего наставления⁹⁰⁵. Поэтому можно с уверенностью заключить, что Лука задался целью научить Феофила тому, что он считал обязательным в вопросе определения христианской доктрины, практики и переживаний.

В вопросе толкования исторических повествований пятидесятники не одиноки. Говард Маршалл, ведущий протестант, не принадлежащий к пятидесятникам, высказывает мнение о том, что Лука был как историком, так и богословом. Если позиция Маршала верна, тогда книги, написанные Лукой, так же как и любая другая книга Нового Завета, написанная другим богословом, являются

⁹⁰⁵ Стронстад, «Hermeneutics», 8.

достоверным источником понимания того, что является обязательным в христианской доктрине и практике. Мензис отмечает существование «растущего тела существенной эрудиции, которая указывает по направлению к однозначному богословию Луки относительно Духа в Евангедки и книге Деяний, которое подкрепляет концепцию "обязательности". Гэри Макги приводит цитаты высказываний различных богословов, которые придерживаются примерно такой же позиции относительно богословской природы книг Луки. Он заключает: «Поэтому с точки зрения герменевтики, пятидесятники в настоящее время относятся с уважением к протестантам, которые на законных основаниях признают книгу Деяний Апостолов жизненно важным хранилищем богословской истины»⁹⁰⁶.

Придерживаясь этой позиции, пятидесятники изучают события книги Деяний, в которых рассказывается об исторических эпизодах, где люди без всякого сомнения переживали крещение Святым Духом. Такое исследование показывает, что крещение Духом было отличительным переживанием которое иногда носило явный последовательный характер и всегда было логически отделено от духовного возрождения. Богословские писания Луки признаются в качестве неотъемлемого источника общепринятой христианской доктрины и переживаний. Тогда отсюда можно сделать вывод о том, что подобная отличительность, раздельность переживания крещения Святым Духом является нормативной по отношению к

⁹⁰⁶ Говард Маршалл, *Luke: Historian and Theologian*, англ. ред. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 13-21. Уильям Мензис, «Book Reviews», *Paraclete* (зима 1993): 32. Гэри Макги, «Early Pentecostal Hermeneutics: Tongues as Evidence in the Book of Acts», в *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, под ред. Гэри Макги (Peabody Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 111.

переживаниям современных христиан. В подтверждение этой точки зрения Дональд Джонс заявляет:

Применение использованных принципов... будет поддерживать положение о том, что крещение Святым Духом является чем-то отличным от обращения... Обращение включает в себя установление отношений с Богом; крещение Святым Духом включает в себя посвящение на могущественное, харизматическое служение⁹⁰⁷.

СВИДЕТЕЛЬСТВА КРЕЩЕНИЯ СВЯТЫМ ДУХОМ.

Центральное место в современной дискуссии этой доктрины занимают свидетельства крещения Святым Духом. Позиция, занимаемая по отношению к раздельности и свидетельству (доказательству), определяет или, по крайней мере, влияет на всю доктрину крещения Святым Духом. Этот раздел посвящен теме говорения на иных языках⁹⁰⁸ как первичного физического (или внешнего) свидетельства крещения Святым Духом. В нем также рассматриваются другие свидетельства крещения Духом в жизни человека.

ИНЫЕ ЯЗЫКИ КАК ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ ФИЗИЧЕСКОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО.

В литературе по данному вопросу представлено значительное многообразие позиций относительно говорения на иных языках. И тем не менее, со всем уважением к тому, что говорение на языках считается начальным свидетельством крещения Святым Духом, все эти позиции

⁹⁰⁷ Дональд Джонс, «Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism's Doctrine of Initial Evidence», в книге Макги, *Initial Evidence*, 162.

⁹⁰⁸ См. гл. 14, стр. 622, 626-633 о природе говорения на иных языках.

можно разделить на следующие категории: (1) говорение на иных языках не является доказательством крещения Святым Духом; (2) крещению Святым Духом иногда сопутствует говорение на иных языках; (3) крещение Святым Духом всегда сопровождается первоначальным свидетельством говорения на языках. Итак, разделив позиции о свидетельстве говорения на иных языках подобным образом, наиболее решающим становится вопрос о том, какой пример нам дается в книге Деяний по этому поводу и является ли он обязательным.

Первую позицию, последователи которой заявляют, что говорение на иных языках нельзя считать свидетельством крещения Святым Духом, разделяют традиционные протестанты. Карл Генри формулирует свою позицию следующим образом:

Настоящая полемика главным образом основывается на утверждении харизматов о том, что говорение на иных языках является доказательством крещения Духом... Однако эта позиция не находит поддержки у таких верных христианских последователей прошлого, как Лютер, Кальвин, Нокс, Весли, Уайтфилд, Эдварде, Кэри, Джадсон и других⁹⁰⁹.

Придерживаясь своего утверждения о том, что крещение Святым Духом и духовное обращение являются одним и тем же событием, Брюнер, таким образом, отрицает мнение о том, что говорение на иных языках является свидетельством такого переживания. Он утверждает, что вера, выраженная в исповедании «Господа Иисуса», является единственным свидетельством пришествия и присутствия Духа в человеке⁹¹⁰.

Сторонники этой позиции относительно вопроса о говорении на иных языках в качестве свидетельства крещения

⁹⁰⁹ Генри, *God, Revelation*, т.4, 287.

⁹¹⁰ Брюнер, *Theology*, 281.

очень часто прибегают к обширному обсуждению книги Деяний по этому предмету. Хоекема соглашается с тремя случаями, которые описаны в книге Деяний и в которых присутствовало говорение на иных языках. В день Пятидесятницы говорение на иных языках стало «одним из трех чудесных знамений», то, что он называет «единственным, неповторимым событием излияния Святого Духа». Он также допускает, что «домашние Корнилия действительно говорили на иных языках, когда на них сошел Святой Дух, но «этот факт не является доказательством того, что говорение на языках указывает на принятие человеком "крещения Духом", которое следовало за его предыдущим обращением». Также и в случае с учениками из Ефеса, согласно Хоекеме, «тот факт, что имело место говорение на иных языках... нельзя использовать в качестве доказательства значимости этого события как "крещения Духом", которое следовало за обращением». Но почему? Потому что «схождение Духа на учеников в Ефесе не было последовательным, а произошло одновременно с обращением». Он также отмечает: «В книге Деяний приводится девять случаев, когда описывается, что люди исполнялись Святым Духом, и вместе с тем там не указывается, что они говорили на иных языках». По этой причине он приходит к выводу о том, что говорение на языках не является доказательством принятия крещения Святым Духом⁹¹¹.

В соответствии с рассуждением Хоекемы над событиями, описанными в книге Деяний, Брюнер разделяет ту же позицию. Как считает Брюнер, именно вера, а не говорение на иных языках означает как средство, так и свидетельство крещения Духом⁹¹².

⁹¹¹ Хоекема, *Holy Spirit Baptism*, 33, 40, 43, 44, 48, 53-54.

⁹¹² Брюмер, *Theology*, 281.

Согласно второй позиции относительно вопроса говорения на языках, языки иногда доказывают принятие крещение Святым Духом. Такая позиция является типичной для некоторых разновидностей харизматического движения. Генри Ледерле вкратце отмечает большое разнообразие мнений по этому вопросу среди харизматов. Он также в сжатой форме высказывает свое мнение относительно того, что он считает общим" для всех этих мнений: «Большинство харизматов связывают (обновление или) крещение Святым Духом с проявлением даров духа, что обычно включает в себя и говорение на иных языках... Немногие харизматы соглашались с тем, что говорение на иных языках является условием *sine qua non* (т.е. начальным) для крещения Святым Духом»⁹¹³.

Таким образом, Ледерле соглашается с тем, что говорение на иных языках причисляется к «законным аспектам нашей апостольской веры», однако он отвергает учение о том, что говорение на языках является исключительным свидетельством крещения Духом. Он считает, что этой доктрине не хватает «ясного или убедительного обоснования» в Писании. Ледерле соглашается с некоторыми другими харизматами в том, что «нигде в Новом Завете не приводится ни одного утверждения о том, что это проявление [говорение на языках] является *единственным* свидетельством»⁹¹⁴.

Третья позиция относительно говорения на языках и свидетельства крещения Святым Духом является традиционным пятидесятническим мнением. В своем большинстве пятидесятники утверждают, что говорение на

⁹¹³ Генри Ледерле, «Initial Evidence and the Charismatic Movement: An Ecumenical Appraisal» в книге Макги, *Initial Evidence*. 136-137.

⁹¹⁴ Там же, 132, 136. Ледерле приводит цитату П.Х. Уиебе, «The Pentecostal Initial Evidence Doctrine», *Journal of the Evangelical Theological Society* 27 (декабрь 1984); 465-472.

иных языках всегда является первоначальным физическим свидетельством этого особого переживания. По сути, Дж. Вильяме отмечает: «Пятидесятники особенно подчеркивают, что говорение на иных языках является "первоначальным свидетельством" крещения Святым Духом». В "Заявлении основополагающих истин" Ассамблей Божьих их позиция изложена в восьмом пункте: «Крещение верующих Святым Духом свидетельствуется первоначальным физическим знаменем говорения на иных языках по мере того, как Дух дает провещевать (Деян.2:4)». Брунер прав в своем наблюдении: «Именно понимание первоначального свидетельства этого последовательного переживания делает пятидесятников особенными, и именно это свидетельство указывает на принадлежность к пятидесятникам»⁹¹⁵.

Пятидесятники полагают, что их вывод о том, что говорение на иных языках является первоначальным физическим свидетельством крещения Святым Духом, основано на Писании, особенно на книге Деяний Апостолов. Говорение на языках очевидно в трех случаях, которые были детально описаны Лукой, когда люди принимали крещение. В день Пятидесятницы на языках заговорили 120 учеников — *глоссолалия* — они говорили на языках, на которых бы никогда не заговорили в обычных обстоятельствах (Деян.2:4). Согласно Ральфу Риггсу: «Таким образом, говорение на иных языках стало знаменем и доказательством того, что Святой Дух сходил на новозаветных христиан». Другой случай, когда говорение на языках также очевидно, произошел с Корнилием (Деян.10:44-46). Хортон отмечает: «Дух проявил Себя и проявил Себя однозначно "Слышали их, говорящих языками

⁹¹⁵ Дж. Вильяме, «Baptism in the Holy Spirit» в *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, под ред. Стэнли Бур-гесса, Гэри Макги и Патрика Александра (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), 44. *Minutes of the 44th Session of the General Council of the Assemblies of God*, 130. Брюнер. *Theology*, 76.

и величавших Бога" (в точности как в Деян.2:4,11)». Третий, и последний, случай произошел с учениками в Ефесе (Деян.19:1-6). Об этом Говард Эрвин пишет: «Очевидная природа говорения на иных языках здесь особенно подчеркивается тем, что "говорение на иных языках и дар пророчества были внешним и *бесспорным доказательством* того, что Святой Дух сошел на этих двенадцать учеников"».

Далее, с помощью полноправного экзегетического разбора, в том числе и мнения большинства богословов, не принадлежащих к пятидесятникам, было признано, что во всех этих трех случаях Лука повествовал о сверхъестественном проявлении говорения на языках. Более того, богословы-пятидесятники считают, что этими тремя случаями Лука показал *образец* — отличительное переживание в Духе со знаменем говорения на иных языках. Как об этом заявляет Дж. Вильямс, во всех трех случаях «говорение на иных языках было очевидным доказательством того, что Святой Дух был дарован людям»⁹¹⁶.

Хотя Лука и не отмечает это в своей книге, пятидесятники *также* верят, что говорение на языках сопровождало другие случаи крещения людей Святым Духом. Например, пятидесятники утверждают, что верующие в Самарии (Деян.8:4-24) заговорили на иных языках точно так же, как 120 учеников в день Пятидесятницы, домочадцы Корнилия и ученики в Ефесе. Эрвин задает само собой напрашивающийся вопрос: «Что же увидел Симон, что окончательно убедило его в том, что эти ученики в Самарии приняли Святого Духа, когда Петр и Иоанн, возложив руки, молились за них?» Эрвин

⁹¹⁶ Ральф Риггс, *The Spirit Himself* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 87. Хортон, *What the Bible Says*, 157. Эрвин, *Spirit-Baptism*, 79, См. Ф.Ф. Брюса, *Commentary on the Book of Acts* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), 57; Брюнер. *Theology*, 163-164; и Хоекема, *Holy Spirit Baptism*, 33. Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 211.

цитирует нескольких непятидесятнических богословов, которые поддерживают его мнение. «Сам контекст подтверждает вывод о том, что эти самаряне приняли крещение Святым Духом после своего обращения, которое, возможно, сопровождалось говорением на иных языках». Создается такое впечатление, что Ф.Ф. Брюс также соглашается с таким толкованием переживаний самарян: «Содержание данного отрывка не оставляет нам никаких сомнений в том, что те люди приняли Духа, принятие которого сопровождалось внешними проявлениями, такими же, какие испытали при Его сошествии ученики в день Пятидесятницы». В число других цитат, приведенных Эрвином, входит высказывание А.Т. Робертсона, который отстаивает мнение о том, что содержание в этом конкретном случае «ясно показывает, что принявшие дар Святого Духа говорили на иных языках»⁹¹⁷.

Пятидесятники утверждают, что говорение на иных языках было обязательным, ожидаемым переживанием всех новозаветных верующих, крещеных Святым Духом. То есть, «первичным проявлением, которое следовало за принятием Святого Духа, было говорение на иных языках». Именно по этой причине Лука не утруждал себя каждый раз говорить об этом в случаях, когда люди испытывали эти переживания. Читатели послания Луки знали, что верующие начинали говорить на иных языках, когда принимали крещение Святым Духом. Поэтому пятидесятники утверждают, что не только верующие в Самарии, но также Павел и другие, о ком пишет Лука в своей книге, также начинали говорить на иных языках, что служило первоначальным свидетельством их крещения. В случае с Павлом они также указывают на то, что Павел впоследствии писал верующим в Коринфе о том, что сам говорил на иных языках (1Кор.14:18). Основываясь на этом

⁹¹⁷ Эрвин, *Spirit Baptism*, 74. Брюс, *Acts*, 181. А.Т. Робертсон, *Word Pictures in the New Testament*, т.3 (New York: Harper & Brothers, 1930), 107.

факте, Эрвин приводит веский довод в подтверждение того, что «Павел также говорил на иных языках, когда он принял

пятидесятнический дар Святого Духа»⁹¹⁸.

В заключение пятидесятники отмечают, что в некоторых случаях Лука описывал подробности проявлений, которые сопутствовали принятию верующими крещения Святым Духом (ученики в день Пятидесятницы, Корнилий и ефесяне). В каждом из этих событий говорение на языках становилось ясным доказательством этих переживаний. В других же случаях он не упоминал в точности факт говорения на языках (например, случай с самарянами и Павлом), языки присутствовали и в этих случаях, но Луке не было необходимости снова и снова повторять все детали происходящего. Пятидесятники верят, что говорение на иных языках было первоначальным свидетельством во всех случаях крещения. Они считают, что Лука тем самым показал закономерность новозаветного периода — отличительное переживание крещения Святым Духом, отдельное от духовного возрождения, которое сопровождается начальным свидетельством говорения на иных языках⁹¹⁹.

Далее, пятидесятники считают, что в своей книге Лука не только показал эту закономерность, но также этим он подчеркивает, что говорение на иных языках является обязательным для христианской доктрины и практики. То

⁹¹⁸ Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 211. См. Фи, *Gospel and Spirit*, 102. В случае с верующими в Самарии Лука прямо пишет о некоем необычном, видимом проявлении, когда Петр и Иоанн возложили на них руки, что является характерным для Луки — описывать таким образом вкратце детали крещения Святым Духом. См. Эрвина для полного обсуждения этого вопроса в книге, *Spirit Baptism*, 77.

⁹¹⁹ Там же, 84.

есть, на протяжении всей истории Церкви говорение на языках должно было стать начальным свидетельством крещения Святым Духом. Поэтому, мы повторяемся, необходимо понимать, что Лука писал книгу Деяний не просто как историк, но также и как богослов. Он приводил описание действия Святого Духа в жизни и через верующих в самом начале существования Церкви. Действительно, эти события происходили в особенное время, но это не является причиной для того, чтобы отвергать это переживание в качестве обязательного для всей истории Церкви. В конце концов, век Церкви всегда будет являться временем, когда присутствие Святого Духа должно проявляться в жизни верующих. В век Церкви всегда существует потребность в Его присутствии и силе для того, чтобы действовать через верующих и тем самым донести спасающую благодать Христа тем людям, которые живут без Бога. В заключение необходимо сказать, что пятидесятники верят в то, что: (1) крещение Святым Духом — это сошествие особого присутствия и силы Духа и (2) первоначальным свидетельством, как и во времена книги Деяний, является говорение на иных языках.

ДРУГИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА КРЕЩЕНИЯ.

Здесь необходимо оговориться и отметить, что с позиции пятидесятников говорение на иных языках является единственным первоначальным свидетельством крещения Святым Духом. Другие же свидетельства Его особого присутствия следуют за ним в жизни верующего. Некоторые авторы полагают, что «плод Духа» (Гал.5:22), то есть отличительные качества христиан, свидетельствуют о крещении Святым Духом.

Например, в главе под названием «Результаты пришествия Духа» Дж. Вильямс отождествляет «полноту радости»,

«великую любовь», «способность делиться» и «продолжающееся прославление Бога» с некоторыми из этих результатов⁹²⁰. Более ранний, широко известный пятидесятнический писатель Дональд Гее отмечает, что учение о том, что плод Духа является свидетельством крещения Святым Духом, «широко распространено и пользуется популярностью». Однако он предостерегает от следования за этой идеей: «Плод Духа ... есть доказательство нашего хождения в Духе... которое не указывает на то, что мы были крещены Духом». Тем не менее, в своей следующей главе Гее приводит обсуждение определенных качеств христианского характера в качестве «признака», или свидетельства, «исполненности Духом». Среди прочих он перечисляет такие качества, как «изобилующее свидетельствование», «покорность и смирение», «дух, готовый к принятию чего-то нового» и «посвящение»⁹²¹. Рассуждения Эрвина по этому вопросу довольно пронизательны и точны: «В Писании нигде не связываются, вместе плоды Духа и Его дары в качестве свидетельства исполненности Святым Духом». Тем не менее, он отмечает: «Это не отвергает того, что практические последствия влияния Святого Духа в жизни христианина отражаются в святых порывах и стремлениях, которые приводят к духовному росту»⁹²².

На основе этого пятидесятники в общем полагают, что качества характера христиан, или плод Духа, не являются продолжающимися свидетельствами крещения Духом, однако эти качества могут и должны развиваться в тех, кто испытал это переживание.

Другим предположением, распространенным среди пятидесятнических авторов, считается то, что всевозможные

⁹²⁰ Дж. Вильяме, *Renewal Theology*, т.2, 309, 314, 319.

⁹²¹ Дональд Гее, *Pentecost* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1932), 27-39.

⁹²² Эрвин, *Spirit Baptism*, 66.

харизматические проявления являются продолжающимися доказательствами крещения Святым Духом. Касательно духовных даров Гее отмечает: «Поскольку они являются проявлениями Духа, обитающим внутри верующего, основополагающим является то, что те люди, которые их развивают, исполняются Духом по мере их развития»⁹²³. Эрвин полагает, что «проявления даров Духа» есть «свидетельство силы Духа» и «продолжающегося исполнения Духом». Он пишет: «Крещение и полнота Духа — это синонимы которые выражают харизматическую направленность христиан и являются свидетельством полноты Святого Духа»⁹²⁴. Дж. Вильям уточняет это положение в обсуждении проявления даров в церкви Коринфа. Прежде всего он подчеркивает, что «дарам Духа предшествовало излияние Духа». Верующие в Коринфе «испытали обильное излияние Духа». Далее он проводит параллель между положением в Коринфе и современным харизматическим пробуждением. Сегодня, как и в коринфской церкви, действие даров Духа означало, что те, в ком проявлялись дары, испытали излияние, или крещение Святым Духом⁹²⁵.

Окончательным предположением относительно продолжающихся доказательств крещения Святым Духом является реальность активной силы Святого Духа в жизни верующих. Дж. Вильяме отмечает, что «основополагающей задачей излияния Духа является наделение силой, с помощью которой становится возможным продвижение как в слове, так и в деле, свидетельствование об Иисусе». Соглашаясь с этим наблюдением, Эрнст Вильямс отождествляет эту силу Духа с

⁹²³ Дональд Гее, *Spiritual Gifts in the Work of the Ministry Today* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963), 18.

⁹²⁴ Эрвин, *Spirit Baptism*, 67.

⁹²⁵ Дж. Вильяме, *Renewal Theology*, т.2, 325-327.

«первоочередным свидетельством» «пятидесятнического переживания»⁹²⁶.

ДОСТУПНОСТЬ КРЕЩЕНИЯ СВЯТЫМ ДУХОМ.

Перед нами встает следующий вопрос: доступно ли верующим сегодня крещение Святым Духом, или же оно было дано только во времена апостолов Нового Завета? Большинство современных протестантов — как пятидесятников, так и непятидесятников — отвечают на этот вопрос "да"⁹²⁷. Но под этим ответом каждая группа верующих подразумевает нечто отличное друг от друга. С одной стороны, такие богословы как Хоекема, Брюнер и Данн, признают, что крещение Святым Духом является частью христианской действительности, однако они полагают, что оно не является отдельным переживанием от духовного возрождения. С точки зрения этих богословов крещение Святым Духом — это просто составная часть комплексного события становления христианином, получившая название обращения, согласно Данну⁹²⁸. С другой стороны, пятидесятнические богословы утверждают, что крещение Святым Духом доступно всем верующим, и они настаивают на современной доступности раздельного, отличительного переживания, которое выражается в говорении на иных языках.

Иногда выдвигается довод, основанный на Первом Послании к Коринфянам (13:8-12), о том, что пятидесятнические переживания завершились с концом

⁹²⁶ Там же, т.2, 311-312. Эрнест Вильямс, *Systematic Theology*, т.3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), 47.

⁹²⁷ Брюс, *Acts*, 76, приводит более раннюю позицию, которая сегодня уже является устаревшей: «Крещение Духом... было... чем-то, что произошло единожды для всех в день Пятидесятницы». См. мнение Хоекемы об этой позиции в книге *Holy Spirit Baptism*, 20.

⁹²⁸ Данн, *Baptism*, 1.

новозаветных времен написания посланий. Некоторые считают, что в этом стихе Павел говорит о том, что дар пророчества, говорение на языках и слово знания больше не проявлялись со времени установления канона Нового Завета. Павел пишет о том, что эти дары Духа «упразднятся» (ст. 8) «когда же настанет совершенное (греч. *телеион*)» (ст. 10), когда мы увидим «лицом к лицу» (ст. 12). Основываясь на этом, некоторые отвергают позицию пятидесятников о доступности говорения на иных языках в качестве свидетельства крещения Святым Духом сегодня. Например, Пол Эннс пишет: «С завершением Писаний отпала необходимость в знамениях, которые бы устанавливали подлинность... Языки служили знамением во время младенчества Церкви (1Кор.13:10-11; 14:20)»⁹²⁹.

Как пятидесятники, так и представители других направлений опровергают такое толкование того, что написал Павел в своем послании. Гарольд Мэйер показывает несостоятельность позиции Эннса. Понятие об «окончании этих даров к концу первого столетия совершенно неприемлемо в свете контекста», пишет Мэйер. «Как об этом ясно сказано в данном отрывке, эти дары придут к своему завершению», признает Эрвин. «Определить же, когда произойдет это завершение, можно только исходя из контекста». Эрвин приводит цитаты различных богословов, которые подкрепляют эту позицию с точки зрения экзегетики о том, что в данном месте Павел пишет о *пароусиа*, или втором пришествии Христа, а не о завершенности канона⁹³⁰. Также в этом стихе Павел даже и речи не заводит о крещении

⁹²⁹ Пол Эннс, *The Moody Handbook of Theology* (Chicago: Moody Press, 1989), 273.

⁹³⁰ Эрвин, *Spirit Baptism*, 174-176. Также см. Гордона Фи, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1987), 642-646; и Леона Морриса, *The First Epistle to the Corinthians*, пересмотренное изд. (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1989), 182-183, которые оба разделяют точку зрения Мэйера и Эрвина.

Святым Духом. Его утверждения весьма косвенно, если вообще каким-то образом, относятся к вопросу о доступности переживания отличительного крещения в нынешнее время.

Позиция пятидесятников о доступности крещения Святым Духом со свидетельством говорения на иных языках берет свое начало от дня Пятидесятницы. Точнее, она исходит от слов Петра: «Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш» (Деян.2:39). Хортон комментирует толкование Петром пророчества Иоиля, которое он дал, когда толпы народа услышали, как 120 учеников говорили на иных языках. «То, как Петр преподнес пророчество Иоиля, указывает на то, что он ожидал исполнения этого пророчества с наступлением последних дней, включая век Церкви, начиная от вознесения Иисуса. Конечно же, исполнение пророчества, данного Иоилем, нельзя свести только ко дню Пятидесятницы или к какому-нибудь другому событию». П. К. Нельсон просто заявляет: «Для всех, включая нас, это время наступает»⁹³¹.

Далее пятидесятники отстаивают мнение о том, что переживание крещения действительно происходило вместе со свидетельством говорения на иных языках после дня Пятидесятницы. В книге Деяний они выделяют четыре подобных события (верующие в Самарии, Павел, Корнилий, ученики в Ефесе), о которых уже говорилось выше, особенно они делают упор на последних двух случаях, где четко говорится о языках⁹³². Также, поскольку перед нами поставлен вопрос о доступности этого переживания сегодня, пятидесятники указывают на то, что в XX веке отличительное переживание, подобное тому, которые было описано в книге

⁹³¹ Хортон, *What the Bible Says*, 147. Нельсон, *Bible Doctrine*, 75. В действительности слова «для всех» относятся к язычникам. Следующая фраза «Сколько ни призовет Господь», говорит об обетовании для современных христиан.

⁹³² См. Эрвина, *Spirit-Baptism*, 26-27; и Хортона, *What the Bible Says*, 153-162.

Деяний, включая говорение на языках, повторилось вновь в жизни миллионов христиан по всему миру. Учитывая все это, Мензис утверждает: «Не думается, что это было бы правильно — не включать личные переживания и исторические факты в процесс формирования богословия». Библейская истина «должна проявиться в жизни». По этой причине Эрвин отмечает: «пятидесятникам не нужно доказывать, что крещение Святым Духом не завершилось с Пятидесятницей, или что оно пропало с окончанием апостольского периода. Они верят, и их переживания тому доказательство, что это событие является правом первородства для каждого христианина»⁹³³.

Настаивая на том, что отличительное переживание крещения Святым Духом доступно верующим сегодня, пятидесятники не утверждают, что в тех христианах, которые не говорят на языках, Дух не обитает. Крещение Святым Духом — это всего лишь одно из нескольких Его действий. Осуждение, оправдание, духовное возрождение и освящение — все это действия того же Духа. Каждое из них отлично от другого и обладает неповторимой природой и назначением. Если человек откликается на осуждающее действие Духа, тогда наступает момент оправдания и духовного возрождения. Тогда же Святой Дух начинает обитать в верующем, и с этого времени будет абсолютно верным заявить, что в этом человеке есть Дух. Крещение Святым Духом с первоначальным свидетельством говорения на иных языках может наступить тогда же, или же оно может прийти несколько позже, в соответствии с примером, данным в книге Деяний. Но в обоих случаях человек уже рожден от Духа и Тот обитает в нем с момента духовного перерождения.

Непонимание этого вопроса происходит от недостатка понимания того, каким образом Лука применял некоторые

⁹³³ Мензис, «Synoptic Theology», 20. Эрвин, *Spirit Baptism*, 26.

термины. Когда Лука описывает и говорит о крещении Святым Духом, то он использует следующую терминологию: «быть исполненным Святым Духом», «принять Святого Духа», «излияние Святого Духа», «сошествие Святого Духа»⁹³⁴. Эти термины не столько сопоставляют, сколько с их помощью Лука просто пытается описать и подчеркнуть это событие. То есть, используя эти термины, Лука не сопоставляет крещение Святым Духом с духовным возрождением для того, чтобы сказать, что возрождение не наступило, не было принято или не обитало. Дух уже пришел, Он уже принят, и Он обитает в человеке с момента возрождения (Рим.8:9). Но, прибегая к этим терминам в описании крещения Святым Духом, Лука просто-напросто указывает на особенность этого переживания «исполнения» или «принятия» Духа, или же того, что Дух «сошел» или «излился» на верующего.

Терминологию, использованную Лукой, нельзя путать с вопросом о доступности отличительного переживания крещения Святым Духом. Как сказал Риггс, пятидесятники настаивают на том, чтобы «все верующие обладали Святым Духом, и к тому же ... все верующие, в добавок к тому, что они уже имеют Духа, должны быть исполнены, или крещены, Святым Духом»⁹³⁵. Крещение Святым Духом — это неповторимое переживание, доступное обращенным, которое возрождает христиан для выполнения особого, определенного назначения.

НАЗНАЧЕНИЕ (ЦЕЛЬ) КРЕЩЕНИЯ СВЯТЫМ ДУХОМ.

Конечный вопрос, относящийся понятию крещения Святым Духом, затрагивает тему назначения этого переживания. Все

⁹³⁴ См. стр. 562-564 о кратком обсуждении этого вопроса.

⁹³⁵ Riggс, The Spirit Himself, 47.

предыдущее обсуждение крещения Святым Духом должно быть направлено на необходимость этого особенного действия и потребность в его исполнении.

В результате этого многие христиане не видят никакого особенного назначения, которое бы отделяло крещение Святым Духом от других аспектов процесса обращения. Брюнер пишет: «Сила крещения Святым Духом является первичной и главной силой, соединяющей со Христом». Согласно Хоекеме, *крещение Духом* просто «является даром Духа для спасения людей, которые не были верующими в христианском понимании этого слова до принятия этого дара». Не существует «библейского доказательства утверждению, что говорение на иных языках является особенным источником духовной силы» — к такому выводу приходит Хоекема⁹³⁶.

Данн делает такой же вывод: «Крещение в Духе... - это главным образом посвящение». Он допускает «всего лишь второстепенность наделения силой» этого переживания. По-видимому, так как для Данна и для других сторонников этой позиции крещение Святым Духом ни в чем не отличается от обращения, то оно не несет в себе никакой цели, которую можно было бы применить к любому верующему, поскольку Он обитает во всех христианах⁹³⁷.

Пятидесятники понимают, что позиция, приведенная выше, приводит к неправильному положению Церкви, в которой отсутствуют активные, эмпирические, наделяющие силой качества. Дж. Вильяме пишет: «В добавление к рождению от Духа, когда берет начало новая жизнь, также необходимо принять крещение, или исполниться Духом для того, чтобы из новой жизни проистекало служение другим»⁹³⁸.

⁹³⁶ Брюнер, *Theology*, 160. Хоекема, *Holy Spirit Baptism*, 20, 54.

⁹³⁷ Данн, *Baptism*, 54.

⁹³⁸ Дж. Вильяме, «*Baptism in the Holy Spirit*», 46.

Фи придерживается похожего взгляда и отмечает, что пятидесятническому движению предшествовало «чувство глубокой неудовлетворенности жизнью во Христе без жизни в Духе»⁹³⁹. Начиная с XX столетия и до сегодняшнего дня пятидесятники верят, что полнота наделения силой Духа наступает *только с* особым, отличительным переживанием крещения Святым Духом. Когда же это особенное переживание не является общепринятым для Церкви, то ей недостает наделения силой жизни в Духе.

Поэтому пятидесятники считают, что отличительное переживание крещения Святым Духом, как его описывает Лука, жизненно необходимо для современной Церкви. Стронстад заявляет, что значение богословия Луки очевидно: «Если дар Духа являлся харизматическим или профессиональным для Иисуса и первоапостольской Церкви, тогда он должен присутствовать в жизни Божьего народа и сегодня»⁹⁴⁰. Почему? Потому что Церковь сегодня, так же как и Церковь в книге Деяний, нуждается в силе Духа для того, чтобы эффективно осуществлять евангелизацию мира и созидать Тело Христово. Дух сошел в день Пятидесятницы потому, что последователи Иисуса «нуждались в крещении, которое бы наделило силой их свидетельство для того, чтобы другие вошли в жизнь и пришли ко спасению»⁹⁴¹. И, поскольку Он сошел в День Пятидесятницы, Дух сходит сегодня снова и снова все для той же цели.

Согласно пятидесятникам, назначение этого переживания состоит в том, что оно является конечным и наиболее важным элементом, который разделяет и отличает крещение Святым Духом от духовного возрождения. Дж. Вильямс отмечает:

⁹³⁹ Фи, *Gospel and Spirit*, 118-119.

⁹⁴⁰ Роджер Стронстад, «The Holy Spirit in Luke-Acts», *Paraclete* 23 (весна 1989): 26.

⁹⁴¹ Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 179.

«[Пятидесятники] настаивают на том, что, ко всему прочему и полностью по другой причине, чем спасение, существует другое действие Святого Духа, которое дает все необходимое для дальнейшего служения». Осуждение, оправдание, духовное возрождение и освящение — все это важные действия Святого Духа. Но существует «другой метод, Его действие по наделению силой», которое отлично от всех предыдущих и является таким же важным, делает вывод Мэйер Пиерлман. «Основной функцией этого обетования является наделение силой для последующего служения, а не возрождение человека к вечной жизни». Крещение Духом «отлично от обращения», заявляет Роберт Мензес, в том, что оно «вводит в новое измерение силы Духа: это наделение силой для служения»⁹⁴².

Пятидесятники решительно верят в то, что основополагающим назначением крещения Святым Духом является наделение человека силой для последующего служения. Они обращаются к Евангелию от Луки (24:49) и Деяниям (1:8), где Лука приводит последние наставления, данные Иисусом Своим последователям: «Но вы примите силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями» (Деян.1:8). Они считают, что здесь Иисус говорит о наступлении дня Пятидесятницы и крещении 120 учеников Святым Духом. П.К. Нельсон заявляет, что Святой Дух был дарован последователям Иисуса «в качестве наделения их силой, чтобы они могли стать действительными свидетелями великих спасающих истин Евангелия». Хортон отмечает: «Начиная с наступления дня Пятидесятницы, мы видим, насколько сильно начал действовать Святой Дух в жизни Церкви... по распространению Евангелия и основании

⁹⁴² Дж. Вильямс, «Baptism in the Holy Spirit», 46. Мэйер Пиерлман, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), 309. Роберт Мензис, «The Distinctive Character of Luke's Pneumatology», *Paraclete* 25 (осень 1991): 18.

Церкви»⁹⁴³. Пятидесятники верят в то, что такое же неповторимое переживание крещения Святым Духом доступно современным верующим все для того же назначения — наделения их силой для дальнейшего служения.

Поскольку пятидесятники осознают жизненную необходимость крещения Святым Духом и важность его назначения, они иногда уделяют слишком много внимания такому проявлению крещения, как говорение на иных языках. Однако пятидесятники во всех отношениях понимают опасность такого перегиба. Требуя от верующих отличительного свидетельства говорения на языках, они также требуют исполнения конечной и наиболее важной цели продолжающегося свидетельства, а именно: полнокровной жизни, наделенной силой Святого Духа.

Как пятидесятники, так и приверженцы других деноминации выражают свою озабоченность в отношении повышенного внимания к говорению на языках и раздельности. Дж. Михаэльс считает, что «в пятидесятническом представлении "первоначального свидетельства" существует опасность сведения Духа к простому говорению на иных языках». Один из первых пятидесятников, Е.С. Вильямс, выражал подобную озабоченность так: «Было бы хорошо, если бы мы не перегибали вопрос говорения на языках». Он совершенно верно заявляет: «Прежде всего должна идти *"сила свыше"*. Подобным же образом выражает свою озабоченность и Хортон:

«Необходимо понимать... что говорение на иных языках является всего лишь первоначальным свидетельством крещения Святым Духом... Более того, необходимо всегда помнить, что само крещение Святым Духом не является

⁹⁴³ Нельсон, *Bible Doctrines*, 76. Хортон, *What the Bible Says*, 148.

высшей точкой нашего переживания... Это только дверь, ведущая к растущим взаимоотношениям с Духом»⁹⁴⁴.

Подобным же образом выражает свою озабоченность Фи относительно чрезмерного внимания к вопросу о последовательности. Он утверждает, что само по себе пятидесятническое переживание является правильным и приемлемым для Церкви сегодня. Он верно отмечает, что наиболее значительным качеством «мощного крещения Духом» является «наделение силой Духа жизни верующего», которое, как он утверждает, пятидесятники получили⁹⁴⁵.

Из всего этого необходимо сделать важное заключение о том, что первоначальное переживание со знаменем говорения на иных языках является всего лишь первым шагом по направлению к жизни, исполненной силой Духа. Это начальное, отличительное переживание «ведет к жизни служения, в которой дары Духа дают силу и мудрость для распространения Евангелия и роста Церкви»⁹⁴⁶.

Верующие, принявшие крещение и силу Духа, воздействуют на остальных членов Тела. Мензис говорит о том, что «крещение Духом становится входом к поклонению, которое является благословением для собранных Божьих святых. Крещение — это ворота, ведущие к многообразию служений в Духе, названных дарами Духа, включая множество духовных служений»⁹⁴⁷.

⁹⁴⁴ Рамсей Михаэльс, «Evidences of the Spirit, or the Spirit as Evidence? Some Non-Pentecostal Reflections», в Макги, *Initial Evidence*, 216. Е.С. Вильяме, *Systematic Theology*, т.3, 47, 51. Хортон, *What the Bible Says*, 261.

⁹⁴⁵ Фи, *Gospel and Spirit*, 119.

⁹⁴⁶ Хортон, *What the Bible Says*, 261.

⁹⁴⁷ Уильям Мензис и Стэнли Хортон, Библейские доктрины: пятидесятническая перспектива (Лайф Паблিশерс Интернешнл, 1999), 134.

В заключение необходимо сказать, что именно назначение крещения Святым Духом — продолжающаяся жизнь, исполненная силой Духа, — делает это переживание достаточно важным, чтобы о нем знали, его понимали, в нем принимали участие. Говорение на иных языках не является конечной целью, также не является конечной целью и желание этого переживания. То, что по-настоящему важно и является причиной для переживания этого отличительного крещения Святым Духом — это потребность в сверхъестественной силе свидетельства и служения. Конечной потребностью для каждого члена Тела Христова должно стать подобное наделение силой с тем, чтобы Церковь могла действовать во всех направлениях жизни в Духе.

ПРИНЯТИЕ КРЕЩЕНИЯ СВЯТЫМ ДУХОМ.

Последним вопросом, освященным в данном исследовании крещения Святым Духом, станет вопрос о том, как же человек может испытать это особое переживание? Мы также затронем некоторые другие вопросы, относящиеся к этой теме: существуют ли определенные условия, необходимые для принятия крещения Святым Духом? Если да, то какие? Также, если эти условия должны быть исполнены *после* духовного возрождения, то означает ли это, что в добавление к вере существуют еще какие-то требования?

Что касается условий принятия этого переживания, то существуют различные точки зрения. Попросту говоря, пятидесятники в большинстве своем считают, что единственной необходимой предпосылкой для принятия крещения Святым Духом является обращение, а единственным условием — вера. «Святой Дух сходит на тех, кто верит в Иисуса Христа», говорит Дж. Вильяме. Хортон утверждает, что «единственным условием для принятия обетования Отца является покаяние и вера». Мензис отмечает: «Это переживание описывается в качестве

дара (Деян.10:45), и, следовательно, он никоим образом не заслуживается и не зарабатывается. Он принимается верой, действенной, послушной верой»⁹⁴⁸.

Заметьте, в конце своего замечания Мензис пишет: «действенная, послушная вера». При более пристальном рассмотрении условие наличия веры подразумевает под собой еще некоторые, связанные с этим, условия и признаки. Здесь Мензис использует термины «действенная» и «послушная». Обычно пятидесятники концентрируют свое внимание на молитве, послушании, подчинении и ожидании.

Дж. Вильямс пишет: «Молитва... в своем разнообразии хвалы, благодарения, исповедания, просьбы и посвящения... является обстановкой и атмосферой, в которой был дан Святой Дух». Он также поясняет, что «послушание пребывает в сердце веры, и только верой, и больше ничем, принимается Святой Дух». Послушание включает в себя как общее отношение послушания Богу, так и послушание любой заповеди Божьей и всем вместе взятым. Подчинение — это особая сторона послушания. Пятидесятники считают, что крещение Святым Духом наступает исключительно в атмосфере полного подчинения господству Иисуса Христа. Наконец, Дж. Вильямс отмечает важность принятия Святого Духа. Он считает, что те люди, которые ожидают малого, получают «всега понемножку... А те, кто жаждет получить от Бога все, что у Него есть для них... те стоят на цыпочках от нетерпения, и их Бог с наслаждением благословит»⁹⁴⁹.

Пятидесятники не видят ничего необычного в том, что для принятия крещения Святым Духом необходимо следовать определенным условиям. Другие же, однако, полагают, что,

⁹⁴⁸ Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 171. Хортон, *Book of Acts*, 47. Мензис, *Bible Doctrines*, 130.

⁹⁴⁹ Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 295, 298-302, 305-396.

учитывая представление пятидесятников о раздельности и последовательности, понятие об условиях крещения Духом становится совершенно другим вопросом. Например, Брюнер соглашается с наличием условий для принятия крещения Святым Духом, но, по его мнению, они ничем не отличаются от условий становления христианином. Он считает, что позиция пятидесятников относительно раздельности включает в себя условия для принятия крещения Святым Духом сверх условий, необходимых для спасения человека. Если верующие не приняли крещение Святым Духом тогда, когда они стали христианами, то для его принятия необходимо исполнить требования «в добавок к простой вере познания Христа». Брюнер утверждает, что «доктрина об условиях для принятия крещения Святым Духом» объясняет пятидесятникам, «по какой причине духовное крещение не в состоянии обычно следовать за первым шагом веры»⁹⁵⁰.

Здесь Брюнер утверждает: «Протестантство старается не просто проанализировать пятидесятническое движение, но также и привести здоровую критику». Он возражает против утверждения пятидесятников о том, что за условиями, необходимыми для становления христианином, «следует выполнение условий, необходимых для принятия крещения Духом». Для Брюнера это означает, что после становления христианином необходимо «нечто большее, чем обычные послушание и вера». Для того, чтобы принять крещение Святым Духом, необходимо выполнить некоторые условия «абсолютного послушания и веры». Он отвергает идею о том, что для принятия крещения Святым Духом необходимо нечто «в добавок к простой вере познания Христа»⁹⁵¹.

⁹⁵⁰ Брюнер, *Theology*, 88, 115.

⁹⁵¹ Там же, 57, 115, 129, 262.

Пятидесятники объясняют это тем, что, несмотря на то, что исполнение условий для принятия крещения Святым Духом должно *следовать* за духовным возрождением, они не *добавляются* к условиям принятия спасения. Опять, как было отмечено выше, Хортон заявляет: «Единственным условием для принятия обетования Отца являются покаяние и вера»⁹⁵², то же, что и для того, чтобы стать христианином. "В идеале, человек должен принимать наделение силой непосредственно после обращения", — пишет Пиерлман⁹⁵³. Это означает, что в момент обращения верующий исполнил все условия для принятия крещения Святым Духом. Дж. Вильямс добавляет: «Только что приведенные условия лучше всего понимаются не в качестве дополнительных требований к вере, а в качестве выражения веры»⁹⁵⁴. В другом месте он применяет термины «состояние» и «атмосфера» для того, чтобы передать идею о «выражении веры»: «молитвенное состояние», «состояние послушания», «атмосфера подчинения», «состояние ожидания»⁹⁵⁵.

Таким образом, к условиям принятия спасения не добавляются новые положения. Вера, молитва, послушание, подчинение и ожидание просто подводят к состоянию, или атмосфере, для принятия крещения Святым Духом. Оно может наступить в момент духовного возрождения, как в случае с Корнилием (Деян.10:44-46), или же оно может произойти несколько позже, как в случае с самарянами (Деян.8:14-19).

В отношении крещения Святым Духом необходимо сделать еще одно замечание. Поскольку единственной предпосылкой для принятия крещения является обращение, а единственным

⁹⁵² Хортон, *Book of Acts*, 47.

⁹⁵³ Пиерлман, *Knowing the Doctrines*, 316-317.

⁹⁵⁴ Дж. Вильямс, «*Baptism in the Holy Spirit*», 48.

⁹⁵⁵ Дж. Вильямс, *Renewal Theology*, т.2, 295-305.

условием — вера, важно отметить, что каждый истинный христианин является кандидатом на крещение. Пятидесятники абсолютно уверены, что каждый верующий должен принять особую силу для участия в служении. Например, доктринальное утверждение Ассамблей Божьих о крещении Святым Духом начинается со слов: «Все верующие обладают правом и должны пылко ожидать и настойчиво искать обетования Отца... С ним приходит наделение силой в жизни и служении»⁹⁵⁶. Просто читать о переживаниях людей в книге Деяний недостаточно. Недостаточно также понимать это учение и знать, что крещение доступно верующим сегодня. Для того, чтобы Церковь вошла в новое измерение жизни в Духе и действовала в Нем, каждый верующий в отдельности должен лично принять крещение Святым Духом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Современная Церковь по-новому смотрит на учение крещения Святым Духом. Этому обязано упорство и рост пятидесятнического движения. И независимо от того, как люди могут относиться к этому движению, все соглашаются с тем, что наше внимание, обращенное на личность и действие Святого Духа, первостепенно. Карл Генри отмечает: «Пренебрегать доктриной действия Духа... означает возвращать пришедшую в замешательство бессильную Церковь»⁹⁵⁷.

Жизненно необходимо далее развивать изучение доктрины крещения Святым Духом. На данный момент пятидесятническое движение XX века преуспело в восстановлении переживания активного присутствия Духа в качестве одной из важных сторон жизни Церкви. Пятидесятники верят, что восстановление доктрины и

⁹⁵⁶ *Minutes of the 44th Session of the General Council*, 129.

⁹⁵⁷ Генри, *God. Revelation*, т.4, 272.

переживаний крещения Святым Духом равнозначно реформаторскому восстановлению доктрины оправдания и веры. Даже Данн, который не разделяет мнение пятидесятников, выражает надежду на то, что «важность и значение пятидесятничества не будут потеряны или проигнорированы»⁹⁵⁸.

Новозаветные богословы находят весьма сложным отрицать правомерность неповторимого, активного переживания крещения Святым Духом с библейских позиций. Данн утверждает: «Несомненно, что в книге Деяний принятие Духа было весьма ярким и "реальным переживанием"⁹⁵⁹. Пятидесятники не находят ни одной причины, по которой это переживание не должно присутствовать в жизни верующих и сегодня. Далее они свидетельствуют, что сами переживают такое же яркое и реальное событие в своей жизни, принимая крещение Святым Духом. Это отличительное переживание придает современной Церкви активность, качественный опыт духовной жизни, которые считались нормой для новозаветной Церкви⁹⁶⁰.

ВОПРОСЫ:

1. Назовите основные верования и практику крещения Святым Духом, которые отметили собой пятидесятническое движение.
2. Назовите основные доводы в пользу раздельности крещения Святым Духом от процесса обращения.
3. Почему для нас важнее рассматривать вопрос раздельности, чем последовательности?
4. Что указывает на то, что Евангелие от Луки и книга Деяний являются не просто историческими книгами, а

⁹⁵⁸ Данн, *Baptism*, vii.

⁹⁵⁹ Там же, 102, сн. 24.

⁹⁶⁰ Фи, *Gospel and Spirit*, 119.

богословскими трудами, и в них преподается определенное учение?

5. Какие существуют библейские доказательства того, что говорение на иных языках является начальным физическим свидетельством крещения Святым Духом?

6. Как крещение Святым Духом связано с плодами Духа и дарами Духа?

7. Что бы вы ответили тем людям, которые утверждают, что крещение Святым Духом и говорение на иных языках недоступны людям сегодня?

8 Каково назначение крещения Святым Духом и в чем заключается его важность как с богословской так и с практической точек зрения?

9 Как лучше всего воодушевить верующих на принятие крещения Святым Духом?

ГЛАВА 14

Духовные дары.

Дэвид Лим.

Возрождение и рост христианства во всем мире, особенно в странах третьего мира, является мощным доказательством того, что духовные дары действуют, расширяя Божье Царство. Пятидесятническо-харизматическое движение выросло с 16 миллионов членов в 1945 году до 405

миллионов в 1990-ом⁹⁶¹. Десять самых больших церквей в мире принадлежат этому движению.

Толкование всех мест Нового Завета, касающихся духовных даров, не представляется возможным в рамках этой главы⁹⁶². Скорее, мы обратимся к главным учениям Павла о дарах Церкви в повседневной жизни верующего, а также рассмотрим связь между дарами и плодами и вопрос развития даров. Библейское учение без практики — это разочарование, практика же без твердого учения представляет собой опасность. С другой стороны, познание должно вести к практике, а практика может пролить свет на процесс познания.

О крещении Святым Духом речь шла в 13-ой главе. Однако я должен подчеркнуть три ключевых цели излияния в день Пятидесятницы.

Во-первых, так же, как и в дни Ветхого Завета, верующим была дана сила совершать Божьи дела. помазание Духа в Ветхом Завете было доступно для каждого служения, которого желал Бог, чтобы поставить на служение священников, строителей скинии, военачальников, царей, пророков, музыкантов. Цель помазания состояла в том, чтобы подготовить народ для служения. Именно это имеется в виду, когда в Евангелии от Луки и книге Деяний обсуждается вопрос духовного помазания. В Евангелии от Луки с 1-ой до окончания 2-ой главы помазание пребывало на двух престарелых священниках — Захарии и Симеоне. Две женщины, Елисавета и Мария, были помазаны, чтобы чудодейственным образом родить и воспитать детей. Иоанн

⁹⁶¹ Дэвид Барретт, «Statistics, Global», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*, под ред. Стэнли Бургесс, Гэри Макги и Патрик Александер (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988).

⁹⁶² Для более подробного изучения этих отрывков см. книгу Дэвида Лима, *Spiritual Gifts: A Fresh Look* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1991); Стэнли Хортон, *What the Bible Says About the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976).

Креститель был исполнен Духом, будучи еще в чреве своей матери, и не для того, чтобы быть священником, подобно его отцу, но стать пророком и предшественником Мессии. Подобным образом в книге Деяний основной упор делается на помазании, которое наделило Церковь силой и изменило мир.

Во-вторых, все являются священниками в этом новом собрании. С начала Израиля как нации Бог желал, чтобы весь Израиль стал царством священников и святым народом (Исх.19:5-6). Роль священников включала в себя поклонение, молитву, учение, назидание, примирение, советы, любовь, установление отношений и задачу привести к Богу разбитых людей. Таким образом, верующие, «как живые камни, устройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1Пт.2:5).

В-третьих, это собрание - пророческое. Моисей сказал Иисусу Навину: «О, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них!» (Чис.11:29). Иоиль говорил о грядущем Духе, который изольется на всякую плоть (Иоил.2:28-29). Иисус отождествлял Свое собственное служение со служением пророка (Ис.61:1-3; Лк.4:18-19). Петр приравнивал свое переживание Пятидесятницы с исполнением пророчества Иоиля (Деян.2:16-18). Павел сказал: «Все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение» (1Кор.14:31). Понятно, что Церковь выступает в пророческом качестве, донося Божье присутствие и мощное Слово грешникам, народам и отдельным людям, разрешая этические проблемы.

Павел выходит за рамки Евангелия от Луки и книги Деяний. Он обращает свое внимание на формирование даров, развитие

плодов, хождение в Духе и созидание зрелых верующих в поместной церкви. В видении Павла Церковь представляла собой взаимозависимый, взаимодействующий организм - со Христом в качестве главы — которая бы ходила в праведности в ожидании возвращения Господа. Для того, чтобы охватить представление Павла о Церкви, необходимо понять суть даров.

ЦЕРКОВЬ ЧЕРЕЗ ПРОЯВЛЕНИЕ ДАРОВ.

Самое большое размышление Павла о Церкви приведено в посланиях к церквям в Риме, Коринфе и Ефесе. Эти церкви служили орудием миссионерской стратегии Павла. Послание к Римлянам (12-ая глава), Первое Послание к Коринфянам (с 12-ой до конца 13-ой главы) и Послание к Ефессянам (4) были написаны на основе одних и тех же принципов⁹⁶³. Несмотря на то, что они обращались к различным церквям, в них подчеркнуты одни и те же моменты. Каждый параллельный отрывок является как бы комментарием к другим. Пачел пишет о нашем участии в развитии даров, исполнении единства Троицы и многообразии⁹⁶⁴, единстве и многообразии в Телe Христовом, о нашем этическом отношении друг к другу — и все в свете последнего судилища Христова.

Контекстом этих параллельных мест является поклонение. После изъяснения великих доктрин веры (Рим. 1-11) Павел

⁹⁶³ Для дальнейшего исследования см. книгу Роджера Стронстада. *The First Epistle of Peter*, (Vancouver, B.C.: CLM Educational Society, 1983), 52-53. Он схематически проводит параллель между Первым Посланием Петра (4:7-11); Рим. (12-.-&-21) и 1-м Кор. (12:1-13:13). Учение Петра «сильно перекликается с учением Павла, несмотря на то, что оно более краткое, чем учение Павла, и имеет обратную последовательность». Например, обсуждение Петром темы любви в свете пришествия Господа (1Пт.4:7-9) находится перед рассмотрением им вопроса об употреблении даров (4:10-11).

⁹⁶⁴ Опущено в Рим. (12).

учит о том, что надлежащим ответом является жизнь поклонения (Рим. 12-16). В Первом Послании к Коринфянам (с 11-ой до 14-ой главы) речь также идет о поклонении⁹⁶⁵.

С 1-ой по 3-ю главу Послания к Ефессянам говорится о восторженном поклонении Богу. В Послании к Ефессянам (4) Церковь рассматривается как школа поклонения, где мы учимся отражать свет нашего Учителя. В обращенных Павел видел живые жертвы поклонения Богу (Рим.12:1-2; 2Кор.4:14; Еф.5:27; Кол.1:22,28). Простого знания доктрины или исправления неправды — недостаточно; вся наша жизнь должна восхвалять Бога. Поклонение занимает центральное место в Церкви и пробуждении.

Изучите следующую таблицу⁹⁶⁶. Обратите внимание на изобилие доводов, подобий и целей, которые имел в виду Павел. После этого мы исследуем ключевые принципы, вытекающие из этих мест Писания⁹⁶⁷.

Главные моменты	Римлянам	1-е Коринфянам	Ефессянам
-----------------	----------	----------------	-----------

⁹⁶⁵ Ральф Мартин, *The Spirit and the Congregation: Studies in I Corinthians 12-15*, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1984), включает 15-ую главу в части поклонения, преподнося проблему в Коринфе как связанную с эсхатологией. Он полагает, что некоторые коринфские учителя отвергали необходимость воскресения, поскольку, по их мнению, Божье царство стало полностью доступно теперь для тех, кто мог достигнуть такого духовного уровня.

⁹⁶⁶ Лим, *Spiritual Gifts*, 186-187.

⁹⁶⁷ Обратите внимание на работу Эрнста Касеманна, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 325-50; Маркус Барт, *Ephesians: Translation and Commentary on Chapters 4-6*, vol. 34A, The Anchor Bible Series (Garden City, N.Y.: Doubleday and Company, Inc., 1974), 451; Макс Тернер, «Spiritual Gifts Then and Now,» *Vox Evangelica* 15 (1985): 28-29. Эти богословы между данными отрывками видят больше, чем случайную схожесть. Касеманн считает, что вся 12-ая глава Послания к Римлянам относится к харизматическим собраниям. Барт считает, что в Послании к Ефессянам (4) харизматическое собрание (Церковь) принимает участие в поклонении и действии в свете окончательного суда Божьего. Тернер указывает на связь между 1-м Кор. (12) и Рим. (12). Слишком долго богословы не обращали внимания на взаимосвязанность этих отрывков.

Воплощенная природа	12:1	12:1-2	4:1-3
Увещевание	12:1	12:1	4:1
Тело	12:1		
Обновленный разум	12:2	12:2	4:2-3,17-24
Покорность	12:3		4:2
Кротость или потеря самообладания?	12:1-2	12:3; 13:1	4:2,14-15
Единство и многообразие в Троице		12:4-6	4:4-6
ДУХ		12:4	4:4
Господь (Иисус)		12:5	4:5
Отец		12:6	4:6
Перечисление даров — многообразии служений (см. также 1Пт.4:9-11)	12:6-8	12:7-11, 28-31	4:7-12
Функциональная природа	12:6-8	13:1-3	4:7,11
Руководящие принципы	12:6-8	12:11,29-30	4:11-12
		12:7,12,19, 24-25	
		13:1-31	
ОдноТело,много членов	12:4-5	12:12-27	4:15-16,25-29
Назидание	12:6-16	12:7; 14:3-6,12, 16-17,26	4:12-13,15-16
Сопереживание	12:10,15	12:25-26	
ИСКРЕННЯЯ ЛЮБОВЬ	12:9-21	13:1-13	4:25-5:2
Ненавидеть зло, держаться за доброе	12:9	13:6	4:25
Кротость	12:10	13:4-5	4:32
Рвение	12:11	13:6	4:1,23-24
Радость, непоколебимость, молитва	12:12	13:7-8	4:28
Никакого злословия	12:14	13:11	4:26-29
Смиранный ум	12:16	12:25; 13:4	4:2,23
Никакой мести	12:17	13:5	4:31
Пребывать в мире	12:18		4:3
Преодолевать гнев	12:17	13:5-6	4:26,31
Последний суд	12:19-21	13:10,12	4:13,1530

ВОПЛОЩЕННАЯ ПРИРОДА ДАРОВ.

Верующие играют важную роль в служении дарами. Обратите внимание на параллели в этих местах. В Послании к Римлянам (12:1-3) мы читаем: "представьте ваши тела и умы в духовном поклонении. Испытывайте и делайте то, что благоугодно и соответствует совершенной воле Бога". Точно так же в Первом Послании к Коринфянам (12:1-3) говорится: не теряйте контроль над вашими телами. Не обманывайтесь ложным учением, но позвольте Иисусу быть Господом. И Послание к Ефессянам (4:1-3): живите достойно Божьего призыва. Имейте правильное отношение. Сохраняйте единство Духа.

Наши тела — это храм Духа Святого, и поэтому они должны принимать участие в нашем поклонении. Многие языческие религии учат о дуализме тела и духа. В их понимании тело — это зло и тюрьма, в то время как дух — добро, которое должно быть освобождено. Такое представление обычно преобладало у греческих мыслителей⁹⁶⁸.

Павел убеждал коринфян не позволять их языческому прошлому влиять на них. Прежде они могли терять над собой контроль, а следовательно, произносить что-нибудь, утверждая, что это действие Божьего Духа. В библейском контексте при рассмотрении даров ничто не указывает на недостаток самообладания. Скорее, по мере того как Дух работает через нас, наш контроль становится больше чем когда-либо. Мы подчиняем наши тело и разум и отдаем их Богу в качестве инструментов. Наш преобразившийся разум мы подчиняем господству Христа и приходим с кротким, смиренным духом для того, чтобы позволить Богу действовать через нас. В Послании к Ефессянам (4:1-3) говорится о том, что правильные отношения ведут к

⁹⁶⁸ См. *Plato*, vol. 1, пер. Гарольда Фоулера (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1914), 485.

эффективному служению. Таким образом, тело, разум и отношения становятся инструментами для Божьей славы.

Существуют различные точки зрения касательно природы даров Духа⁹⁶⁹. Согласно одной из них, дары рассматриваются в качестве естественных способностей. Например, певец обладает музыкальным даром, или врач (посредством медицины) обладает даром исцеления. Но только человеческий талант никогда не сможет изменить мир.

Согласно другой точке зрения, все дары считаются сверхъестественными. В таком представлении, утверждая, что Дух обходит разум, отвергается человеческая причастность. Здесь плоть рассматривается как зло, которое способно привести только к извращению всего. В данном случае опасность состоит в том, что немногие отважатся на развитие даров. Большинство людей будут чувствовать себя недостойными, полагая, что дары являются мистикой или же выходят за рамки их понимания. Такие люди постоянно будут пребывать в страхе совершить ошибку. Однако участие в действии дара не доказывает святость или духовные достижения человека.

Третье представление основано на Библии: дары — это воплощение. То есть Бог действует через людей. Верующие подчиняют свои умы, сердца, души и силы Богу. Они сознательно охотно все отдают Ему. Дух сверхъестественным образом дает им силы для служения, которые превосходят их природные способности, и в то же самое время Он выражает каждый дар посредством их жизненного опыта, характера, индивидуальности и словарного запаса. Проявленную потребность в дарах необходимо оценить. Это никоим образом не уменьшает их эффективность, а скорее позволяет

⁹⁶⁹ Чарльз Картер, *1 Corinthians*. The Wesleyan Bible Commentary Series (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1986), 200. Гарольд Хортон, *The Gifts of the Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1975), 27.

собранию удостовериться в их библейской истинности и ценности назидания.

Такой принцип воплощения можно увидеть в Божьем откровении человечеству. Иисус — это Эммануил, что означает «Бог с нами» (истинный Бог и стопроцентный человек). Библия является как божественной, так и человеческой книгой. Она божественна, поскольку вдохновлена Богом, и является как надежной, так и безошибочной. Она также является человеческим творением, поскольку в ней нашли отражение истории авторов, их жизненные ситуации, характеры и служения. Церковь является как божественным, так и человеческим учреждением. Если бы Бог не установил Церковь, то не было бы никакой Церкви вообще. Однако мы знаем, насколько человеческой является Церковь. Бог действует через глиняные сосуды (2Кор.4:7). Тайна, которая была сокрыта целую вечность и которая теперь явилась язычникам, — «есть Христос в Вас, упование славы» (Кол.1:27).

Мы не должны бояться. То, что Бог совершает в вашей жизни, служении и характере, может отличаться от того, что Он делает через других. Мы не должны испытывать гарантированное чувство совершенства от того, что обладаем каким-либо даром. Это могут с любовью оценить другие. Мы должны стать всего лишь подчиненным сосудом, который созидает Тело Христово. Вместо того, чтобы сосредоточиться на том, исходит ли дар целиком от Бога, мы задаем более насущный вопрос: как я лучше всего могу позаботиться о нуждах и привести грешников ко Христу? Осознание даже этого единственного принципа может высвободить дары в Церкви.

ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ ТРОИЦЫ.

Для поверхностного читателя обсуждение Троицы в данном случае может показаться неуместным. Однако для Павла этот вопрос был основополагающим. Даже порядок, в котором Павел перечисляет личности Троицы в Первом Послании к Коринфянам (12:4-6) и Послании к Ефесянам (4:4-6), тот же самый: Дух, Господь, Отец. Каждая Личность Троицы играет важную роль в проявлении даров. Иногда эти роли накладываются друг на друга, но по существу Отец руководит планом спасения и проявления даров от начала до конца. Иисус искупляет нас и устанавливает нас на наше служение в Его Теле — Церкви. Святой Дух распределяет дары⁹⁷⁰. Личности Троицы имеют различные роли, но все же они действуют вместе, сочетаясь в совершенном единстве выражения.

Церковь должна стремиться отражать природу Господа, которому она служит. В самой Троице не существует никакого разделения, спорности, плотской гордости, самовозвеличивания, авторитаризма или узурпирования. Мы не должны поступать так, как мы хотим, но так, как мы видим, поступает Бог (Ио.5:19). Как сильно это может повлиять на то, как мы используем дары! Должным образом используемые дары проявляют творческое единство в разнообразии, мудрость и силу, и все это должным образом смешивается вместе посредством Духа. Везде мы наблюдаем разносторонность. Церковь может столкнуться с разнообразием различных ситуаций. Но это сочетание Духом может привести к большему единству через преклонение пред Богом, чья святость, сила и цели потрясают.

⁹⁷⁰ Христос также раздает дары, но дары, которые он дает, — это люди, плененные вознесенным Христом, которые преподносятся в качестве даров «к совершению служения, для созидания Тела Христова» (Еф.4:12; см. также 4:7-11).

МНОГООБРАЗИЕ СЛУЖЕНИЙ.

Существует множество различных даров. Ни один список не будет достаточно исчерпывающим. В рассмотренных местах перечисляется двадцать один дар. Все они взаимно дополняют друг друга и ни один не полон сам по себе. Например, любой из приведенных даров в Послании к Римлянам (12:6-8) можно равнозначно применять при необходимости душепопечительства. Некоторые дары из одного списка просто связаны с дарами из других перечислений. Дар жертвования может проявляться в милосердии, оказании помощи, увещевании или даже мучениях. С учетом этого мы находим, что некоторые дары легко определяются всеми, например, говорение на иных языках и истолкование, исцеление и дар чудотворения. Все же другие дары, например, слово мудрости, слово знания, различение духов и пророчество, необходимо раскрыть отдельно.

Личное несоответствие ведет ко взаимозависимости. Каждый верующий является всего лишь одним членом Тела Христова; каждому верующему необходимы другие члены: вместе они могут делать то, что не может делать один человек. Даже когда в людях проявляются одни и те же дары, они проявляются по-разному и с различными результатами. Ни один человек не обладает даром так, чтобы тот полностью проявился в нем. Каждый верующий также нуждается в этих дарах со стороны других членов Тела Христова. Дары должны действовать в любви, поскольку существует опасность неправильного понимания друг друга, даже если человеком движут самые искренние намерения. И каждый дар должны оценить другие.

Павел был человеком действия. В частности, что касается даров, то он не основывается просто на теории. Большинство авторов разделяют дары в Первом Послании к Коринфянам

(12:8-10) на три категории — разума, силы и речи с тремя дарами в каждой категории. Такое деление является удобным и логическим. Однако, основываясь на Первом Послании к Коринфянам (12:6-8) и (14:1-33), я считаю, что Павел также разделяет эти дары и функционально⁹⁷¹.

Поскольку Павел использовал дважды греческое слово *хетерос* («другой, различного типа») в Первом Послании к Коринфянам (12:6-8), мы видим, что дары разделены на три категории по два, пять и два дара соответственно⁹⁷².

Дары учения (и проповедования):

слово мудрости

слово знания

Дары служения (церкви и миру):

дар веры

дары исцеления

чудотворение

пророчество

различение духов

Дары поклонения:

иные языки

⁹⁷¹ Лим, *Spiritual Gifts*. 65-86

⁹⁷² Как Фи, так и Картон предлагают, что если это разбиение и имеет силу, то оно основывается на использовании *хетерос*. Карсон не приводит определенного заключения. Дональд Карсон, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 37, Фи считает, что как первая, так и третья категории относятся к проблемам в Коринфе, в то время как средняя категория относится к сверхъестественным дарам. Гордон Фи, *The Epistle to the First Corinthians: The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 590-591. Мое мнение заключается в следующем: Павел не только разрешает проблемы в Коринфе, но также учит о вопросах назначения и упражнения даров.

истолкование языков

Это тройственное разделение можно также подтвердить, разделяя Первое Послание к Коринфянам (14) на параграфы. В Первом Послании к Коринфянам (14:1-5) функциональную значимость дара иных языков и дара истолкования можно сравнить с даром пророчества в учении (14:6-12), поклонении (14:13-19), евангелизации (14:20-25) и служении Телу (14:26-33). Обратите внимание на то, что Павел добавляет еще одну категорию в (1Кор.14:20-25) — «знамение... для неверующих» (ст. 22).

Учение, служение Тела Христова Церкви и миру, поклонение - это три ключа, которые ведут к образованию здоровой поместной церкви. Если у нас есть только две из этих категорий и отсутствует третья, то мы получим неустойчивость в церкви, которая приведет нас к появлению различных трудностей. Например, если у нас есть учение и служение без мощного поклонения, то мы можем никогда не испытать пробуждения в нашей церкви. Мы можем легко сгореть в своем рвении служения. Если у нас есть учение и поклонение без практического служения, то члены нашей церкви перестанут расти, станут ленивыми, неэффективными, критическими и склонными к разделению.

Если в нашем служении присутствует поклонение без твердого учения, то мы поддаемся действию различных крайностей, которые разрушат пробуждение как в краткосрочном, так и в долгосрочном плане. Без присутствия всех необходимых составляющих поместная церковь не сможет достигнуть своего реального потенциала. Понятно, что Павел был заинтересован в практических результатах, что позволило бы наставить Тело Христово на учение, благовествование, единство и подобие Христу.

Слово мудрости. Учение, стремление к божественному водительство, душепопечительство и разрешение практических нужд по управлению церковью и администрации — во всех этих случаях необходимо присутствие дара мудрости. Однако его нельзя ограничивать церковным поклонением или опытом преподавания в классах. Дар мудрости учит людей расти духовно по мере того, как они располагают свои сердца к мудрости и решениям, которые ведут их к зрелости. Но тем не менее этот дар является посланием, провозглашением или декларацией мудрости и не подразумевает, что те, через кого исходит послание, должны в обязательном порядке считаться более мудрыми, чем другие⁹⁷³.

Наша вера не должна опираться на человеческую мудрость (1Кор.2:5). Если мы испытываем недостаток мудрости, то мы должны просить ее у Бога (Иак.1:5). Иисус обещал Своим ученикам «уста и мудрость, которой не возмогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам» (Лк.21:15). То, что в этом обетовании речь идет о сверхъестественном даре, видно из Его заповеди «не обдумывать заранее, что отвечать» (Лк.21:14). Поэтому этот дар выходит за рамки как человеческой мудрости, так и человеческой подготовки.

Слово знания. Этот дар применяется в отношении учения истинам Божьего Слова⁹⁷⁴. Этот дар также не является

⁹⁷³ Например см. Деян. (4:8-14,19-21; 6:1-10; 10:47; 15:13-21; 16:35-40; 21:12-14).

⁹⁷⁴ Дональд Гее, *Concerning Spiritual Gifts* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 27-34, 110-119; С. Хортон, *What the Bible Says*, 271-272. Кальвин, Альфорд, Моррис, Палпит, Ходж, Мэйер и множество других пятидесятнических авторов согласились бы с этим определением. Ходж, Осиандер и Макгорман дополняют, говоря об особом выражении

результатом человеческого изучения. Дональд Гее описал его как то, что «просветляет понимание истины, которая простирается за пределы ... беспомощного интеллекта»⁹⁷⁵. В этот дар могут входить такие вещи, как раскрытие Богом Его тайн, как, например, когда Он показывал пророкам Ветхого Завета время дождей, планы врагов или тайные грехи царей и служителей. В него можно включить знание Петра об обмане Анании и Сапфиры и справедливом наказании слепого Елимы⁹⁷⁶.

Вера. Дар веры сопровождается пылкой молитвой, сверхъестественной радостью и необычной смелостью. Речь не идет о спасающей вере, а скорее о чудодейственной вере, которая необходима для разрешения особых ситуаций или случаев типа противоборства Илии с пророками Ваала (3Цар.18:33-35). В него может входить особая способность вселять веру в других людей, как, например, то, что сделал Павел на борту судна во время шторма (Деян.27:25).

Дары исцелений. В книге Деяний многие люди в ответ на весть Евангелия принимали спасение после того, как чудесно исцелились. В греческом языке слова «дары» и «исцеления» употребляются исключительно во множественном числе. Поэтому создается такое впечатление, что ни одному человеку не дан *дар* исцеления. Скорее, в распоряжении людей находится много даров, разрешающих нужды в конкретных случаях и времени. Иногда Бог исцеляет полновластно, а иногда Он исцеляет согласно вере больного человека. Человек, который молится за исцеление больного,

истины, представленном таким образом, что верующие могут применить ее в нужный момент.

⁹⁷⁵ Дональд Гее, *Spiritual Gifts in the Work of the Ministry Today* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963), 29.

⁹⁷⁶ Говард Сартер, *Spiritual Gifts and Their Operation* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1968), 27-36; Г. Хортон, *Gifts*, 51-64. Томас Холдкрофт, *The Holy Spirit: A Pentecostal Interpretation* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1979), 148-150.

является всего лишь посредником; именно больной (независимо от того, болен он физически или эмоционально) нуждается и фактически принимает этот дар. В каждом случае только Бог достоин принять славу за исцеление. Однако мы можем соединить нашу веру с верой больного и вместе создать атмосферу любви и принятия с тем, чтобы могли действовать дары исцеления. В Теле Христовом существуют сила и мощь, чтобы ответить на нужду каждого страдающего члена. Это и есть воплощенная сторона исцеления.

Чудотворение. В названии этого дара Павел объединил два слова множественной формы — *дунамис* (дела могущественной сверхъестественной силы) и *энергема* (эффективные результаты). По всей вероятности, этот дар необходим для обеспечения защиты, провидения, изгнания демонов, действия в изменяющихся обстоятельствах или для свершения справедливости. В Евангелиях говорится о чудесах в контексте проявления мессианского Царства (или правления), поражения сатаны, силы Бога и присутствия и действия Иисуса. Греческое слово, означающее «чудо» (греч. *семеион*), в Евангелии от Иоанна подчеркивает значимость знамений для поощрения народа верить и продолжать жить в вере. В книге Деяний подчеркивается продолжение этого действия в Церкви с указанием на то, что Иисус является Победителем.

Пророчество. В Первом Послании к Коринфянам (14) пророчество относится к многообразию вдохновенных Духом непосредственных сообщений на понятном языке говорящего: «тот говорит людям в их назидание [особенно для укрепления веры], увещевание [особенно, чтобы двигаться вперед в верности и любви] и утешение [которое поощряет и восстанавливает надежду и ожидание]» (14:3)⁹⁷⁷.

⁹⁷⁷ См. С. Хортон, *What the Bible Says*. 125.

С помощью этого дара Дух проливает свет на продвижение Божьего Царства, раскрывая тайны людей и обличая грешников (1Кор.14:24-25). Хороший пример — Деяния (15:32): «Иуда и Сила, будучи также пророками, обильным словом преподали наставление братьям и утвердили их».

Те верующие, которых Бог регулярно использовал в даре пророчества, назывались пророками. Однако любой верующий может развить этот дар. Но все это должно быть тщательно (и публично) взвешено «другими», то есть церковью (1Кор.14:29)⁹⁷⁸. В это определение должны входить намерения Бога с тем, чтобы каждый мог учиться и извлекать выгоду из этого.

Различение духов. «Различение» и «духов» в греческом языке являются словами множественного числа. Это означает, что существует большое многообразие путей, с помощью которых может проявиться этот дар. Поскольку он упоминается непосредственно после дара пророчества, многие богословы считают, что этот дар сопутствует предыдущему и означает «размышление» (1Кор.14:29)⁹⁷⁹. В него входит сверхъестественно данное восприятие, различение духов⁹⁸⁰, с особым ударением на нашей защите от нападков сатаны и злых духов (ссылка на 1Ин.4:1). Он позволяет нам использовать все дары и Божье Слово против сатаны, чтобы затем в полноте и свободе провозгласить Евангелие⁹⁸¹.

Подобно другим дарам, он не поднимает человека на уровень новых способностей. И при этом этот дар не дает

⁹⁷⁸ Уэйн Грудэм, *The Gift of Prophecy in The New Testament and Today* (Westchester, Ill.: Crossway Books, Good News Publishers, 1988), 71-74.

⁹⁷⁹ Фи, *First Corinthians*, 596-597.

⁹⁸⁰ Может включать в себя «широкий диапазон человеческих, демонических, и даже ангельских» духов. Родман Вильяме, *Renewal Theology*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 389.

⁹⁸¹ Некоторые примеры можно обнаружить в книге Деяний (5:3; 8:20-23; 13:10; 16:16-18).

человеку право ходить вокруг людей, всматриваться в них и заявлять, от какого они духа. Это — особый дар для особого случая⁹⁸².

Иные языки и истолкование. Для того, чтобы дар говорения на иных языках был эффективным в собрании верующих, ему должно сопутствовать истолкование. Некоторые утверждают, что этих два дара стоят в конце списка, поскольку являются наименее важными. Такая позиция необоснованна. Во всех пяти перечислениях даров Нового Завета порядок следования различный.

В проявлении дара говорения на иных языках Святой Дух касается нашего духа. Мы свободны возвеличивать благодать Бога и мы также назидаем нас самих: по мере того как мы говорим, мы созидаемся духовно. Затем, когда с помощью истолкования собрание начинает понимать сказанное, людей поощряют к поклонению. За даром говорения на языках без особого труда, в отличие от случаев действия дара пророчества, следуют прославление и истолкование. Пророческие наставления несут более поучительный характер⁹⁸³.

Основное различие между явлением говорения на иных языках в книге Деяний и в Первом Послании к Коринфянам заключается в предназначении. Языки в книге Деяний существовали для самонаставления, служа свидетельством того, что ученики действительно приняли обещанный дар Святого Духа, который облачил их «силою свыше» (Лк.24:49; Деян.1:4-5,8; 2:4). Их говорение не нужно было истолковывать. В Коринфе же основная цель состояла в том,

⁹⁸² С. Хортон, *What the Bible Says*, 277.

⁹⁸³ Многие считают, что последняя часть 1-го Кор. (14:5) означает то, что истолкование языков может содержать в себе послание к собранию. См. С. Хортон, *What the Bible Says*, 226.

чтобы благословить других людей в собрании, и таким образом появилась потребность в истолковании.

Все эти дары Святой Дух распределяет согласно Своей творческой силе и верховной власти. Слово «разделяя» (1Кор.12:11, греч. *боулетай*) стоит в настоящем времени и настоятельно подразумевает непрерывность Его творческой сущности. Мы отмечаем также, что в Библии не проводятся четкие границы между дарами. «Увещевание» является частью дара пророчества в Первом Послании к Коринфянам (14:3), но тем не менее в Послании к Римлянам (12:8) о нем говорится как об отдельном даре. Приведенные выше категории даров не исключают друг друга. Далее, различные люди могут выражать эти дары по-разному во всем многообразии служений⁹⁸⁴.

В Первом Послании к Коринфянам (12:4-6) Павел учит о том, что существуют дары (греч. *харизматон*), служения (греч. *диаконион*) и результаты (греч. *энергематон*). То есть каждый дар проявляется в различных служениях, с различными результатами, которые в конечном итоге возвеличивают Бога. Используя аналогию различных членов Тела, утверждая, что Бог ставит членов в Телe по Своему усмотрению, давая нам различные служения с различными результатами, и в соответствии с 14-ой главой Послания к Коринфянам, мы видим, что Павел говорил о практической части этого вопроса. Невероятное разнообразие, невероятная практичность!

Вглядываясь в параллельные места и добавляя Первое Послание Петра (4:10-11), мы находим следующие тринадцать руководящих принципов⁹⁸⁵.

1. Мы должны осуществить наше служение в правильном соотношении с нашей верой⁹⁸⁶.

⁹⁸⁴ Для изучения других категорий даров см. С. Хортонa, *What the Bible Says*. 191-194, 263-270, 279-282.

⁹⁸⁵ Эти руководящие принципы взяты из книги Лима, *Spiritual Gifts*, 208-210.

2. Мы должны концентрироваться на известных нам служениях и развивать их.

3. Мы должны поддерживать правильные отношения: давать великодушно, руководить старательно, проявлять милосердие с радостью.

4. У всех нас различные функции в Теле Христовом, и мы должны понять наше отношение ко всему Телу.

5. Дары должны назидать всех, а не только отдельных личностей⁹⁸⁷.

6. Нельзя проявлять никакого превосходства или выявлять подчиненное положение, поскольку каждый член Тела одинаково важен.

7. Дары даются нам, мы не добиваемся их. Божья воля и верховная власть совершают это распределение. Его особенное действие по размещению этих даров в Церкви можно выразить следующими словами: дан (Рим.12:6), поставил (1Кор.12:28) и дал (Еф.4:11). Далее, в Первом Послании к Коринфянам (12:28-31) Павел подтверждает, что мы должны концентрироваться на известных служениях, которые нам даровал Бог.

8. В то же самое время это данные Богом проявления, а не человеческие таланты. Бог непрерывно раздает дары по Своей

⁹⁸⁶ Существует много различных представлений, как действует вера по отношению к пророчеству: существует вера, и пророчество — ее проявление; сила дана каждому христианину; каждому из нас дано определенное количество веры; дары мы принимаем в результате нашей веры или просто верности. Все эти определения обладают веской библейской основой. Наилучшее определение, включающее как Бога, так и человека: «Вера, *пнеума*, дана человеку и принята им. Она объективна, поскольку никто не может устанавливать или брать ее для себя, и субъективна, потому что каждый должен принять ее для себя лично, а не передавать кому-то». Касеманн, *Romans*, 335.

⁹⁸⁷ Неистолкованные языки назидают говорящего (1Кор.14:4). С этим все в порядке, поскольку мы должны созидаться духовно. Однако посланиям, обращенным к собранию, необходимо давать истолкование.

воле⁹⁸⁸. И мы должны быть открыты для всех их. Если мы знаем, какой частью Тела мы являемся и в чем заключаются наши служения, в таком случае мы можем послужить каналом для передачи этих даров эффективно.

9. Несмотря на то, что мы можем развить данный нам дар до своей полноты, без любви такое развитие будет бесполезным. Понятно, что у нас есть и мы можем разделять только частичное знание. Дары непрерывно даются согласно мере веры (а не единожды для всех). Дары необходимо проверять; они подпадают под заповеди нашего Господа. Их основная цель - это духовный рост церкви, а не величие самого дара. Эти истины должны вести нас и других к смирению, пониманию Бога и рвению повиноваться Ему.

10. Наделение служений силой обладает особенной функцией высвобождения других членов для исполнения их служений и их духовного роста. Апостолы, пророки, евангелисты и пасторы-учителя - это дары Церкви. Они встречаются в историческом порядке при основании и установлении Церкви и не задаются целью разделения власти (1Кор.12:28)⁹⁸⁹.

11. Мы должны нести Божью благодать в различных формах. В Первом Послании Петра (1:6) говорится о том, что христиане переносили печаль в различных ее видах; у Бога есть особая благодать для утешения любой печали. Преданный служитель будет знать, как ответить на нужды людей. Мы должны тщательно выбрать, когда, где и как лучше нести Божью благодать⁹⁹⁰.

⁹⁸⁸ 1-е Кор. (12:11) *διαίρουσιν* (предоставление, распределение) это активное причастие настоящего времени, т.е. представляет собой непрерывное действие.

⁹⁸⁹ Фи, *First Corinthians*, 619-620.

⁹⁹⁰ *Ποικιλοῦς* встречается как в 1-м Пет. (1:6), так и в 4:10. В Ефес. (3:10) описывается безграничное многообразие Божьей мудрости, которая будет явлена правителям и властям на небесах через Церковь (используется *πολιποικιλος* — более сильная форма). Маркус Барт, *Ephesians: Translation and Commentary on Chapters 1-3*, vol 34, The Anchor Bible Series

12. Мы должны служить с уверенностью в силе Господа. Мы не должны робеть или пытаться делать что-либо нашими собственными силами. Это созвучно 12-ой главе Послания к Римлянам, где говорится, что мы должны служить в соответствии с нашей верой, но Петр продолжает и призывает говорить, говорить, как будто вы говорите «слова Бога!» (1Пт.4:11).

13. Наконец, Богу должна принадлежать вся слава. Все дары даны по благодати, которой Бог благословил Свою Церковь.

ОДНО ТЕЛО, МНОГО ЧЛЕНОВ.

Единство в Теле Христовом основано на нашем общепринятом переживании спасения. Все мы — грешники, спасенные по Божьей благодати.

Аналогия Церкви с физическим телом, которую использовал Павел, возможно, была слишком приземленной для некоторых духовных братьев в Коринфе. Может быть, они полагали, что плоть — это зло. Но именно Бог создал тело. На данное время не появилось ни одной аналогии, которая бы лучше отражала взаимодействие и взаимозависимость Церкви. Со времени его обращения по пути в Дамаск Павел понял, что гнать Церковь — означало гнать Самого Христа (Деян.9:4). Церковь была не меньше, чем Тело Христа! Поэтому Павел придерживался очень высокого мнения о Церкви и ее ценности перед Богом. Мы призваны и обязаны созидать друг друга, помогать каждому члену найти личное служение, работать над ясным общением и посвящать наши жизни друг другу.

(Garden City, N.Y.: Doubleday and Company, Inc., 1974), 345, предполагает прилагательное «разнообразный» или «различный», «которое, вероятно, первоначально обозначало тип замысловато вышитого узора, например, ткани или цветов». Какая картина Божьего верховного дизайнера! Мы видим запутанность испытаний; Бог же видит окончательные результаты.

Мир разрушает. Христиане созидают. Но для того, чтобы так поступать, они прежде всего должны созидать самих себя. Говорение на иных языках назидает нас лично (1Кор.14:4,14,17-18). Если мы не в должном состоянии, то наши сосуды служения будут пусты; многим современным христианам, к сожалению, недостает благочестивой жизни. Молитва и поклонение — это наши внутренние силы. Но если мы ищем назидание только для самих себя, то мы становимся подобными духовным губкам. Мы должны стремиться созидать других.

«Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания в вере» (Еф.4:29). Здоровое тело созидает себя при способности исцелить собственные повреждения. Назидание должно стать первостепенной задачей Церкви в использовании даров. Любовь назидает. Цель даров состоит в том, чтобы назидать. Божий народ должен поддерживать, прощать, достигать, быть открытым. Каким бы примером стало такое отношение к миру!

Истинное товарищество построено на сопереживании. Мы должны радоваться с теми, кто радуется, и скорбеть с теми, кто скорбит (Рим.12:15). Мы одинаково должны беспокоиться друг о друге. Если какая-то часть тела страдает, то каждая часть страдает вместе с ней; если одна часть почитаема, то все части тела радуются вместе с ней (1Кор.12:25-26). Этот путь противоположен тому, что думает мир. Легче смеяться над теми, кто плачут, и плакать о тех, кто радуется; человеческая природа склонна осуждать. Но верующие принадлежат друг другу. Моя победа — причина вашей радости, потому что вместе с ней продвигается Божье Царство. Ваша победа также ободряет меня. В (Еф.4:16) приводится пример высшей точки сопереживания: Тело созидает себя в любви, поскольку

каждая поддерживающая связь исходит от Христа и совершает свое действие.

Слово «поддержка» в оригинале звучит как *эпихорегнас*. Оно используется в греческой литературе, чтобы описать руководителя хора, на котором лежит ответственность за достаточное удовлетворение нужд его группы, или военачальника, который полностью удовлетворяет нужды своей армии, или мужа, который достаточно заботится о своей жене, давая ей избыточную поддержку. Если каждый исполнит свою долю ответственности, то результатом этого станет здоровье и жизнеспособность. Какая сила может проистекать из такого собрания! Чудеса и исцеления могут тут же начать происходить в такой атмосфере. Если мы можем быть истинно благосклонными и открытыми друг к другу, то христиане станут способными обратиться к Богу за решениями.

У всех нас различные индивидуальности, характеры и служения. Но мы должны взять обязательство понимать друг друга и быть готовыми для служения. На выполнение этой задачи необходимо время. По мере того, как мы узнаем лучше других людей, мы начинаем их ценить; уважать и расти в собрании общения.

ИСКРЕННЯЯ ЛЮБОВЬ.

После каждого упоминания Павлом даров он прекрасным образом извлекает три сообщения из одного содержания темы любви (Рим.12:9-21; 1Кор.13; Еф.4:17-32). Каждый отрывок отличается от другого, но несмотря на это в них содержатся ключевые моменты. О 12-ой главе Послания к Римлянам Андерс Нигрен пишет: «Чтобы понять, насколько близко содержание этой части Писания к 13-ой главе Первого Послания к Коринфянам, человеку необходимо всего лишь прочесть о "любви" в Послании к

Римлянам (12:9-21)»⁹⁹¹. Двенадцатая глава Послания к Римлянам представляет собой единое целое. Павел не освещает в ней две различных темы, дары и этику (любовь)⁹⁹². Контекст 12-ой главы Послания к Римлянам - это безотлагательность часа, когда добро должно одержать победу над злом, и жизнь в свете возвращения Христа. У Божьего народа должны быть правильные жизненные отношения. Подобным же образом нельзя разделять 12-ую и 13-ую главы Первого Послания к Коринфянам, в которых речь идет о том, что развитие даров есть любовь.

В Послании к Ефессянам (4) подчеркивается драматическое различие между нашей прежней языческой жизнью и нашей новой жизнью во Христе. Именно поэтому мы должны нести истину в любви. Любовь проявляется на практике, когда мы созидаем друг друга⁹⁹³. В трех отрывках речь идет о раздельных темах. И тем не менее, победа добра над злом, любовь в развитии даров и несение истины в любви - все это активные проявления любви: армия Мессии марширует с другой методологией! Наш образ жизни является ключом к эффективному использованию даров. (Мы обсудим этот вопрос более подробно в разделе «Связь между дарами и плодом»).

ПОСЛЕДНИЙ СУД.

Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу *Божью*. Ибо написано: «Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь». Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову

⁹⁹¹ Андерс Нигрен, *Commentary on Romans* (Philadelphia: Fortress Press, 1972), 425. Также см. Лима, *Spiritual Gifts*, гл. 3.

⁹⁹² Касеманн, *Romans*, 344.

⁹⁹³ Во всех трех отрывках о любви содержатся элементы гимнов (псалмов). Барт, *Ephesians 4-6*, 429, 435, 473, 557.

горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром (Рим.12:19-21).

Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится. Теперь мы видим как-бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан (1Кор.13:10,12).

Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова... Но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос... И не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления (Еф.4:13,15,30).

Изучая эти стихи, мы видим, что все три отрывка о любви написаны в контексте христианского поведения в свете пришествия Христа. Мы не основываем нашу этику на философии, культуре или удобстве, но созидаем ее на Божьей праведности и в ожидании Его последнего суда. Богословы называют такой образ действий эсхатологическим⁹⁹⁴.

⁹⁹⁴ От греческого *эсхатос* — «последний» («прошлый»); т.е. касающееся пророчества о последних днях. В начале 1900-ых годов люди, подобно Альберту Швайцеру, высказывались о богословии Павла как о «временной этике». Они утверждали, что как Иисус, так и Павел ошибались относительно времени второго пришествия. Поэтому Павел и другие писали о радикальном образе жизни, временной этике, предполагая скорое возвращение Господа. Это, возможно, объясняло появление сильных утверждений о святости, браке, любви к врагам и совершению добра тем, кто причиняет нам боль. Но такое объяснение было основано на ошибочных предположениях относительно власти и вдохновения Слова. Принципы, ясно сформулированные Павлом, имеют силу на протяжении всего времени существования Церкви; Церковь, *как предполагается, должна* жить так, будто Иисус может вернуться в любой момент, оставаясь верным свидетелем, независимо от того, вернется Христос через два дня или же через два столетия. Бог — Судья, Его праведность будет доказана, Церковь станет победительницей, и сатана

Приведенная цитата в Послании к Римлянам (12:20) взята из кладези мудрости Ветхого Завета (Пр.25:21-22). В этих отрывках, в которых речь идет о любви, Павел цитировал Иисуса, Закон, книгу мудрости, а также выразил пророческое беспокойство о бедных и нуждающихся. Это - Божья мудрость. «Собирать на голову горящие уголья» — после таких слов можно представить картину египетского обычая ставить сковороду с горящим древесным углем на голову, что само по себе являлось выражением покаяния. Таким образом, Павел говорит, что с помощью любви мы можем привести человека к покаянию. Позвольте врагу понять, что он борется с Богом, а не с нами. Мы не желаем поражать наших земных врагов; мы хотим завоевать их для Господа! Мы не должны уступать давлению со стороны сатаны. Духовная война идет между злом и добром. Мы можем победить зло только с помощью добра.

Первое Послание к Коринфянам указывает нам на время полной ясности, когда мы будем видеть лицом к лицу и знать полностью, поскольку мы будем полностью открыты. Это - день пришествия Господа; это - Судный день. Все наши действия будут рассматриваться на суде согласно Его праведности (Рим.2:6,16).

В Послании к Ефессянам приводится огромное число ссылок о предсказанных событиях последних дней. Павел пишет о будущем этапе полной зрелости и дня искупления. Мы запечатлены Духом до наступления этого дня (Еф.4:13,15,30). Но до тех пор Божьи дары дают нам силы исполнить задачу по созиданию друг друга и достижению мира. Указания

будет побежден. И наши жизни, наделенные силой Духа, должны выражать это.

Павла во всем Послании к Ефессянам призывают к радикальным, драматическим и незамедлительным изменениям. Мы должны максимально использовать каждую возможность (Еф.5:16). Христос желает, чтобы перед Ним предстала Церковь во всем своем великолепии (Еф.5:27). У рабов и хозяев есть Господин на небесах, перед которым все понесут ответ (Еф.6:9). И в конце концов, слово «наконец» (Еф.6:10) может стать ссылкой на последние дни, когда наступит злой день (Еф.6:13).

В параллельных местах Послания к Римлянам (12), Первого Послания к Коринфянам (12-13) и Послания к Ефессянам (4) — основное внимание уделено образу жизни исполненных Духом верующих - обретение места в Теле Христовом, развитие даров в любви, благовествование и служение в ожидании пришествия Господа⁹⁹⁵. В этом заключается задача Церкви и ее призвание. Церковь — это школа. По мере того как верующие собираются вместе, они учатся, как нужно использовать духовные дары и что значит быть учениками Христа. По мере их продвижения они начинают применять Божью силу в различных жизненных ситуациях. Мы должны быть открыты для голоса Духа, который может говорить через нас в любое время.

НАЗНАЧЕНИЕ ДАРОВ.

Павел противопоставляет значимости говорения на иных языках и дару пророчества четыре различных функции в 14-ой главе Первого Послания к Коринфянам: учение (стихи 6-12), поклонение (стихи 13-19), знамение для неверующих (стихи 19-25) и служение в поместной церкви (стихи 26-33). Он предостерегает против злоупотребления дарами и

⁹⁹⁵ Касеманн, *Romans*. 349; и Барт, *Ephesians 4-5*, 526, пишут об эсхатологическом образе жизни.

приводит определенные руководящие принципы для их осуществления. Ниже я привел ключевые указания Павла.

Первое, основное испытание эффективного действия — это открытое общение. Общаться сложно. Открытое общение дает силы (14:3). Очень легко неправильно истолковать намерения, отношения и слова. Все мы несовершенны. Именно поэтому дары должны осуществляться в любви. Из-за того, что среди коринфян появились эгоизм, супердуховность и злоупотребление говорением на иных языках, возникло множество проблем. Павел повторно подчеркивает необходимость четкого направления и указаний. Таким образом, для того чтобы представить все дары, осуществляющиеся на понятном языке, он прибегает к пророчеству. Когда дается истолкование иным языкам, то это воодушевляет собрание верующих (1Кор.14:2,5,14-15) и этот дар по своей силе равнозначен пророчеству. Не существует никакого библейского основания для того, чтобы называть одни дары лучшими, а другие — худшими. Каждый дар совершает свою уникальное действие, если он донесен должным образом. Павел приводит аналогию с флейтой, арфой или трубой, когда те издают нечистый звук: от этого никто не получает никакого удовольствия. В поместном собрании мы должны быть открытыми для Божьего водительства и того, что Он говорит ко всем нам.

Дар говорения на иных языках Павел предназначил для поклонения (1Кор.14:2), для самоназидания (14:4), молитвы (14:14), благодарения (14:17) и в качестве знамения для неверующих (14:22). Павел молился, пел, восхвалял и говорил на иных языках (14:13-16). Более того, он говорил на иных языках больше, чем многословные коринфяне. Он пишет о значимости восхваления и молитв как в Духе, так и умом.

Коринфяне злоупотребили этим даром: некоторые поверили в то, что они говорили на языках ангелов (1Кор.13:1), на служениях преобладало говорение на языках (14:23), и говорящие, очевидно, прерывали друг друга, чтобы произнести что-то на языках, игнорируя истолкование (14:27-28).

Основной вопрос относительно этого места Писания заключается в следующем: поощряет или препятствует Павел общему поклонению, когда все говорят на иных языках? В Послании к Коринфянам (14:23-24) на этот вопрос дается два возможных ответа. Первый заключается в том, что Павел сводил использование языков к минимуму, и, по его мнению, только двое или трое должны говорить на языках на служении независимо от причины. Таким образом можно будет совладать с общим поклонением на иных языках. С этой точки зрения Павел в меньшей степени уступает общественному мнению говорящих на языках верующих в Коринфе⁹⁹⁶.

Согласно второй позиции Первое Послание к Коринфянам (14:23-24) рассматривается в качестве двух параллельных утверждений: все говорят на иных языках; все пророчествуют. Если в 23-ем стихе 14-ой главы речь идет о том, что все говорят на иных языках «одновременно», тогда в Первом Послании к Коринфянам (14:24) также говорится о том, что все пророчествуют «одновременно».

⁹⁹⁶ Этот вопрос возникает не только среди некоторых харизматов, но также и среди пятидесятников, особенно в западном мире. Вильям Ричардсон, «Liturgical Order and Glossolalia in 1 Corinthians 14:26c-33a,» *New Testament Studies* 32 (январь 1986): 148, пишет: «в эру, когда большое внимание уделяется интеллектуальному подходу к религии, возможно, что советы Павла могли легко выражать необходимость в большем количестве верующих, "молящихся Духом", а не в меньшем».

Конечно же, 14:24 стих не может иметь этого значения. Пророчествование всех «одновременно» привело бы к замешательству и беспорядку и даже могло быть принято за всеобщий психоз. Павел позволяет пророчествовать в служении «по одному» к собранию (1Кор.14:31). Поскольку дар пророчества выражает в себе все известные дары, которые действуют на понятном языке, другие дары могут использоваться пророчески.

Существует единственное ограничение на пророческие послания — они должны произноситься «по порядку и надлежащим образом». Коринфяне не должны были занимать время всего служения говорением на иных языках, говоря «по одному». Здесь Павел ограничивает число говорящих и число толкователей до двух, максимум трех человек (14:27). Основной целью говорения на иных языках и истолкования является поклонение и воодушевление других верующих на поклонение Богу. Если собрание готово к поклонению, то достаточно будет двух или трех назиданий, чтобы влиться в атмосферу поклонения.

В книге Деяний (2:4; 10:44-46 и 19:6) все люди говорили на иных языках, пребывая в общем поклонении. В этих местах не говорится об истолковании. Всеобщее поклонение верующих на иных языках нельзя отвергать на основе учения об истолковании из Первого Послания к Коринфянам (14:2,22-25). Павел и Лука не противоречат друг Другу.

Если первичная цель говорения на языках заключается в том, чтобы прославлять Бога, то говорение на иных языках вместе с истолкованием будет воодушевлять других на поклонение. Таким образом, отвергать возможность поклонения и прославления Бога людьми на иных языках в одно и то же время будет противоречием. В таком случае Павел писал бы: «Вы можете поклоняться с пониманием в собрании, но не в Духе. Только двум или трем позволяется

это делать». А как же насчет молитвенных собраний? Или же собраний, на которых людей воодушевляют на принятие исполнения Святым Духом? Или времени явного ликования? Когда Бог касается нас где бы то ни было, мы реагируем на это прикосновение, однако наша реакция не должна притягивать неуместное внимание непосредственно к нам самим.

Пятидесятническо-харизматическое пробуждение во всем мире не просит извинения за подлинное ликование. Оно воодушевило верующих к искреннему поклонению. Дух человека не подавляется общим Телом. Скорее, он полностью используется Телом и подчиняется Ему. Говорение на иных языках не было сведено ко времени уединенной молитвы. Несомненно, мы учимся через общее поклонение, как поклоняться в личной жизни. Если все верующие понимают, что иногда наступает время взаимного прославления Бога, то никакой беспорядок не наступит.

Все дары обладают своей ценностью и своим значением. Дар говорения на языках больше обращен на видимое проявление: он привлекает к себе внимание. Дар пророчества больше обращается к содержанию, хотя в некоторых случаях он также может стать мощным знаменем. Пророчество ставит перед людьми Божье Слово и призывает их прийти к покаянию. Палмер Робертсон отмечает: «"Языки" служат в качестве индикатора; "пророчество" служит коммуникатором. "Языки" привлекают внимание к могущественному Божьему действию; "пророчество" призывает к покаянию и вере в ответ на могущественное действие Бога»⁹⁹⁷.

Исцеление обладает значимостью для тех, кто явился очевидцем происходящего, а также для тех, кто принял исцеление. Слова мудрости и знания больше

⁹⁹⁷ Палмер Робертсон, «Tongues: Sign of Covenantal Curse and Blessing,» *Westminster Theological Journal* 38 (осень 1975), 52.

концентрируются на значимости содержания, хотя иногда они также могут стать значимым знамением. Перед нами встает конкретный вопрос: что совершает Бог и что необходимо делать в таких ситуациях?

Несмотря на то, что ничто не может превзойти или занять место Божьего Слова⁹⁹⁸, Бог непрерывно дает ответ на нужды церквей и конкретных людей. Мы собираемся вместе, чтобы снова услышать слово от Бога, Он обращается к конкретным ситуациям, в которых мы находимся через Свое Слово и через Тело Христово. Если все мы приходим с готовностью служить, то нам даются дары и возможности их использовать, и после этого служение может происходить в помазании. Идеальным местом для таких служений могут стать небольшие собрания типа домашних групп. Напряженное расписание, большие толпы и застенчивые члены собрания — все это препятствует общению верующих в Духе во время поклонения на воскресном служении (14:26).

Когда Павел указывал путь церкви в Коринфе, его рука была твердой. Многие люди пытались объединиться против него. Некоторые коринфяне думали, что они были супердуховны, чувствуя пришествие Царства, считали, что надобность в воскресении отпала бы, если они истинно имели веру. Они считали, что дары в полной мере проявлялись только через них⁹⁹⁹. И несмотря на это, Павел никак не реагирует на этот факт. Он дает определенные руководящие принципы. Прежде всего, пророчество должно сообщаться таким образом, чтобы оно давало силы, воодушевляло и утешало (14:3).

Во-вторых, должны учитываться нужды верующих, неверующих и приближенных. Верующие должны назидаться и поучаться (14:1-12), воздавать благодарение вместе с

⁹⁹⁸ См. гл. 3, стр. 79-80, 86, 104-105, 144.

⁹⁹⁹ Это толчок к существующему богословскому пониманию ситуации в Коринфе. См. Фи, *First Corinthians*; Carson, *Showing the Spirit*; и Мартина, *The Spirit and the Congregation*.

другими верующими (14:17), расти в понимании (14:20), служить в многообразии даров (14:26-33), ценить дары (14:29) и быть дисциплинированными (14:31). Неверующие должны понимать то, что происходит во время служения (14:1 б)¹⁰⁰⁰, осознавать то, что говорит Бог (14:22), и открыть перед Богом свое сердце со всеми их помыслами (14:25) для того, чтобы те смогли уверовать. Любознательные должны понимать происходящее на служении (14:16), их не надо запутывать (14:23), и они должны понять, что Бог истинно среди нас (14:25).

В-третьих, очень важно не показывать свою реакцию. Павел говорит коринфянам: «ревнуйте о дарах духовных» (14:1), ревнуйте о них для назидания церкви (14:12) и не запрещайте говорить на иных языках (14:39). Страх перед крайностями часто заставляет церкви сужать круг своих служений и тем самым не исполнять их во всей полноте. Младенец, выплеснутый вместе с водой из ванночки, боязнь огня из-за возможности возникновения пожара или, как сказано в одной китайской поговорке, мы отрезаем часть большого пальца ноги для того, чтобы ботинок был нам впору. С другой стороны, с рвением следовать по непроверенному пути, у которого нет хорошего библейского основания, означает, в конце концов, погрязнуть в проблемах, препятствующих пробуждению, к которому мы все так стремимся.

Иногда мы беспощадно и законнически осуждаем тех людей, которые совершают ошибки. Мы разочаровываем

¹⁰⁰⁰ Несмотря на то, что в (1Кор.14:16) используется греческое слово *идиотес*, которое означает любознательных искателей, я считаю, что этот стих также принимает во внимание и неверующих. Мы должны принимать во внимание, что во всех приходящих есть голод в их сердцах, они жаждут встречи с живым Богом, независимо от того, осознают они это или нет. Поэтому даже у неверующих — *анистос* (14:22) должно существовать начальное понимание происходящего на служении, несмотря на то, что они не все понимают.

также тех, у кого было желание начать служение даров. Страх совершить ошибку может закрыть нам путь к Божиим благословениям. Мы должны созидать на твердом богословии. Но мы также должны учить в любви, испытывать откровения тем, что чувствуют другие духовно развитые верующие Тела в Духе, и развивать, а не отрицать то, что может быть истинным даром от Духа (14:39-40).

В-четвертых, должно присутствовать чувство ответственности. На протяжении всей этой главы Павел показывает, что исправления, которые приведут к успеху, заключаются в здоровом развитии даров, оценке и ответственности. Мы ответственны перед другими.

В служении поклонения основная задача заключается в том, чтобы созидать других верующих. Наши жизни, наша методология и наши слова — все должно совершаться в контексте того, что Бог созидает в Церкви и добровольно подчинено оценке со стороны других верующих Тела. Крайность наступает, когда люди развивают дары или же делают утверждения, не будучи ответственны ни перед кем.

СВЯЗЬ МЕЖДУ ДАРАМИ И ПЛОДОМ.

Какая существует связь между дарами Духа и плодом Духа? Плод связан с духовным ростом и характером человека; образ жизни является главным испытанием человеческой истинности. Плод, о котором идет речь в Послании к Галатам (5:22-23), есть «девять благодатей, которые составляют плод Духа - образ жизни тех, кто постоянно пребывает в Духе и движем Им»¹⁰⁰¹. Иисус сказал: «По плодам их узнаете их» (Мф.7:16-20; см. также Лк.6:43-45). Эти аспекты плода замысловато переплетаются с тремя отрывками Писания, в

¹⁰⁰¹ Ф.Ф. Брюс, *Commentary on Galatians*, The New International Greek Commentary Series (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 251.

которых речь идет о дарах. В этих стихах, а также в Послании к Галатам характеристики плода идут параллельно друг другу (1Кор. 13; Рим.12:9-10; Еф.4:2). Главной темой Послания к Галатам является не оправдание верой, несмотря на то, что именно оно преобладает — на первый взгляд. Скорее, задачей оправдания верой является хождение в Духе¹⁰⁰².

То же ударение на хождении, или жизни, в Духе ставится на уроках, которые Павел преподавал церквям в Малой Азии (Ефесе), Ахайи (Коринфе) и Италии (Риме).

Давайте рассмотрим характеристики плода, о котором речь идет в Послании к Галатам (5:22-23), и проследим, каким образом они переплетаются с развитием даров, о чем пишет Павел в своих посланиях, посвященных этой теме.

ЛЮБОВЬ.

Наиболее часто для выражения лояльной любви, которая считается в высшей степени откровением о природе Самого Бога, используется греческое слово *agape*. Это непоколебимая любовь, доступная всем. Любовь является самым важным в каждом отрывке Писания (Рим.12:9-21; 1Кор.13; Еф.4:25-5:2).

¹⁰⁰² Общепринятая точка зрения, начиная от Мартина Лютера и заканчивая Ф.Ф. Брюсом и Роландом Фунгом в их превосходных комментариях к Посланию к Галатам, совпадает с ключевой темой оправдания верой. Гордон Фи (во время своего курса лекций по теме «Послания к Галатам» в Азиатско-Тихоокеанской теологической семинарии, Баджо, Филиппины, в январе 1988 года) предположил во время обсуждения, что толчком к написанию Послания к Галатам было хождение в Духе: Гал. (3:3) — после начала с Духом; (5:16) — жизнь в Духе; (5:18) — под водительством Духа; (5:22) — плод Духа; (5:25) — жизнь в Духе, давайте идти вместе с Духом; (6:1) — те из вас, которые являются духовными, кротко исправляйте его; (6:8) — сейте, дабы угодить Духу; в этой сфере отсутствует всякий закон. Так же, как и в кульминации Послания к Римлянам — 8-ой главе, в которой речь идет об активном хождении в Духе, эта тема является главной в Послании к Галатам. Святой Дух упоминается тринадцать раз.

Кроме того, она является основным этическим принципом, движущей силой и надлежащей методологией для всех служений¹⁰⁰³. Без любви люди не смогут получить всего от использования дара, а человек, в котором этот дар действует, вообще не будет ничего извлекать из него. Начнут возникать недоразумения, и Церковь может прийти к расколу; людям будет причинена боль. Любовь - это основа, на которой могут действовать дары, и контекст, в котором необходимо принимать и понимать дары.

РАДОСТЬ.

Греческое слово *chara*, которое мы переводим как «радость», подразумевает бурное ликование. Павел говорит о радости в истине (1Кор.13:6). Это слово также близко связано с надеждой. Павел пишет о необходимости оставаться радостным в надежде (Рим.12:12). Радость — это положительное ожидание того, что Бог действует в жизнях верующих братьев и сестер, празднование нашей окончательной победы во Христе. Радость — это сердце поклонения: она обращает тяжелую работу в ликование, поднимает служение на более высокий уровень и зажигает жизнью служение даров.

МИР.

¹⁰⁰³ См. Джека Розелла, *Christian Counseling: Agape Therapy*, Belgium: International Correspondence Institute, 1988, о продолжении обсуждения того, как любовь влияет на образ жизни верующих.

В греческое слово *эйрене* входят такие понятия, как гармония, здоровье, цельность и благосостояние. В своих отношениях мы должны жить в мире со всеми людьми (Рим.12:18); в развитии даров Бог не является Богом беспорядка, но Богом мира (1Кор.14:33); на собрании мы должны стремиться сохранять единство Духа в союзе мира (Еф.4:3). Мир — основание для движения вперед в единстве, к принятию служений других верующих и к наставлению даже через неудачи. Использование даров должно вести к большему единству и миру. Поскольку мы понимаем необходимость друг в друге и то, что Божьи благословения текут в наших жизнях через других людей, и, поскольку ни один дар не проявляется во всем своем совершенстве и все мы совершаем ошибки, — все это учит нас быть чуткими друг к другу и искать доброе во всем.

ДОЛГОТЕРПЕНИЕ.

Греческое слово *макротумиа* означает терпение, проявленное по отношению к людям. Это означает долготерпение и воздержанность, которые выносят плохое поведение других людей и никогда не ищут путей для ответной мести. Христиане в Риме должны были скоро подвергнуться различного рода гонениям. В период трудностей и страданий христиане могли утратить былое терпение друг к другу, так что Павел упреждает их быть «терпеливыми в скорби» (Рим.12:12). Обсуждая вопрос о дарах, Павел начинает свое послание с необходимости обладать терпением по отношению к людям и заканчивает необходимостью терпения в любых обстоятельствах (1Кор.13:4,7). Для нас, Церкви, необходимо некоторое время, чтобы возрасти духовно и не смотреть на все наши различия,

происходящие от всевозможных культур, образованности и даже индивидуальности. Поэтому Павел убеждает нас быть смиренными и кроткими, быть терпеливыми (Еф.4:2).

Для полноты служения в Духе мы должны учиться вместе, совершать ошибки, расти, прощать и разрешать проблемы с любовью, без духа критицизма. Для этого необходимо терпение. Всякий раз, когда проявляется Божья сила, важно, чтобы мы смотрели на Него, вместо того чтобы смотреть на наши недостатки. Тогда мы не будем совершать опрометчивых действий или бросаться в крайности, которые наносят раны Церкви.

БЛАГОСТЬ (ДОБРОТА).

Греческое слово *христотес* напоминает нам о Христе — главном примере доброты. В описании Павлом Божьей любви терпение и доброта идут нераздельно вместе (1Кор.13:4). Павел призывает нас следовать примеру Христа, быть добрыми и сострадательными друг к другу, жить в прощении (Еф.4:32). Жестокость — это не путь, по которому следует идти Телу Христову. Этим путем должны стать взаимное уважение и доброе отношение. Доброта — это целительный бальзам, который объединяет нас по мере того, как мы учимся оценить друг друга. Даже дары — это результат действия Божьей доброты по отношению к нам. Мы не заслуживаем даров, и при этом мы не заслуживаем доброго отношения друг к другу. Мы принимаем как то, так и другое с благодарными сердцами и затем наслаждаемся ими без каких-либо условий.

МИЛОСЕРДИЕ.

Основным значением греческого слова *агатосуне*, которое переводится как «милосердие», является великодушие, которое вытекает из святой праведности, данной Богом¹⁰⁰⁴. Павел говорит: «В нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве» (Рим.12:13). «Уделяйте нуждающимся» (Еф.4:28).

Главная задача использования всех даров состоит в том, чтобы благословить других людей. Милосердие, или великодушие, несет с собой практическую, приземленную заботу о людях. Ранняя Церковь знала, как заботиться друг о друге. Если что-то и было не так, так это ошибка в отношении великодушия.

Хотя небрежное великодушие не является хорошим обращением, нашей задачей должно стать проявление великодушия. Опасность заключается в том, что мы проявляем щедрость и великодушие для того, чтобы похвастаться. Давая, мы должны давать с любовью, иначе наш дар бесполезен (1Кор.13:3).

ВЕРА (ВЕРНОСТЬ).

Греческое слово *πιστις* часто означает доверие, выраженное в жизни веры. В этом контексте оно означает «верность». Это слово отражает природу нашего Небесного Отца. Ему можно доверять. Он терпелив к нам независимо от того, как часто мы Его подводим. Он предан нам: верен Своему великому плану искупления! Также и мы должны отражать образ Бога в нас другим людям. Нам должны доверять. Если мы будем преданны друг другу, Бог будет истинно изливать духовные благословения в нашей жизни. Вера, надежда и любовь (1Кор.13:13) — это те качества,

¹⁰⁰⁴ Уолтер Байер, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2-е изд. Пер. Вилбура Гингрича и Фредерика Данбера (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 3. Также, Брюс, *Commentary on Galatians*, 252.

которыми мы созидаем отношения друг с другом. Через единство веры мы сможем достигнуть полной меры возраста Христова (Еф.4:13). Рост этого плода созидает доверительность по отношению к Богу. Верность может стать следующим шагом к достижению дара веры.

Дар веры возглавляет категорию пяти мощных даров, которые описаны в Первом Послании к Коринфянам (12:8-10) и проявляются в служении Тела Христова друг к другу.

КРОТОСТЬ.

Греческое слово *πραυτες* выражает кротость, которая больше заботится о других, чем о самой себе. Иисус говорил: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф.5:5). Родственными словами слову *πραυς* являются «мягкий», «смиренный» или «нежный». Аристотель описывал это слово в качестве значения между чрезмерной склонностью к раздражению и неспособностью гневаться¹⁰⁰⁵. Кроткий человек обладает дисциплинированным духом. Потенциально все духовные благословения доступны такому человеку. Несмотря на то, что это слово непосредственно не приводится в Послании к Римлянам, этот нежный дух описывается здесь же, в 12:12-14 как способность к терпению в скорби и гонениях, постоянство в молитве и реальной заботе. Эта кротость, которая знает, что Бог руководит всем и не мстит (Рим.12:17-21; Еф.4:26). Вместо того, чтобы быть невежливыми, корыстными и легкораздражимыми, мы проявляем кротость, защищаем других и продолжаем прочно стоять на основании (1Кор.13:5,7). Наше отношение друг к другу должно быть пронизано смирением, нежностью, отсутствием высокомерия (2Кор.10:1; Еф.4:2).

¹⁰⁰⁵ Аристотель, *Ethic. Nicomachaen*, 2.1108a.

Слишком часто духовные проявления выражались резкими, манипулирующими и авторитарными способами. Вместо того, чтобы воодушевлять других верующих в служении даров, такой подход фактически душит все ободрение, особенно когда исходит от всего Тела. Жизненно важно, чтобы мы научились сохранять достоинство и не задевать гордость друг друга. Будьте кроткими!

ВОЗДЕРЖАНИЕ.

Слово *экратеиа* означает «самообладание», включая контроль над эмоциональной стороной; таким образом, этот термин включает в себя целомудрие¹⁰⁰⁶. Об этом речь не идет в тех местах, где говорится о дарах — в Послании к Римлянам (12) и Первом Послании к Коринфянам (12-14). Однако ранее мы уже освещали эту тему. Новая жизнь резко противопоставляется старой в Послании к Ефессянам (4:17-22). В жизни человека, стремящегося к тому, чтобы Бог использовал его, нет места безнравственности. Без святой жизни, которая должна сопровождать дары, имя Христа будет в небрежении. Истинное эффективное служение в таком случае притупляется. Чудеса могут продолжаться некоторое время, но Богу за них не воздается никакой славы. Чудеса не являются гарантией святости, но святость необходима для осуществления истинного духовного служения.

Дары и плод представлены в тщательном разнообразии. Когда особый упор делается на дарах за счет плода, то платится ужасная цена. Характер христианина, святая жизнь и отношения с верующими — все это не принимается в расчет, мотивируя это тем, что Бог благословляет нас проявлением силы. Таким образом, ослабевает действие

¹⁰⁰⁶ Байер, *Greek-English Lexicon*, 216.

Святого Духа. Мы не должны отделять силу от святости. Бог очищает нас для того, чтобы использовать нас. Христиане, чьи жизни стабильны и не скованы оковами похоти, не подлежат осуждению. У них будет добрая репутация. Они будут идти в силе.

Несмотря на то, что ни возраст, ни опыт не может служить гарантией духовной зрелости, плод Духа приводит к этому. Быть духовно зрелым значит лучше понимать Божий Дух и нужды людей. Только после этого мы сможем лучше всего осуществлять и развивать дары. Зрелость развивает чувствительность к Духу, чтобы человек понимал, как действуют дары, и необходимость их проявления. Тогда наступит равновесие и люди не будут бросаться из одной крайности в другую. Мы начнем обращать наше внимание на долгосрочные результаты, а не только на краткосрочные благословения. Мы будем стремиться к пробуждению, которое будет продолжаться до пришествия Иисуса.

Духовная зрелость помогает нам лучше понимать людей. Когда мы начинаем лучше понимать людей, то понимаем и то, как лучше служить им. Мы должны бороться за наше единство. По мере того, как люди будут наблюдать за нашим характером и поведением, в них начнет расти доверие к нам; в первоапостольской Церкви первых семь дьяконов избрали из людей «изведенных» (Деян.6:3). Добрая репутация и одобрение со стороны других являются решающими моментами для полного осуществления служения Духа друг для друга и для Церкви, для того чтобы Тело росло.

Плод становится способом осуществления даров. Плод Духа должен быть окутан любовью, а любой дар, даже в самом полном своем проявлении, без любви не несет ничего полезного. «С другой стороны, подлинная полнота Святого Духа связана с производством плода из-за ускоренной и

обогащенной жизни общения со Христом»¹⁰⁰⁷. Познание страха, любви, силы и благодати Божьей делает из нас нежные сосуды. Мы не заслуживаем ни один из даров. Бог наделяет силой в любом случае. Мы станем народом Царства, который будет готов начать жатву. Мы поднимемся на новый уровень.

проявление даров.

На служителях Церкви лежит большая задача по проявлению даров в собрании верующих. Ниже приведены некоторые предложения, которые могут оказаться полезными:

1. Предоставьте возможность. На собрании руководства, собрании лидеров Церкви уделите время, чтобы все присутствующие смогли послушать голос Духа и затем поделиться тем, что Бог положил им на сердце. Обратите внимание на то, говорит ли Бог похожее нескольким людям и относятся ли высказанные мысли к теме собрания. Молитесь за исцеление больных, проявляйте постоянное беспокойство за них и, если они не исцелены сразу же, молитесь снова.

2. Удостоверьтесь в понимании. Делитесь тем, что вам говорит Бог, с другими и рассказывайте, как Он ведет вас. Свидетельствуйте о чудесах, которые совершались среди вашего собрания. Позвольте дарам проявляться естественным образом; не принуждайте и не требуйте этого от людей. Все мы здесь не на короткий промежуток времени, а на длительный период. Дух может служить на служении, собрании домашней группы или во время личной беседы.

3. Развивайте готовность делиться. Дары проявляются тогда, когда люди ожидают получить послание от Бога или же посредством Писания, песни или нежного голоса. Учите собрание о необходимости слушать голос Божий. Приведите

¹⁰⁰⁷ Дональд Гее, *The Fruit of the Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1975), 15.

реальные примеры из своей жизни и жизни других верующих. Когда лидеры выделяют время на то, чтобы поделиться дарами, они сами должны быть готовы делиться. Не допускайте, чтобы после длительной тишины делался вывод: «никто не услышал голос Божий». Наоборот, мы должны говорить: «Давайте пребудем в присутствии нашего Бога, и если кому-нибудь из вас Бог говорит к собранию, скажите об этом всем». Затем из всего этого сделайте положительный вывод о том, что вам Бог положил на сердце. Будучи лидером, всегда будьте готовы поделиться с людьми, то есть пребывайте в готовности.

4. Созидайте дух одобрения. Члены вашего собрания не должны чувствовать себя стесненными или думать, что люди вокруг судят их. Начните это на собраниях домашних церквей. Говорите спокойным, естественным голосом. Не бойтесь ошибиться, но учите мягко, с любовью. Церковь — это школа, а мы в ней — ученики.

5. Оценивайте. Комментируйте после того, как выступили три или четыре человека, будь это псалом, стих из Писания, увещание или даже свидетельство. Подходит ли это вашей церкви? Учите ваших людей быть чувствительными к тому, что Бог может проговорить ко всей Церкви, и к тому, что Бог делает в вашем собрании. Приводите к сказанному места из Писания. Ваше положительное одобрение играет важную роль. Ничего не сказать - значит внести замешательство или угнетенный дух в дальнейшее проявление даров. Подтверждайте то, что вы можете подтвердить, независимо от оценки, рассматривайте ее как пробную. Старайтесь не критиковать, но оценивать с любовью. Оценка дает людям чувство безопасности, рамки, в пределах которых они могут совершать служение даров.

6. Проводите время в молитве. Созидайте Церковь на молитве. Не существует замены ожиданию того, что будет совершать Бог. Входите в присутствие Бога на протяжении всего дня. Бог будет говорить с вами и через вас. Ваши люди будут молиться только тогда, когда мы, будучи лидерами, также будем молиться.

7. Понимайте культурные различия. Та церковь, пастором которой я являюсь, сочетает в себе различные культуры. Я по-разному проповедую китайской и английской аудитории, даже если основное содержание проповеди одинаковое. В последние годы мы стали свидетелями появления многих различий в стиле поклонения и ожиданиях людей, как мы обращаемся к ним перед тем, как начать молиться за них. В прославлении и поклонении одни предпочитают общее пение, другие же отдают предпочтение хоровому пению, третьи — той музыке, которая отражает их культуру и наследие. Некоторые лидеры, перед тем как начать молиться за людей, начинают дотошно их расспрашивать, другие же молятся сразу за большое количество собравшихся. Будьте проще. Дары, сопровождающиеся естественным голосом, будут поощрять других верующих принимать в них участие. Мы также воодушевляем людей на более активное их проявление. Мы не должны принуждать каждое собрание к одному и тому же стилю поклонения или проявлению даров так, как это проявляется, например, у нас.

8. Мощное поклонение высвобождает дары. Поклонение ведет людей к ожиданию встречи с нашим могущественным Богом. Именно в такие минуты чаще всего может произойти чудо. Позвольте поклонению дойти до своего максимума. Если люди чувствуют, что именно это время будет лучшим для проявления даров, они так и поступят. Но если после каждого псалма вы делаете паузу, то это не только не будет эффективным, но и может оставить в людях чувство неуверенности, независимо от того, было ли у них

побуждение служить дарами, или нет. Поклонение должно проходить примерно одинаково. Это даст людям чувство безопасности и свободы поклоняться в такой обстановке. Менять же стиль поклонения каждую неделю не будет достаточно эффективным. Сочетайте псалмы, гимны и духовные песни. Позвольте всему собранию прикоснуться к Богу во время поклонения.

9. Часто я слышу послание от Бога раньше других но сначала даю возможность людям поделиться тем, что у них есть на сердце, а затем подтверждаю духовные тем, что Бог уже сказал мне. Это воодушевляет остальных верующих. Обычно я говорю: «Бог коснулся моего сердца и дал мне три мысли, но прежде чем я поделюсь, я хочу дать вам возможность послужить друг другу». После этого люди, никогда не принимавшие участия в служении даров, понимают, что они настроены на одну волну с Господом так же, как и их лидер, и это воодушевляет их делиться и впоследствии.

10. Служение — это проводник духовных даров. В Евангелии от Марка (16:17) говорится о тех знамениях, которые будут сопровождать верующих. По мере того как мы достигаем мира, служим там, где нас ставит Бог, мы становимся добрыми сосудами. Множество чудес в книге Деяний происходило во время обычного, каждодневного течения времени. Христиане находились на своем пути в храм, собирались свидетельствовать, страдали ради Христа. Если мы хотим достичь людей, у которых есть определенные нужды, мы становимся носителями Божьих даров даже в самое необычное время и в необычных ситуациях. Дары проявлялись, когда христиане находились «по пути» на служение Господу.

11. Сконцентрируйтесь на всем процессе. Дары проявляются через людей. Что делает Бог в их жизнях? Слова

также очень важны. Что в действительности было сказано? Важен контекст. Относятся ли произнесенные послания к жизни церкви или к ходу этого служения? Важен ответ. Как мы должны принимать то, что было получено? Всегда помните: цель заключается в том, чтобы созидать Церковь и завоевывать потерянных грешников для Христа. Миссия Церкви является первостепенной задачей. Дары должны рассматриваться в качестве работы, которую Бог совершает среди Своего народа.

Когда мы не понимаем природу и назначение даров, мы сосредоточиваемся не на том. Вопрос не заключается в том, что же такое дары, но как осуществить дары для созидания Церкви. Вместо того, чтобы приравнивать проявление даров к духовности, мы должны оценивать и искать всеобщего содействия и сильных, и слабых. Вместо того, чтобы предполагать, что дары обладают целиком сверхъестественной природой и поэтому безошибочны, мы должны признать, что дары проявляются через конкретных людей, которые имеют склонность ошибаться, и поэтому мы должны их проверять. По мере того как мы растем, мы учимся, как необходимо осуществлять эти дары. Вместо того, чтобы обсуждать вопросы о том, есть ли женщинам место в общественном служении, необходимо поставить вопрос об истинной методологии служения.

Вместо того, чтобы разглагольствовать о том, который из даров является большим, а который меньшим, мы должны проявлять эти дары, данные Богом, в любви. Церковь, в которой игнорируется активное служение, ведомое Духом, упускает то, что сегодня Бог созидает в мире. Обеспечение и взятие за основу здорового проявления даров является библейской альтернативой боязни крайностей.

Если дары проявляются только на воскресных служениях — это означает, что в духовном росте церкви они не принимают

никакого участия. Если мы сосредоточиваемся только на самых захватывающих дарах, тогда они рассматриваются в качестве духовного дополнения. С другой стороны, если мы считаем дары неотъемлемым элементом каждодневной жизни, играющим решающую роль в достижении эффективного служения, мы можем развивать чувствительность к Духу, который дает нам возможность служить и практиковать все дары. Но ни один из этих духовных аспектов не ставит нас на более высокую ступень по отношению к другим.

Формально Евангелие не завершено. Матфей в конце своего Евангелия приводит Великое Поручение, которое, несмотря ни на что, Церковь должна исполнить со властью, данной ей Иисусом.

Евангелие от Марка заканчивается неожиданно, оставляя читателя в тишине размышлений и ожидании всемогущего Господа, который может вмешаться в любую ситуацию, независимо от того, насколько она безнадежна. Евангелие от Луки и книга Деяний действительно являются «объединенным целым»¹⁰⁰⁸. Евангелие от Луки не заканчивается завершением 24-ой главы. Первоапостольская Церковь продолжила выполнение миссии и работы, которую Христос исполнял на земле. Также не заканчивается и книга Деяний. Иоанн, включив в 21-ую главу личное поручение, обращенное к Петру, уже после воскресения Иисуса, однозначно указывает на то, что Церковь продолжит исполнение своей миссии до пришествия Христа.

Все послания апостола Павла были написаны для того, чтобы провозглашать смерть Господа до тех пор, «пока Он не вернется». Дары Духа были даны в качестве залога, «первого взноса», в ожидании полного наследия, которое должна получить Церковь. В Послании к Евреям нас воодушевляют

¹⁰⁰⁸ Ф.Ф. Брюс, *Commentary on the Book of Acts* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 18.

слова: «с терпением будем проходить предлежащее нам поприще» (Евр.12:1). Книга Откровений заканчивается фразой: «Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе» (Отк.22:20). Как было отмечено, не будет дано никаких новых откровений, которые бы отменяли или пренебрегали Библией. В то же самое время Бог продолжает говорить к Своим верующим, наделенным силой, а также говорить через них.

Каждый пастор должен слушать голос Духа о развитии поместной церкви в служении даров. На каждом собрании необходимо настойчиво воодушевлять верующих начинать принимать участие в духовных дарах. Все, что ни делают христиане, должно быть поклонением Богу. Он — наша аудитория, и наши жизни — помост искупления, на котором проявляется наше поклонение. Проповедник не исследует Слово, чтобы впечатлить собрание, но преподносит этот труд в качестве приношения перед Господом. Мы не играем в христианство друг перед другом и не трудимся в собрании, чтобы создать впечатление о нашей духовности и высоком положении перед другими. Мы это делаем в качестве акта поклонения Богу.

Это высвобождает наши служения. Мы больше не связаны страхом человеческих мнений, но только стремимся быть верными нашему Христу, призывающему нас. В поклонении мы находим сверхъестественные силы, которые нам дает Бог. Наша усталость будет возмещаться отдыхом от Господа и поддержкой со стороны других верующих. Святые пробудятся и возрадуются. Дары станут частью нормального образа жизни собрания для назидания и евангелизации.

Все люди в такой *экклесии* будут мощными свидетелями (Деян.1:8), обладателями глубокой сыновней привязанности к Господу, заботясь прежде всего, чтобы не принести Ему боль или не огорчить Его. Проявления Божьей силы станут обычным событием их церкви (Деян.4:33), они заслужат

всеобщее благоволение и уважение, к ним ежедневно будут прилагаться души спасаемых (Деян.2:47)¹⁰⁰⁹.

Аминь! Да будет так. Пусть Церковь использует свой потенциал и обретет мир.

ВОПРОСЫ:

1. Церковь в Коринфе дошла до крайности. В конечном итоге она могла бы расколоться на части или же угасить проявление даров. Обсудите проблемы позиции церкви в Коринфе, которые могли стать тому причиной.

2. Какие предубеждения или прошлый опыт удерживал церкви от активного использования духовных даров?

3 Павел не реагировал на крайности церкви в Коринфе. Вместо этого он сбалансировал их и дал им верное направление. В ней он хотел видеть активную, изобилующую, ведомую Духом церковь. Обсудите, как он добился этого.

4. С появлением каждого нового учения появлялась ответная реакция на него. Каким образом лидер может воспрепятствовать легковёрности людей, чтобы они не принимали таких учений? Как можно из такого учения вынести только самое лучшее вместо того, чтобы просто отвергнуть его?

5. Есть ли у вашей поместной церкви ясное видение, призыв, конкретное направление, по которому движется церковь, ее миссия? Расскажите об этом. Будьте как можно более конкретными. Сосредоточены ли усилия членов собрания в этом направлении? Видите ли вы путь, по которому дары помогли бы вашей церкви достигнуть намеченной цели?

6. Может ли любая часть вашего церковного служения действовать без помазания Святого Духа? Отвечая на этот

¹⁰⁰⁹ Р.Б. Чапмэн, «The Purpose and Value of Spiritual Gifts», *Paraclete* 2:4 (осень 1968): 28.

вопрос, загляните в свое сердце. Если для вас дары являются необязательными, то скоро они станут ненужными.

7. Разработайте постепенный подход для перехода вашей церкви к сбалансированному служению даров. После этого сделайте оценку. Например, почему некоторые шаги, как кажется, приводят или ведут в тупик? Каким может стать реальный план по достижению идеального служения и свободного проявления даров?

8. Дары и плод Духа должны действовать вместе. Обсудите то, что происходит, когда плод Духа отсутствует. Обсудите, насколько это захватывает, когда каждое качество плода проявляется вместе с дарами.

9. Вспомните случаи, когда Бог действовал через вас и вы, возможно, не понимали, что это был дар Духа. Опишите это переживание.

10. Является ли святость предпосылкой к употреблению даров? Обоснуйте свой ответ.

11. Обсудите, обладает ли человек даром, или же он дается по мере необходимости?

ГЛАВА 15

Божественное исцеление.

Верной Пурди.

В проповедях, различных учениях и практике многих церквей божественное исцеление сегодня привлекает всеобщее внимание. Оно является в настоящее время неотъемлемым элементом успеха в евангелизационных кампаниях и различных миссиях. В первоапостольской

Церкви многие молились о том, чтобы Бог подтвердил Евангелие исцелениями во имя Иисуса (см. Деян. 4:24-31)¹⁰¹⁰.

Есть по крайней мере четыре основных причины, чтобы верить в то, что Бог исцеляет сегодня. Первая находится в Библии, а Библия, вдохновенная Святым Духом, написана для нас. Иисус Христос, который явлен в Писании в качестве Целителя, — это тот же Господь, Которому мы служим сегодня. Стих из Послания к Евреям (13:8): "Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же" очень хорошо подходит ко всему посланию. Существует великая непрерывность в личности, характере и работе Христа после Его смерти, воскресения и вознесения.

Второй причиной для верования в божественное исцеление является тот факт, что оно присутствует в искупительной работе Христа. Библейское учение об исцелении проходит параллельно с учением о спасении¹⁰¹¹. Спасение включает в себя исцеление наших жизней во всех сферах, и все это «вытекает из искупления»¹⁰¹². Все "добрые и совершенные дары" свыше являются результатом действия креста Христова. Как будет указано позже, Матфей толковал стих о Пострадавшем Рабе (Ис.53) в рамках служения исцеления Иисуса как части Его искупительной работы.

Третья причина для верования в божественное исцеление заключается в библейском учении о спасении и природе человечества. Если человек не является бессвязной совокупностью тела, души и духа, а настоящим единством, то спасение будет относиться ко всем сторонам человеческого

¹⁰¹⁰ Говард Кларк Ки, *Good News to the Ends of the Earth: The Theology of Acts* (Philadelphia: Trinity Press International,

¹⁰¹¹ Ханс-Руди Вебер, *The Cross: Tradition and Interpretation*, пер. Элке Джесетта (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1979),

¹⁰¹² Пол Фиддес, *Past Event and Present Salvation: The Christian Idea of Atonement* (Louisville: Westminster/John Knox, 1989), 4.

существования. Эта истинная библейская тема нуждается в обновленном понимании — полном Евангелии для всего человека.

Последняя причина, по которой важно принимать учение о божественном исцелении, — это вера в то, что спасение в конечном итоге надлежит понимать как восстановление падшего мира. Бог против человеческих страданий, ибо страдания не являются результатом Божьей воли, а последствием грехопадения. Искупление надлежит понимать в качестве Божьего плана для восстановления всего творения, особенно человечества.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ПРИРОДА БОЛЕЗНИ.

Откуда появились человеческие страдания? Было ли это частью плана Бога или же следствием чего-то, что противоречило божественному намерению для Его творения? Вся Библия учит о последнем. Это не значит, что Бог не предвидел страдания. Совсем наоборот. Писание говорит весьма недвусмысленно по этому поводу. Иисус Христос - Агнец, "закланый от создания мира" (Отк.13:8). Это не удивило Бога.

Перед нами поставлен очень важный вопрос: является ли Бог источником страданий или нет? В Библии однозначно говорится, что нет. Человеческие страдания пришли в этот мир в результате грехопадения Адама, а не по воле Бога. Бог осуждает человеческое зло. Адам, будучи нашим представителем в саду, стал причиной осуждения всех нас. Это осуждение не было волей Бога, но оно наступило в результате грехопадения человека. Божье желание понятно для всех: Он хочет благословить Свое творение, а не причинять ему боль (Быт.12:3; Иак. 1:17).

Все вышесказанное указывает нам на источник человеческих страданий — это наша падшая природа.

Необходимо винить Адама и его потомство, а не Бога. Джеймс Креншау указывает на то, что в Ветхом Завете не ставится вопрос "теодиции", или как мы можем оправдать Бога, но поставлен вопрос «антроподиции», или как мы можем найти оправдание человеку¹⁰¹³. Грехопадение Адама явилось результатом открытого бунта, который повлек за собой катастрофические последствия, необъятные по своей величине. Мир в своем невинном состоянии не знал, что такое человеческие страдания, также как и новые небеса и новая земля не будут знать такого явления. Страдания коренным образом противоречат Божьей воле.

Некоторые могут ответить, что страданий не было бы вообще, если бы это не являлось Божьей волей. На это можно дать два ответа. Во-первых, они существуют под покровительством праведного Божьего правления, то есть Бог допускает страдания, но они не являются Его творением или волей. Во-вторых, в этом мире существует многое, например, грех, который явно противоречит Божьей воле, но Бог, тем не менее, также допускает его существование в течение какого-то времени.

Но так же, как Библия говорит нам о том, что наступит время и грех будет побежден, в ней говорится, что придет время и больше не будет человеческих страданий (Отк.21:4). Действительность существования греха и страдания не является показателем того, что они существуют по Божьей воле. Бог решил допустить грех и болезнь, но оба этих явления явно противоречат Божьим намерениям для Его творения. Мир и все, что в нем находилось, согласно первому свидетельству в Писании, было «хорошо весьма» (Быт.1:31). Не существует никакого библейского основания считать, что Божьим желанием было обречь творение на испытание боли

¹⁰¹³ Под ред. Джеймса Креншау, *Theodicy in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 1-12.

грехопадения. Именно с подачи человека Бог вынужден был прибегнуть к крайним мерам и внести поправки в Свой план искупления.

Владычество сил тьмы также влияет на сегодняшнюю реальность страданий. Герман Риддербос отмечает, что «не только грех, но также и страдания, угнетение, беспокойство и бедствия находятся под властью сатаны» (см. 1Кор.5:5; 2Кор.12:7; 1Фес.2:18; 1Тим.1:20)¹⁰¹⁴. То, что переживает сегодня Вселенная, не стало воплощением Божьей воли, но явилось результатом того, что «весь мир отворачивается от Бога»¹⁰¹⁵.

Несмотря на то, что мы не должны рассматривать и толковать небиблейские источники в качестве авторитетного основания библейских доктрин, в некоторых из них весьма однозначно доказывается, что в самом иудаизме существует учение о том, что человеческие страдания стали последствием восстания людей, а не результатом воплощения божественной воли: «Хотя все было сотворено в своей полноте, после того, как согрешил первый человек, творение подверглось разложению, но все вернется на круги своя тогда, когда вернется Бен Перез (Мессия)»¹⁰¹⁶. В этом отрывке ясно выражены мессианские ожидания еврейского народа времен Иисуса. Неудивительно, что сотворенные им чудеса вызвали такое волнение и удивление со стороны людей. Это были знамения пришедшего Мессии, который намеревался восстановить падший мир и его обитателей. Исцеления, которые творил Иисус, четко показывают желание Бога

¹⁰¹⁴ Герман Риддербос, *Paul: An Outline of His Theology*, пер. Дж.Р. Дэвитта (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1975), 92.

¹⁰¹⁵ Там же.

¹⁰¹⁶ Genesis Rabbah 12.6 в *Midrash Rabbah*, пер. раввина Х. Фридмана (New York: The Soncino Press, 1983), 92.

восстановить разбитое человечество как физически, так и духовно.

БОЛЕЗНИ В ВЕТХОМ И НОВОМ ЗАВЕТЕ.

В сознании евреев физические страдания всегда в определенной мере ассоциировались со грехом человека¹⁰¹⁷. Следует отметить, что в третьей главе Бытия, где описано грехопадение человека, человеческие страдания впервые проявились в форме физических лишений и боли деторождения. Осуждение заключалось в том, что Бог «умножил ... боль во время родов» (Быт.3:16). Однако эти слова не подразумевают того, что страдания уже были в этом мире, они означают, что страдание само по себе будет сильным¹⁰¹⁸. В этом месте Писания использовано еврейское слово *иццебон*, которое происходит от слова *атсав* — «боль», «беспокойство», «печаль». В нем передается идея боли как физической, так и эмоциональной. Одно и то же слово применяется как в отношении женщины, так и мужчины. Как только они совершили акт непослушания, разрушились красота и гармония их существования. Всякий, кто воспринимает Библию в качестве Божьего Слова, должен согласиться с существованием прямой связи между нарушением закона человеком и его страданиями. Уолтер Эйхродт пишет о том, что грехопадение «выпадает из череды событий, соответствующих Божьей воле»; оно противоречит Божьей воле для всего человечества¹⁰¹⁹. После грехопадения

¹⁰¹⁷ Р.Т. Франс, *Matthew* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1985), 158; Дэвид Хилл, *The Gospel of Matthew* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1972), 161.

¹⁰¹⁸ Генри Блохер, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1984), 180.

¹⁰¹⁹ Аллен Росс, *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of Genesis* (Grand Rapids: Baker Book House, 1988), 137, 146-147. Уолтер Эйхродт, *Theology of the Old Testament*, т.2, пер. Дж.А. Бейкера (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 406.

не только Адам и Ева встали перед лицом своей смерти, но также и последующие поколения стали рабами враждебной силы смерти.

Народ Израиля стремился установить зависимость болезни как от человеческого греха, так и от Божьего гнева. В Библии существует множество мест, в которых объединяются вместе грех и болезнь и, соответственно, прощение и исцеление (Пс.6; 12; 21; 30 и т.д.). Чаще всего несчастья и болезни рассматриваются в Ветхом Завете как «последствия человеческого греха»¹⁰²⁰.

Питер Крэйг отмечает, что в псалме 37:4 «Связь между грехом и наказанием сильнее всего выражена параллелью, проведенной в пятом стихе, в котором божественное негодование и человеческий грех связаны в качестве главного духовного определения физического недомогания». Другой пример похожего события приведен в псалме 106:17, где говорится: «Безрассудные страдали за незаконные пути свои». Здесь слово «страдали» означает «болели», что указывает на то, что «в этом стихе упор делается на связи болезни и греха»¹⁰²¹.

В Ветхом Завете существует большое количество других примеров. Озия, царь Иудеи, страдал проказой из-за своего святотатственного поступка (2Пар.26:16-19). Также в случае с Асой из Второй Книги Паралипоменон (16:11-12). Асу упрекали не за то, что он пошел к врачам, но за то, что он не доверился *Яхве*. В Писании говорится, что он «не искал помощи от Господа, а только от врачей». Однако эту фразу нельзя воспринимать в качестве запрета обращаться к врачам.

¹⁰²⁰ Кристоф Барт, *God with Us: A Theological Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1991), 35. Говард Кларк Ки, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times* (New York: Cambridge University Press, 1986), 15.

¹⁰²¹ Питер Крейг, *Word Biblical Commentary: Psalms 1-50, m. 19* (Waco, Tex.: Word Books, 1983), 303. А.А. Андерсон, *Psalms*, т.2 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1977), 753.

Наоборот, здесь подчеркивается значимость того, что необходимо доверять Господу, и говорится о том, что когда кто-либо заболевает, необходимо всегда смотреть и уповать на Него¹⁰²².

Несмотря на то, что Иисус отрицал формальное учение о возмездии, в Новом Завете существует большое количество указаний на то, что болезни и грех иногда взаимосвязаны. Ульрих Мюллер в своем исследовании вопросов болезни и греха в Писании утверждает, что болезнь может указывать на «нарушенные взаимоотношения с Богом»¹⁰²³. Вильям Лэйн отмечает, что во второй главе Евангелия от Марка Иисус подразумевает связь причины и следствия — болезни и греха, когда он прощает человеку его грехи и повелевает ему встать и ходить. Согласно Лэйну, это высказывание необходимо понимать, только рассматривая его на фоне Ветхого Завета, в котором «грех и болезнь, прощение и исцеление часто являются взаимосвязанными концепциями»¹⁰²⁴. В Евангелии от Иоанна (5:14) Иисус предупреждает человека, которого он исцелил, что если тот не прекратит грешить, то с ним может произойти нечто гораздо худшее. Очевидно, что повеление «перестань грешить» подразумевает то, что болезнь этого человека была вызвана его же грехом, в противном случае повеление Иисуса не имело бы смысла.

Конечно, в некоторых случаях существует взаимосвязь между болезнью и грехом. Этой точки зрения придерживалась как Церковь, так и последователи

¹⁰²² Бартон Пэйн, «1 and 2 Chronicles», в *Expositor's Bible Commentary*, под ред. Фрэнка Гаебелейна, т. 4 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 491.

¹⁰²³ Клаус Сейболд и Ульрих Мюллер, *Sickness and Healing* (Nashville: Abingdon Press, 1981), 166.

¹⁰²⁴ Вильям Лэйн, *The Gospel According to Mark* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1974), 94.

иудаизма¹⁰²⁵. Однако в отдельных случаях иногда не просто определить точную природу взаимосвязи между болезнью и грехом. В данном случае важно само понимание того, что эти позиции присутствовали как в иудаизме, так и в первоапостольской Церкви. Поскольку грех приводит к человеческим страданиям, то для первоапостольской Церкви было естественным признать служение Христа в качестве смягчения человеческих страданий, поскольку Он являлся ответом Бога на грех. Те, кто считает, что божественное исцеление входит в процесс искупления, придерживаются целостной концепции относительно людей и искупительной работы Христа. Т.Ф. Торранс предположил, что «чудодейственное исцеление» доказывает силу «слова прощения», и в то же время оказывается, что «прощение достигает своей полноты в исцелении и созидательного действия Бога над всем человечеством»¹⁰²⁶. Восстановление взаимоотношений с Богом является наиболее важным, но это восстановление проявляется не только в духовном исцелении, но очень часто и в физическом.

Существует еще одна сфера, которой мы должны уделить внимание, - взаимосвязь между демоническими проявлениями и болезнями. Существует множество доказательств в Писании, особенно в Евангелиях, которые указывают на реальность того, что некоторые болезни имеют демоническую природу. В Евангелии от Луки (13:11-17) написано, что женщина была связана сатаной. В 11-ом стихе утверждается, что она «была скорчена» нечистым духом. Дословно там говорится: «женщина, имевшая духа немощи» (греч. *γυνὴ πνεύμα ἐχούσα ἀσθενείας*). Однако это не означает,

¹⁰²⁵ Бо Рейки, *The Epistles of James, Peter and Jude* (New York: Doubleday, 1982), 59; также см. Кристиан Бекер, *Paul's Apocalyptic Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 42.

¹⁰²⁶ Томас Торранс, *Space, Time and Resurrection* (Grand Rapids: Wm.E. Eerdmans, 1976), 62.

что «все болезни, как, например, одержимость, вызываются духами, тем самым указывая на высшую власть, обладатель которой приложил к этому свои руки». Иисус задал риторический вопрос: «Не надлежало ли освободить от уз сих?» Этим Он ясно дал понять, что Божьей волей для этой женщины было ее исцеление. 16-ый стих можно перевести как: «Она более не должна нести на себе это бремя, ибо

посмотрите, она страдала уже 18 лет»¹⁰²⁷. Очевидно, что именно сатана был причиной болезни женщины, и Иисус противопоставил Себя этому физическому страданию.

В другом случае к Иисусу привели немного (Мф.9:32-34). В этом месте Писания не приводится никакого упоминания о вере либо о прикосновении к этому человеку. Иисус просто изгнал демона. Это «указывает на то, что данная болезнь относилась к одному из видов одержимости с немотой (невозможностью говорить) в качестве последствия». В Евангелиях существует еще много таких примеров, однако этого должно быть достаточно, чтобы показать, что болезнь может вызываться демонической одержимостью либо атакой¹⁰²⁸.

Тем не менее, мы не можем согласиться с теми, кто полагает будто «христианское понимание исцеления основывается на простом предположении о том, что болезнь является последствием демонической одержимости»¹⁰²⁹.

¹⁰²⁷ Эдвард Швейцер, *The Good News According to Luke* (Atlanta: John Knox Press, 1984), 222. Говард Маршал, *Commentary on Luke: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1978), 561.

¹⁰²⁸ Франс, *Matthew*, 173. О других примерах, связанных с болезнью и демонической одержимостью, см. Джоанна Мичеля, «Demon» в *Encyclopedia of Biblical Theology*, под ред. Джоаннеса Бауера (New York: Crossroad Pub. Co., 1981), 191-194.

¹⁰²⁹ Ллойд Паттерсон, «Healings» в работе Эверета Фергюсона. *Encyclopedia of Early Christianity* (New York: Garland Publishing Co., 1990), 413.

Такая позиция уж больно упрощена. Существует множество примеров, когда демоны становились причиной болезни, однако есть также много примеров, в которых нет не только связи с демонами, но даже намек на такую связь. Идея о том, что все болезни вызываются демонами, откровенно противоречит позиции Иисуса, согласно записанным фактам в Евангелиях, и ее также не разделяли авторы Нового Завета.

Существуют примеры, когда в целях воспитания либо указания Бог разрешает сатане прикасаться к Божьим слугам, что становится причиной болезни, как, например, в случае с Иовом или Павлом. Но даже тогда болезнь нельзя считать демонической одержимостью¹⁰³⁰, поскольку все, что может сделать враг, это коснуться тела, но не души. Следовательно, ни в коей мере нельзя строить какие бы то ни было учения о демонической одержимости на основе истории Иова. Это же относится и к Первому Посланию к Коринфянам (11:30), где ученики заболели только потому, что Господь тем самым воспитывал их. «Возможно, полоса болезней и смертей, постигшая их, рассматривалась в качестве божественного осуждения, которое было послано на все собрание»¹⁰³¹.

Нигде в Библии не сказано, что заболевший верующий когда-либо был одержим демоном. Однако некоторые полагают, что во Втором Послании к Коринфянам (12:7) приводится именно такой пример, когда верующего настигает болезнь. Но в данном месте четко показано, что причиной этой болезни не была ни демоническая одержимость, ни последствия греха. Скорее, это можно назвать «одним из

¹⁰³⁰ Мюппей Харрис, «2 Corinthians», в *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 396.

¹⁰³¹ Гордон Фи, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1987), 565.

способов, к которому прибегнул Бог, чтобы убедиться в том, что Его слуга действительно доверяет Ему»¹⁰³².

Отличительным является то, что греческое слово *даимонизомаи* встречается тринадцать раз, но ни разу в Новом Завете оно не использовано в отношении верующих людей. Это слово «указывает на состояние протекания болезни, которая объясняется обитанием внутри человека демона (или просто одержимостью)»¹⁰³³. Конечно же, существуют такие случаи, когда в результате духовного противостояния силам тьмы люди попадают под демоническое влияние, однако такая терминология предназначена исключительно для невозрожденных людей.

ИСЦЕЛЕНИЕ В ВЕТХОМ И НОВОМ ЗАВЕТАХ.

Один богослов писал, что «во всех трех частях еврейского Писания... присутствует образ *Яхве* в качестве целителя и главного аспекта взаимоотношений Бога с Его народом

¹⁰³² Клинтон Арнольд, *Powers of Darkness: Principalities & Powers in Paul's Letters* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1992), 133; Ральф Мартин, *2 Corinthians* (Waco, Tex.: Word Books, 1986), 415. Для более подробного обсуждения вопроса, поднятого так называемым харизматическим движением третьей волны с позиций классических пятидесятнических представлений, см. книгу под ред. Опала Реддина, *Powers Encounters: A Pentecostal Perspective* (Springfield, Mo.: Central Bible College Press, 1989). Статья Дугласа Осса «The Hermeneutics of Power Encounter» (21-40) особенно полезна. Осе показывает, что основным источником авторитета для тех, кто придерживается мнения о том, что христиане могут быть одержимы демонами, является главным образом опыт и человеческие причины, источники, которые в лучшем случае неадекватны и вводят в заблуждение.

¹⁰³³ Под ред. Хорста Балза и Герхарда Шнэйдэра, «*daimonizamai*», *Exegetical Dictionary of the New Testament*, т.1 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1990), 274.

завета»¹⁰³⁴. В Ветхом Завете передается понимание болезни и исцеления в качестве проявления того, что можно назвать Божьим «контролем над историей и человеческими судьбами»¹⁰³⁵.

Некоторые страдания, как, например, страдания египтян, стали результатом их непослушания, что также говорит о том, что послушание несет с собой здоровье. Геродот, греческий историк, живший в V веке до Р.Х., утверждал, что «египтяне были самой здоровой нацией древности [до тех пор, пока] их открытое неповиновение Богу не привело к легендарным болезням и казням»¹⁰³⁶. Именно об этом и говорится в книге Исход (15:26). С помощью имени *Яхве-Рофека* — «Господь — Целитель твой» Бог являет Себя помощником Своего народа. Поскольку имена Бога отражают самую сущность Его природы¹⁰³⁷, это имя служит подтверждением тому, что обетование, данное в Исходе (15:26), не предназначалось только для народа Израиля на какой-то временный отрезок истории, но оно являет нам Его намерения быть также и нашим Целителем. Глагол «исцелять» (евр. *Рафа*) в Ветхом Завете используется исключительно в отношении физического исцеления, только в книгах пророков это слово обретает духовный оттенок. Но несмотря на это, расширенное значение слова в духовной сфере основано на первоначальном его значении, то есть на том, что Бог является целителем тела.

¹⁰³⁴ Говард Кларк Ки, «Medicine and Healing» в *The Anchor Bible Dictionary*, под ред. Дэвида Ноэля Фридмана, т. 4 (New York: Doubleday, 1992), 659.

¹⁰³⁵ Ки, *Medicine, Miracle and Magic*, 10.

¹⁰³⁶ Уолтер Кайзер, «Exodus» в *Expositor's Bible Commentary*, под ред. Фрэнка Габелейна, т.2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 399.

¹⁰³⁷ Отто Вебер, *Foundations of Dogmatics*, пер. Даррела Гудера, т.1 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1981), 415; Герман Бавинк, *The Doctrine of God* (Grand Rapids: Baker Book House, 1951), 84.

В Ветхом Завете мир представляется нам открытым для сверхъестественного Божьего вмешательства. Поэтому, «поскольку Бог являлся целителем Своего народа, то здоровье ... можно считать результатом безоговорочного послушания божественным повелениям»¹⁰³⁸.

Первое исцеление, которое упоминается в Ветхом Завете, произошло в результате ходатайственной молитвы Авраама за бесплодие семьи Авимелеха (Быт. 20:17). Конечно же, для полного понимания божественного исцеления необходимо исследовать и историю с Иовом, поскольку в ней точно говорится, что болезнь не всегда может настичь человека в результате какого-либо совершенного греха¹⁰³⁹. Заболевание человека вообще может не быть связанным со грехом. В случае с Иовом причиной его страданий стала враждебность сатаны как по отношению к нему, так и по отношению к Богу. В Книге Пророка Иова нам также преподносится одна истина о том, что в Писании называется «исправительной ролью Бога»¹⁰⁴⁰. Бог может использовать болезни, а также другие малоприятные вещи в нашей жизни. Но, в конце концов, в Книге Пророка Иова приводится указание на восстановительные силы Бога и его первостепенное желание исцелять: «Ибо Он причиняет раны и Сам обвязывает их; Он поражает, и Его же руки врачуют» (Иов.5:17-18).

На протяжении всего Псалтыря мы встречаем множество разных упоминаний о существующей связи между грехом и болезнью, прощением и исцелением (см. Пс.29:3; 40:5; 102:3; 106:19-20; и т.д.). Через служение как Илии, так и Елисея люди воскрешались из мертвых. Елисей принял участие в исцелении Неемана (4Цар.5:3-14). Исцеление также

¹⁰³⁸ Р.К. Харрисон, «Heal», *The International Standard Bible Encyclopedia*, под ред. Джеоффри Бромиля, т.2 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1982), 644.

¹⁰³⁹ Там же.

¹⁰⁴⁰ Ки, «Medicine and Healing», 659.

произошло в результате духовного роста Езекии(4Цар.20:1-21).

Последняя книга Ветхого Завета завершается мессианским пророчеством, в котором говорится о надежде пришествия Того, Кто явит Божью праведность, победив «всех надменных и поступающих нечестиво», и чье божественное присутствие придет как «солнце правды и исцеления в лучах его» (Мал.4:1-2). Несомненно, в этом месте Писания речь идет об исцелении, которое станет доступным «в результате искупляющих страданий Слуги Господа». В Ветхом Завете все указывало на время, когда «зло физической слабости, болезни и смерти будет низвергнуто жизнью Божьего Царства». Именно это должен был раскрыть Новый Завет; присутствие этого мессианского царства необходимо было увидеть в чудесах исцеления, которые творил Иисус¹⁰⁴¹.

Новый Завет включает в себя ветхозаветные пророчества, которые подтверждают реальность божественного исцеления. Игнорируя этот факт, некоторые богословы уделяют чрезмерное внимание социологической стороне и влиянию греко-римского мировоззрения на формирование Нового Завета. В отличие от такой позиции мы отметили бы, что существенное и первичное влияние на авторов Нового Завета оказывал не языческий мир оккультизма, а божественная подготовка, проведенная в Ветхом Завете.

Начать изучение вопроса исцеления в Новом Завете необходимо со служения Иисуса. Рене Латурелле рекомендует нам рассматривать исцеления, которые совершал Иисус, как «знамения Царства». С помощью этих знамений Иисус явил нам Божье Царство освобождения и исправления

¹⁰⁴¹ Питер Верхоэф, *The Books of Haggai and Malachi* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 330. Джордж Елдон Ладд, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 74.

разбитого мира, который влияет на «человека целиком». Таким образом здесь указывается на то, что источник «грядущих изменений» заключается в личности Христа¹⁰⁴².

Далее Иисус особо подчеркнул, что «эти освобождения стали доказательствами пришествия мессианского спасения (Мф.11:4-5)»¹⁰⁴³. Они стали знамениями того, что Бог исполнит Свой план и, в конечном итоге, совершит предсказанное восстановление, которое также включает в себя наше воскресение и наши новые тела. Мы сделали первый взнос сейчас, но полное завершение еще не настало. Поэтому божественное исцеление не только является составной частью Евангелия, это также является важным свидетелем истины Евангелия.

Исцеления, совершенные Иисусом, подпадают под одну из трех категорий: исцеления, изгнания бесов и воскресения из мертвых (или же восстановления из мертвых, чтобы не приравнивать их к воскресению Иисуса)¹⁰⁴⁴. Такое толкование исцеления может объяснить, почему в своем послании Павел писал о «дарах исцеления» (множественное число) (1Кор.12:9). Так или иначе, все они указывают на Божью силу, которая противостоит силам, противоречащим Его воли по отношению к людям. Эта сила — выражение триумфа Иисуса над сатаной и разрушение его дел (см. 1Ин.3:8). Внимание, уделяемое исцелениям, существенно только в

¹⁰⁴² Рене Латурелле, *The Miracles of Jesus and the Theology of Miracles* (New York: Paulist Press, 1988), 19-21.

¹⁰⁴³ Ладд, *A Theology of the New Testament*, 76. Н. van der Loos, *The Miracles of Jesus*. Supplements to Novum Testamentum, т. 8 (Leiden: E.J. Brill, 1965).

¹⁰⁴⁴ Крэг Бломберг, «Healing,» в *Dictionary of Jesus and the Gospels*, под ред. Джоэля Грина и Скотта Макнайта (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), 300.

свете Евангелия. Например, в Евангелии от Марка более 31 процента всех стихов посвящено исцелениям Иисуса¹⁰⁴⁵.

К сожалению, в этой главе мы не сможем обратиться ко всем деталям исцелений, которые совершал Иисус. Достаточно сказать, что все авторы Евангелий писали об исцелениях не для того, чтобы вызвать у нас впечатление, но для того, чтобы передать сущность Божьего характера, поскольку в Его природе заложено желание исцелять. В Евангелии от Матфея они помогают отождествить Иисуса с Мессией. Для Луки исцеления являются свидетельством того, что Иисус является Спасителем. Он пишет об Иисусе как о «вступившем в... сражение с сатаной, чьи силы он решительно побеждает по мере пришествия времени нового завета»¹⁰⁴⁶. Евангелие от Иоанна построено на «знамениях», большинство из которых являются знамениями исцеления, записанными им для того, чтобы воодушевить людей верить в то, что Иисус — Мессия и Сын Божий.

Если что-то и можно сказать о позиции Самого Иисуса по отношению к болезням, так это то, что Он против них. Они противоречат Его воли. А поскольку Иисус — воплощенный Бог, то они, таким образом, противоречат и воле Бога.

Внимательно читая Евангелия, об этом можно с уверенностью говорить, поскольку Иисус рассматривал Свое служение исцеления в качестве покорения сил смерти. В Евангелии от Иоанна мы читаем о том, как Иисус провозглашает, что сатана пришел для того, «чтобы украсть, убить и погубить», а Он пришел, чтобы дать людям жизнь, «и

¹⁰⁴⁵ Майкл Харпер, *The Healings of Jesus*, The Jesus Library, под ред. Майкла Грина (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 15.

¹⁰⁴⁶ Бломберг, «Healing,» 303.

жизнь с избытком» (см. Ин.10:10)¹⁰⁴⁷. В 9-ом и 10-ом стихах Иисус говорил о том, что Он имел в виду, когда называл Себя вратами для овец. Он есть Тот, Кто приносит изобилие в жизнь. И здесь Господь провозглашает, что Он «желает и способствует их благосостоянию: Он не говорит о том, чтобы люди влекли жалкое существование, но Он хочет, чтобы они жили полной жизнью, паслись на богатых пажитях и наслаждались здоровьем»¹⁰⁴⁸.

Как в Ветхом, так и в Новом Завете Бог является нам как Целитель. В обоих Заветах показана связь между Богом как Господом и Целителем. Для читателя очевидны проведенные аналогии между рассказами книги Исход и учениями Нового Завета. И все же различия между Ветхим и Новым Заветом также существенны. В Ветхом Завете для того, чтобы жить в здоровье. Бог создал условия для соблюдения Закона (см. Исх.15:26). Напротив, в Новом Завете говорится, что исцеление теперь доступно всем, кто приходит в вере к Богу через Иисуса Христа.

ИСЦЕЛЕНИЕ КАК ЧАСТЬ СПАСЕНИЯ.

Если основываться на библейском понимании человеческой природы, то становится абсолютно ясно, что в доктрине божественного исцеления существуют баланс и логика. Если человечество было преднамеренно создано

¹⁰⁴⁷ Ведутся некоторые дискуссии относительно того, кем же являлся тот вор, о котором говорит Иисус в этом отрывке. Одни предполагают, что это были лжеучителя, но, вероятно, правильным является предположение Раймонда Брауна. Он пишет: «Из беседы о скинии в 8.44 мы слышали, что дьявол — убийца, таким образом противостояние между вором и пастухом стало отражением противостояния между сатаной и Иисусом». *The Gospel According to John I-XII*. (New York: Doubleday, 1966), 394.

¹⁰⁴⁸ Ф.Ф. Брюс, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 226.

Богом для цельности, то разумно, основываясь на Библии, заключить, что исцеление, по крайней мере в некоторой степени, является частью Божьего действия по спасению через Христа. Мысль о том, что Бог заботится только о душах, а не о людях в целом, чужда Писанию. «Полное Евангелие для всего человека» — это основная тема для сегодняшних проповедей и учений.

В прошлом, под влиянием эллинистской философии, люди прежде всего рассматривались в качестве чего-то нематериального. Дуализм эллинистских философов оказал свое воздействие на некоторых отцов Церкви. Порочность человеческого тела и материального мира прослеживается в учениях многих философов Древней Греции. Платон считал тело (греч. *сома*) могилой, или гробницей (греч. *сема*)¹⁰⁴⁹.

К сожалению, взгляд Августина на эту тему также оказал чрезмерное влияние. Нужно сказать, что на его понимание человеческой природы повлияли неоплатонические представления о том, что во всех практических целях умалялась важность физической стороны человеческого существования¹⁰⁵⁰. Такая позиция, в которой человек представляет собой совокупность разрозненных частей, не основана на Писании.

В этом столетии богословы пришли к согласию относительно целостного понимания человеческой природы в Библии. Уилер Робинсон предположил, что всегда существовала тенденция толковать Библию в свете «толкования Августина или Кальвина»¹⁰⁵¹.

¹⁰⁴⁹ Эндрю Лоут, *The Origins of the Christian Mystical Tradition* (New York: Oxford University Press, 1981), xiii.

¹⁰⁵⁰ Патоут Бернс, *Theological Anthropology* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 7.

¹⁰⁵¹ Уилер Робинсон, *The Christian Doctrine of Man* (Edinburgh: T. T. Clark, 1958), 5.

Рассматривая позицию Августина, достаточно будет привести всего лишь два примера из его работ. В своей работе *О доброй воле (On Free Will)* Августин писал: «С точки зрения души тело обладает более низкой природой». В другом месте Августин утверждает, что «душа в общем превосходит тело. Ни одна душа не может впасть в греховность без того, чтобы не обратиться в тело... *самая плохая душа лучше материальных... вещей*» (курсивом выделены слова автора). Такое презрение ко всему физическому противоречит библейской позиции. Однако позже Августин изменил свою точку зрения по различным вопросам и стал таким же противником позиции Платона, как когда-то был его сторонником. Тем не менее, его вклад в одну из традиций христианского богословия, которая утверждает, что Бог не заботится обо всем человеке, по-прежнему жива¹⁰⁵².

Что касается Кальвина, то даже некоторые богословы-реформаторы признают, что он не был способен освободиться от небиблейских концепций существования человечества. «Платон занимал большую часть его размышлений»¹⁰⁵³.

Причина, по которой так много богословов сегодня проявляют сдержанность в отношении вопроса божественного исцеления в искуплении, заключается в неудачном наследовании неадекватных позиций относительно человеческой природы. То есть многие, как нам представляется, не сознают тот факт, что их точка зрения относительно человеческой природы также много заимствует из философии эллинистов, как и из Библии, а может быть и больше. Те концепции и классификации, которыми они

¹⁰⁵² Под ред. Дж.Х.С. Бюрлейха, *Augustine: Earlier Writings* (Philadelphia: The Westminster Press, 1993), 165, 180. Под ред. Анджело Ди Берардино, *Patrology*, т. 4 (Westminster, Md.: Christian Classics, 1986), 405.

¹⁰⁵³ Гордон Спайкмен, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 234.

пользуются, по существу заимствованы у римско-католических богословов¹⁰⁵⁴ и берут свое начало в неоплатонизме и аристотелянизме средневековой схоластики.

И все же в кругах, не относящихся к пятидесятническим, мы наблюдали лучшую оценку того, что Джордж Елдон Ладд называет «полным человеком». Энтони Хоекема утверждает, что «человека необходимо понимать в качестве единого целого». Фрэнсис Шаеффер в одной из своих значимых работ по апологетике писал, что «даже в настоящей жизни мы должны обладать существенной действительностью искупления человека в целом. Бог создал человека и Он рассматривает его как единое целое». Г.К. Беркувер указывает на то, что в Писании «перед нами предстает целостный человек»¹⁰⁵⁵. Мы считаем, что нельзя никоим образом закрывать глаза на тот факт, что в Писании человеческая природа рассматривается как единое целое. В своей практике и проповедях пятидесятники соглашались с этой истиной.

Кстати, мы утверждаем о существовании дуальной, материальной и нематериальной сторонах человека, а также и единства. «Хоулизм не должен повлечь за собой опровержение того, что целое содержит в себе различные части»¹⁰⁵⁶. Также это не означает, что мы должны рассматривать библейский хоулизм как форму монизма.

¹⁰⁵⁴ Спайкмен, *Reformational Theology*, 239; Для рассмотрения противоположного мнения см. книгу Ричарда Мюллера, *Post-Reformation Dogmatics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 17-22. Мюллер в основном доказывает, что схоластический метод необязательно включает в себя определенное содержание.

¹⁰⁵⁵ Ладд, *Theology of the New Testament*, 457. Энтони Хоекема, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 216. Фрэнсис Шаеффер, *The Complete Works of Francis Schaeffer*, т. 1 (Westchester: Crossway Books, 1982), 224. Г.К. Беркувер, *Man the Image of God* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1962), 203.

¹⁰⁵⁶ Джон Купер, *Body, Soul & Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 49-50.

Скорее, библейский хоулизм состоит из рассмотрения человека в его целостности, со всеми его объединяющимися частями, которые правильно взаимодействуют на благо всего тела. Что это означает? Все, что мы ни делаем, мы делаем как единая личность. Не душа грешит, а грешит человек. Весь человек полностью, «тело и душа искуплены через Христа». В Писании нам представляется образ человека как «единого существа», о котором очень редко идет речь отдельно с духовной и физической сторон¹⁰⁵⁷.

Почему настолько важно показать, что дуалистическая антропология неприемлема в качестве дополнения к Евангелию? Потому, что дуализм с его пониманием человеческого существования стал приверженностью тех, кто отделяет от тела значение спасения искупления Христа. Сведение (или уменьшение) искупления Христа только к духовной сфере появилось не в результате учений Писания, а под влиянием языческой философии. Порочность физической и материальной сферы отсутствует во всем Писании — как в Ветхом, так и в Новом Завете. Бог создал единых людей и, как показано в Писании, Его воля — восстановить людей в их единстве.

Как справедливо утверждает Стюарт Фуллер, такой взгляд на человеческую природу является «результатом разлагающего вторжения языческой философии в мировоззрение христиан и представляет собой серьезную помеху для переживания полноты Евангелия». Места, подобные Первому Посланию к Фессалоникийцам (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», указывают на заботу, которую проявляет Бог относительно

¹⁰⁵⁷ Луис Беркхоф, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1941), 192. Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 536.

целостности человека. Чарльз Ваннамейкер полагает, что Павел этими словами передает свое [и Божье] желание оставаться «целостными людьми». Роберт Томас утверждает, что, когда Павел прибегает к тройственному выражению, он тем самым ссылается на «цельность» людей¹⁰⁵⁸.

«Исцеление нельзя рассматривать как нечто чуждое и не относящееся ко спасению»¹⁰⁵⁹. В Писании не говорится о спасении, которое не включало бы в себя все аспекты физической природы. Такая концепция является западным философским приращением, а не библейским определением спасения. Утверждать, что в Книге Пророка Исаии (53-5) и Первом Послании Петра (2:24) говорится исключительно о духовном исцелении или спасении души, а не физическом исцелении, означает устанавливать чужеродное разделение между духовной и физической сторонами человеческого существования, о чем не говорит Библия¹⁰⁶⁰.

Слово «спасение» (греч. *сотерия*) относится как к спасению, так и исцелению. Весьма часто единственным ключом к его значению является конкретный контекст, в котором использовано это слово. Двойственность доктрины примирения заключается в «восстановлении и исцелении». Таким образом, человек принимает спасение и освящается

¹⁰⁵⁸ Стюарт Фуллер, *On Being Human* (Blackburn, Australia: Foundation for Christian Scholarship, 1980), 3-4. Чарльз Ваннамейкер, *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 207. Роберт Томас, «1,2 Thessalonians,» в *The Expository Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 294-295.

¹⁰⁵⁹ Хуг Джетер, *By His Stripes* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977), 11.

¹⁰⁶⁰ Очевидно, что, поскольку Матфей прежде всего имеет в виду физическое исцеление (Мф.8:17), Петр подразумевает духовное (1Пт.2:24). Все же, пользуясь преимуществом того же образа, чтобы определить работу Иисуса по духовному восстановлению, он не исключает признание Матфеем физического исцеления. Как то, так и другое входит в искупление.

изнутри, становится духовно и эмоционально единым целым через Святой Дух «и в не меньшей степени нуждается или имеет право на физическую целостность»¹⁰⁶¹.

Из Евангелий видно, что Иисус много раз, по крайней мере в общем, указывал на связь между грехом и болезнью, прощением и исцелением. Одним из таких примеров может стать Евангелие от Марка (2:5), где Иисус обращается к парализованному: «Чадю! Прощаются тебе грехи твои». Это не кажется нам странным в свете того, что мы должны рассматривать исцеление в качестве утверждения Божьего плана спасения. Рэй Андерсон пишет: «Он является источником здоровья, поскольку непосредственно сам стал здоровьем для нас, даже став грехом за нас»¹⁰⁶².

Однако нельзя неправильно толковать это в качестве учения, в котором существует постоянная зависимость между болезнью и грехом на уровне человека. Иисус сам отклонил это неправильное предположение, которое, очевидно, было широко распространено среди раввинов тех дней (см. Ин.9:1-3). Что Библия утверждает, так это то, что когда грех вошел в жизнь человечества, все люди претерпели страдания, таким образом, в конечном итоге, человеческое страдание и болезнь являются последствиями греха. То есть искупление, данное Христом, — это нечто намного большее, чем примирение «религиозных сторон человека». На основе действий Христа как Спасителя искупление предоставляется всему человеку¹⁰⁶³.

Х.Д. Макдональд пишет: «В Ветхом Завете "быть спасенным" первично означает освобождение либо избежание

¹⁰⁶¹ Рэй Андерсон, *On Being Human: Essays in Theological Anthropology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 31, 172.

¹⁰⁶² Там же, 173.

¹⁰⁶³ Леон Моррис, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 477-478. Рэй Андерсон, *On Being Human*, 174.

опасности болезни, в результате чего человек испытывал чувство безопасности или здоровье»¹⁰⁶⁴. Истинно то, что более поздние пророки в Ветхом Завете больше сосредоточивают свое внимание на духовных и нравственных сторонах спасения, но даже тогда они говорят об обетовании восстановления физического и материального спасения (см. Ис.58:13-14; 60:10-22; Иер.30:10-24). И все же, производить дихотомию (разграничение) между духовной и физической сторонами на основе Писания, значит поступить несправедливо с мировоззрением, которое представлено в Писании. Ладд высказывается о спасении, согласно Новому Завету, как о состоящем из «восстановления общения между Богом и человеком» и «искуплением тела»¹⁰⁶⁵. Окончательное осуществление этого спасения произойдет вместе с воскресением и восхищением верующих по пришествии Иисуса, однако уже теперь наступила реальность Божьего Царства, даруя нам тем самым обещанное спасение уже сегодня. Один из ранних отцов Церкви, Иреней, верил, что спасение является «спасением тела, а не спасением от тела»¹⁰⁶⁶. В этом столетии пятидесятническое движение последовательно придерживалось такого же библейского понимания спасения.

Одним из аргументов в пользу исцеления как части искупления является обетование о воскресении наших тел. Пустая могила означает, что «за нас умер целостный Христос, и именно целостный Христос живет вовеки, и Он пришел искупить нас, целостных людей, а не только какую-то часть нас»¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶⁴ Х.Д. Макдональд, *Salvation* (Westchester, III.: Crossway Books, 1982), 13.

¹⁰⁶⁵ Ладд, *Theology of the New Testament*, 74.

¹⁰⁶⁶ Маурис Уилс, *The Christian Fathers* (London: SCM Press Ltd., 1966), 92.

¹⁰⁶⁷ Торранс, *Space, Time and Resurrection*, 66.

Вероучение о том, что исцеление является составной частью искупления, зиждется на твердом экзегетическом основании. Вероятно, наиболее важными для более полного понимания связи между искупительной работой Иисуса и исцелением являются Книга Пророка Исаии (53:4-5) и Евангелие от Матфея (8:17). В первоапостольской Церкви стих «его ранами мы исцелились» (Ис.53:5) был основанием того, что впоследствии получило название «традиции исцеления»¹⁰⁶⁸. Но это нечто большее, чем простая традиция. Тот герменевтический пример, который нам необходимо рассмотреть, предполагает авторитетность новозаветного толкования отрывка из Ветхого Завета. Это означает, что намеренность ветхозаветных текстов определяется с богословской точки зрения не только историческим контекстом, но также их использованием в Новом Завете. В Писании существует то, что названо *сensus plenior* толкованием, то есть глубокое значение, подразумеваемое Богом, и в христианском богословии ударение, поставленное на понимании Нового Завета.

Говорится ли в Книге Пророка Исаии (53:4) о физическом исцелении? Герберт Вулф в своем труде о пророке Исаии пишет: «"Немощи" — это прежде всего ссылка на грехи, хотя этот термин может также относиться и к физическим болезням»¹⁰⁶⁹. Вулф перевернул все с ног на голову. Это слово прежде всего означает физическую болезнь и уже потом грех. Слово, переведенное как «немощи», является еврейским словом *холи*. Это слово переводится по-разному в Ветхом Завете, но все его значения однозначно связаны с физическими болезнями. Другое слово в этом стихе, переведенное как «болезни», — *махов*, буквально означает «боль». Это слово также использовалось, чтобы

¹⁰⁶⁸ Вебер, *The Cross*, 55.

¹⁰⁶⁹ Герберт Вулф, *Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1985), 216.

описать страдания, которые причиняли людям погонщики рабов в Египте (Исх.3:7). Поэтому Исаию (53:4) нельзя ограничивать только духовным исцелением.

Слова, используемые в 4-ом стихе, а также слова «мир» и «исцелились» из 5-го стиха Книги Пророка Исаии (53) указывают на физическое и психологическое опустошающее действие греха, которое перенес Иисус вместо нас. До грехопадения положение в саду можно описать словом «мир» (евр. *шалом*). То есть наслаждение здоровьем и благосостоянием, отсутствие страданий, а также мир с Богом. Божье желание восстановить этот *шалом* видно в отрывке, в котором говорится о Страдающем Рабе (Ис.53:5). Работа Христа на кресте — это прежде всего восстановление духовного *шалом*, но на этом намерения Бога не заканчиваются. Скорее, все существование людей должно наполниться *шалом*.

Привычное приветствие, которое использовал Павел в своих посланиях, отражает не просто греческую форму написания писем, а подлинное христианское приветствие и молитвы о том, чтобы верующие испытали благодать и *шалом* во Христе. К.К. Барретт пишет: «Невероятно... чтобы он [Павел] не усиливал слово определенным христианским

содержанием»¹⁰⁷⁰. Этот *шалом*, за который пострадал Иисус, нельзя понимать так, как его понимают большинство верующих: только психологический или эмоциональный мир. *Шалом*, за который Христос пострадал, умер и воскрес, — это *шалом* для цельного человека, состоящего из тела, души и духа.

¹⁰⁷⁰ К.К. Барретт, *The First Epistle to the Romans* (San Francisco: Harper & Row Pub., 1968), 22.

Р.К. Харрисон пишет: «Евангелист [Матфей] толкует пророчество более точно, чем большинство современных переводов Библии». В еврейском тексте Книги Пророка Исаии (53:4) «использованы простые слова, чтобы обозначить "болезнь" и "боль", которые связывают исцеление болезни непосредственно с работой Слуги». Харрисон подводит итог вопросу, который освещается в 53-ей главе Исаии, и утверждает: «Воплощенный Господь также столкнулся с болезнью на кресте, как и с человеческим грехом — то есть Его искупление предназначено для человека в целом — как тела, так и души». Также не является открытием для христиан то, что в Исаия (53:4) речь идет как о физическом, так и духовном исцелении. Даже в рамках традиции раввинов существуют доказательства подобного толкования¹⁰⁷¹.

Некоторые современные протестанты, подобно Джону Стотту, решительно отвергают то, что исцеление является частью искупления. Стотт утверждает, что сама идея относительно Иисуса, понесшего наши болезни, «не является вразумительным понятием».

Возможно, для Стотта это неясно, но для Матфея это очевидно. Леон Моррис, комментируя рассмотренный выше отрывок, отмечает: «Возможно, что Иисус каким-то образом взял на себя все болезни, которые Он излечивал, т.е. заплатил цену за исцеление». Герман Хендрикс пишет о буквальном толковании Матфеем Исаии (53:4) (в отличие от Септуагинты и Таргума) как об «очень правильном» толковании с иврита¹⁰⁷². Перевод исцеление Матфеем слов «взял» и

¹⁰⁷¹ Р. К. Харрисон, «Healing,» in *Interpreter's Dictionary of the Bible*, под ред. Джорджа Баттрика, т. 2 (New York: Abingdon Press, 1962), 547. Х.Л. Стрэк и Пол Биллербек, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, т. 1 (Munich: Beck, 1961), 481-483.

¹⁰⁷² Джон Стотт, *The Cross of Christ* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 245. Леон Моррис, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids:

«понес» является «точным переводом с иврита», которые действительно выражают мысль о том, что Иисус занял наше место и понес наши страдания. Д.А. Карсон, который не принадлежит к пятидесятникам, о Евангелии от Матфея (8:17) пишет: «В этом и других текстах ясно говорится о наличии исцеления в искуплении». Карсон справедливо указывает на то, что искупление является основанием «для всех благ, которые предоставляются верующим». Это не означает, что мы обязательно должны насладиться всеми ими прямо сейчас (например, воскресение тела), но в результате того, что Христос произвел искупительное действие, мы обязательно это сделаем¹⁰⁷³.

Одинок ли Карсон, будучи протестантским богословом, в утверждении о том, что божественное исцеление является частью искупления? Нисколько. Б.Б. Варфилд также утверждает, что божественное исцеление сопутствует искуплению. Полемизируя с «целителями веры» того времени, он допускал, что их ошибка заключалась не в «предположении о том, что искупление предназначено и для тела, и для души. Это утверждение истинно. Они также правы, утверждая, что искупление сняло с плеч людей бремя болезней и страданий, которые являются плодами греха. Это также истинно». Варфилд красноречиво выражает следующую позицию: « Это - библейское учение; и именно это демонстрировал Христос, когда Он исцелял больных служа на земле, и люди могли это видеть в качестве наглядного примера, в котором Он показывал возможность этого действия в результате Его замещения всякой

Wm. B. Eerdmans. 1992), 198. Герман Хендрикс, *The Miracle Stories* (San Francisco: Harper & Row, 1987), 78.

¹⁰⁷³ Д.А. Карсон, «Matthew» в *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984), 207.

человеческой немощи»¹⁰⁷⁴. Варфилд не соглашался с теми, кто считал, что они могли командовать и управлять Богом, и производить исцеления тогда, когда они этого желали, как следствие искупления.

Комментируя Евангелие от Матфея (8:17), Крэг Бломберг писал: «Существует физическое исцеление в искуплении в наше время, но от Бога во Христе зависит, когда выбрать для этого время и как оно произойдет»¹⁰⁷⁵. Действительно, Он избрал исцеление в ответ на молитву веры.

Миллард Эриксон, протестант, утверждает, что возможно несколько различных толкований Исаии (53:4), лучшее из которых, насколько оно соответствует языковедческим данным, является то, в котором утверждается, что «пророк говорит о фактических физических и умственных болезнях и немощах»¹⁰⁷⁶. Однако Эриксон считает, что Иисус фактически не заместил нас Собою и не таким образом перенес наши страдания, но что Он сочувствует вместе с нами. Версия Эриксона, однако, не уделяет должного внимания вышеуказанному месту Писания. Мы скорее согласимся с Дж. Б. Торрансом, который пишет о том, что Иисус являлся «костью нашей кости, плотью нашей плоти, в сплоченности со всеми людьми всех рас, всех цветов кожи понесший на Своем божественном сердце имена, нужды, горе, несправедливость всех народов»¹⁰⁷⁷.

¹⁰⁷⁴ Б.Б. Варфилд, *Counterfeit Miracles* (London: The Banner of Truth Trust, 1918), 176-177.

¹⁰⁷⁵ Крэг Бломберг, *Matthew* (Nashville: Broadman Books, 1992), 149.

¹⁰⁷⁶ Эриксон, *Christian Theology*, 840.

¹⁰⁷⁷ Дж.Б. Торранс, «The Vicarious Humanity of Christ,» в *The Incarnation: Ecumenical Studies in the Nicene-Constantinopolitan Creed*, под ред. Томаса Торранса (Edinburgh: The Handsel Press, 1981), 138.

Критики библейской доктрины божественного исцеления не понимают полную степень и значение искупительной работы Христа. Иисус страдал за нас, вместо нас и для нашего блага. В Книге Пророка Исаии (53) Раб *Яхве* переживает отверженность и страдания «не в качестве последствия своего собственного неповиновения, но на благо других»¹⁰⁷⁸. Каков результат? Он производит исцеление Божьего народа «его ранами». Утверждение о том, что страдания Иисуса приносят исцеление тем, кто страдает, стоит на крепком богословском основании.

Тот факт, что Бог исцелял больных в прошлом и что Он исцеляет больных сегодня, служит доказательством того, что Он обетовал искупление для наших тел (Рим.8:23). Когда мы видим проявление исцеляющей Божьей силы, это напоминает нам, что однажды, когда Христос вернется. Его народ будет полностью освобожден от боли падшего мира. Даже когда мы сами не получаем исцеления сегодня, то ответ на другую нужду не является неразрешимым затруднительным положением, а скорее служит божественным свидетельством того, что мы также — если не теперь, то в будущем — будем исцелены.

Божественное исцеление фактически является вторжением силы грядущих времен. Именно так понимал созерцаемые им чудеса и знамения автор Послания к Евреям. Они служили подтверждением обещанного спасения (см. Евр.2:3-4) и были знамениями «сил будущего века» (Евр.6:5). Отрывком выше, до указанного стиха, речь идет о «небесном даре», под которым, вероятнее всего, подразумевается «общий образ милостивого дара спасения со всем, что вытекает из этого». И причина, по которой его называли «небесным», заключается в том, что он является «источником и целью»¹⁰⁷⁹.

¹⁰⁷⁸ Ки, *Medicine, Miracle and Magic*, 15.

¹⁰⁷⁹ Гарольд Эттридж, *Hebrews* (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 170.

В то же самое время божественное исцеление проявляется сегодня как временное явление (то, что можно было назвать

«ограничением... физического освобождения»¹⁰⁸⁰), служа напоминанием о надвигающемся Божьем суде над царствами этого мира, а также установления в этом мире справедливого Божьего правления. Таким образом, исцеление является материальным выражением терпеливой Божьей любви к Своему творению.

Исцеления, которые творил Христос в силе Духа, являлись знамениями приближения Божьего Царства (см. Мтф. 10:7-8). Христос и авторы Евангелий понимали исцеление больных в качестве выражения грядущей победы Бога, которая будет одержана, когда Иисус снова вернется на землю. Это «уже» стало проявлением Божьего Царства в подтверждение обещанного «пока нет». Роберт Моунс пишет: «Долго ожидаемое господство Бога собирается ворваться в историю человечества. Именно поэтому больные исцеляются»¹⁰⁸¹. Каждый раз, когда больной принимает исцеление по молитве и вере во Христа, провозглашается еще одно свидетельство о Его обетованном возвращении. Исцеления — это доказательство Божьей верности. Таким образом, исцеления, которые люди принимают в настоящее время, являются всего лишь первым взносом в грядущее искупление наших тел.

¹⁰⁸⁰ Ладд, *Theology of the New Testament*, 76.

¹⁰⁸¹ Роберт Моунс, *Matthew* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 91.

ОПРОВЕРЖЕНИЯ ДОКТРИНЫ БОЖЕСТВЕННОГО ИСЦЕЛЕНИЯ.

ОПРОВЕРЖЕНИЯ СО СТОРОНЫ СВЕТСКОГО МИРА.

Вне всякого сомнения, первый вызов, который бросает мир в лицо верующим, — прямое отрицание существования всего сверхъестественного. Множество философов, как христиан, так и нехристиан, совсем недавно показали, что современное предубеждение против сверхъестественного не обязательно является главным образом результатом спора о рациональном. Два светских философа, Томас Кун и Пол Фейерабенд, среди прочих показали, что многие верования в наше время, как в исцеление области науки, так и в других сферах, являются догматическими подтверждениями не в пользу науки, но научности¹⁰⁸². Существует также много причин, по которым следует верить в сверхъестественное, как и опровержений, согласно которым сверхъестественного не существует. И для христиан нельзя назвать ни одной причины, по которой не стоило бы верить в новозаветные чудеса, поскольку переживание человеком самого возрождения воспринимается как чудо с позиций Нового Завета (Ин.3:5-8; 2Кор.5:17). Браун пересказывает историю, которую рассказал К. С. Льюис об одном закоренелом агностике, который после наступления конца света оказался в озере огненном. «Он упорно продолжал расценивать свои переживания в качестве иллюзий, пытаясь объяснить все происходящее психоанализом и особенностями мозговой

¹⁰⁸² Томас Кун, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1970); Пол Фейерабенд, *Farewell to Reason* (New York: Verso, 1987). Для обсуждения вопроса научной рациональности и ее значения для богословия см. Нэнси Мэрфи, *Theology in an Age of Scientific Reasoning* (Ithaca: Cornell University Press, 1990) и Филиппа Слейтона, *Explanation from Physics to Theology: A Essay in Rationality and Religion* (New Haven: Yale University Press, 1989).

патологии»¹⁰⁸³. Браун указывает на то, что пытался нам донести Льюис: многие люди так и не изменяют свое мировоззрение независимо от того, какие им будут представлены доказательства (ссылка на Лк.16:19-31).

Второй вызов, который формулируют светские ученые, часто заключается в сравнении чудес Нового Завета и языческой магии I столетия. Согласно Колину Брауну, Цельсий, большой антагонист Оригена, считал Иисуса фокусником, который обучился «своим трюкам в Египте». Совсем недавно похожую точку зрения высказали некоторые ученые. Одним из таких людей стал известный ученый Мортон Смит. Смит считает, что история, поведанная нам Матфеем о путешествии в Египет, является тонким прикрытием, которое способно дать ответ на обвинения, брошенные в отношении способностей Иисуса творить чудеса¹⁰⁸⁴.

Существует множество богословов, которые показали, что такая позиция является полным искажением образа Иисуса. Говард Кларк Ки опубликовал множество важных работ в области чудес и исцелений I столетия. В них он отмечает, что исцеления, о которых мы читаем в Новом Завете, являются «полной противоположностью магии». Библейские записи, в которых описываются исцеления, творимые Иисусом и первоапостольской Церковью, не имеют «ничего общего с тщательно разработанными заклинаниями к многоименным богам». А.И. Харви из Оксфорда пишет: «В общем можно утверждать, что истории чудес, описанные в Евангелиях, ничем не отличаются от историй, найденных в древней

¹⁰⁸³ Колин Браун, *That You May Believe: Miracles and Faith Then and Now* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, Pub. Co., 1985), 35.

¹⁰⁸⁴ Колин Браун, *Miracles and the Critical Mind* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1984), 5. Мортон Смит, *Jesus the Magician* (San Francisco: Harper & Row, 1978).

литературе, в которых избегается... любая тенденция к даче сопоставимой оценки». И причиной этих сравнений являются простые предубеждения, которые точно определяет Бломберг: «Как только будет снят покров антисверхъестественных предубеждений, чудеса исцелений в Евангелиях действительно станут удовлетворять различным историческим критериям подлинности»¹⁰⁸⁵.

ОПРОВЕРЖЕНИЯ СО СТОРОНЫ ХРИСТИАН.

Теперь позвольте нам рассмотреть опровержения в пределах христианского мира, и мы начнем наше исследование с либерального протестантизма. Многие из либералов исключают возможность божественного исцеления, основываясь на той философской позиции, которую они поддерживают. Богословы, подобно Рудольфу Балтманну, отрицают возможность любых чудес, основываясь на ошибочной точке зрения. Джон Маккварри говорит о том, что он называет «смертельными опасностями» — понятие, унаследованное от философского богословия, являющееся основным методом, к которому прибегают современные либеральные протестанты. Он перечисляет три опасности. Во-первых, существует так называемое «влияние светской философии», которое ведет к «искажению христианского учения» посредством уделения излишнего внимания определенным созвучным областям философии и христианской доктрины. Во-вторых, он указывает, что для идей, чуждых христианству, характерно вкрадываться, а затем выдавать себя за традиционные христианские позиции. В-третьих, главная опасность заключается в полном приспособлении к преобладающей философии независимо от

¹⁰⁸⁵ Ки, *Medicine, Miracle and Magic*, 126. А.И. Харви, *Jesus and the Constraints of History* (Philadelphia: The Westminster Press, 1982), 110. Бломберг, «Healing,» 304.

ее сути¹⁰⁸⁶. Все эти опасности существуют в рамках либерального протестантства.

Использование такой категории, как «миф», из области критики, а теперь более популярной категории «история» также имеет тенденцию затенять и запутывать, если не прямо отрицать, действительность сверхъестественного. Некоторые богословы, как, например, Эрнст и Мария-Луиза Келлеры и Рудольф Балтманн, считают, что необходимо либо сорвать маску мифологии со всего сверхъестественного, либо признать раз и навсегда, что эти истории про чудеса никому не нужны. Келлеры ошибочно считают апостола Павла сторонником их позиции. Согласно им, Павел не был «заинтересован в физических чудесах; они не вписываются в рамки, в которых он описывает Иисуса, живущего на земле, и не имеют никакого значения в проповеданной им христологии»¹⁰⁸⁷.

Сложно представить себе точку зрения, которая была бы более далека от истины, чем позиция Келлеров. Ведь то обращение, которое пережил Павел напрямую связано со сверхъестественным. Чудо воскресения является основополагающим в христологии Павла (см. Рим.1:4; 1Кор15:3-9 12-19). Иисус, которого проповедовал Павел, был весьма исторической личностью, Он совершал чудеса, пострадал, умер и воскрес чудесным образом в реальной истории, и теперь восседает, вознесенный по правую руку Отца (см. Фил.2:6-11). Как сказал Вулфхарт Панненберг: «История Иисуса Христа — часть истории до тех пор, пока существует христианская вера»¹⁰⁸⁸. Маккварри полагает, что

¹⁰⁸⁶ Джон Маккварри, *An Existential Theology* (London: SCM Press Ltd., 1955), 4.

¹⁰⁸⁷ Эрнст и Мэри-Луиза Келлер, *Miracles in Dispute: A Continuing Debate* (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 190.

¹⁰⁸⁸ Вулфхарт Панненберг, *An Introduction to Systematic Theology* (Grant Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991), 5.

такое умалчивание чудес и знамений, совершенных в Новом Завете, является пережитком либерального модернизма. Он указывает на то, что многие богословы, подобно Балтманну, без серьезного рассмотрения всех свидетельств «заранее решили, что в наш научный век мы не можем себе позволить верить в чудеса». Маккварри открыто называет это «ошибочной» причиной, и мы должны поступать так же. Те люди, которые хотят сохранить имя христиан и, несмотря ни на что, отрицают реальность существования сверхъестественного, всего лишь называются христианами¹⁰⁸⁹.

Другой пример ошибочного мышления в либеральных протестантских кругах заключается в отрицании существования демонической сферы. В прошлом как грибы после дождя появлялись различные публикации номинальных христианских богословов, которые отрицали реальность существования сатаны как личности, а также существование демонов. «На многие годы христианский либерализм подорвал восприятие Церковью реальности существования сатаны»¹⁰⁹⁰.

Далее мы должны рассмотреть ошибки некоторых протестантов в отношении божественного исцеления. Одной из их наиболее существенных ошибок в отношении доктрины божественного исцеления является вера в завершение действия *харизмата* (*духовных даров*). Это заблуждение совсем недавно было отвергнуто многими протестантскими богословами, но такой позиции все еще настойчиво придерживаются большинство диспенсационалистов и реформированных протестантов, на которых в прошлом столетии оказала сильное влияние Принтонская богословская семинария. В основном теория прекращения заключается в

¹⁰⁸⁹ Маккварри, *An Existential Theology*. 186.

¹⁰⁹⁰ Харпер, *The Healings of Jesus*, 30.

том, что дары были даны на какой-то промежуток времени до окончания формирования канона Нового Завета, после принятия которого они были прекращены Святым Духом, либо исчезли вместе с апостолами. Варфилд является сторонником такого мнения. Он пишет: «Эти дары... очевидно служили признаком подлинности апостолов. Они являлись частью рекомендации апостолов как авторитетных посредников Бога при основании Церкви»¹⁰⁹¹.

Множество недавних исследований показали, что дары Святого Духа не прекратились с завершением времени апостолов. Рональд Кудд представил в Университете Св. Андрея диссертацию, в которой он показал, что дары Духа продолжали действовать вплоть до III столетия. Позже, бесспорная потеря даров произошла в результате снижения интереса людей к ним: «Они больше не находили себе места в высокоорганизованных, образованных, богатых и социально мощных христианских общинах»¹⁰⁹². Святой Дух не отнял дары у Церкви, скорее, они были в небрежении наряду со многими другими вещами в период, который получил название константинизации Церкви. Константин, будучи инициатором века процветания Церкви, стал «символом эпохи великого полного изменения»¹⁰⁹³.

Помимо неизвестного автора апокрифической книги Деяний, о действии даров упоминали еще некоторые отцы церкви - Иустин Мученик, Иреней Феодот, Ипполит, Новациан и даже Августин. Иустин Мученик отстаивал реальность даров исцеления в Церкви в свое время от критики

¹⁰⁹¹ Варфилд, *Counterfeit Miracles*, 6.

¹⁰⁹² Рональд Кудд, *Charismatic Gifts in the Early Church* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), 87.

¹⁰⁹³ Джон Говард Иодер, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), 135-147, 209.

некоего Трифо. Иреней свидетельствовал о присутствии даров исцеления в конце II столетия¹⁰⁹⁴.

Августин приводит особое упоминание своего понимания прекращения даров, которое позже легло в основу позиции Кальвина и Варфилда по этому вопросу. Из комментариев Августина многое было взято ими касательно окончания времени чудес. Сулливан отмечает, что после того, как эти замечания были написаны, Августин отрекся от них. Что же все-таки повлияло на Августина и почему он изменил свою точку зрения? То же самое, что ранее убедило его, в некоторой степени, в его предыдущих позициях: пасторский опыт. Сулливан пишет, что после нескольких лет пасторства, будучи епископом Гиппо, Августин мог свидетельствовать, что в его собственной епархии в течение двухлетнего периода произошло почти семьдесят документально засвидетельствованных чудес исцеления¹⁰⁹⁵. Своими собственными словами Августин провозгласил, что «если бы я только записывал чудеса исцеления и опустил бы все остальные... и если бы я ограничился тем, что произошло в Гиппо и Каламе, то мне пришлось бы написать несколько увесистых трудов, и даже тогда я бы только описал те случаи, которые были официально зарегистрированы и засвидетельствованы». Он продолжает: «Об этом деле... я позаботился, чтобы оно было завершено, как только я понял, сколько чудес происходит в наши дни, которые так подобны чудесам прошлых времен»¹⁰⁹⁶.

Т.е. вплоть до V столетия Августин являлся свидетелем исцелений больных, которые творил Бог. Естественно, что дары исцелений не прекратили свое действие вместе со

¹⁰⁹⁴ Франсис Сулливан, *Charisms and Charismatic Renewal: A Biblical Theological Study* (Ann Arbor: Servant Books, 1982), 112.

¹⁰⁹⁵ Там же, 155.

¹⁰⁹⁶ См. *Retractationes* 12, 7; 13, 5 (в пер. *The Fathers of the Church*, 60:55, 61f); *De Civitate Dei* 22, 8 (в пер. *The Fathers of the Church*, 8:445).

смертью апостолов, несмотря на умозаключения Варфилда и других. Паттерсон сообщает нам, что некоторые рассматривали продолжение действия даров исцеления в качестве «доказательств продолжения спасающей работы Христа»¹⁰⁹⁷.

Кен Блю указывает на многие ошибки, допущенные в протестантских кругах, которые развращают библейскую доктрину о божественном исцелении. О них он высказывается как о богословских препятствиях исцелению¹⁰⁹⁸. Во-первых, одним из таких препятствий стало так называемое «освящение через болезнь». Во-вторых, согласно божественному детерминизму Кальвина, Бог желает осуществления всего, даже физических страданий, для Своих послушных детей. Эти точки зрения весьма спорны. Согласно им, молитва за исцеление больных становится просто нелепой; если всем непосредственно управляет Бог, то человеку тогда не нужно молиться. Бог исцелит, если Он захочет, чтобы мы были здоровыми, а если Он это не сделает, то в любом случае молитва ничего не изменит. Всякий раз, когда делается чрезмерный упор на фразе типа: «Если на то Твоя воля, Господь», такая точка зрения не оправдывает ожиданий. Очень часто такие молитвы становятся не молитвами покорности Божьей воле, а скорее исповеданием сомнения в том, что Бог действительно может вмешаться в жизнь больного человека сверхъестественным образом и восстановить его(ее) здоровье. Конечно же на первом месте должна стоять Божья воля. Но все же, как мы об этом сказали,

¹⁰⁹⁷ См. Паттерсона, «Healings»; Иустин, 2 Apol. 13; Dial. 17; 30; Иреней, Наег, 3.18.4; 4.20.2; 5.3.1ff; Ориген, Cels. 7.32; Киприан, Ер., 74.2; 76.2); о ценных качествах тела (Иустин 1 Apol. 18ff; Тациан Oral 6; 16; 20; Феофан, Autol. 1.7; 2.26; Иреней, Наег, 5.12.16; Ориген, Cels. 5.19); возможность воскресения (Тертуллиан, Resurr. 12; Григорий из Ниццы, Hom. orif. 25.6ff; Августин, civ. Dei. 22.5, 8ff.) Для дальнейшего обсуждения прекращения даров Духа см.гл. 13,стр. 591.

¹⁰⁹⁸ Кен Блю, *Authority to Heal* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1987), 21-51.

существует совсем мало свидетельств, если они вообще есть, что Бог преднамеренно выбирает страдания для Своих детей. Единственным исключением может быть верующий, который идет в неповиновении, или же человек, подобный Иову или Павлу, которые должны были познать определенную истину. Стоит отметить, что в этом случае Иов в конце концов пришел к надлежащему пониманию (Иов.42:1-6).

Желание Бога обычно заключается в том, чтобы верующий человек был здоровым. Это не означает, что верующие не болеют. Мы живем в падшем мире. Болезнь — это не жалкая отговорка для христиан. Верующий человек может доверять Богу, что Тот позаботится обо всех насущных нуждах, и здоровье является одной из этих нужд. Может ли Бог использовать болезнь в наших жизнях? Конечно же, но Он явил себя в служении Иисуса Христа как Бога исцеления и восстановления.

Еще одно препятствие на пути к библейскому исцелению заключается в том, что Блю называет формулой веры, которая сосредоточивается не на божественной силе и желании принять исцеление, а на человеческой вере и исповедании. Он отмечает, что «американский оптимизм соединился с христианским фундаментализмом для того, чтобы породить триумфальный богословский гибрид, который одновременно и привлекателен, и опасен»¹⁰⁹⁹. Согласно такой позиции вера определяется как некий способ, которым можно управлять Божьей силой. Это скорее способствует проявлению суверенитета людей, вместо того чтобы открыть путь суверенитету Бога. К тому же за этой формулой веры постоянно следует однозначная связь, которая, как утверждают приверженцы этой точки зрения, способствует тому, что вера становится причиной, а исцеление — результатом. Такие причинные отношения между этими двумя факторами не предусматривают возможности

¹⁰⁹⁹ Там же, 41.

существования того, что можно назвать смягчающими обстоятельствами, — Божье времяопределение или наказание. Мы сожалеем о существовании такого однобокого представления¹¹⁰⁰.

В таких движениях существуют различные сложности с пониманием природы божественного исцеления: во-первых, культовая природа доктрины сторонников такого искупления, так называемая теория «рождения свыше» Иисуса, в которой дьявол искуплен и Иисус получает победу посредством Своего гностикоподобного знания. Писание учит, что страдания Христа и смерть дают нам искупление от грехов и избавление от болезней. В отличие от этой ортодоксальной христианской позиции, согласно движению веры, представленному Кеннетом Хэйгином и Кеннетом Коуплендом, «болезни исцелены духовным искуплением Христа в аду, а не Его физической смертью на кресте»¹¹⁰¹. Такое утверждение открыто противоречит Библии.

Вторая проблема заключается в том, что, рассматривая вопрос исцеления, они идут на компромисс с движением "Новое мышление" и другими метафизическими культурами в своем понимании природы человека¹¹⁰².

¹¹⁰⁰ В последнее время было издано несколько книг, например, Гордона Фи, *The Disease of the Health and Wealth Gospels* (Beverly, Mass.: Frontline Publishing, 1985); и Д.Р. Макконнела, *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), в которых обсуждались заблуждения так называемого "движения веры".

¹¹⁰¹ Макконнел, *A Different Gospel*, 150.

¹¹⁰² Точки зрения Э.В.Кеньона, Кеннета Хэйгина и Кеннета Коупленда фактически совпадают с позицией «Нового мышления», в которой отвергается действительность существования физического мира. Они отрицают, что болезнь может иметь «физические или органические причины», скорее, все определяется в духовных сферах.

Третья проблема заключается в том, что они полагают, что верующим болеть стыдно. И.В. Ке-ньон пишет, что «для нас неправильно болеть и недомагать»¹¹⁰³. Различие между этой позицией и Библией очевидно. В Библии ни к болезни, ни к здоровью не прилагается никаких моральных оговорок. Крепкое здоровье или же болезнь может вообще не иметь ничего общего с нашей верой или духовностью. Верующий, согласно сторонникам движения веры, полностью ответственен за свои болезни. И ни воля Божья, ни последствия нашего проживания в падшем мире вообще не играют никакой роли в нашем здоровье.

Четвертая проблема заключается непосредственно в самой практике позитивного исповедания. Это не что иное, как опровержение очевидных фактов под видом проявления веры. Такая позиция имеет больше общего с движением христианской науки, чем с библейской верой. Эта ошибка связана с другой, которую Д.Р. Макконнел определяет как «отрицание симптомов». Нигде в Писании не говорится о том, чтобы мы поощряли отрицание симптомов. Однако эта позиция поддерживается философией движения "Новое мышление", которая отвергает реальность существования физического мира. Другие ошибки, которым подвержено движение веры, включают в себя необходимость переживания боли, растущую потребность в медицинской науке, обличение в том, что верующие никогда не должны умереть в результате болезни и что верующие никогда не должны умирать, если им не исполнилось семидесяти лет¹¹⁰⁴.

Согласно движению веры верующие могут быть полностью избавлены от страданий в этой жизни. Однако такая позиция противоречит библейскому учению. В 8-ой главе Послания к

¹¹⁰³ Эссек Кенъон, *Jesus the Healer* 19-ая редакция (Seattle: Kenyon Gospel Publishing Society, 1968), 44 (ссылка на 32).

¹¹⁰⁴ Макконнел, *A Different Gospel*, 149-150.

Римлянам Павел говорит о страданиях этой жизни, которые не исчезнут целиком и полностью до наступления будущего искупления наших тел, когда мы преобразимся и уподобимся воскресшему Христу (Рим.8:18-25; см. также 1Кор.15:42; 1Ин.3:2). Макконнел абсолютно прав, утверждая: «Ошибка богословия движения веры состоит в том, что в ней сила уподобляется вере исцеления, которая проявится только при наступлении конца времени»¹¹⁰⁵.

Может ли грех привести нас к физической болезни? Да, но это не означает, что любая болезнь является последствием совершенного греха. Может ли Бог использовать нашу веру и исцелить наши тела? Да, но это не означает, что если мы не приняли исцеления, то у нас проявляется недостаток веры. Мы искренне соглашаемся с утверждением Макконнела: «Мы не должны отрицать исцеления, как и не должны сводить его до "шагов", "принципов" или "формул", согласно которым Бог непременно должен проявить Себя»¹¹⁰⁶.

НАИБОЛЕЕ РАСПРОСТРАНЕННЫЕ ВОПРОСЫ, КАСАЮЩИЕСЯ БОЖЕСТВЕННОГО ИСЦЕЛЕНИЯ.

1. Почему одни исцеляются, а другие нет?

Ответ на этот вопрос заключается в суверенной Божьей мудрости, однако в добавление к этому необходимо сделать несколько замечаний¹¹⁰⁷. Некоторые люди заболевают в результате действия греха в их жизни. Пример тому можно найти в Новом Завете в Первом Послании к Коринфянам

¹¹⁰⁵ Там же, 160.

¹¹⁰⁶ Там же, 159.

¹¹⁰⁷ См. Стива Эутслера, «Why Are Not All Christians Healed?» *Paraclete* 27 (весна 1993): 15-23; Джон Каттер, «Divine Healing» *Paraclete* 27 (весна 1993): 24-29.

(11:27-30). Именно по этой причине мы всегда должны просить Святого Духа, чтобы Он исследовал наши сердца и показывал нам возможно сокрытые области греха, которые мешают нам принять исцеление.

Существует также вероятность того, что Господь пытается научить нас, как, например, Он учил Павла (2Кор.12:7) или Иова. В таких случаях мы должны искать Господа и понимания.

Также существует вопрос правильного времени. Многие люди не получают исцеление незамедлительно. В таком случае мы должны помнить слова Господа, когда Он предупреждал нас, чтобы мы всегда молились и не ослабевали в наших молитвах (Лк.18:1). У Бога на все Свое время. Слово *каирос* на греческом языке Нового Завета означает «определенная точка во времени», «время для принятия решения», или же оно может означать «благоприятный момент», как, например, в Деяниях (24:25). Верующий не должен терять надежду, потому что у Бога есть особенное время для исцеления Своих сыновей и дочерей.

Недостаток веры также может препятствовать принятию человеком исцеления. Автор Послания к Евреям во многих местах увещевает нас не сомневаться в Боге и доверяться Ему. В своем Первом Послании Иоанн напоминает нам о том, что победа верующего напрямую связана с личной верой (1Ин.5:4-5). Ладд отмечает, что не все люди, познавшие Иисуса, получили исцеление. Почему? Согласно Ладду, «такое физическое спасение требует ответа в вере». Неудивительно, что Иаков писал в своем послании: «И молитва веры исцелит болящего, и восстановит его Господь» (Иак.5:15). После того, как мы исследуем наше сердце, и когда, как нам кажется, нет больше причины, по которой мы не смогли бы исцелиться, тогда мы должны всем сердцем уповать на Бога. Иногда бывает и такое, что исцеление не наступает. Множество раз, с нашей точки зрения, воля Бога

для нас непостижима и сокрыта. Как написал Ладд: «В сегодняшнем действии Царства... не все больные и хромые приняли спасение... Спасаящая сила Божьего Царства действует еще не повсеместно»¹¹⁰⁸.

2. Если исцеление сопутствует искуплению, то почему мы не можем так же быть уверены в нашем исцелении, как в нашем спасении?

Существуют люди, которые утверждают, что, несмотря на то, что Бог обещал спасти всех, кто призовет Его имя, Он никогда не обещал исцелить всех приходящих к Нему¹¹⁰⁹. Исцеление не занимает такое же положение в искуплении, как спасение, хотя исцеление является неотъемлемой частью спасения. Вирджил Уоррен помогает нам лучше понять этот вопрос. Он определяет три типа исцеления. Во-первых, существует психологическое и эмоциональное исцеление. Во многих случаях причиной психологических и эмоциональных проблем является чувство вины. С удалением вины посредством духовного возрождения верующий может принять Божью исцеляющую благодать в эмоциональной сфере. Во-вторых, Уоррен утверждает, что также существует психосоматическое исцеление, поскольку, по его словам, «органическое расстройство» может возникнуть в результате определенных психологических причин. В-третьих, существует также еще один аспект исцеления - физический. Уоррен полагает, что в нем мы меньше уверены, поскольку для его совершения необходимо «особое божественное провидение в дополнение к общей картине». Уоррен называет божественное физическое исцеление «универсальным» результатом спасения¹¹¹⁰. Этот термин означает, что мы не

¹¹⁰⁸ Ладд, *New Testament Theology*, 76.

¹¹⁰⁹ Сидлоу Бакстеп, *Divine Healing of the Body* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979), 116, 269.

¹¹¹⁰ Вирджил Уоррен, *What the Bible Says about Salvation* (Joplin, Mo.: College Press Publishing Co., 1982), 545-546.

можем предполагать обязательное проявление Божьего исцеления всякий раз, когда мы молимся за больных. В данном случае среди прочего необходимо учитывать Божию мудрость и Его волю.

С другой стороны (и этому учит Писание), когда мы больны и за нас должны помолиться и, как мы увидим позже в этой главе, оказывается, что в большинстве случаев Божья воля для нас - это принять исцеление. Вместо того, чтобы ожидать, что Божья воля для нас - это оставаться больными, мы должны молиться с верой, уповая на то, что Бог заботится о нас и что того провидения, которое Он совершил через Христа, достаточно для нашего исцеления. Если Он не исцеляет нас, мы должны продолжать уповать на Него. Очень часто победа завоевывается именно верой (см. Евр.10:35-36; 1Ин.5:4-5).

3. Почему все новозаветные верующие были здоровыми, а сегодня верующие болеют?

Во-первых, хотя во многих местах Евангелия говорится о том, что Иисус исцелял всех больных, в других местах указывается, что не все приняли исцеление. Пример тому можно найти в 5-ой главе Евангелия от Иоанна. В этом месте Писания в 3-ем стихе говорится о «великом множестве больных», однако Иисус исцелил, по словам Иоанна, только того человека, который «находился в болезни тридцать восемь лет» (ст. 5). Позже Иоанн пишет об этом человек «исцеленный» (ст. 13), как будто в данной конкретной ситуации исцеление принял только этот мужчина.

Во-вторых, из Второго Послания к Коринфянам (12:7-10) и Послания к Галатам (4:13) мы знаем, что Павел также страдал какой-то болезнью, которая, возможно, возвращалась к нему снова и снова и не проходила в течение некоторого времени,

если вообще ему удалось когда-либо исцелиться от нее. Ханс Дитэр Бетц, комментируя Послание к Га-латам (4:13), пишет, что «термин *ασθενεια τες σαρκος* ... по всей вероятности, указывает на реально существующую болезнь Павла». Истинно то, что слово *ασθενεια* относится также и к человеческим слабостям, но в данном конкретном случае принимает значение болезни¹¹¹¹. Стоит отметить, что один из ответов на вопрос, почему Бог допускает наши болезни, можно обнаружить в этом месте Писания. Павел пишет, что посредством (греч. *δι'*) этой болезни он пришел проповедовать галатам. Для Павла «все содействовало *καιρος* ("хорошая возможность"), когда необходимо было провозглашать Евангелие»¹¹¹². Таким образом, в данном исцелении контексте Бог использовал эту болезнь, чтобы Его слуга пришел в конкретное место, к конкретным людям, чтобы поделиться Благой Вестью.

В Писании также упоминается о смертельной болезни Епафродита (Фил.2:25-27). Павел характеризует болезнь Епафродита очень резкими терминами. Фраза *παρπλεσιον τανато* буквально означает «ближайший сосед смерти»¹¹¹³. Он поправился, но только после того как почти умер.

И наконец, необходимо упомянуть о молодом помощнике Павла в его служении, Тимофее. Павел рекомендует в Первом Послании Тимофею (5:23), чтобы тот принимал небольшое количество вина, поскольку тот имел какие-то проблемы с желудком. Очевидно, что это проблема со здоровьем Тимофея была продолжительной. Естественно, что за исцеление Тимофея молились, но на момент написания послания

¹¹¹¹ Ханс Дитэр Бетц, *Galatians* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 224.

Фрэнк Матэра, *Galatians* (Collegeville: Michael Glazier Books, 1992), 159.

¹¹¹² Бетц, *Galatians*, 224.

¹¹¹³ Джеральд Хауторн, *Philippians*, vol. 43 (Waco, Tex.: Word Books, 1983), 118.

Павлом этот молодой человек не был исцелен. Какой совет дает Павел? Использовать то, что имеется в вашем распоряжении, чтобы разрешить ситуацию. Дж.Н.Д. Келли отмечает, что «хорошее влияние, которое оказывает вино как средство против плохого пищеварения, как тонизирующий напиток и как средство лечения в результате употребления воды плохого качества, было широко признано в старину»¹¹¹⁴. На современном языке, Павел рекомендовал Тимофею принимать то лекарство, в котором он нуждался. Этот пример можно называть историческим повествованием в качестве

иллюстрации и образца¹¹¹⁵. То есть в этом месте Писания вполне оправдывается применение лекарств во время болезни, когда мы по каким-либо причинам не приняли божественного исцеления. Однако это не является поводом для защиты от употребления алкоголя верующими.

4. Неужели божественное исцеление необходимо рассматривать в качестве исключения, а не в качестве правила?

В Библии говорится, что Бог не бросает нас на произвол судьбы во время наших жизненных испытаний и страданий. Мы должны четко знать как то, что Бог беспокоится за Своих детей, так и то, что Его воля — это вмешаться в наши жизни сверхъестественным способом. На практике это означает, что мы должны ожидать Божьего вмешательства в такие вещи, как болезни и исцеление сокрушенных. Для примера возьмем Послание Иакова (5:14-16). Очевидно, что то исцеление, о

¹¹¹⁴ Дж.Н.Д. Келли, *The Pastoral Epistles* (San Francisco: Harper & Row Pub. Co., 1960), 129. См. Афанасий, *Banquet*, 2,24; Плиний, *Natural History* 14.18; ссылка на вино в Новом Завете. "Полноценная жизнь". Библия с комментариями. (Life Publishers, Минск, Беларусь, 1997).

¹¹¹⁵ Гордон Фи, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 99.

котором упоминается в (Иак.5:14-16), не причисляется к харизматическому дару исцеления, а скорее является результатом молитв собрания и служителей за больных. В этом отрывке Писания содержится однозначный призыв больных людей к исцелению. Иаков пишет: «Болен ли кто из вас? пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазавши его елеем во имя Господне, — и молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему». Здесь четко говорится, что именно молитва приносит исцеление, а не помазание елеем или возложение рук¹¹¹⁶.

Сегодня некоторые говорят о божественном исцелении как о чем-то «исключительном и неожиданном»¹¹¹⁷. Но в первоапостольской Церкви верующие не верили в то, что божественное исцеление «целиком является неожиданным действием со стороны Бога». Напротив, они молились за больных и с нетерпением ожидали их выздоровления. Слова, использованные в Послании Иакова (5:14-15), не накладывают каких-либо ограничений. Там явно говорится, что «молитва веры исцелит болящего». Естественно, что Бог может и иногда специально не проявляет Себя в исцелении. По Своей мудрости Он может отказать человеку в исцелении, но в Писании об этом не говорится как о характерном событии. Божья обязательная воля заключается в том, чтобы исцелить больных по их вере в Него, поскольку Христос исполнил до конца Свою работу на кресте.

Как необходимо молиться за исцеление? Иаков говорит «*тес нистеос*», то есть «в вере». Вера восстановит (греч.

¹¹¹⁶ Деннис Хэм, «Gifts of Healing,» в *The Anchor Bible Dictionary*, под ред. Дэвида Ноэла Фридмана, т. 3 (New York: Doubleday, 1992), 89. Питер Дэвис, *James* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 94.

¹¹¹⁷ К.Самуэль Стормс, *Healing & Holiness: A Biblical Response to the Faith-Healing Phenomenon* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1990), ix.

созо), «спасет», что также включает в себя такие значения, как «обезопасить», «сохранить», «спасти» и «исцелить»¹¹¹⁸. Иаков продолжает говорить в 5:16 о том, что мы должны молиться друг за друга, принять исцеление (греч. *иагсте* — сослагательное наклонение, пассивное от *иаомаи*). Сослагательное наклонение означает, что исцеление будет принадлежать нам, если молимся мы сами, а также молятся за нас. Здесь говорится об определенном признаке предвкушения. В этом месте Писания автор весьма уверен в реальности факта исцеления. Если вы больны, соберите верующих, не только пресвитеров (см. 5: 16), чтобы те молились за ваше исцеление. «Ожидание исцеления связано с эффективностью молитвы». «Обещанный результат, который должен обычно наступать ... заключается в том, что сила молитвы исцелит». Богослов, однозначно принадлежащий к протестантам, несмотря на то, что он не разделяет позиции относительно божественного исцеления, Эдмонд Хиеберт пишет: «Утверждение Иакова не предполагает в себе неудачи»¹¹¹⁹.

Божественное исцеление — это нечто большее, чем просто исключительное событие. Оно определенно является тем, чем Бог желает благословить нас больше, чем мы переживаем его. П.Т.Форсут говорит об этом так: «Его воля — Его воля благодати — чтобы молитва преобладала вместе с Ним и благословения росли»¹¹²⁰. Так в чем же проблема? Почему же мы не получаем исцеление так часто, как нам бы этого

¹¹¹⁸ См. гл. 10, стр. 433.

¹¹¹⁹ Софи Лос, *The Epistle of James* (San Francisco: Harper & Row, 1980), 232. Питер Дэвиде, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 194. Эдмонд Хиеберт, *The Epistle of James: Tests of a Living Faith* (Chicago: Moody Press, 1979), 322.

¹¹²⁰ П.Т. Форсут, *The Soul of Prayer* (London: Independent Press, 1966), 90. П.Т. Форсут, *The Soul of Prayer* (London: Independent Press, 1966), 90.

хотелось? Как было отмечено выше, ответ вы найдете в Послании Иакова (5:14-16).

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ НАБЛЮДЕНИЕ.

Доктрина божественного исцеления — это естественный результат поиска библейского христианства. Она не является меньшей доктриной, скорее, неотъемлемой частью содержания всей Библии. Англиканский богослов Джеймс Пакер указывает, что вопрос о том, исцеляет Бог или нет, непосредственно обсуждался в течение последнего столетия среди евангельских протестантов. Проблема этого обсуждения заключалась в том, что в ней «обычно отделяется исцеление тела от исцеления человека, как будто дуализм души и тела древних и современных философий действительно существует, а библейское представление человека как психофизического целого является ложью...»¹¹²¹

В отличие от некоторых диспенсационных фундаменталистов и либеральных протестантов, пятидесятники не находят ничего необычного в том, что Бог исцеляет больных сегодня, напротив они считают это утешительным библейским принципом. Исцеление является частью продолжающейся работы Иисуса в Его Церкви по мере того, как мы с нетерпением ждем Его пришествия, «когда же наступит совершенное» и «что отчасти прекратится» (1Кор.13:10). Мы искренне соглашаемся с Фридрихом Грабером и Дитрихом Мюллером в том, что, «когда человеческому благосостоянию и хорошему здоровью наносят вред, Бог активно принимает участие в работе восстановления, и на христианах лежит ответственность за

¹¹²¹ Самуэль Стормс, *Healing and Holiness: A Biblical Response to the Faith-Healing Phenomenon* (Philipsburg, Penn.: Presbyterian and Reformed Publishing, 1990), ix.

принятие участия в этом служении»¹¹²². До тех пор, пока Иисус не вернулся, Учитель призывает нас проповедовать полное Евангелие всему человеку, что включает в себя как сверхъестественное исцеление тела, так и души.

ВОПРОСЫ:

1. Какое место должно занимать служение божественного исцеления во время евангелизации?
2. Почему в сегодняшнем мире так часто болеют люди?
3. Какая существует связь между болезнью человека и грехом?
4. До какой степени демоны ответственны за болезни?
5. Какую часть в служении Иисуса занимало исцеление больных?
6. В чем заключается связь между божественным исцелением и спасением?
7. Что мы подразумеваем, когда говорим, что исцеление является частью искупления?
8. Каким образом исцеления являются проявлением Божьего царства?
9. В чем заключаются проблемы с так называемым учением формулы веры?
10. Каким образом мы можем воодушевить веру тех кто еще не принял исцеление или находится на заключительной стадии серьезной болезни?

ГЛАВА 16

¹¹²² Фридрих Грабер и Дитрих Мюллер, «Heal,» in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, под ред. Колина Брауна, т. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 163.

Новозаветная Церковь

Майкл Дусинг.

В христианском богословии доктриной Церкви часто пренебрегали и полагали, что она подразумевается сама собой. Частично это происходило по причине распространенного предположения о том, что некоторые области богословского исследования являются более существенными для получения спасения и христианской жизни (например, доктрины о Христе и спасении), а другие просто более захватывающие (например, проявления Святого Духа или доктрина о последних днях). С другой стороны, многие христиане полагают, что они достаточно хорошо знакомы с учением о Церкви, которое ведь, в конце концов, стало неотъемлемой частью их жизни. Что же нового можно извлечь из этой темы с помощью подробного исследования этого обыденного и хорошо освещенного вопроса, с которым знакомо большинство верующих? Конечно же, много разного.

В Писании, наряду с историей развития и распространения христианства, предлагается для рассмотрения полное понимание природы и назначения Церкви. Овладение лучшим богословским пониманием вопроса о Церкви не только будет хорошим академическим упражнением, но также необходимо для формирования сбалансированного представления о применении богословия в каждодневной жизни. Церковь — это творение и замысел Бога; она стала Его способом обеспечения Духовной пищи верующих и собрания веры, посредством которого провозглашается Евангелие и Его воля исполняется в каждом поколении. Именно поэтому в доктрине о Церкви рассматриваются вопросы фундаментальной важности, так необходимые для личной

жизни христиан и надлежащего понимания ими христианской жизни и служения.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ЦЕРКВИ.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЦЕРКВИ.

В Евангелии от Матфея (16:18) Иисус заявил: «Я создам Церковь Мою». Это первая из более чем сотни различных ссылок Нового Завета, в которых употребляется главный греческий термин, обозначающий Церковь, — *эκκλησία*. Это слово состоит из предлога *эк* — «извне» и глагола *καλεο* — «призывать». Следовательно, под *эκκλησία* первоначально подразумевалась группа граждан, призванных и собранных для выполнения определенной цели. Этот термин использовался уже в V столетии до Р.Х. вплоть до работ Геродота, Ксенофона, Платона и Еврипида. Такое понимание *эκκλησία* было особенно распространено в столичном городе Афины, где политические лидеры созывались в качестве конституционного собрания примерно сорок раз на протяжении одного года¹¹²³. Такое, скорее светское, применение этого термина также можно отметить и в Писаниях Нового Завета. Например, в Деяниях (19:32,41) словом *эκκλησία* обозначают рассерженную толпу горожан, которые собрались в Ефесе, чтобы выступить против служения Павла¹¹²⁴. Однако в большинстве случаев использование слова *эκκλησία* в Новом Завете скорее

¹¹²³ Карл Шмидт, «*эκκλησία*» в *Theological Dictionary of the New Testament*, пер. и ред. Герхарда Киттеля и Герхарда Фридриха. Джеоффри Бромилей, т. 3 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 513. Ссылка на Лотара Коенена, «Церковь,» в *The New International Dictionary of New Testament Theology*, под ред. Колина Брауна, т.1 (Grand Rapids: Zondervan, 1967), 291.

¹¹²⁴ Это указывает на то, что во времена Нового Завета это слово больше не обладало значением «призванный извне», а просто обозначало «собрание граждан», независимо от того, были они призваны или нет.

священное при обращении к тем, кого Бог призвал из греха в общение со Своим Сыном Иисусом Христом и кто стал «согражданами святыми и своими Богу» (Еф.2:19). Это слово всегда используется применительно к людям, а также определяет их собрание, предназначенное для поклонения и служения Господу.

В Септуагинте, греческом переводе Ветхого Завета слово *экклесиа* также используется почти сто раз обычно в качестве перевода еврейского термина *кваал* («ассамблея», «совет», «собрание»). Так же как и в Новом Завете, этот термин используется как по отношению к религиозному собранию (например, Чис.16:3; Вт.9:10), так и к собранию людей более светскому, и даже применяется по отношению к людям, собранным со злыми намерениями (например. Быт.49:6; Суд.20:2; 3Цар.12:3). Синонимом еврейского термина *кваал* является слово *еда* («собрание», «компания», «скопление», «сборище»). Важно отметить, что *экклесиа* часто используется в Септуагинте как перевод слова *кваал*, но оно никогда не используется как перевод слова *еда*. Скорее, последний термин наиболее часто переводится как *сунагоге* («синагога»). Например, фраза «общество израильтян» (Исх.12:3) можно также перевести как «синагога израильтян», если полностью следовать точному переводу Септуагинты (см. также Исх.16:1; Чис.14:1, 20:1)¹¹²⁵.

Греческий термин *сунагоге*, как и распространенный еврейский термин-синоним *еда*, означает скопление людей, собранных вместе¹¹²⁶. Сегодня, когда человек слышит слово

¹¹²⁵ Под ред. Торальфа Гилбранта, *The Complete Biblical Library*, т. 12 (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library), s.v. «Ecclesia,» 334-335. Вильям Нолладэй, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 265. Миллард Эриксон, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 1032.

¹¹²⁶ Джозеф Генри Тэйер, *The Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 600.

«синагога», он обычно представляет себе евреев, которые собрались, чтобы помолиться и почитать из Ветхого Завета. Такое же значение этого слова сохранено и в Новом Завете (например, Лк.12:11; Деян.13:42). И хотя первые христиане обычно избегали употребления этого слова, когда характеризовали самих себя¹¹²⁷, Иаков этого не делал (используя термин [Иак.2:2], чтобы определить верующих, которые собрались для поклонения, возможно, еще и потому, что большинством его читателей были обращенные из евреев).

Следовательно, независимо от того, использовались ли распространенные еврейские слова *кваал* и *еда* или же греческие слова *сунагоге* и *экклесиа*, значение от этого не менялось: «Церковь» включает в себя тех, кто призван из этого мира, от греха и отчуждения от Бога, которые через искупительную работу Христа собрались в качестве сообщества веры, разделяя благословения и обязанности в служении Господу.

Английское слово «церковь» — *church* и его родственные термины в других языках (например, в немецком *kirche* и шотландском *kirk*) произошли из греческого слова *куруиакос* — «принадлежность Господу». Этот термин используется только два раза в Новом Завете (1Кор.11:20; Отк.1:10). Тем не менее, оно было весьма существенным в раннем христианстве, поскольку им обозначалось то место, где собиралась Церковь, или *экклесиа*. Это место, где собиралась Церковь, независимо от его повседневного использования или же окружения, считалось «святым», или принадлежащим Господу, потому что там встречался Божий народ, чтобы поклоняться и служить Ему.

¹¹²⁷ Эмиль Шупер, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, т. 2 (Edinburgh: T. & T. Clark, испр. изд. 1979), 429, отметьте 12.

Сегодня слово «церковь» имеет разнообразные значения. Часто под ним подразумевают здание, в котором собираются верующие (например, «мы идем в церковь»). Оно может означать поместное собрание или же деноминацию (например, «в моей церкви учат, что крещение должно происходить путем полного погружения в воду»). В некоторых местах оно определяет региональную или национальную религиозную группу (например, «англиканская церковь»). Это слово часто используется в отношении всех рожденных свыше верующих, независимо от их географических или культурных различий (например, «Церковь Господа Иисуса Христа»). Но первоначальное, библейское значение слова «церковь» — это не какое-то учреждение или структура, а прежде всего люди, которые примирились с Богом посредством спасающего действия Христа и теперь всецело принадлежат Ему.

ВОЗМОЖНОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

Вопрос о том, когда точно берет свое начало Церковь Нового Завета, поднимался на различных обсуждениях в богословских кругах. Некоторые богословы демонстрировали широкий подход, полагая, что Церковь существовала с момента появления человечества и включает в себя всех людей, которые когда-либо веровали в Божьи обетования, начиная с Адама и Евы (Быт.3:15). Другие же утверждают, что в Ветхом Завете Церковь началась с определения заветных отношений между Богом и Его народом, начиная от патриархов и продолжаясь до периода правления Моисея. Многие богословы считают, что Церковь берет свое начало во времена Нового Завета, однако насчет этой точки зрения также существуют различные мнения. Например, одни полагают, что Церковь была основана тогда, когда Христос

начал Свое служение и призвал двенадцать учеников¹¹²⁸. Существуют также другие мнения, например, даже некоторые ультра-диспенсационалисты считают, что Церковь по-настоящему не существовала до тех пор, пока апостол Павел не начал своего служения и свои миссионерские путешествия¹¹²⁹.

Большинство богословов-пятидесятников, протестантов, или либеральных теологов, полагают, что в Библии свидетельство торжественного установления Церкви приведено во 2-ой главе Деяний, где повествуется о наступлении дня Пятидесятницы. Однако другие признают, что со смертью Христа вступил в силу Новый Завет (Евр.9:15-16). Поэтому они считают, что Церковь началась с нового тела завета — Евангелие от Иоанна (20:21-23), ссылка на Иоан. (20:29), где указывается на то, что ученики уже были верующими на тот момент, и, таким образом, Церковь появилась прежде, чем они были наделены силой крещения Святого Духа.

Существует несколько причин для того, чтобы считать, что Церковь берет свое начало или, по крайней мере, впервые была публично признана, в день Пятидесятницы. Несмотря на то, что в дохристианский период Бог, конечно же, связывал себя с собранием завета праведных верующих, до нас не дошло ни одного доказательства того, что в ветхозаветный период существовало общее понятие Церкви. Когда Иисус

¹¹²⁸ Р. Б. Куипер, *The Glorious Body of Christ* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans. n.d.), 21-22. Чарльз Хедж, *Systematic Theology*, т. 3 (N.Y.: Scribner Armstrong & Co., 1877), 549. И также см. Луиса Беркхофа, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 570. Ссылка на Раймонда Пруитта. *Fundamentals of the Faith* (Cleveland, Tenn.: White Wing Publishing House and Press, 1981), 350.

¹¹²⁹ Последователи этой позиции Этелберт Буллингер и Дж.К. О'Хар. Цитата взята из книги Роберта Соси, *The Church in God's Program* (Chicago: Moody, 1972), 57.

произнес Свое первое прямое утверждение касательно *эклесиа* (Мф.16:18), Он говорил о чем-то таком, что Он начнет совершать в будущем («Я создам» [греч. *ойкодомесо*] — указание на будущее время).

По своей природе, будучи Телом Христовым, Церковь полностью зависит от завершенной работы Христа на земле (Его смерть, воскресение и вознесение) и излияния Святого Духа (Ин.16:7; Деян.20:28; 1Кор.12:13). Учитывая это, Миллард Эриксон обращает наше внимание на то, что Лука никогда не использовал слово *эклесиа* в своем Евангелии, однако употребляет его двадцать четыре раза в книге Деяний. На основании этого можно предположить, что Лука не думал о Церкви как о существующем организме до дня, описанного в книге Деяний¹¹³⁰. После наступления этого великого дня, когда Святой Дух излился на собравшихся верующих, Церковь стала активно распространять по миру весть Евангелия, как и было предсказано воскресшим Господом в Деяниях (1:8). Начиная с этого дня Церковь продолжала развиваться и расширяться во всем мире в силе и под водительством того же самого Святого Духа.

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ.

По мере того как Церковь развивалась на протяжении столетий по окончании новозаветной эры, ее характер во многом изменился и она отошла от учения и образца Церкви I столетия. Сегодня верующим доступны многие хорошие издания, в которых освещается история христианства, помогающие углубить знания по этому вопросу. Для достижения определенных целей в этой главе мы приведем лишь некоторые краткие наблюдения по этой теме.

¹¹³⁰ Эриксон, *Christian Tlwohgy*, 1048.

В течение эры отцов Церкви (древний период отцов Церкви и апологетов веры) Церковь столкнулась как с внешними, так и с внутренними трудностями. Извне на нее начались гонения со стороны Римской империи, особенно на протяжении первых трех столетий. В то же самое время в пределах Церкви появилось большое количество различных ересей, которые, в конечном итоге, оказались более пагубными, чем преследование.

Церковь по Божьей благодати пережила эти трудные времена и продолжила свой рост, но все же не без некоторых изменений с отрицательными последствиями. Для того, чтобы объединиться и противостоять нападкам как со стороны гонителей, так и различных ересей, Церковь все более и более спланивалась и добивалась полномочий для своих руководителей. Особенно после того, как был достигнут политический мир и гармония с Римским правительством в IV столетии, религиозная иерархия расширилась. По мере того как усиливались власть и управление со стороны духовенства (особенно епископов), уменьшалось значение и участие простых членов Церкви. Таким образом, Церковь превратилась скорее в учреждение, стала меньше полагаться на силу и водительство Святого Духа. Статус римского епископа и церкви под его управлением возрастал, так что к концу древней эры положение «папы римского» и его полномочия становились все более известными, по мере того как Римско-католическая церковь все больше укоренялась в Западной Европе. Восточная же церковь отделилась и оставалась под руководством главных епископов, которых называли «патриархами»¹¹³¹.

¹¹³¹ В данной книге Восточная церковь не упоминается в данном контексте, потому что она не оказала большого влияния на историю и развитие западных и американских церквей.

В средневековье Церковь продолжала идти по направлению к формальности и институционности. Папство пыталось использовать свою власть не только в духовных вопросах, но и во временных делах. Многие римские папы и епископы стремились «одухотворить» этот период истории, в течение которого, по их предположениям, Божье Царство (или Римско-католическая церковь) распространило свое влияние и управление на всю землю. Это стало причиной постоянной напряженности между светскими правителями и римскими папами в отношении принадлежности власти. Однако, с немногими исключениями, папство одерживало верх и имело власть почти в каждой сфере жизни.

Конечно, не все принимали такой растущий переход Церкви к мирским делам и стремление христианизировать мир. На протяжении средневековья совершались несколько попыток преобразовать Церковь и вернуть ее на путь истинной духовности. Такие усилия прилагали некоторые движения монахов (например, клюниакцы в X столетии и францисканцы в XIII веке) и даже некоторые движения прихожан (например, альбигойцы и вальденсы - те и другие в XII столетии). Выдающиеся личности, например, мистики Бернард (XII век), Катерина Сиенская (XIV век), и католические духовные лица, например Джон Виклифф (XIV век) и Ян Гус (конец XIV — начало XV века), искали пути устранения недостатков и коррумпированности католической Церкви и пытались вернуть ее к образцу и принципам новозаветной Церкви. Однако римская Церковь в значительной степени отвергала такие реформаторские идеи и, наоборот, все больше делала упор на свои доктрины и традиции. Такое отношение привело к тому, что протестантская реформация стала почти неизбежной.

В XVI столетии мир стал свидетелем появления великих реформаторов, которые стали во главе реконструкции

Церкви, такие люди как Мартин Лютер, Цвингли, Джон Кальвин и Джон Нокс. Эти люди и их последователи разделяли те же взгляды, что и ранние реформаторы. Они считали, что Христос, а не римский папа является истинным Главой Церкви; Писание, а не традиции Церкви — истинным основанием духовной власти; и только вера, а не дела — жизненно важна для принятия спасения. Наступление эпохи Возрождения помогло проложить путь к представлению и принятию таких идей, которые были созвучны учению первоапостольской Церкви, единственное отличие заключалось лишь в том, что теперь разница во времени между ними составляла шестнадцать веков. Реформаторы отличались между собой во многих конкретных доктринах и подходах к христианству (например, их понимание относительно священнодействий и руководства Церкви, о чем речь пойдет в следующих разделах этой главы), но все они разделяли рвение к возвращению библейской веры и практики.

После Реформации (обычно известна как постреформаторская эра) отдельные личности и различные организации пошли по разным направлениям, по мере того как они пытались применить в жизни свою интерпретацию новозаветного христианства. К сожалению, некоторые повторили ошибки прошлого, делая упор на ритуалах и формализме официальной Церкви и тем самым пренебрегая библейской позицией о спасении по благодати через веру и жизнью в Духе.

Рационализм XVIII столетия подготовил почву для появления различных либеральных течений и учений XIX и XX столетий, в которых часто отрицалось существование сверхъестественного. Луис Беркхоф однозначно утверждает, что такие движения привели к «современной либерализации концепции Церкви, что сделало ее похожей на социальный

центр, светское учреждение, основанное Богом»¹¹³². Однако, рассматривая положение вещей с более положительной стороны, постреформаторская эра стала свидетелем реакции людей на эти задыхающиеся либеральные тенденции посредством движений, которые в очередной раз стремились прийти к истинным взаимоотношениям с Богом. Движение пиетистов (XVII век), моравское движение и движение методистов (XVIII столетие), а также великое пробуждение, движение святости и пятидесятническое движение (XVIII-XX столетия) — все это доказательства того, что Церковь, основанная Иисусом Христом (ссылка на Мф.16:18), все еще жива и будет продолжать свое развитие до тех пор, пока Он не вернется.

ПРИРОДА ЦЕРКВИ.

БИБЛЕЙСКИЕ ТЕРМИНЫ, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ЦЕРКВИ.

Ранее, исследуя библейские термины, например, *эклесиа* (группа людей, граждан, собранных вместе для определенной цели) и *куракос* (группа людей, принадлежащая Господу), мы определили понятие "Церковь". Однако природа Церкви слишком многогранна, чтобы описать ее с помощью нескольких простых определений. В описании Церкви в Библии используются многообразные метафорические описания, каждое из которых отображает различный аспект того, чем является Церковь и к чему она призвана. Пол Минеар указывает на то, что в Новом Завете использовано восемьдесят различных терминов, с помощью которых описывается назначение Церкви и цель ее существования¹¹³³.

¹¹³² Беркхоф, *Systematic Theology*, 561.

¹¹³³ Пол Минеар, *Images of the Church in the New Testament* (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1960), 173.

Исследование каждого из них само по себе захватывающее, однако в данной главе мы остановимся на рассмотрении наиболее существенных из них.

Божий народ. Когда Павел заявил: "Как сказал Бог: «вселюсь в них и буду ходить *в них*, и буду их Богом, и они будут Моим народом»" (2Кор.6:16; ссылка на Лев.26:12), он заимствовал ветхозаветное описание Израиля и применил его в отношении новозаветной Церкви. Повсюду в Писании Церковь называется Божьим народом. Как в Ветхом Завете Боге создал Израиль, чтобы он стал Его народом, так и новозаветная Церковь является творением Бога, «народом Божьим» (1Пет.2:9-10; ссылка на Вт.10:15; Ос.1:10). От самого начала Церкви и на протяжении всей истории судьба Церкви однозначно зависит от божественной цели и Божьего призыва. Как отмечает Роберт Соси, Церковь - «это люди, призванные Богом, объединенные во Христе, в которых обитает Дух»¹¹³⁴.

Будучи Божьим народом, Церковь описывается многими значимыми терминами. Церковь — это «избранное» тело. Это не означает, что Бог произвольно выбрал для спасения одних, а других приговорил к вечному осуждению. Божий народ называется «избранным» в Новом Завете потому, что Бог «избрал» то, что Церковь будет совершать Его работу в этот век Святого Духа, который действует, освящает и преображает верующих в образ Христов (Рим.8:28-29).

Более ста раз в Новом Завете Божий народ называется «святыми» (греч. *хагиоис*). Это не означает, что люди, жившие в то время, достигли высшего духовного развития или что их поведение можно было охарактеризовать как совершенное, или «святое». (Многочисленные обращения церкви в Коринфе к «святым» должны служить достаточным

¹¹³⁴ Соси, *The Church*, 19.

признаком этого.) Скорее всего, это снова обращает наше внимание на тот факт, что Церковь является Божиим творением и, согласно Его божественным намерениям, верующие «призваны святыми» (1Кор.1:2). Часто к Божьему народу обращаются как к тем, кто пребывает «во Христе», что подразумевает наличие людей, принявших искупительное действие Христа, привилегии и обязанности которых — называться христианами (греч. *христианоус*)¹¹³⁵.

В Писании Божий народ также характеризуется другими именами. Достаточно упомянуть три из них: «верующие», «братья» и «ученики». «Верующие» происходит от греческого термина *πιστοι* — «верный». Этот термин означает, что Божий народ не просто верил, то есть согласился в какой-то момент прошлого со спасающей работой Христа, а скорее непрерывно жил с отношением веры, послушания и преданности своему Спасителю. (Далее это также подчеркивается тем фактом, что термин *πιστοι* обычно используется в настоящем времени в Новом Завете, что означает продолжающееся действие.) «Братья» (греч. *αδελφοι*) — это общий термин в отношении того, что касается мужчин и женщин, часто используется авторами Нового Завета для того, чтобы указать на то что христиане призваны любить не только Господа, но также и друг друга (1Ин.3:16). Такая взаимная любовь и товарищество свойственны Божьему народу и лишней раз напоминают им о том, что, независимо от индивидуальных призваний или

¹¹³⁵ Несмотря на то, что термин «христианин» широко использовался на протяжении многих лет для того, чтобы отождествить тех, кто следует за учением и жизнью Христа, он встречается всего лишь три раза в Новом Завете: в Деяниях (11:26) (придуман язычниками в Антиохиц для того, чтобы описать последователей Христа); в Деяниях (26:28) (использован царем Агриппой в беседе с Павлом); и в Первом Послании Петра (4:16) (используется Петром в отношении тех, кто страдает за имя Христа).

различий в служениях, все братство имеет равное положение в присутствии Господа (Мф.23:8).

Слово «ученики» (греч. *μαθηται*) означает «учащиеся». В библейские времена это означало гораздо больше, чем простое восприятие и запоминание определенной информации, преподносимой преподавателем. Это также означало, что человек стремился превзойти характер и поведение преподавателя. Божий народ воистину призван быть именно такими учениками своего Учителя Христа. Как сказал Иисус: «Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики» (Ин.8:31). Иисус не пытался показать, что быть Его учеником будет чем-то легким или простым (см. Лк.14:26-33), но Он говорил о том, что для них жизненно необходимо следовать за Ним. Немецкий богослов Дитрих Бонхоффер точно отметил, что быть истинным учеником Христа предполагает готовность умереть для самого себя и все отдать Христу. Такое истинное ученичество возможно только благодаря тому, что Бонхоффер называл «ценной благодатью», потому что «это благодать, поскольку она является *ценной*, поскольку она призывает нас следовать, и именно эта благодать призывает нас следовать за *Иисусом Христом*. Она ценна, потому что человеку она стоит его жизни, и является благодатью, потому что это дает человеку единственную и истинную жизнь»¹¹³⁶.

Тело Христово. Очень значимым библейским образом Церкви является выражение «Тело Христово». Оно было излюбленным выражением апостола Павла, который часто сравнивал части человеческого организма по своим взаимосвязям и функциям с членами Церкви. В своих посланиях Павел подчеркивает истинное единство, которое жизненно необходимо в жизни Церкви. Например, «ибо как

¹¹³⁶ Дитрих Бонхоффер, *The Cost of Discipleship*. 2-ое изд. (New York: The Macmillan Company, 1959), 47.

тело одно, но имеет многие члены... так и Христос» (1Кор.12:12). Как Тело Христово предназначено эффективно действовать как единое целое, также и дары Святого Духа предназначены для того, чтобы наделить тело «Духом, одним и тем же...» для «Господа, одного и того же...», и «Бога, одного и того же, производящего все во всех... на пользу» (1Кор.12:4-7). Именно поэтому члены Тела Христова должны проявлять большую осторожность с тем, чтобы «не было разделения [греч. *схизма*] в Теле, а все члены одинаково заботились друг о друге» (1Кор.12:25; ссылка на Рим. 12:5). Христиане должны обладать единством и взаимной заботой друг о друге, потому что они «все одним Духом крестились в одно тело» (1Кор.12:13). Святой Дух наделяет каждого члена Тела Христова истинным проявлением этого единства. Гордон Фи справедливо отмечает: «Мы отчаянно нуждаемся в верховном действии Духа, без которого не может существовать никакого "запланированного единства"»¹¹³⁷.

В то время как в Теле Христовом должно существовать единство, не лишним будет подчеркнуть, что для нормального функционирования тела необходимо разнообразие. В том же самом контексте, в котором Павел подчеркивал необходимость единства, он утверждает: «Тело же не из одного члена, но из многих» (1Кор.12:14). Касательно той же аналогии в другом послании Павел заявляет: «Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело» (Рим.12:4). Фи отмечает, что единство «не означает однородность... без разнообразия не может и речи идти ни о каком истинном единстве»¹¹³⁸.

¹¹³⁷ Гордон Фи, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 607.

¹¹³⁸ Там же, 602.

Значение и важность разнообразия подчеркивается на протяжении всей 12-ой главы Первого Послания к Коринфянам, особенно что касается духовных даров, которые настолько необходимы для полноценного служения Церкви (см. 1Кор.12:7-11, 27-33; ссылка на Рим.12:4-8). Бог не поставил каждого члена Церкви в одинаковые условия, и Он не призывает всех членов к одному и тому же служению и не наделяет всех одним и тем же даром. Скорее, так же как и человеческое тело, Бог так составил Церковь, чтобы она действовала наиболее эффективно, когда каждая ее часть (или член) умело исполняет свое назначение (или призыв), к которому она предназначена.

Таким образом, в Теле Христовом существует «единство в разнообразии». Другими словами, этой метафоре соответствует идея о взаимной зависимости каждого верующего, который работает и прилагает все усилия для назидания других верующих. К примеру, это может означать переносить страдание вместе с теми, кто страдает, или радоваться с теми, кто радуется (1Кор.12:26); нести бремя других братьев или сестер в Господе (Гал.6:2), или же помогать впавшим во грех (Гал.6:1). Эта связь показана в Писании и с помощью других различных практических способов. Суть же всего этого заключается в том, что один член Тела Христова не может иметь особые взаимоотношения с Господом, каждая «личность» фактически является необходимым компонентом общей структуры Церкви. Как утверждает Клод Вельч: «Не существует личного христианства, поскольку пребывать во Христе — значит пребывать в Церкви, а пребывать в Церкви значит пребывать во Христе, и любая попытка отделить отношение со Христом

в вере от Церкви представляет собой искаженное понимание Нового Завета»¹¹³⁹.

Заключительный аспект, который является составным по отношению к образу Тела Христова, — это связь Тела с Главой, Иисусом Христом (Еф.1:22-23; 5:23)¹¹⁴⁰. Будучи Главой Тела, Христос является как источником, так и хлебом насущным в жизни Церкви. По мере того как члены подчиняются водительству Христа и действуют согласно Его воле, Тело Христово будет принимать духовную пищу, укрепляться и «расти возрастом Божиим» (Кол.2:19). Единство, многообразие и взаимность, которые обязательны для Тела Христова, достигаются по мере того, как Церковь «возвращается в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело... получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф.4:15-16).

Храм Духа. Еще один очень важный образ Церкви в Новом Завете — это «храм Духа Святого». Авторы Библии использовали несколько различных символов в качестве составляющих для этого храма, которые соответствуют материалам, необходимым для создания физического объекта. Например, для строительства любого здания необходим прочный фундамент. Павел четко указывает на то, что первичным основанием Церкви является историческая личность и работа Христа: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1Кор.3:11). Однако в другом своем послании Павел предполагает, что в некотором роде Церковь была создана

¹¹³⁹ Клод Вельч, *The Reality of the Church* (New York: Charles Scnbner's Sons, 1958), 165.

¹¹⁴⁰ Иисус здесь сравнивается с головой. Обратите внимание на то, что Павел также сравнивает голову и части головы (например, глаза, ухо) с членами тела (1Кор.12:16-21). Способ сравнения (сравнение, метафора, и т.д.) обычно подчеркивает только один аспект — что-либо, что используется для сравнения и не должно заходить слишком далеко.

«на основании Апостолов и пророков» (Еф.2:20). Возможно, это означает, что Господь особенно использовал первых лидеров, чтобы установить и укрепить храм Духа учением и методами, которые они познали от Христа и которые по-прежнему сообщаются верующим сегодня посредством Писания.

Другим важным компонентом образа этого здания, которое тесно связано с основанием, является краеугольный камень. В современных зданиях краеугольный камень обычно носит чаще символический, чем составной характер, возможно, говоря о дате закладки или же именах основных благодетелей, с помощью которых было воздвигнуто конкретное здание. Однако в библейские времена краеугольный камень был жизненно важен: обычно он был больше других камней и с его помощью осуществлялся контроль за правильностью формы остальной части здания, обеспечивалась симметрия всего здания¹¹⁴¹. Про Христа говорится, что Он — «краеугольный камень, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе» (Еф.2:20-21; ссылка на 1Пет.2:6-7).

Связанные с краеугольным камнем другие камни требовались для того, чтобы завершить постройку. Апостол Петр описывает верующих именно в этой роли, говоря о них как о «живых камнях [которые] устроятся в дом духовный, священство святое» (1Пет.2:5). Петр использовал в этом месте термин *литос* — общепринятое греческое слово, означающее "камень". Однако, в отличие от более распространенных синонимов, термины *петрос* (небольшой камень или мелкая галька), *петра* (твердая скала, достаточная для того, чтобы на ней строить) и «живые камни» (греч. *литой зоитес*) в данном контексте означают «обработанные камни», то есть те камни, которые были высечены и отшлифованы главным строителем

¹¹⁴¹ И. Мак, «Краеугольный камень», в *The International Standard Bible Encyclopedia*, G. Bromiley, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 784.

(то есть Христом) для того, чтобы они должным образом подходили для строительства¹¹⁴². Как во 2-ой главе Послания к Ефессянам, так и в Первом Послании Петра (2) глаголы, с помощью которых описывается создание этого храма, обычно используются в настоящем времени, тем самым передавая смысл непрерывного действия. Возможно, из этого можно сделать вывод, что работа над христианами все еще не завершена. Конечно же, основная цель заключается в том, чтобы подчеркнуть постепенность работы освящения Духа в качестве продолжающегося предприятия, которое предназначено для того, чтобы исполнить намерения Бога в жизни верующих. Они, «слагаясь стройно, возрастают в святой храм в Господе, на котором вы *устраиваетесь* в жилище Божие Духом» (Еф.2:21-22).

Сравнение с храмом Святого Духа еще более подчеркивает, что в Церкви обитает Дух Божий независимо от того, в каждом человеке отдельно либо во всех вместе. Например, Павел спрашивает верующих Коринфа: «Разве вы не знаете, что вы — храм Божий, и Дух Божий живет в вас?... ибо храм Бога свят, а этот храм - вы» (1Кор.3:16-17). В этом конкретном отрывке Павел обращается ко всей Церкви («вы» имеет множественное число на греческом языке). Однако в Первом Послании к Коринфянам (6:19) Павел задает подобный вопрос уже в отношении определенного верующего («вы» использовано в единственном числе): «Не знаете ли, что ваши тела суть живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?» Так, в 3-ей и 6-ой главах Первого Послания к Коринфянам, а также в подобном месте Второго Послания к Коринфянам 6:46 для определения слова «храм» Павел использовал термин *наос*. В отличие от общепринятого термина *хиерон*, который относится к храму целиком, включая его двор, *наос* отражает внутреннюю

¹¹⁴² Ссылка на Эдварда Сельвина, *The First Epistle of St. Peter* (London: Macmillan, 1961), 158.

святость, Святая святых, где Господь проявляет Свое присутствие особым образом. В действительности Павел здесь говорит, что верующие, как храм Святого Духа, ничуть не меньше обиталища Бога.

Дух Божий не только передает силу Церкви для служения (Деян.1:8), но также, обитая в ней, Он передает ей Свою жизнь¹¹⁴³. Следовательно, существует истинный смысл, в контексте которого демонстрируется Его природа (например, «плод Духа», Гал.5:22-23), присущая Церкви, доказывая действительность того, что Церковь «по Духу поступать должна» (Гал.5:25).

Другие образы. В дополнение к нескольким триединым примерам образов Церкви, упомянутых выше (Божий народ. Тело Христово, храм Святого Духа), существует множество других библейских сравнений, которые помогают расширить представление человека о природе Церкви. Обозначения Церкви в качестве священства верующих (1Пт.2:5,9), невесты Христа (Еф.5:23-32), паствы Доброго Пастыря (Ин.10:1-18) и ветвей истинной виноградной лозы (Ин.15:1-8) — являются примером разнообразных путей, которыми Писание представляет строение и отличительные особенности единственной истинной Церкви, состоящей из искупленных членов. Эти библейские образы различными способами отражают индивидуальность Церкви и ее предназначение, которые Иисус так красиво выразил в Своей святой молитве: Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня... Да будут совершены во едино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня (Ин.17:21,23).

ХАРАКТЕР ЦЕРКВИ.

¹¹⁴³ Ссылка на Эриксона, *Christian Theology*, 1039.

В дополнение к сравнениям природы Церкви в Писании предлагаются другие подходы, в соответствии с которыми богословы определяют ее характер. Один из общих подходов заключается в представлении Церкви в качестве как поместного, так и вселенского собрания. В Новом Завете приводится множество ссылок на вселенскую (всемирную) Церковь (например, провозглашение Иисуса в Евангелии от Матфея (16:18): «Я создам Церковь Мою»; также утверждение Павла в Послании к Ефессянам (5:25): "и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее»). Вселенская Церковь объединяет в себе всех истинных верующих, независимо от географических, культурных или деноминационных различий. Они — это те, что ответили в вере и послушании Христу и теперь являются «членами Христа», а следовательно, «один для другого членами» (см. Рим.12:5).

Фраза «вселенская Церковь» используется в некоторых кругах наравне с фразами типа «экуменическая Церковь» и «католическая Церковь». Несмотря на то, что обычно термины «экуменический» и «католический» означают «вселенский», эти слова исторически несут в себе существенные различия. Например, когда сегодня речь идет об экуменической Церкви, люди обычно под этим подразумевают организацию, составленную из нескольких деноминации, которые объединены вместе вокруг общепринятых верований или практик (либо того и другого вместе). Термин «католический» по существу стал синонимом выражению «Римско-католическая церковь». В то время как, несомненно, существуют истинные верующие в пределах этих организаций, было бы ошибкой объединять земные ассоциации с таким всемирным Телом верующих.

В идеале, поместная церковь должна быть уменьшенной точной копией всемирной Церкви; то есть она должна состоять из людей различных сословий, национальных или этнических культур и различных социально-экономических уровней, которые были рождены свыше и вместе принимают участие в посвящении своих жизней господству Иисуса Христа. К сожалению, такие духовные идеалы редко находят поддержку среди людей, которые в определенной степени недалеки от того, чтобы начать прославлять самих себя. Так же, как и в новозаветные времена, в некоторых поместных христианских собраниях, вероятно, присутствуют неискренние овцы или даже лжеовцы в стаде. И таким образом, несмотря на добрые намерения, поместная церковь часто теряет свой образ и природу истинной всемирной Церкви.

Подобным образом Церковь иногда воспринимается в качестве видимой и невидимой Церкви. Это разграничение появилось в христианской литературе уже во времена Августина и часто встречается в работах реформаторов, например, Лютера и Кальвина¹¹⁴⁴. Некоторые оппоненты Лютера обвиняли его в том, что он фактически предполагал существование двух различных Церквей, частично из-за того, что Лютер высказывал свое мнение по поводу невидимой (*эклесиола*) в рамках видимой (*эклесиа*). Однако намерения Лютера не доходили до определения двух отличных Церквей, он просто высказывался относительно двух аспектов единой

¹¹⁴⁴ Ссылка на Августина, *On Christian Doctrine*, 3.34; Мартин Лютер, «Preface to Revelation»; Джон Кальвин, *Institutes of the Christian Religion*, 4.1.7.

Церкви Иисуса Христа. Это указывает на то, что Церковь невидима, так как по своей сути и природе она духовна: верующие невидимым образом объединены во Христе посредством Святого Духа, благословения спасения не наблюдаются физическим естественным зрением и т.д. Однако такая невидимая Церковь берет на себя задачу по воплощению внешней организации и видимой формы земной церкви. Церковь однозначно проявляется посредством свидетельств христиан и практического поведения через осязаемое служение верующих — как совместное, так и личное. Видимая церковь, подобно поместной церкви, должна быть уменьшенной копией невидимой (или всемирной) Церкви; все же, как было отмечено выше, так бывает не всегда. Можно исповедовать веру во Христа снаружи и в то же время не познать Его истинно как своего Спасителя; и в то время как человек может внешне принадлежать церкви, в действительности он может не принадлежать невидимой Церкви¹¹⁴⁵.

На протяжении всей истории Церкви существовала тенденция бросаться из одной крайности в Другую. Например, некоторые традиции, к примеру, римо-католиков, восточных православных и англикан, делают большой упор на приоритете поставленной, или видимой, церкви. Другие, например, квакеры и плимутские братья, больше подчеркивая внутреннюю и субъективную веру, принижали и часто упрекали любое проявление формальной организации и структуры, пытаясь таким образом постигнуть сущность истинной, невидимой Церкви. Как отмечает Миллард Эриксон, в Писании определенно упор делается на духовном состоянии человека и его положении в невидимой Церкви в качестве приоритета, однако в Библии не пренебрегается и не унижается важность организационной структуры видимой

¹¹⁴⁵ Ссылка на Беркхофа, *Systematic Theology*. 565-566.

церкви. Он предполагает, что в то время как существуют различия между видимой и невидимой Церковью, важно подходить с позиции принятия обеих сторон так, чтобы человек стремился постигнуть, насколько возможно, оба аспекта. «Так же, как ни один истинный верующий не должен оставаться за пределами церкви, так же необходимо быть уверенным, чтобы в самой церкви все члены являлись истинными верующими»¹¹⁴⁶.

Без признания того, что от самого начала Церковь наделялась силой и была ведомой Святым Духом, было бы невозможно должным образом понять истинную природу и характер Церкви (поместной или всемирной, видимой или невидимой). Этот факт освещен в Евангелии от Луки и книге Деяний, где приводится повествование о начале Церкви и ее развитии на протяжении первых трех десятилетий. Более поздние послания Нового Завета, так же как история развития всей Церкви, еще более подтверждают жизненную роль Святого Духа в жизни Церкви. Прямо перед Своим вознесением Иисус сказал Своим ученикам: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян.1:8). В отношении неизбежного пришествия и служения Духа Иисус ранее сказал Своим последователям, что они будут делать более великие вещи, нежели те, которые делал он (Ин.14:12). Это обетование свершилось после неповторимого события — сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы.

Читая книгу Деяний, мы не только восхищаемся первоначальными свидетельствами проявления дара пророчества и увещаниями апостола Петра, когда почти три тысячи человек приняли спасение, но также продолжающейся

¹¹⁴⁶ Эрикссон, *Christum Theology*, 1047-1048.

реакцией людей на служение Церкви, которая была наделена силой Святого Духа (см. Деян.2:47; 4:4,29-33; 5:12-16 и т.д.). В отношении проповеди Петра в день Пятидесятницы один евангельский (но не пятидесятнический) богослов отметил: «Человек просто не может и предположить, что проповедь Петра была основана на навыках подготовки. Причина успеха кроется в силе Святого Духа». Подобным образом тот же самый богослов заявляет, что длительную действенность первых верующих в книге Деяний нельзя отнести на счет их собственных способностей и усилий. «Они были самыми обыкновенными людьми. Результаты их действий явились последствием служения Святого Духа»¹¹⁴⁷.

Святой Дух продолжал обеспечивать силу и водительство Церкви после завершения новозаветной эпохи. Вопреки распространенному мнению в некоторых непятидесятнических кругах, дары и проявления Духа не завершились с окончанием апостольской эпохи, а продолжили свое действие на протяжении многих столетий после новозаветного периода¹¹⁴⁸. Как было отмечено в предыдущем разделе, где мы рассматривали историю Церкви, вместе с расширением Церкви, получением законного статуса и всеобщим одобрением, она становилась все более формальной, уменьшалась ее зависимость от водительства Духа, а также необходимость в наделении силой. Однако различные движения пробуждения являются историческим доказательством того, что значение Духа не было полностью забыто и не целиком игнорировалось всеми.

¹¹⁴⁷ Там же, 1040.

¹¹⁴⁸ Во многих прекрасных работах доказывается это утверждение. Вот две из лучших: Рональд Кудд, *Charismatic Gifts in the Early Church* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984) и Стэнли Бургресс, *Lu' Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1984).

Современная Церковь, особенно те люди, которые причисляют себя к сотням миллионов пятидесятников и харизматов во всем мире, никогда не должны терять из виду библейскую и богословскую важность продолжительного внимания и послушания верховной работе Божьего Духа. Его действия проявляются не только в знамениях удивительной силы, но также и в более обыденных, и временами почти незаметных, путях по обеспечению руководства и помощи (ссылка на 3Цар.19:11-12). Современная Церковь всегда должна оставаться чувствительной и покорной к водительству Святого Духа и Его нежному руководству. Только тогда современное христианство сможет заявить о своей причастности к новозаветной Церкви.

Другим подходом для понимания характера новозаветной Церкви может стать изучение ее связи с Божьим Царством (греч. *басилеиа του θεου*). На протяжении всего Своего служения тема Царства была главной в учениях Иисуса. Фактически, в то время как в Евангелиях приводятся только три конкретных упоминания о Церкви — *эклесиа* (все утверждения, сделанные Иисусом, приведены в Мф.16 и 18), они просто переполнены постоянными ссылками на Царство.

Термин *басилеиа* — «царство» обычно определяется как правление, или сфера. Бога, сфера Его всеобщего влияния. Следуя такому представлению, некоторые богословы проводят грань между Царством и Церковью. Они считают, что Царство включает в себя все неподпавшие небесные существа (ангелов) и искупленных людей (до и после времени Христа на земле)¹¹⁴⁹. Напротив, Церковь состоит из тех людей, которые были духовно возрождены посредством искупительной работы Христа. Те, кто соглашаются с таким разделением, также полагают что Божье Царство стоит выше

¹¹⁴⁹ Эмери Банкрофт, *Christian Theology*. 2-ое испр. изд. (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 286.

времени и является неотъемлемой частью Вселенной, принимая во внимание то, что Церковь имеет определенное начало и достигнет определенной кульминационной точки во время второго пришествия Христа. Поэтому, исходя из такого представления, Царство включает в себя искупленных людей всех времен (святые Ветхого и Нового Завета), а в Церковь входят те, кто принял искупление начиная со времени завершения работы Христа на кресте (Его распятие на кресте и воскресение). Таким образом, мы приходим к выводу, что человек может стать членом Божьего Царства и при этом не принадлежать к Церкви (например, Патриархи, Моисей, Давид), но те люди, которые уже являются членами Церкви, одновременно становятся членами Царства. По мере того как все большее количество людей обращаются ко Христу и становятся членами Его Церкви, они наследуют Царство, и оно расширяется.

Другие объясняют различие между Царством и Церковью по-иному. Джордж Ладд считал Царство сферой владычества Бога, но, в отличие от предыдущей позиции, причислял Церковь к сфере, принадлежащей Богу, и считал, что члены Церкви находятся под Божьим правлением. Подобно богословам, которые проводят различие между Царством и Церковью, Ладд считал, что эти два понятия нельзя приравнивать друг к другу. Скорее, Царство создает Церковь, и Церковь впоследствии становится свидетелем Царства. Далее, Церковь является инструментом и хранителем Царства, будучи формой того Царства, или правления. Бога, которое принадлежит Ему на земле в качестве реального проявления среди человечества Божьего верховного владычества¹¹⁵⁰.

¹¹⁵⁰ Джордж Ладд, *Jesus and the Kingdom* (New York: Harper and Row, 1964), 259-260.

Другие видят различие между Божьим Царством и Церковью в том, что, как они полагают, Царство прежде всего является эсхатологическим понятием, а Церковь обладает более временно существующей сутью. Луис Беркхоф рассматривает первичную библейскую доктрину о Царстве как Божьем правлении, «признанном в сердцах грешников благодаря мощному влиянию силы духовного возрождения Святого Духа». Таким образом, это правление в принципе осуществляется на земле («существующая реализация этого является как духовной, так и невидимой»), однако оно не будет достигнуто в полной мере до видимого пришествия Христа. Другими словами, Беркхоф полагает незавершенность действия в отношении Царства и Церкви. Например, Иисус подчеркивал существующую действительность и всемирный характер Царства, которое было осознано с новой стороны в Его собственном служении. И все же Он также разделял грядущую надежду относительно Царства, которое войдет в славу. В этом отношении Беркхоф недалеко отошел от ранее рассмотренных позиций в том, что он описывает Царство более обще, чем Церковь. По его словам, Царство «стремится к полному управлению во всех проявлениях жизни. Оно представляет собой суверенное право Бога в каждой сфере человеческих стремлений»¹¹⁵¹.

НАЗНАЧЕНИЕ ЦЕРКВИ.

В 17-ой главе речь пойдет о миссии Церкви. Однако, прежде чем мы завершим данный раздел о природе Церкви, мы должны сделать несколько замечаний касательно назначения, к которому призвана Церковь. Господь не желал, чтобы Церковь просто существовала сама по себе и со

¹¹⁵¹ Беркхоф, *Systematic Theology*, 568, 570.

временем превратилась, к примеру, в очередную социальную единицу, которая формировалась из одинаково мыслящих членов. Скорее, Церковь — это собрание, созданное Христом для мира. Христос отдал себя за Церковь и затем наделил ее силой даров Святого Духа для того, чтобы она могла исполнить Божий план и цель. Обсуждая миссию Церкви, можно было бы осветить множество различных тем. Однако в нашем кратком анализе мы остановимся на четырех: евангелизации, поклонении, наставлении и социальной ответственности.

Основным из последних указаний Иисуса Своим ученикам перед вознесением было повеление (не предложение) евангелизировать мир и научить народы (Мф.28:19; Деян.1:8). Однако Христос не бросил наших евангелистов на произвол судьбы. Он уполномочил их идти с Его полномочиями (Мф.28:18) и в силе Святого Духа (Деян.1:8). Дух обличал бы во грехе (Ин.16:8-11), а ученики должны были провозглашать Евангелие. Задача евангелизации по-прежнему остается обязательной частью миссии Церкви: Церковь призвана быть евангелизационным собранием. У этого повеления нет никаких определенных ограничений или границ — ни географических, ни национальных, ни социальных. Эриксон отмечает: «Поместная евангелизация, расширение Церкви или основание церквей и миссий в мире — все это является одним и тем же. Единственное различие заключается в радиусе охватываемого пространства»¹¹⁵². Современные верующие не должны забывать о том, что, несмотря на то, что Господь их использует в качестве инструментов по провозглашению Евангелия, только Господь жатвы «приносит увеличение». Верующие не ответственны за свой «рейтинг популярности» (согласно всемирным стандартам), однако на них лежит ответственность за свои обязательства и верность в служении.

¹¹⁵² Эриксон, *Christian Theology*, 1094.

Церковь также призвана быть поклоняющимся собранием. Термин «поклонение» происходит от фразы «достойный поклон», подразумевающая достоинство того, кто получает

особую честь в соответствии со своим достоинством¹¹⁵³. Истинное поклонение характеризуется сосредоточением Церкви своего внимания на Господе, а не на самих себе¹¹⁵⁴. В свою очередь, поскольку только Бог достоин поклонения, верующие через поклонение неизменно принимают благословения и укрепляются духовно. Необходимость в поклонении не появляется только на еженедельных служениях церкви. Фактически каждая сфера жизни верующего должна характеризоваться желанием превозносить и прославлять Господа. Именно об этом пишет Павел в своем послании: «Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию» (1Кор.10:31).

Третье назначение Церкви заключается в том, чтобы назидать собрание. Во время евангелизации Церковь сосредоточивает свое внимание и силы на достижении этого мира, во время поклонения Церковь сосредоточивается на Боге, а во время назидания Церковь (верно) сосредоточивается на самой себе. Писание неоднократно обращается к верующим с призывом созидать друг друга в зрелое собрание верующих (например, Еф.4:12-16). Назидание может производиться с помощью различных

¹¹⁵³ И.Ф. Харрисон, «Поклонение», в *Evangelical Dictionary of Theology*, под ред. Уолтера Элвела (Grand Rapids: Baker, 1984), 1192.

¹¹⁵⁴ Общепринятым греческим словом, означающим «поклонение», было *проскунео*, первоначально означавшее «поцелуй, направленный вперед», и, возможно, с его помощью описывали целование ног вышестоящих чинов. Потом значение этого слова изменилось и оно начало означать «кланяться в почтении и смирении»; в Новом Завете его используют для описания поклонения и прославления Бога, делая Его достойным (например, Отк.11:16-17).

практических способов. Например, учение и наставление других на пути Господни, конечно же, созидает людей в вере (Мф.28:20; Еф.4:11-12). Управление духовным исправлением в любви крайне необходимо, если верующий желает помочь своенравному брату или сестре продолжить свой путь в вере (Еф.4:15; Гал.6:1). Помогать нуждающимся (2Кор.9), перенося немощи друг друга (Гал.6:2), обеспечивая возможность для здорового христианского общения и социального взаимодействия — все это различные пути назидания Тела Христова.

Церковь также призвана быть собранием, которое бы выражало социальную обеспокоенность и ответственность. К сожалению, этот призыв либо принижается, либо пренебрегается многими протестантами и пятидесятниками. Многие искренние верующие, возможно, опасаются стать либеральными или же начать служение в области так называемого социального Евангелия, если они примут участие в социально ориентируемом служении. Это может стать правдой, если примет форму нездоровой крайности и приведет к упущениям вечных истин на благо временной помощи. Однако такое пренебрежение социальной обеспокоенностью приводит к упущению большого числа библейских предостережений, обращенных к Божьему народу с тем, чтобы исполнять такие обязательства. Служение Иисуса характеризовалось любящим состраданием по отношению к обездоленным этого мира (Мф.25:31-46; Лк.10:25-37). Такая же обеспокоенность выражена как в пророческих посланиях Ветхого Завета (Ис.1:15-17; Мих.6:8), так и в посланиях Нового Завета (Иак.1:27; 1Ин.3:17-18). Выражение любви ко Христу материальным способом может стать неотъемлемым способом для Церкви по исполнению миссии, данной Богом. Все стороны миссии Церкви, или назначения, в своей деятельности должны руководствоваться

поводами и мотивами, направленными на исполнение всего для славы Бога.

ОРГАНИЗАЦИЯ ЦЕРКВИ.

ОРГАНИЗМ ИЛИ ОРГАНИЗАЦИЯ?

Рассматривать ли Церковь в качестве организма, чего-то такого, что имеет и порождает жизнь, или же в качестве организации, которая характеризуется наличием структуры и формы? Этот вопрос задавался различным образом и по различным поводам на протяжении всей истории христианства. В каждом поколении верующих (включая некоторых пятидесятников начала XX столетия) были те, кто считал, что Церковь можно понять правильно только в качестве организма. Такие люди подчеркивали духовную природу Церкви и имели тенденцию считать, что любая попытка по организации Тела верующих приведет к разрушению и окончательной смерти спонтанности и жизни, которые являются отличительными чертами истинной духовности¹¹⁵⁵. Другие же твердо верят в потребность организационной структуры Церкви. Сторонники этой позиции иногда доходят до крайностей в своих учениях, считая, что в Библии приводятся конкретные детали по устройству Церкви и ее управления. (К сожалению, они сами противоречат своим собственным аргументам, часто не соглашаясь относительно конкретных рассматриваемых деталей.)

Возможно, лучшим подходом к этому, иногда спорному, вопросу является не изложение проблемы с помощью вопроса «либо одно, либо другое», а скорее принятие как одной, так и

¹¹⁵⁵ Обратите внимание, что в современной науке ничто не считается более высокоорганизованным, чем живой организм, даже живая клетка. Когда живая клетка теряет свою структуру, она умирает.

другой позиции. Обзор новозаветной Церкви показывает, что в ней, конечно же, присутствовали элементы, отдающие предпочтение представлению Тела в качестве «организма». Церковь Нового Завета была активной и наслаждалась свободой и восторженностью водительства Духа. Однако в этом же обзоре мы отмечаем наличие организационной структуры той же Церкви. Две стороны (организм и организация) не должны находиться в противоборстве, а должны восприниматься как наличие взаимно дополняющей природы. Каждое библейское описание Церкви, рассмотренное ранее, — Божий народ, Тело Христово, храм Святого Духа — предполагает согласованное единство Церкви. В конце концов, духовная жизнь христиан исходит из общения и взаимоотношений со Христом, и, в свою очередь, Его жизнь проистекает в них по мере того, как они становятся источниками духовной пищи, которая наделяет силой веры собрание (Еф.4:15-16). Однако для того, чтобы этот организм выжил, он должен обладать некоторой структурой. Чтобы нести Евангелие по всему миру и научить народы, Церкви необходим определенный вид организационной системы для более эффективного использования ресурсов.

Желание иметь Церковь Нового Завета во многом является достойным и благородным стремлением. Верующие по-прежнему должны следовать примеру своего богословия апостольских учений и по-прежнему искать водительства Святого Духа в своей жизни. Однако в Новом Завете говорится о большом многообразии организационных структур, которые призваны отвечать на эти нужды. Например, в церкви не было дьяконов до тех пор, пока дьяконы не понадобились. Позже дьяконами начали становиться и женщины. В Новом Завете существует некоторая свобода многообразия в отношении удовлетворения нужд в различных географических и культурных ситуациях. Необходимо помнить, что послание Нового Завета вечно и не может быть скомпрометировано;

однако для того, чтобы это послание было эффективным, необходимо учитывать современные стороны жизни и окружения.

ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ УПРАВЛЕНИЯ ЦЕРКОВЬЮ.

Предполагалось, что вопрос организации Церкви, то есть управления Церковью или государством, в предыдущем исследовании свелся к распределению полномочий — где берут свое начало полномочия Церкви и кто имеет право на их осуществление?¹¹⁵⁶ В то время как большинство верующих незамедлительно ответило, что Бог является конечной властью Церкви, они по-прежнему должны определить, как и через кого Бог желает направлять Свои полномочия Церкви на земле. На протяжении всей истории христианства существовало несколько основных форм правления Церкви. В некоторых из них предпочтение отдается власти духовенства. В других же подчеркивается, что миряне должны иметь в церкви больше полномочий. Однако есть и такие, которые пытаются найти промежуточное положение между этими двумя крайностями. За малым исключением, большинство разновидностей организационной структуры можно подвести под одну из трех форм правления: епископальная, пресвитерианская и конгрегиональная.

Епископальная форма обычно расценивается как самая старая форма управления церковью. Термин происходит непосредственно от греческого слова *επισκοπος*, обозначая того, кто присматривает за кем-то. Чаще всего на русский этот термин переводится как «епископ». Твердые сторонники этой формы правления полагают, что Христос, будучи Главой Церкви, передал управление Своей Церковью на земле

¹¹⁵⁶ Ссылка на Эриксона, *Christian Theology*, 1069.

исполнителям, известным в качестве епископов, которые рассматриваются как преемники апостолов. Далее, Христос поставил епископов для того, чтобы внести «отдельность, независимость и сохранить навеки порядок»¹¹⁵⁷, что означает, что они наделены верховной властью в вопросах управления Церковью и они сами выбирают своих собственных преемников.

В истории Церкви существует множество свидетельств постепенного возвышения положения епископов над другими лидерами Церкви. Во II веке Игнатий Антиохийский (сам будучи епископом) объяснял успех апостолов следующим образом: «Ибо Иисус Христос — та жизнь, от которой мы не можем оторваться, — является разумом Отца, также и епископы предназначены во всем мире отражать разум

Иисуса Христа»¹¹⁵⁸. В другом письме Игнатий писал и о значимости других служителей Церкви, включая пресвитеров и дьяконов, отмечая, что «Церковь не может существовать без них»; однако он подчеркивал, что только епископ «обладает ролью Отца»¹¹⁵⁹.

Отец Церкви Киприан, живший в третьем веке, еще больше превозносил значение епископа и епископальной формы правления, утверждая, что «епископ поставлен в церкви и церковь поставлена в епископе, и где нет епископа, там нет и церкви»¹¹⁶⁰. Крайняя степень епископальной системы

¹¹⁵⁷ Беркхоф, *Systematic Theology*, 579.

¹¹⁵⁸ Игнатий, «To the Ephesians,» в *Early Christian Fathers*, под ред. Кирилла Ричардсона, т. 1 (New York: Macmillan, 1970), 88.

¹¹⁵⁹ Игнатий, «To the Trallians.» в *Early Christian Fathers*, 99.

¹¹⁶⁰ Киприан, «On the Unity of the Church», в Джусто Гонзалес, *A History of Christian Thought*, т. 1 (Nashville: Abingdon, 1970), 249.

воплощена в организации Римско-католической церкви, которая относится, по крайней мере, к V столетию. Согласно католическим традициям, римский папа («превознесенный отец») является единственным признанным преемником апостола Петра, который расценивается католической Церковью как камень, на котором Христос создал Церковь (Мтф. 16:17-19) и который стал первым римским епископом¹¹⁶¹.

В католицизме существует много епископов, но все они находятся под властью римского папы, который, согласно своей роли, является «наместником Христа» и правит как верховный, или монархический, епископ римской Церкви. Другие церкви, которые твердо придерживаются епископальной системы правления, разделяют менее привилегированный подход и имеют несколько (часто многих) лидеров, которые наделены равными полномочиями, и присмотр за церквями является их задачей как епископов. К ним можно отнести англиканскую церковь (или епископальную церковь в Америке), объединенную методистскую церковь и несколько пятидесятнических направлений, включая Церковь Божью (Кливленд, штат Теннеси) и пятидесятническую церковь святости. Часто в рамках различных объединений сильно отличаются определенные детали в управлении церковью, однако всех их объединяет всесторонняя форма епископального правления.

Пресвитерианская форма управления Церковью унаследовала свое название от наименования библейского служения и функции *пресбутерос* («пресвитер», или «старейшина»). Эта система управления в меньшей степени относится к централизованной форме правления, чем

¹¹⁶¹ Несмотря на то, что существует широко распространенное суждение о том, что Петр умер мученической смертью в Риме, нет никаких реальных доказательств того, что там он был «епископом».

епископальная модель, и опирается в основном на представительное руководство. Христос считается конечным Главой Церкви, а избранные (обычно путем выборов), которые являются Его представителями в церкви, осуществляют руководство в повседневных делах христианской жизни (поклонение, доктрина, управление и т.д.).

Опять-таки необходимо отметить, что конкретное осуществление пресвитерианской системы может варьироваться от деноминации к деноминации, но обычно структура правления состоит, по крайней мере, из четырех уровней. Во-первых, поместная церковь, управляемая «сессией», состоящей из «правлящих старейшин» (или дьяконов) и «преподающих старейшин» (служителей). Второй уровень власти - пресвитериат, состоящий из представительского управления и преподающих старших, относящихся к данному региону. Уровнем выше располагается синод, и наконец, высшими полномочиями власти наделена генеральная ассамблея. Опять-таки, эти уровни управляются представительскими лидерами, как духовенством, так и мирянами, и избираются людьми для того, чтобы обеспечивать духовное и практическое руководство. Несмотря на то, что в данной форме правления отсутствует централизованная власть, которая четко просматривается в епископальной системе, церкви, входящие в пресвитерианскую систему, объединяют общение и общепринятая традиционная доктрина и ее применение. К таким церквям можно отнести пресвитерианские и реформаторские церкви, а также некоторые пятидесятнические направления, включая в значительной степени Ассамблею Божью (на них мы остановимся подробнее несколько позже).

Третья форма управления Церковью — конгрегационалистская система. Как это видно из названия,

основная власть находится в руках верующих поместной церкви. Из трех основных форм управления Церковью в конгрегационалистской системе основные полномочия сосредоточиваются в руках мирян, благодаря чему ее лучше всего можно охарактеризовать как чистую демократию. Поместное собрание является автономным в процессе принятия решения, над которым не стоит ни один человек или посредник, кроме Христа, истинного Главы Церкви. Но это не означает, что конгрегационалистские церкви действуют в полной изоляции или безразличии к вероисповеданиям и обычаям дочерних церквей. Конгрегационалистские церкви одинаковых богословских убеждений обычно принимают участие в общении и единстве и часто искренне пробуют сотрудничать в крупномасштабных вопросах, например, миссии или образовании (как, например, это можно показать на примере Южной баптистской конвенции). В то же самое время, несмотря на то, что такие церкви разделяют подходы единства и связей в своих стремлениях и служениях внутри деноминации, их собрание добровольно, не наделено мандатом и не так сильно структурно, как в пресвитерианской или, особенно, епископальной системе. В церкви, которые придерживаются такого подхода к организации работы, входит большинство баптистских ассоциаций, Конгрегационалистские церкви и многие другие в рамках широкого спектра независимых церквей или духовных движений.

Сторонники любой из трех основных форм управления Церковью полагают, что в Новом Завете говорится именно об их системе управления. Например, просто читая новозаветные послания, можно сразу заметить, что и титулы *епископос* («епископ», «смотритель», «руководитель») и *пресбутерос* («пресвитер», «старший») часто используются по отношению к лидерам первоапостольской Церкви. В Первом Послании к Тимофею (3:1-7) Павел дает указания относительно епископства (*епископос*) и повторяет некоторые

из этих же указаний в Послании к Титу (1:5-9). Однако в Послании к Титу Павел, очевидно, использовал термины *епископос* (ст. 7) и *пресбутерос* (ст. 5) как взаимозаменяемые слова. В других местах эти два понятия рассматриваются отдельно (ссылка на Деян.15:4, 22; Фил.1:1). Следовательно, в зависимости от акцента того или иного отрывка, можно толковать структуру первоапостольской Церкви либо с позиции епископальной, либо пресвитерианской форм.

Существует одно место Писания, которое часто используется обеими сторонами для того, чтобы проиллюстрировать свою систему управления — это 15-ая глава Деяний, в которой речь идет об Иерусалимском Соборе. Иаков, брат Иисуса, скорее всего, руководил этим собором¹¹⁶². Этот факт, наряду с другими ссылками на Иакова как на «апостола» и «столпа церкви» (Гал.1:19; 2:9), убедил некоторых людей, что Иаков в то время был наделен властью епископа. С другой стороны, сторонники пресвитерианской системы указывают на то, что Иаков скорее был посредником этой власти, а другие, по всей видимости, действовали в качестве представительских лидеров от различных церквей. В пользу конгрегациональной системы приводятся ссылки из Нового Завета, в которых говорится о том, что в первоапостольской Церкви лидеры и делегаты выбирались из

членов собрания (например, Деян.6:2-4; 11:22; 14:23¹¹⁶³) и что поместное собрание наделялось ответственностью

¹¹⁶² Однако вместо того, чтобы считать Иакова главой Собора, полагается, что он просто получил слово мудрости от Святого Духа. В послании говорится: «Ибо угодно Святому Духу и нам...», а не «Иакову и нам» (Деян.15:28). Решение было принято «апостолами и пресвитерами *со всею церковью*» (15:22).

¹¹⁶³ Слово, переведенное как «поставленный» (греч. *хейротенесантес*), означает проведение выборов путем голосования поднятыми руками. Павел и Варнава, несомненно, сказали людям о предъявленных требованиях (как в 1Тим.3:1-10) и поощрили людей на рассмотрение

поддержания истинной доктрины и соблюдения порядка (например, Мф.18:15-17; 1Кор.5:4-5; 1Фес.5:21-22; 1Ин.4:1).

Очевидно, в Новом Завете не приводится полного образца системы управления Церковью. Фактически, многообразие стало ответом на нужды и привело к установлению принципов в осуществлении полномочий и обеспечении примеров, которые, возможно, могут служить поддержкой любой из трех исторических форм управления Церковью. Сегодня, по существу, большинство церквей придерживаются одной из этих трех форм со своими отклонениями и вариантами, которые предназначены для того, чтобы приспособиться к уникальному пониманию каждой направленности и стиля служения. И несмотря на то, что ни одна система не является всецело правильной или неправильной, каждую из них можно рассмотреть как с положительной, так и с отрицательной стороны.

Какую бы форму духовного управления ни выбрал человек, существует несколько библейских принципов, которые выделяются из всего этого многообразия и которым должна соответствовать любая управляющая структура. Христос должен признаваться и удостаиваться высшего главенства в Церкви. Если христиане теряют из виду эту абсолютную истину, то ни одна форма правления не сможет преуспеть. В.Д. Дэвис правильно отметил, что «окончательным критерием Нового Завета для любой формы установления порядка в Церкви ... является тот, который не узурпирует царские права Избавителя в рамках Его Церкви»¹¹⁶⁴. Другой основной принцип заключается в признании основного единства Церкви. Конечно, существует большое многообразие среди вероисповеданий и способов действия

характера, духовных даров, репутации и плодов Духа тех, кого они избирали.

¹¹⁶⁴ В.Д. Дэвис, *Л Normative Pattern of Church Life in the New Testaments: Fuel or Fancy?* London: Clark, n.d.). 21.

различных деноминации (даже в пределах отдельно взятой деноминации). Культурные и традиционные ценности также изменяются в широких пределах. Однако, несмотря на все различия, Тело Христово по-прежнему остается «единым в своем разнообразии»¹¹⁶⁵, и необходимо проявлять большую заботу для того, чтобы поддерживать гармонию и единство намерений среди Божьего народа.

Перед тем как мы перейдем от этой темы к рассмотрению следующей, необходимо сказать несколько слов относительно организационной структуры Ассамблей Божьих. Многие инициаторы этой Церкви с самого начала выступали против сильного централизованного управления властью, которое в некоторых случаях привело к «разобщению» тех, кто когда-то исполнился Святым Духом (среди прочего), что послужило угрозой возвращения статус-кво. Некоторые первые пятидесятники не хотели иметь ничего общего с тем, что, по их определению, касалось «организованной» религии. Однако с течением времени многие из пятидесятнических лидеров увидели потребность в некотором виде структуры, посредством которой могло бы распространяться современное послание Пятидесятницы. В результате Ассамблеи Божьи были образованы в качестве «товарищества» или «движения» (многие по-прежнему избегали использовать термин «деноминация») с акцентом на свободу, отводимую Духу. По мере того как Ассамблеи Божьи росли и взрослели на протяжении XX столетия, появилась потребность в увеличенной организации, чтобы не отставать от запросов появлявшихся служений.

По вопросу, к какой же из трех форм правления Церковью можно причислить Ассамблеи Божьи, мнения разделились. Возможно, можно сказать, что в ней сочетаются все три

¹¹⁶⁵ Соси, *The Church*, 119.

формы. Полная организационная структура Ассамблей Божьих ближе всего походит на пресвитерианское управление (как об этом говорилось ранее). Начиная от поместной церкви и заканчивая уровнем регионов и Генерального Совета, основной акцент сделан на выборное представительское лидерство. Духовенство часто представляется «пресвитерами», а мирянам предоставляются полномочия на основе должным образом проведенных выборов. С другой стороны, конгрегационалистская система управления с готовностью может рассматриваться на уровне поместных церквей. Несмотря на то, что многие церкви Ассамблей Божьих считаются «зависимыми» в том, что они подчиняются региональному руководству в вопросах управления и поддержки, многие из их достигли «суверенного» статуса. Они располагают свободой в принятии различных решений (избирают своих собственных пастырей, покупают или продают собственность и т.д.), в то время как по-прежнему поддерживается концепция обязательного единства в вопросах доктрины и практики с другими церквями района, региона или Генерального Совета. Согласно мнению некоторых наблюдателей, епископальная форма в определенной степени также присутствует в Ассамблеях Божьих. Например, некоторые национальные советы или отделы Генерального Совета (департамент зарубежных миссий, департамент миссий в США, департамент капелланов) имеют реальную власть назначать людей на ключевые посты в служениях на основании их призыва и способностей для несения служения.

СЛУЖЕНИЕ ЦЕРКВИ.

СВЯЩЕНСТВО ВЕРУЮЩИХ.

Одной из наиболее важных доктрин, которая больше была всего затронута в течение протестантской реформации, является учение о священстве всех верующих: каждый

человек может войти в присутствие Божье непосредственно с помощью Первосвященства Иисуса Христа. Эта идея после столетия системы контроля римско-католической иерархией служения Церкви поразила многих. В свою очередь они осознали, что Христос наделил служениями всех верующих для того, чтобы дело веры созидалось на общее благо.

Конечно же, эта концепция о священстве всех верующих основана на Писании. Что касается верующих, то Петр писал о них как о «священстве святом» (1Пт.2:5) и тем самым он заимствовал параллель, проведенную в Ветхом Завете, о том, что Церковь является «царственным священством» (1Пт.2:9). Иоанн описывает верующих как бы соделанных «царями и священниками», чтобы служить Богу (Отк.1:6; см. также 5:10). Независимо от положения или призвания человека в жизни можно наслаждаться привилегиями и обязанностями служения Господу, будучи членом Его Церкви. Пол Минеар, говоря о концепции христиан Нового Завета, называет их «акционерами (греч. *κοινονοι*) в Духе [и] ... акционерами в многообразных призваниях по усмотрению Духа»⁴⁴. Это понимание подчеркивает то, что служение является как божественным, так и всемирным призывом. Соси пишет: «В действительности служение церкви — это служение Духа, которое поделено между различными членами, каждый вкладывает свой дар в общую работу церкви»⁴⁵. Верующие зависят от Духа, который дает необходимые знания и работает в них, но работа Духа доступна каждому верующему.

На протяжении столетий Церковь имела тенденцию делить себя на две широких категории: духовенство (греч. *κлерос* — «жребий», то есть либо жребий в пользу Бога, либо отделение) и миряне (греч. *λαος* — «люди»). Однако в Новом Завете не приводится такого четкого различия. Скорее Божий

⁴⁴ Минеар, *Images of the Church*, 262

⁴⁵ Соси, *The Church*. 128.

«жребий», или *клерос*, является Его собственным владением и относится ко всем рожденным свыше верующим, а не только к отдельной группе людей (ссылка на 1Пт.2:9). Алан Коул однозначно заявляет, что «все духовенство — это миряне, и все миряне — это также и духовенство в библейском смысле этих слов»⁴⁶.

РАЗЛИЧНЫЕ СЛУЖЕНИЯ И ИХ ФУНКЦИИ.

Несмотря на то, что в Новом Завете подчеркивается всемирная природа служения в пределах Тела Христова, в нем также говорится, что некоторые верующие специально отделены для исполнения определенных функций в служении. При этом часто ссылаются на Послание к Ефессянам (4:11); «И Он поставил одних Апостолами, других — пророками, иных — Евангелистами, иных — пастырями и учителями» — иногда это перечисление называют «харизматическими служениями» первоапостольской Церкви. В отличие от перечисленного существуют также и «административные служения» (епископ, пресвитер, дьякон), о которых идет речь, особенно в последних посланиях Нового Завета. Предлагалось также множество других способов, чтобы как-то классифицировать различные служения, или категории. Нового Завета. Например, Ортон Вилей предлагает такое деление: «необычное и промежуточное служение» и «обычное и постоянное служение»; Луис Беркхоф предпочитает «необычные служения» и «обычные служения»; а Соси справедливо прибегает к более простому разграничению: «общие служения» и «поместные служения»⁴⁷. В Новом Завете очень хорошо показана

⁴⁶ АЛАН КОУЛ. *The Body of Christ!* (London: Hodder & Stoughton. 1964), 40

⁴⁷ Ортон Вилей, *Christian Theology*, vol. 3 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1943), 129-135. Беркхоф, *Systematic Theology*. 585-587. Соси, *T'lie Church*. 137-140

значимость апостолов, пророков и евангелистов в служении. Для достижения целей данного исследования мы остановимся на тех служениях, которые обычно наиболее распространены в жизни поместной церкви.

Современное положение «пастора», возможно, совпадает с библейским положением епископа (греч. *епископос*), или пресвитера (греч. *пресбутерос*), или же обоих вместе взятых. Эти термины в полном контексте Нового Завета используются как взаимозаменяемые слова. Беркхоф предполагает, что слово «старейшина», или «*пресвитер*», было заимствовано Церковью из концепции старейшин, которые управляли в еврейских синагогах⁴⁸. Если вместе с термином «старейшина» приводилось и имя, то это могло означать, что речь шла буквально о тех, кто был старше по возрасту и кого люди уважали за их достоинство и мудрость. По истечении времени термин «епископ» чаще стал использоваться именно для обозначения этого служения, поскольку он подчеркивал «попечительскую» функцию, которую исполняли старейшины.

Термин «пастор» в настоящее время более широко используется по отношению к человеку, на котором лежит попечительство и духовная ответственность за поместную церковь. Интересно отметить, что греческий термин *поимен* («пастырь») встречается всего лишь однажды в Новом Завете, в прямой ссылке на служение пастора (Еф.4:11). Однако концепция или функции пастора приводятся во многих местах Писания. Исходя из самого названия, пастор — это тот, кто ухаживает и заботится об овцах. (Ссылка на то, как Иисус сам называл себя «пастырем добрым» — *хо поимен хо калос* в Ин.10:11.) Связь между этими тремя терминами — «епископ», «пресвитер» и «пастор» ясно показана в книге

⁴⁸ Беркхоф, *Systematic Theology*, 585

Деяний (20). В 17-ом стихе Павел призывает пресвитеров (греч. *пресбутерос*) церкви в Ефесе. Позже там же Павел предупреждает пресвитеров: «Итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителеми [греч. *епископоус*]» (ст. 28). В своем следующем заявлении Павел обращается к тем, кого он только что называл епископами, или блюстителеми, и говорит им «пасти (греч. *поймаинейн*) Церковь Господа» (ст. 28).

Обязанности и функции современных пасторов, как и обязанности и функции новозаветных пасторов, многообразны и различны. Однако существуют три основных сферы, которым пастыри должны посвятить себя — управление (ссылка на 1Пт.5:1-4), пастырская забота (ссылка на 1Тим.3:5; Евр.13:17) и наставление (ссылка на 1Тим.3:2; 5:17; Тит.1:9). Касательно последней задачи и ответственности часто отмечается, что роль пастора и роль учителя имеют много общего в Новом Завете. Фактически, когда Павел упоминал об обоих божественных дарах Церкви в Послании к Ефесянам (4:11), то греческая формулировка фразы «пастырями и учителями» (*пойменас каи дидаскалоус*) могла бы означать объединение обеих функций: «пастырь-учитель». Несмотря на то, что служение «учителя» упоминается в другом месте отдельно от «пастыря» (например, Иак.3:1), указывая на то, что их не всегда можно рассматривать как синонимы, любой истинный пастырь будет серьезно относиться к обязанности учить Божье стадо. Можно много говорить о каждой из этих трех сфер служения, но будет достаточно упомянуть только то, что пастыри Божьей паствы должны быть примером и никогда не забывать, что они являются сопастырями истинного Пастыря и Блюстителя Душ (1Пт.2:25). Он Сам показал пример лидера-слуги (Мр.9:42-44; Лк.22:27).

Другое служение, или задача, связанная с поместной церковью, — это служение дьякона (греч. *диаконос*). Этот термин связан со словом *диакония*, которое чаще всего

используется в Новом Завете для описания обычного христианского служения. Часто приводимое в Писании, оно характеризует служение Божьего народа в целом (Еф.4:12), а также служение апостолов (Деян.1:17,25). Даже сам Иисус применил это слово для того, чтобы описать Свою первоочередную задачу: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему послужили [*διακονηται*], но чтобы послужить [*διακονησαι*] и отдать душу Свою для искупления многих» (Мрк.10:45). Просто вместо слова «дьяконы» поставьте слова «слуги» или «служители» в самом подлинном их значении. Это же подчеркивается в перечислении качеств, которые приводит Павел в Первом Послании к Тимофею (3:8-13), где он описывает требования, предъявляемые к дьякону. В упомянутых ранее стихах (1Тим.3:1-7) к дьякону предъявляются схожие требования, что и для епископа (или пастора).

В 3-ей главе Первого Послания к Тимофею отрывок, в котором речь идет о дьяконах и где Павел делает особое утверждение в стихе 11 относительно женщин (буквально: «женщины также должны быть серьезными» - *γυναικας хосαυτος σεμιας*), стал предметом различных толкований. В некоторых переводах Библии (например, синодальном) эти слова обращены к женам дьяконов, что можно считать приемлемым толкованием. Однако в некоторых других переводах эти слова обращены к «женщинам» в целом, оставляя тем самым возможность самим женщинам становиться дьяконами. Как всегда, перевод конкретного термина зависит от контекста, в котором он использован; здесь, к сожалению, контекст недостаточно ясен для того, чтобы делать какой-либо однозначный вывод. Многие сравнивают это место с упоминанием Павлом Фивы, «дьякониссы [греч. *διακονον*]⁴⁹ церкви» (Рим. 16:1). И опять-

⁴⁹ Поскольку слово *διακονον* мужского рода, оно очень хорошо может означать служение дьякона.

таки, контекст 16-ой главы Послания к Римлянам не позволяет достаточно определенно судить о том, называл ли Павел Фиву дьякониссой, или же он просто хотел сказать, что у нее было значительное служение в церкви, но оно не отличалось качественно от работы, которую исполняли в церкви другие христианские служители.

Что касается стихов Послания к Римлянам (16) и Первого Послания к Тимофею (3), то богословы отчасти разделились в своих мнениях относительно их истинного толкования. В любом случае, в истории Церкви существуют доказательства того, что женщины исполняли роль дьяконисс, начиная со II века⁵⁰. Как отметил один богослов: «Евангелие Христа дало новое положение женщинам в древнем мире, не только принеся им личное равенство перед Богом, но также открыло им возможность принимать участие в служении»⁵¹.

ТАИНСТВА (СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЯ) ЦЕРКВИ.

В заключительной части этой главы мы рассмотрим ту область, которая стала центром значительных противоречий в истории христианской доктрины. Большинство

⁵⁰ Об интересном обсуждении вопроса в пользу дьяконисс см. книгу Гомера Кента-мл., *The Pastoral Epistles* (Chicago: Moody, 1958), 140-142. Об обсуждении, проведенном против рукоположения женщин на служение дьяконисс см. книгу Джона Мюррэя, *The Epistle to the Romans*, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 226-227. Например, Плиний Младший написал императору Траяну в 112 году о попытках двух христианок, называемых дьякониссами. В сирийской *Дчдаскалии* 111 столетия подводится итог функциям дьяконисс, включая помощь при крещении женщин, служение больным людям, нуждающимся в персональной опеке, и т.д. См. М.Х. Шеперда-младшего, «*Deaconess: KJV Servant*» в *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, под ред. Джорджа Баттрика, т. 1 (Nashville, Tenn.: Abingdon, 1962), 786-787.

⁵¹ Соси, *The Church*. i61.

протестантских групп соглашаются с тем, что Христос оставил Церкви два ритуала, или обряда, которые должны были стать частью христианского поклонения: водное крещение и Вечеря Господня⁵². (Протестантство, вслед за реформаторами, отвергло священную природу всех обрядов, кроме этих двух.) Начиная со времен Августина, многие последовали за его пониманием, в котором как крещение, так и Вечеря Господня служили «видимым знаменем, направленным на внутреннюю и духовную благодать». Проблема заключалась не в том, необходимо ли было совершать эти два обряда, а в том, как необходимо толковать их значение (например, что означает «внутренняя и духовная благодать»?). Эти исторические ритуалы христианской веры обычно называют либо таинствами, либо священнодействиями. Но стоит опять же отметить, что некоторые люди используют эти термины в качестве взаимозаменяемых, в то время как другие указывают на то, что правильное понимание различия между этими понятиями важно для точного богословского применения.

Термин «таинство» (лат. *сакраментум*) старше по времени и, по-видимому, использовался чаще, чем термин «священнодействие». В древнем мире *сакраментум* первоначально означал сумму денег, которая находилась в священном месте и которую вносили обе стороны, участвующие в гражданской тяжбе. Когда выносилось решение суда, деньги, внесенные победившей стороной, возвращались, а внесенная сумма проигравшего конфисковалась в качестве обязательного «таинства» и

⁵² Римо-католическая церковь на Соборе в Тренте в XVI веке вновь подтвердила свою приверженность семи таинствам: крещению, вечере Господней, рукоположению, конфирмации, бракосочетанию, епитимий и экстренному помазанию. (После Второго Ватиканского Собора «экстренное помазание» стало называться «помазанием больных».)

считалась священной, потому что затем ее приносили в жертву языческим богам. По истечении времени термин «тайнство» начал также использоваться в отношении присяги верности, которую давали призывники римской армии. Ко II столетию христиане позаимствовали этот термин и начали связывать его с обетом послушания и посвящением Господу. В латинском переводе Библии (Вульгате) (приблизительно 400-ый год) термин *сакраментум* использовался в качестве перевода греческого термина *μυστήριον* («тайна»), что добавляло скорее скрытности или таинственности вещам, которые считались «священными»⁵³. Действительно, сторонники таинств на протяжении лет в различной степени имели тенденцию рассматривать таинства в качестве ритуалов, посредством которых передавалась духовная благодать (часто «спасающая благодать») участникам этих действий.

Рассмотрим термин «священнодействие» (лат. *ордо*). В отношении ритуалов водного крещения и причастия термин «священнодействие» означает, что эти священные церемонии должны производиться согласно заповеди или повелению, Христа. Он предписал Церкви соблюдать их не потому, что им сопутствовала какая-то мистическая сила или спасающая благодать, а скорее потому, что они являются символами уже произошедших событий в жизни человека, испытавшего спасительное действие Христа⁵⁴.

В значительной степени благодаря дополнительному значению термина «тайнство» большинство пятидесятников и протестантов предпочитают использовать термин «священнодействие» для того, чтобы выразить свое понимание крещения и Вечери Господней. Даже начиная уже с эпохи Реформации многие стали возражать против

⁵³ Ссылка на Вилея, *Christian Theology*, т. 3, 155. Ссылка на Соси, *The Church*, 191.

⁵⁴ Там же.

использования слова «таинство», отдавая предпочтение терминам «знамение» или «запечатление» благодати. Лютер и Кальвин — оба использовали термин «таинство», но обращали особое внимание на тот факт, что они использовали его в другом богословском смысле, чем первоначальное значение этого слова. Помощник Лютера, Филипп Меланхтон, вообще предпочел использовать термин *sigни* («знамение»)⁵⁵. Сегодня многие люди, которые не считают себя приверженцами священнодействий (то есть они не считают, что спасающая благодать передается посредством таинств), по-прежнему используют термины «таинства» и «обряды» как синонимы. Однако необходимо с осторожностью толковать значение того или иного термина согласно значимости и тому контексту, который подразумевается участниками данных церемоний. Принимая участие в обоих этих действиях, поскольку это было предписано Христом и Он сам показал пример, большинство пятидесятников и протестантов не воспринимают духовную перемену, а скорее они служат символом или формой провозглашения того, что Христос уже духовно произвел в жизни верующего.

ВОДНОЕ КРЕЩЕНИЕ.

Обряд водного крещения стал частью христианской практики с основания Церкви. Эта практика стала настолько общепринятой частью жизни первоапостольской Церкви, что Ф.Ф. Брюс отмечает: «Мысль о некрещеном христианине просто-напросто не поддерживается в Новом Завете»⁵⁶.

⁵⁵ Беркхоф, *Systematic Theology*, 617.

⁵⁶ Ф.Ф. Брюс, *The Book of Acts*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1954), 77.

Фактически подобные ритуалы в некотором роде предшествовали христианству и существовали в некоторых языческих религиях, а также среди еврейского народа (для язычника-прозелита или обращенного в иудаизм). В своем служении, которое предшествовало служению Христа, Иоанн Креститель особый акцент делал на «крещении покаяния» тех, кто желал войти в обетованное Божье Царство. Несмотря на некоторое сходство с различными крещениями, значение и цель христианского крещения вытесняет их всех.

Христос установил образец христианского крещения, когда Сам был крещен Иоанном перед началом Своего служения (Мф.3:13-17). После этого Он позже поручил Своим последователям идти по всему миру и учить народы «крестя их во [греч. *εἰς* — "во"] имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф.28:19). Именно поэтому Христос подтвердил обряд крещения как Своим примером, так и повелением.

Основная задача водного крещения верующих заключается в том, что оно отождествляет их со Христом. Новозаветные верующие крестились «во» (греч. *εἰς*) имя Господа Иисуса (Деян. 8:16), показывая тем самым, что они вошли в сферу верховного правления и власти Христа. Крещением новообращенный верующий «свидетельствует о том, что он был вместе со Христом, когда Христос был осужден за грех, что он был погребен вместе с Ним и воскрес к новой жизни в Нем». Крещение указывает на то, что верующий умер для старого образа жизни и вступил в «новизну жизни» через искупление во Христе. Само водное крещение не отождествляет человека со Христом, «но оно предполагает и символизирует это». Таким образом, крещение является

символом того времени, когда враг Христа «окончательно капитулирует»⁵⁷.

Водное крещение также указывает на отождествление верующих с Телом Христовым — Церковью. Крещенные верующие входят тем самым в собрание веры и, поступая таким образом, они публично свидетельствуют миру о своей преданности Божьему народу. Скорее всего именно поэтому верующие Нового Завета крестились почти незамедлительно после обращения. В мире, который очень враждебно относился к христианской вере, было исключительно важно, чтобы новообращенные верующие сделали этот шаг вместе с учениками Христа и незамедлительно подключились к полной жизни христианской общины. Возможно, одной из причин, по которой в современных церквях водное крещение не стоит на видном месте, заключается в том, что само действие крещения очень часто отделяется от обращения. Крещение — это нечто большее, нежели следование в послушании заповедям Христа, крещение — это становление Его учеником⁵⁸.

Исторически использовались три основных метода крещения: погружение, поливание и окропление. Большинство исследователей Нового Завета соглашаются с тем, что неотъемлемым значением глагола *баптизо* является «погружение». В одном из самых ранних христианских документов, который не вошел в канон Нового Завета — *Дидахе*, впервые приводятся указания, в которых разрешается крестить не только полным погружением человека в воду. После перечисления детальных предписаний по проведению

⁵⁷ Генри Тиессен, *Lectures in Systematic Theology*, испр. изд. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 324. Г.Р. Бислей-Мюррей, *Baptism Today and Tomorrow* (New York: St. Martin's, 1966), 43.

⁵⁸ Ссылка на Соси, *The Church*, 196.

крещения (оно должно происходить в «проточной воде», если такой возможности нет, то вода должна быть холодной (и только в крайнем случае допускается использование теплой воды), крещение должно сопровождаться триединой формулой и т.д.) в *Дидахе* говорится, что если для полного погружения воды недостаточно, тогда вода должна «поливаться на голову человека трижды "во имя Отца, Сына и Святого Духа"»⁵⁹. Окропление стало применяться начиная с III века, особенно в случаях крещений в больницах (таким образом крестились люди, находившиеся при смерти и желавшие принять христианское водное крещение). В то время как погружение является общепринятым способом среди евангельских христиан (включая пятидесятников), бывают также необычные и редкие случаи, когда считается возможным прибегать к другому методу, например, в случаях крещения пожилых людей или людей с нарушением опорно-двигательного аппарата. Способ крещения ни в коем случае не должен стать важнее духовного отождествления со Христом в Его смерти и воскресении, что и символизирует крещение.

Вопрос, который стал причиной значительных противоречий в истории христианства, касается выбора соответствующих кандидатов для принятия крещения. Должна ли Церковь крестить младенцев и маленьких детей своих членов, или же крестить необходимо только верующих, то есть тех, кто может сознательно и разумно принять решение о принятии Христа? Эта проблема стала довольно трудноразрешимой, поскольку она в значительной степени затрудняет понимание крещения как таинства и как обряда. Осуществляется ли непосредственно в самом действии передача благодати (таинство), или же оно символизирует благодать, которая уже была передана (обряд)? Как за, так и

⁵⁹ «Учение двенадцати апостолов, обычно называемое *Дидахе*», в *Early Christian Fathers*, 174.

против крещения младенцев приводились аргументы отцов ранней Церкви. Например, в III веке Ориген утверждал, что «Церковь приняла традицию для того, чтобы распоряжаться крещением даже младенцев». Однако в то же самое время Тертуллиан приводил доводы против крещения младенцев и детей: «Почему возраст невинных является гарантией того, что они безгрешны?» Далее Тертуллиан заявлял: «Так позвольте же им принять крещение, когда они подрастут, когда они [смогут] учиться, когда их можно будет научить, когда нужно принимать крещение; позвольте им стать христианами тогда, когда они будут способны познать Христа»⁶⁰. Большинство утверждений, сделанных отцами Церкви в отношении этой проблемы, не являются достаточно явными, чтобы с уверенностью определить отношение ранней Церкви к этому вопросу. Обеими сторонами использовались многие аргументы, которые не подтверждались и являлись догадками, и могли бы использоваться любой из сторон.

Начиная со времен средневековья, многие христиане практиковали крещение младенцев. Обычно эта позиция подкреплялась тремя основными доводами. Во-первых, существовало утверждение о том, что крещение младенцев является новозаветным продолжением завета обрезания Ветхого Завета. Также отмечалось, что этот обряд становился посвящением в собрание завета верующих, открывая тем самым для крещенных все права и благословения обетования

⁶⁰ Цитата из В.Ф.Флемингтона, *The New Testament Doctrine of Baptism* (London: S. P. C. K., 1964), 132-133. Джоахим Джеремиас. *The Origins of Infant Baptism* (London: SCM Press. 1963), 49.

завета⁶¹. Несмотря на то, что такая параллель является довольно удачной, все же этой позиции недостает прочного библейского обоснования. В Послании к Галатам (6:12-18) четко показано, что крещение не заменяет обрезание.

Второй аргумент в пользу крещения младенцев — это крещение «всех домашних» в Библии, которое Джоахим Джеремиас называет *ойкос* формулой. Например, на основе таких мест Писания, как Деяния (16:15) (домашние Лидии), Деяния (16:33) (домашние тюремного стража в Филиппах) и Первое Послание к Коринфянам (1:16) (дом Стефана), делается вывод о том, что по крайней мере в некоторых из этих домов среди крещеных были младенцы или маленькие дети⁶². Опять необходимо отметить, что этот аргумент в значительной степени ничем не подтверждается и основан на предположении, а вовсе не является утверждением. Таким же образом можно заключить, что читатели Библии того времени под этими словами понимали крещение только тех членов семьи, которые лично приняли Христа как своего Спасителя, поскольку в Писании написано, что все «уверовали» и «возрадовались» (Деян.16:34).

Третий аргумент, который часто используется в таких случаях, заключается в том, что младенец при рождении несет на себе вину первородного греха и ему необходимо прощение, которое приходит через крещение этого малыша. Несмотря на такие доводы, эта идея в значительной степени основывается на представлении о том, что люди наследуют грех биологическим путем (в противоположность позиции о том, что грех вменяется в вину) и что крещение само по себе наделено силой исполнить такую форму священного возрождения. Что касается мнения о том, что крещение освобождает человека от первородного греха, то Оливер Квик

⁶¹ Флемингтон, *The New Testament Doctrine*, 131.

⁶² Джоахим Джеремиас, *Infant Baptism in the First Four Centuries* (London: SCM Press, 1960), 21, 23.

сделал занимательное наблюдение: «До сих пор, опыт тому подтверждение, греховные тенденции или духовные пороки крещеного и некрещеного ребенка очень схожи»⁶³.

Как было отмечено ранее, большинство тех людей, которые относятся к крещению как к обряду, а не как к таинству, полагают, что крещение предназначено только для верующих, рожденных свыше. И также необходимо отметить, что даже некоторые из наиболее выдающихся непротестантских богословов современности, которые обычно придерживаются священнодейственного богословия, также отказались от крещения младенцев⁶⁴. Крещение символизирует великую духовную реальность (спасение), которое переменяло жизнь верующего; однако сам по себе символ никогда не должен возноситься на уровень этой высокой действительности.

ВЕЧЕРЯ ГОСПОДНЯ.

Вторым обрядом Церкви является Вечеря Господня, или святое причастие. Подобно крещению, этот обряд стал неотъемлемой частью христианского поклонения, начиная со времен земного служения Христа, когда Иисус установил его

⁶³ Для обсуждения вопроса о том, необходимо ли младенцам или маленьким детям крещение для того, чтобы получить спасение, и о судьбе умерших младенцев см. книгу Джона Сандерса, *No Other Name: An Investigation into the Destiny of Ille Unevangelized* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 287-305. Флемингтон, *The New Testament Doctrine*, 139.

⁶⁴ Включая Карла Барта, который отрицал крещение в качестве способа получения благодати, утверждая, что спасение было завершено и освящено во Христе; Эмиля Бруннера, который считал, что крещению младенцев не доставало подлинных «я — Ты» отношений с Богом; и Йоргена Молтманна, который полагает, что в ответственной церкви будут крестить только ответственных людей, то есть тех, кто свободно отвечает на призыв к становлению учениками Христа. См. Йоргена Молтманна, *The Church in the Power of the Spirit* (New York: Harper, 1977), 232-239. Также см. Дэйла Мудн, *Baptism: Foundation for Christian Unity* (Philadelphia, Pa.-Westminster, 1967), 51-65.

в ночь перед совершением предательства, в праздник Пасхи. Вечеря Господня также сопоставляется с некоторыми священнодействиями в традициях других религий (например, еврейская Пасха и другие древние религии, в которых присутствовала некая разновидность священной пищи, которая отождествляла собой божество), но она сильно превосходит их как по значению, так и по значимости.

Следуя указаниям, которые оставил Иисус, христиане принимают участие в причастии в Его «воспоминание» (Лк.22:19-20; 1Кор.11:24-25). Переведенный термин «воспоминание» (греч. *анамнесис*) может означать совсем не то, что вы думаете. Несмотря на то, что сегодня воспоминание о чем-либо означает раздумье о прошлом, в понимании Нового Завета воспоминание является прямой противоположностью. Новозаветное воспоминание означало «перенесение действия, располагаемого в прошлом, таким образом, что сохраняются его первоначальные сила и энергия в настоящее время»⁶⁵. Такое понимание этого термина также отражено в Ветхом Завете (ссылка на Вт.16:3; 3Цар.17:18).

Применительно к Вечере Господней это, возможно, может означать существование тройственного смысла самого воспоминания: прошлое, настоящее и будущее. Церковь собирается как единое тело за столом Господним, вспоминая Его смерть. Сами элементы, которые обычно используются в причастии, представляют собой окончательную жертву Христа: Его тело и кровь за грехи этого мира. В причастии также присутствует настоящий смысл общения со Христом за Его столом. Церковь собирается не для того, чтобы провозгласить умершего героя, а чтобы провозгласить

⁶⁵ Ральф Мартин, *Worship in the Early Church* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 126.

воскресшего и побеждающего Спасителя. Под фразой «стол Господний» подразумевается Его ответственность как истинного хозяина трапезы, что также несет дополнительное значение обретения безопасности и мира для верующих в Нем (см. Пс.22:6). Наконец, существует будущий смысл воспоминания, в котором существующее общение верующих с Господом не является заключительным. Таким образом, Вечеря Господня также имеет эсхатологическое значение, поскольку принимается в ожидании Его возвращения и вечного воссоединения Церкви с Ним (ссылка на Мр.14:25; 1Кор.11:26).

Общение со Христом также означает общение с Его Телом — Церковью. Вертикальные отношения, которыми обладают верующие с Господом, дополняются горизонтальными взаимоотношениями друг с другом; любовь к Богу неразрывно связана с любовью к нашему ближнему (см. Мф.22:37-39). Такое истинное общение с братьями и сестрами во Христе неизбежно влечет за собой преодоление всех барьеров (социальных, экономическ-их, культурных и т.д.) и исправление всего того, что могло бы уничтожить истинное единство. Только тогда Церковь сможет искренне участвовать (или иметь *койнония*) в Теле Господнем и Его крови и воистину быть единым телом (1Кор.10:16-17). Эта истина ярко демонстрируется Павлом в Первом Послании к Коринфянам (11:17-34). В этом месте Писания основной упор апостол делает на том, что верующие должны исследовать свое духовное поведение и мотивы, перед тем как принять участие в Вечере Господней — делать это не только из уважения к Господу, а также из уважения к членам Тела Христова.

Поскольку Вечеря Господня является истинным общением верующих, в большинстве пятидесятнических и протестантских церквей практикуют открытое причастие. Это

означает, что все рожденные свыше верующие, независимо от их менее существенных различий, приглашаются присоединиться к святым в общении с Господом за Его столом.

В то время как большинство христиан соглашаются с тем, что сам Господь присутствует за Своим столом, многие толкуют это таинство по-разному. Большинство христиан по этому вопросу придерживаются одной из нижеприведенных позиций: римо-католической, лютеранской, цвинглианской либо кальвинистской (реформаторской). Мы кратко рассмотрим каждую из них.

Римо-католическая доктрина, официально принятая на Четвертом Латеранском Соборе (1215 год) и подтвержденная на Соборе в Тренте (1551 год), известна как транссубстанциация. Согласно этой позиции, когда священник благословляет и освящает элементы причастия — хлеб и вино, происходит метафизическое изменение (преобразование) таким образом, что хлеб становится телом Христа, а вино - Его кровью. Здесь используется термин «метафизическое», потому что, согласно учению католической церкви, внешний вид, вкус и т.д. элементов остается тем же, но внутренняя суть, или метафизическая сущность, изменяется. Дословно толкуя слова Иисуса: «Сие есть Тело Мое.... Сие есть Кровь Моя...» (Мр.14:22-24), католики полагают, что полнота Христа целиком представляется в сути этих элементов. Следовательно, человек, вкушающий от святого, принимает искупление в простительных грехах (в противоположность смертным грехам).

Вторая позиция исходит от учения Мартина Лютера. Отмечая свою первую мессу, будучи молодым католическим священником, Лютер дошел до слов, в которых он

провозгласил присутствие новой жертвы Христа: «Мы отдаем Тебе, живому, истинному, вечному Богу». По его словам, Лютер был крайне ошеломлен и объят страхом.... Кто я такой, чтобы поднимать мои глаза или возносить мои руки к божественному Величеству?... смею ли я, жалкий, маленький пигмей, говорить: "Я хочу этого, я прошу об этом"? Ибо я — пыль и пепел и исполнен греха, и я обращаюсь к живому, вечному и истинному Богу⁶⁶.

Осознавая то, что ни один человек не обладает священной властью обратить хлеб и вино в тело и кровь Христа, Лютер находился на прямом пути к возможному разрыву с Римокатолической церковью вместе с ее доктриной транссубстанцииации. Несмотря на то, что Лютер отклонял другие аспекты католической доктрины о Вечере Господней, он не отверг полностью идею присутствия тела и крови Христа. Согласно учению Лютера, тело и кровь Господа находились «вместе, в и под» элементами хлеба и вина, что позже стало называться доктриной консубстанцииации. Скорее всего, можно сказать, что такая позиция, вместе с католической концепцией транссубстанцииации, по-прежнему остается слишком священнодейственной, по-прежнему слишком буквально понимая образные слова Христа о Его теле и крови.

Современник Лютера, Гулдрайх Цвингли, сильно расхордил с ним в понимании присутствия Христа в причастии. Позиция Цвингли сегодня больше известна как позиция поминовения. В ней упор делается на том, что Вечеря Господня является обрядом, в котором отмечается

⁶⁶ Рональд Баинтон, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (New York: New American Library, 1950), 30.

смерть Господа и ее значимость для верующих. Таким образом, она является знаменем, указывающим на Голгофу. Цвингли отвергал всякое представление о физическом присутствии Христа за Своим столом (независимо от того, в измененных элементах причастия или в присоединении к этим элементам) и вместо этого утверждал, что Христос духовно присутствует только благодаря вере. Многие последователи Цвингли настолько яростно отвергли концепцию о физическом присутствии Христа, что даже дали отпор точке зрения, согласно которой Христос духовно присутствует на служении причастия. По этой причине большинство последователей этой концепции обладают тенденцией подчеркивать только то, что Вечеря Господня является исключительно памятной церемонией, во время которой верующие вспоминают искупительную работу Христа.

Четвертым основным представлением о Вечере Господней является кальвинистская (реформаторская) позиция. Подобно Цвингли, Джон Кальвин отвергал всякое представление о физическом присутствии Христа в элементах причастия. Однако в большей мере, чем Цвингли, он подчеркивал духовное присутствие Христа за Своим столом. Это рассматривалось в качестве активного присутствия (подобно значению греческого термина *анамнесис*) посредством силы Святого Духа. В реформаторской позиции подчеркивается тот факт, что действительность священной смерти Христа касается и становится значимой для верующих, которые принимают участие в причастии, только благодаря отношению веры и доверия Христу.

В дополнение к этим четырем основным представлениям относительно Вечери Господней существует множество видоизменений и сочетаний упомянутых выше позиций, которых придерживаются современные христиане. Это особенно проявляется среди пятидесятнических и харизматических движений; на богословское понимание

многих членов этих движений сильно повлияла их прежняя связь с более традиционными или литургическими направлениями. По всей видимости, большинство пятидесятников в богословском смысле чувствуют себя более комфортно, соглашаясь с мнениями Цвингли или реформаторов. Как бы то ни было, все христиане сегодня должны серьезно отнестись к тому, что в Библии подчеркивается значимость обоих этих таинств — водного крещения и Вечери Господней, и должны возрадоваться, потому что их значение по-прежнему остается существенным и применимым, как это было и в Церкви Нового Завета.

ВОПРОСЫ:

1. Определите значение термина "*эклесиа*". Думаете ли вы, что значение этого термина в точности описывает современную Церковь? Обоснуйте свой ответ.
2. Объясните сходства и различия между поместной видимой церковью и всемирной невидимой Церковью. Почему, описывая всемирную Церковь очень важно отличать термин «всемирный» от похожих терминов «вселенский» и «католический»?
3. Каким образом Церковь является подобной Царству Божьему и чем она отличается от него?
4. Дайте краткое резюме истории Церкви, начиная со времен Нового Завета, осветите период отцов Церкви, средневековье, реформацию и постреформаторский период. Произошли ли за это время какие-либо существенные изменения в Церкви, или же она оставалась неизменной на протяжении всей истории?
5. Библейский образ Церкви как Тела Христова предполагает, что Церковь является «единством в разнообразии». Что это означает? Приведите некоторые примеры того, как это можно проследить на примере вашей собственной поместной церкви.

6. Объясните значимость имен, которыми народ Божий называется в Новом Завете: избранные, святые, верующие, братья, ученики.

7. Кратко опишите главные аспекты трех основных типов управления Церкви. Опишите по крайней мере один положительный и один отрицательный аспект в каждой форме управления. Какую форму вы предпочитаете лично и почему?

8. В этой главе были обсуждены четыре первичных аспекта миссии, или цели, Церкви. Основываясь на своем опыте, считаете ли вы, что ваша поместная церковь в полной мере принимает участие непосредственно в этих четырех областях миссии? Существуют ли другие области, которые, по вашему мнению, необходимо добавить к этим четырем?

9. Приемлемо ли крестить водным крещением младенцев и очень маленьких детей? Должны ли лидеры поместной церкви не допускать к принятию Вечери Господней неспасенных людей? Обоснуйте свои ответы по обоим вопросам.

ГЛАВА 17

Миссия Церкви.

Бирон Клаус.

Любое обсуждение миссии Церкви приводит участников этого обсуждения к рассмотрению основ, на которых они базируют свои мнения. Пятидесятники, конечно же, были отмечены за их пылкий послушный ответ на призыв искупительной миссии, который был обращен ко всем христианам. Однако каждое поколение должно дать свою оценку миссии и тем целям, на которых они сосредоточивают свое понимание¹¹⁸⁸.

Наша перспектива для Церкви и миссии основывается на наших переживаниях со Христом и Святым Духом. Если мы отступим от влияния такой духовной встречи и начнем просто вдаваться в теории относительно Церкви и ее миссии, то мы тем самым сами уничтожим жизненно важную часть нашего призыва. Несмотря на то, что с позиции других религиозных традиций пятидесятническое движение может все еще рассматриваться прежде всего как движение, сосредоточенное на переживаниях, мы не должны допустить, чтобы это бросило тень на суверенную работу Бога, которая представлена снова в XX столетии. Дух, по Своей милости, позволил нашему движению стать свидетельством того, что Он наделяет силой, которая так необходима для Церкви, чтобы она стала той движущей силой, которая бы исполнила миссию искупления¹¹⁸⁹.

БИБЛЕЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ МИССИИ.

Несмотря на то, что темы Пятидесятницы и миссии жизненно важны для нашего понимания предназначения

¹¹⁸⁸ Рэй Андерсон, «А "Theology for Ministry», в *Theological Foundations for Ministry*, под ред. Рэя Андерсона (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 6-7.

¹¹⁸⁹ Винсон Синаи, *In the Latter Days* (Ann Arbor, Mich.: Servant Book's, 1984), 7.

Церкви, истинно библейское понимание миссии должно строиться на основе всего Писания. Начиная от творения и до кончины времен, в Библии говорится, что примирение является самым важным качеством в Божьем характере. Миссия Бога по примирению человечества, о которой говорится в Писании, открывает нам главное побуждение для миссии Церкви.

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ОСНОВЫ.

В Ветхом Завете приводятся первые образы Божьего стремления искупить народ, чтобы они отражали Его славу. История первых Божьих людей приведена в контексте «народов» (Быт.12:3; 22:17). Для человечества этот план имеет глубокое значение по раскрытию искупительных намерений Бога¹¹⁹⁰.

В Бытии (1:26-28) показано, что человечество было создано по образу Божьему. Несмотря на то, что этому необходимо дать основательное объяснение, для нас из всего этого становятся очевидными два ключевых элемента: 1) мы были созданы для общения с Богом; 2) на нас лежит ответственность, поскольку мы были созданы по Его подобию. за поддержание отношений с Богом. Все человечество происходит от одного источника и имеет одно достоинство из-за своих общих корней. Мы никогда не сможем понять этот мир, если не видим в Боге Бога всего человечества. Мы подчинены Богу, и мы живем в сфере Его искупительной деятельности¹¹⁹¹.

В книге Бытие (главы с 1-ой по 11-ую) рассказывается о начале самой истории, а в книге Откровение показана кульминация. Искупительный характер Бога проникает в тему спасения, которая прокладывает путь в сложной истории и

¹¹⁹⁰ Роджер Хедлунд, *The Mission of the Church in the World* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991). 33.

¹¹⁹¹ Там же, 22-23.

приводит к кульминационному моменту, когда бесчисленное количество людей от каждого «народа и племени» соберутся вокруг Божьего трона (Отк.5:9-10; 7:9-17).

В истории семьи Авраама мы видим начало искупления, которое впоследствии стало доступным всем народам (Быт.12:1-3). Бог не избирал одного человека или один народ и не забыл про оставшуюся часть человечества. Напротив, Авраам и Израиль были избраны для того, чтобы служить и стать благословением для всех народов земли (Быт.12:3)¹¹⁹². Бог имел дело с Авраамом и Израилем, чтобы передать Свои искупительные требования всем народам¹¹⁹³.

Израиль, будучи Божьим народом в Ветхом Завете, неоднократно забывал причины, по которым Бог избрал его. Их гордость стала источником больших неприятностей. Для того, чтобы напомнить этому народу об их исключительности и о том, что они являются «светом народам» (Ис.49:6), Бог непрерывно использовал исполненное духом пророческое руководство. В Исходе (19:4-6) говорится, что Бог спас Израиль от Египта, как орел, который заботится о своих птенцах, когда они учатся летать. Израиль был «Его уделом». Вся земля принадлежала Господу, но Израиль должен был стать «царством священников и народом святым». Под святыми подразумевается, что Бог их отделил для того, чтобы они исполнили Его план по благословию всех народов.

¹¹⁹² Кто-то сравнил их со штурмовиками времен второй мировой войны. Штурмовики представляли собой избранные группы, которые проникали на захваченную врагом территорию, чтобы подготовить береговой плацдарм, так чтобы за ними могли последовать другие.

¹¹⁹³ Иоханнес Веркул, «The Biblical Foundation for the Worldwide Mission Mandate», в *Perspectives on the World Christian Movement*, под ред. Стивена Хауторнк и Ральфа Винтера (Pasadena, Calif.: Institute of International Studies. 1981), 36.

В параллельном отрывке (Вт.7;6-8) Бог напомнил Своему народу, что они не заслужили этот статус из-за своей многочисленности, как не заслужили его качественно или количественно. Они стали Его уделом по Его выбору, благодати, потому что Он есть любовь. Будучи святым Божьим народом, они должны были отражать Его любовь. Поэтому Его любовь сделала их «царством священников». В этом отрывке Бог напомнил им об их миссии и предназначении. Божий народ должен был действовать от имени Бога в своей посреднической роли к нациям. Будучи «святым народом», он должен был полностью посвятить себя целям, для исполнения которых он был избран и поставлен. Источником его отличия было не что иное, как Божья любовь, а его цель не имела никакого другого происхождения, чем то, что было определено Господом¹¹⁹⁴.

В другом отрывке Ветхого Завета ясно говорится о том предназначении, которое избрал Бог для Своего народа. Псалом 66 — это миссионерский псалом, молитва о том, чтобы Бог снизошел и благословил Свой народ. Божьи благословения стали бы свидетельством другим народам о том, что Он — милостив. Его спасение стало бы известным, и все народы земли присоединились бы к радостной хвале. Возможно, этот псалом регулярно пели в связи с первосвященническими благословениями (см. Чис.6:24-26). Здесь мы видим послание, адресованное ветхозаветному Божьему народу и Церкви сегодня: Бог отводит Своему народу центральную задачу в посреднической миссии провозглашения и утверждения Его имени (то есть Его характера) и Его спасения для народов.

Божий народ призван: 1) провозгласить Его план к народам (Быт.12:3; см. выше); 2) участвовать в Его священстве в качестве посредников благословений для народов (Исх.19;

¹¹⁹⁴ Уолтер Кайзер-мл., «Israel's Missionary Call», в *Perspectives on the World Christian Movement*, 26-27.

Вт.7) и 3) утверждать Его намерения по отношению к народам (Пс. 66)¹¹⁹⁵.

СЛУГА ГОСПОДА

Искупительная миссия Бога, наиболее ясно проявленная в Иисусе Христе, должна рассматриваться на фоне того, что Бог уже творил в ветхозаветный период подготовки и ожидания. Об этом убедительно говорится в Книге Исаии (49:3-6). В 3-ем стихе слуга (раб) назван Израилем, однако здесь речь не может идти об израильском народе, поскольку целью Бога является с помощью раба восстановить этот народ (ст. 5)¹¹⁹⁶. Бог провозглашает Ему: «Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (ст. 6). Святой Дух пребывал на Симеоне, когда он взял младенца Иисуса в свои руки и прославил Бога за Него в исполнение пророчества Исаии (49:6) (Лк.2:25-32). Своим ученикам Иисус передал поручение в (Лк.24:47-48) и (Деян.1:8) и дополнительно указал ждать обещанной от Отца силы с небес. Тот же самый стих (то есть Ис.49:6) позже стал основой Божьего спасения, предназначенного для язычников (Деян.28:28).

Поэтому воплощение Христа явило нам в человеческой плоти примиряющий характер Бога. Будучи суверенным в Своей благодати. Бог стремится восстановить и возвратить Свое творение к Себе. Истоки Церкви и миссии берут свои корни в том, кем является Иисус Христос и что Бог исполнил через Него. В стремлении понять предназначение Церкви и миссии мы всегда должны приходить к искупительной

¹¹⁹⁵ Там же, 26.

¹¹⁹⁶ Эдвард Йанг, *The Book of Isaiah*, т. 3 (Grand Rapids: Wm. B Eerdmans, 1972), 274.

миссии, которая так ясно сформулирована и сформирована единокорожденным Божьим Сыном Иисусом Христом¹¹⁹⁷.

В Иисусе Христе мы находим наиболее фундаментальное доказательство Божьего Царства. Господство Бога было олицетворено в Иисусе и явлено в Его служении и чудесах. Его жизнь, смерть и воскресение для нас являются гарантией того, что, когда Он придет снова. Он уничтожит гордость и независимость, которые разрушили отношения как между народами, так и между отдельно взятыми людьми. В Иисусе мы видим воплощение Божьей силы, которая однажды противостанет правлению человеческого царства и наполнит мир господством праведности¹¹⁹⁸. Царство, или правление Божье, через жизнь и служение Иисуса явило силу, которая способна разбить любое действие греха в человечестве. На этом и основана вселенская миссия Церкви в настоящее время¹¹⁹⁹.

Провозглашение Иисусом Благой Вести о Царстве необходимо понимать в контексте завета с Авраамом, когда Бог открыл свое намерение благословить все народы земли (Быт.12:3)¹²⁰⁰. Иисус не оставил никакого сомнения в том, что господство Бога (Царство) вошло в историю, несмотря на то, что его осуществление еще должно наступить (Мф.24:14). Поскольку теперь это господство явлено по правую руку от престола Отца, у которого Иисус сейчас превознесен и ходатайствует за нас (Деян.2:33-34; Еф.1:20-22; Евр.7:25;

¹¹⁹⁷ Даррел Глиндер, *Be My Witnesses* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985). 14-15.

¹¹⁹⁸ Джордж Ладд, *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1973), 31.

¹¹⁹⁹ Гордон Фи, «The Kingdom of God and the Church's Global Mission», в *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective*, под ред. Мюррея Демпстера, Байрона Клауса, Дугласа Петерсена (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 14.

¹²⁰⁰ Там же, 7.

1Ин.2:1) и откуда Он «излил небесное обетование Святого Духа» (Деян.2:33), Церковь может идти вперед с полной уверенностью. Записанное в Евангелиях авторитетное свидетельство земного служения Христа помогает нам понять, где мы найдем нашу цель и какое служение мы должны иметь в Христовой миссии.

Для того, чтобы понять предназначение Церкви и миссии, необходимо осознать, что наше служение пытается, во имя Христа, повторить Его служение, намерения, характер и полномочия. Наше служение является законным только в том случае, если оно действительно представляет служение Христа. Любые усилия, выдаваемые за Его служение должны отражать Его вечные искупительные цели. Христос пребывает среди нас с намерением служить погибающим, сломленным, плененным и угнетенным народам мира. Быть христианином — значит задать вопрос, действует ли Христос среди нас и как нам можно присоединиться к Его труду. Только эта вечная цель по-настоящему является единственно достойной причиной для того, чтобы приобщиться к ней и вести Божьих людей вперед¹²⁰¹.

НОВОЗАВЕТНЫЕ ОСНОВЫ.

В Новом Завете приводится свидетельство не только земного служения Христа, но и появления Церкви — самого полного выражения Божьего народа. В Писании мы находим многочисленные темы, которые легко отражают любые серьезные угрозы на богословское видение миссии Церкви. Можно отметить, что в Писании есть несколько ключевых мест, с которых и можно начать.

¹²⁰¹ Это то, что написано во Втором Послании к Тимофею (4:7). Павел боролся «подвигом добрым» — единственным способом, стоящим этой борьбы.

Начало миссии мы находим как в каждой Евангелии, так и в книге Деяний. Поскольку вся власть на небесах и на земле отдана Иисусу, Он говорит: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф.28:18-20).

Глагол «идите» (греч. *пореутентес*) — это не повеление. Дословно он означает «ушедший». Иисус предполагает, что верующие пойдут либо по призванию, либо из удовольствия, либо по причине гонений. В этом стихе дана только одна заповедь: «научите народы» (греч. *матетеусате*), что означает крестить их и постоянно учить.

В Евангелии от Марка (16:15) также приводится это повеление: «Идите по всему миру и проповедуйте [провозглашайте, объявляйте и доказывайте] Евангелие всей твари» (дословный перевод).

В Евангелии от Луки (24:45) рассказывается о том, как Иисус открыл умы Своих последователей «к уразумению Писаний». Тогда «сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк.24:46-47). Однако они должны были ждать, пока Иисус не послал то, что обещал Отец, чтобы они «облеклись силою свыше» (Лук. 24:49).

Иисус также сказал, что Он пошлет Духа для того, чтобы «Он, придя, обличил мир о грехе и о правде и о суде» (Ин.16:8). Только когда ученики увидели воскресшего Господа, Он дал им это поручение, говоря: «Как Отец послал

Меня, так и Я посылаю вас» (Ин.20:21). Но они не должны были идти облеченные своими собственными силами. Прежде вознесения на небо Иисус заключительными словами подтвердил, что идти должно в силе Духа (Деян.1:8). Через них Дух будет совершать действие обличения и убеждения мира.

Позже апостол Павел показал Церкви, как ей необходимо понимать саму себя (как Церковь) и свою миссию (2Кор.5:17-20). В 17-ом стихе говорится, что правление Христа пришло с большой силой, что наступила новая эра примиряющей победы. В стихах 18-20 достаточно ясно говорится о том, что эта победа теперь стала действительностью для верующих, которые называются «посланниками Христовыми». Павел говорит о Церкви, чьи члены своими действиями показывают этому миру, что же означает быть примиренными с Богом. Павел обращается к Церкви, которая своей жизнью показывала бы миру Божий характер, Бога примирения. Уверенно и настойчиво, будучи посланниками Христа, мы должны призывать человечество к примирению с Богом. Отличие нашей миссии как Церкви заключается в том, что мы делимся с погибающим миром Богом, чье намерение состоит в том, чтобы к Нему обратились «все люди из всех народов»¹²⁰².

В Послании к Ефессянам нам представляется Церковь, обращенная на миссию. Этот факт сводит на нет любые попытки, предпринимаемые христианами, в понимании Церкви и миссии в качестве обычной деятельности, то есть зарубежные миссии и миссии у себя дома, к которым можно обращаться только некоторым символизмом, не обладая никаким приоритетом над бесчисленным количеством других программ. В Послании к Ефессянам мы видим новое, яркое

¹²⁰² Стэнли Эллисеч. «Everyone's Question: What Is God Trying to Do?» в *Perspectives on the World Christian Movement*, 23.

собрание верующих, которые отражают правление победоносного Царя в каждой сфере их отношений. Это собрание верующих не теряется в догадках, к чему призваны и на что уполномочены члены собрания. Верующие там обладают близкой связью с Богом, о Котором они свидетельствуют (Еф.1:9-10). Они объединены в исполнении предназначения, которое было им дано непосредственно Господом Иисусом. Их беспокоит только одна вещь — великая цель: продолжение примирительной миссии Христа, к которой сегодня призвана и которую выполняет Церковь¹²⁰³.

На первый план Павел выдвигает тот факт, что все наши соображения относительно Церкви и миссии — не абстракции, не просто предметы для обсуждения или спора. Церковь — это видимое сообщество, которое отражает миссию Божьего примирения. Церковь должна быть «герменевтикой Евангелия», местом, где люди смогут увидеть Евангелие, раскрашенное живыми красками (2Кор.3:3). Можно было бы задать вопрос, почему Евангелие можно считать достоверным и достаточно сильным, чтобы люди фактически поверили в то, что человек, висевший на кресте, действительно произнес решающее слово, которое повлияло на человеческие дела. Несомненно, единственным ответом, единственной герменевтикой Евангелия на это является собрание людей, которые верят и живут этим (Фил.2:15-16). То есть только Церковь, выполняющая миссию, может дать адекватный

¹²⁰³ Чарльз Ван Энген, *God's Missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church* (Grand Rapids: Baker Book House 1991), 52-55.

ответ на необходимость примирения, к которому невольно взывает мир¹²⁰⁴.

В Первом Послании Петра Церковь становится основной темой. Во второй главе Петр без колебаний заимствует темы из Ветхого Завета и применяет их по отношению к Церкви. В 9-ом и 10-ом стихах он обращается к местам Ветхого Завета из Второзакония и книги Исход (о которых кратко говорилось в этой главе). Церковь должна стать примером примирения, то есть примером царского первосвященства. Церковь — это святой народ, отделенный для четко определенной миссии. Верующие провозглашают Благоую Весть о том, что Бог искупил их от тьмы царства сатаны и самоуничтожения. Теперь они пребывают в божественном свете, в котором открывается их неповторимость и предназначение как Божьего народа. В этих стихах Петр приводит свое представление о Церкви и миссии. Миссия Церкви должна опираться на миссию Бога для того, чтобы примирить человечество с самим собой. Среди всех народов Церковь провозглашает то, что Бог сделал через Иисуса Христа. Создается такое впечатление, что Петр вспоминает замечание из псалма 95:3: «Возвещайте в народах славу Его, во всех племенах чудеса Его!»¹²⁰⁵

Очевидно, что в Новом Завете показывается собрание, наделенное Духом для того, чтобы продолжить Божью миссию примирения. Вместе со Христом и Духом Церковь уже начала свое существование, поскольку корни Божьего народа не пущены только в прошлое, но, что более важно, устремлены в будущее. В

¹²⁰⁴ Лесли Ньюбигин, *Sign of the Kingdom* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 61, 63. Также, *The Household of God* (New York: Friendship Press, 1953), 169-170.

¹²⁰⁵ Хелдмунд, *Mission of the Church*, 256-257.

этом последнем измерении заключается смысл уверенности и смелости Божьего народа, по мере того как они покидают *койнония* («собрание», «товарищество») Духа и несут мощное свидетельство повсеместно о Благой Вести Иисуса Христа¹²⁰⁶.

СИЛА МИССИИ.

Самым важным в осознании того, что значит быть христианином, является укоренившееся утверждение, что миссия примирения, уполномоченная Святым Духом, является основой сущности нашей индивидуальности: мы народ, призванный и уполномоченный (Деян.1:8) на совместную работу со Христом в Его искупительной миссии. О том, что значит быть пятидесятником, частично упоминается в оценке сущности и последствий крещения в день Пятидесятницы, как об этом говорится во 2-ой главе книги Деяний. На протяжении истории пятидесятники подтверждали, что этот пятидесятнический дар был обещан всем верующим и стал даром силы для исполнения задач миссии¹²⁰⁷. Пятидесятники носят такое название, говорит пятидесятнический миссиолог Мельвин Ходжес, потому что они верят в то, что Святой Дух сходит на верующих в наше время так же, как Он сошел на учеников в день Пятидесятницы. При таком положении вещей руководство уступается Духу и Его наделяющей силе присутствию. Последствием этого также становится очевидный факт

¹²⁰⁶ Гордон Фи, *Gospel and Spirit* (Peabody. Hendrickson Publishers. 1991), 137-138.

¹²⁰⁷ Под ред. Роберта Мензиса, «The Essence of Pente-costalism», *Paraclete* 26 (лето 1992): 4-5.

проявления Его искупающей силы и способности нести дальше Божью миссию¹²⁰⁸.

ЗНАЧЕНИЕ ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ.

В день Пятидесятницы обещанный Иисусом дар духовной силы был дан ученикам. Он обещал излияние силы Духа на людей, находящихся в ожидании, что позволило им продолжить делать и учить то, что «Иисус делал и учил от начала» (Деян.1:1-2). Принятие дара Духа означает, что верующие были наделены силой в тот день тем же помазанием, которое принял Иисус для выполнения Своей миссии. Эта сила дала уверенность 120 ученикам и тем людям, которые ежедневно присоединялись к Церкви. Они не были оставлены на произвол судьбы выполнять поставленную задачу своими собственными силами. Именно поэтому Пятидесятница являлась самым важным событием в понимании предназначения первоапостольской Церкви. Две тысячи лет спустя Пятидесятница по-прежнему остается жизненно важной для понимания Церкви. Мы должны непрерывно искать и постигать в дальнейшем все, что касается этого вопроса¹²⁰⁹.

В день Пятидесятницы появилось харизматическое собрание, которое стало основным месторасположением Божьего правления. Верующие могли идти вперед, провозглашая Божье Царство, потому что через Святой Дух на них всех сошло владычествование Христа. Теперь они

¹²⁰⁸ Мельвин Ходжес, «A Pentecostal's View of Mission Strategy», *The Conciliar-Evangelical Debate: The Crucial Documents, 1964-1976*, 2-ое изд., под ред. Дональда Макгарвана (South Pasadena, Calif.: William Carey Library, 1977), 142.

¹²⁰⁹ Роджер Стронстад. *Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.; Hendrickson Publishers, 1984). 49-53

должны были стать свидетелями правления Христа, обращая тем самым внимание словами и делами на характер и авторитетную силу Царя. «Пятидесятница — предложение Богом Самого Себя Своим детям, стала возможной благодаря искупительной работе Божьего Сына Иисуса Христа. Пятидесятница — это Божий призыв к Его детям очиститься изнутри и принять силу для свидетельствования». Пришествие Духа стало первым вкладом в основание Царства и свидетельством для окружающей действительности. Она также стала свидетельством продолжающейся искупительной миссии Бога которая простирается ко «всем регионам» с непреходящим пылом и непрерывно развивается в своих дарах¹²¹⁰.

Как было отмечено ранее, Пятидесятница является жизненно важным событием в понимании предназначения пятидесятников. Она не только является особым случаем в истории спасения, но сам дар Пятидесятницы непосредственно приносит глубокое значение в обсуждение Церкви и ее миссии: это связано как с формированием миссии Церкви в провозглашении Благой Вести, так и с миссией создания жизненных образцов искупления, которые бы стали свидетельством измененных жизней¹²¹¹.

ПОНИМАНИЕ МИССИИ ЛУКОЙ.

Развитие Лукой этой значимой связи между крещением Святым Духом и эффективной миссией Церкви можно проследить во взаимосвязи, по крайней мере, трех текстов в Евангелии от Луки и книге Деяний. В Евангелии от Луки

¹²¹⁰ Фрэнк Стренджер. *The Church Empowered* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1989), 33. Ньюбигин, *Sign of the Kingdom*, 41.

¹²¹¹ Мюррей Демпстер, «The Church's Moral Witness», *Paraclete* 25 (зима 1989): 2.

(24:49) перспектива миссии уступает место необходимости наделения силой: «И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше». Эта тема наделения силой для выполнения миссии снова поднимается в Деяниях (1:8), когда Иисус, собирающийся вознестись к Отцу, вновь заверяет своих учеников: «Но вы примете силу, когда сойдет на вас Святой Дух; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарин, и даже до края земли». Это обетование было исполнено в день Пятидесятницы, и об этом событии повествуется во 2-ой главе книги Деяний Апостолов. Крещение Духом со свидетельством говорения на иных языках является жизненно важным в исполнении этого обетования, которое, как мы видим, прослеживается во всех трех отрывках Писания.

Вдохновенные слова Петра после излияния Духа доказывают, что он принял существенное разъяснение о сущности миссии, которую Христос открыл в Своем пришествии. Будучи исполненным Духом, Петр дал апостольское видение пророчества пророка Иоила. Петр ясно видел в излиянии Духа в день Пятидесятницы подтверждение тому, что время «последних дней» наступило (Деян.2:14-21). То есть время- Церкви, Духа стало последним временем перед возвращением Христа для того, чтобы установить Его царство на земле. До тысячелетнего правления Христа не будет другого времени. Далее Петр объяснил, что сошествие Духа ясно показало, что работа Христа была победно завершена, и Его, как Господа и Христа, уже нельзя ставить под сомнение (Деян.2:34-36)¹²¹².

¹²¹² То, что говорил Петр, не являлось проповедью в обычном смысле этого слова, а было проявлением дара пророчества. «Возгласил» (греч. *апептенксато*, Деян.2:14) является формой того же глагола, который можно перевести как «давал способность» (греч. *стофтеигестаи*), когда они говорили на иных языках как Дух им «давал способность». А. Т.

После этого Петр увидел наиболее значительный результат наделения силой посредством крещения Духом: он стал устами Святого Духа в провозглашении Благой Вести о прощении через Иисуса Христа и обратился к людям, чтобы те примирились с Богом. Он обладал силой, чтобы провозгласить Благоую Весть о примирении с Богом. В то же самое время Петр дал понять народу, что положительный ответ на послание примирения приведет к их становлению собранием людей, которые ярко отражают посредством нового искупительного порядка для человечества, что значит быть примиренным с Богом (Деян.2:37-40). В оставшейся части 2-ой главы содержится небольшой намек на то, какой была ранняя Церковь. Мы видим, как верующие попытались выразить призыв к крещению Духом и стать собранием, рожденным от Духа, уполномоченных стать свидетелями продолжающегося через Дух служения Христа.

Необходимо с полной ответственностью рассматривать пятидесятническое богословие миссии Церкви, заключающееся в том, что крещение Духом стало исполнением обетования. Линия, проводимая Лукой через всю книгу Деяний, показывает природу роли Духа в Божьем искупительном плане. Структура построения книги Деяний показывает предназначение наделения силой, которое было дано для того, чтобы отправить Божий народ по всему миру с Благой Вестью Евангелия. Церковь разбивает близорукость

ветхозаветного Божьего народа и начинает отражать всеобщую природу вечного искупительного плана Бога¹²¹³.

Пятидесятническое наделение силой дает начало различным служениям, о которых повествуется в книге Деяний. Святой Дух является руководителем всей миссии. Он не только позволяет людям стать свидетелями, Он также направляет, где и когда необходимо свидетельствовать.

По мере того как Евангелие распространялось за пределами Иерусалима, были преодолены обширные культурные границы (Деян.8). Те христиане, которые покинули Иерусалим, провозглашали Евангелие «повсюду» (ст. 4, современный перевод). С 5-го по 8-ой стих говорится о благовествовании Филиппа самарянам, в результате чего произошло мощное столкновение, в котором Евангелие одержало победу и принесло «великую радость».

В 10-ой главе Деяний показано, как Церковь пришла к пониманию того, что язычники также могут войти в Божье Царство. Церковь должна принимать всех людей и активно отстаивать тот факт, что Евангелие предназначено для всех народов. Посещение ангелом и сновидения также, кажется, указывают на то, что сверхъестественное событие фактически являлось обычной нормой в искупительном плане Бога, поскольку Он открыл это послание и язычникам.

В Деяниях (11:19-26) рассказывается о том, как в церкви Антиохии собралось большое количество язычников. Варнаву послали туда, чтобы помочь и придать законность этой растущей церкви. Результатом этого стала подлинная многонациональная церковь, которая объединила в себе оба

¹²¹³ Демпстер, «Moral Witness», 3. Дональд Сениор и Кэрл Стухльмеллер, *The Biblical Foundations for Mission* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1983), 259.

факта: что Евангелие должно проповедоваться в силе до «края земли» и что слышавшие должны дать свой ответ на это послание и полностью изменить свою жизнь, которой они жили, а также отношение друг к другу. То, что «ученики в Антиохии ... стали называться Христианами», во-первых (ст. 26), указывает на то, что и другие увидели в них перемены.

Это неповторимое свидетельство мощного продвижения Евангелия через культурные и географические границы принесло большой плод, когда Антиохия стала международной миссионерской церковью. В Деяниях (13:2-3) мы читаем о том, как происходило избрание и утверждение первых миссионеров — Павла и Варнавы. В Деяниях (13:4) показывается, что Святой Дух, кроме того что Он наставлял церковь в Антиохии на верный путь, назначил этих миссионеров, также послал их с определенной целью. Такая деятельность миссионеров под руководством Святого Духа продолжала расширяться, преодолевая в своем размахе культурные барьеры. В Деян.15 подробно излагается история о водительстве Святого Духа, в подтверждение того, что Евангелие Христа многогранно и не ограничивается только еврейским народом. Принятое на Иерусалимской конференции под руководством Духа решение заставило Павла, Варнаву и других преодолеть еще большие барьеры.

В последующих главах книги Деяний Лука продолжает писать об искупительном Божьем плане под руководством Святого Духа через слуг, наделенных силой Духа. Лука ясно подчеркивает мысль о том что эти апостолы и верующие в книге Деяний приняли силу и водительство от Духа так же, как и Иисус сделал это в Своем земном служении¹²¹⁴.

¹²¹⁴ Джеймс Шелтон, *Mighty in Word and Deed* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers', 1991), 125-126.

Балансирование Лукой крещения Духом и наделения силой для исполнения миссии Церкви можно кратко выразить следующими словами: «Глоссалалия» будучи неотъемлемой частью переживания Духом в Деяниях (2), представляет собой звуковое участие в наделении силой Духом и... созидательной силе, послужившей началом искупительной последовательности Христа в жизни людей»¹²¹⁵.

В Деяниях 10 и 19 также явно упоминается об этом, а также и в нескольких других случаях (Деян.4 и 8). Это занимает решающую часть богословия книги Деяний: связать говорение на языках с силой Духа, подталкивающей человека или группу людей к свидетельству, к участию как индивидуально, так и в группе в искупительной миссии Иисуса Христа.

В обоих местах Деяний (11:17 и 15:8) Петр утверждает, что присоединение язычников к искупленному собранию связано с переживанием крещения Святым Духом. Когда он говорит, что Бог «дал им свидетельство, даровав им Духа Святого, как и нам» (15:8), тем самым он решительно приравнивает крещение Духом с намерением излияния в день Пятидесятницы. По существу он обращается ко всем и говорит, что день, проведенный в доме Корнилия, где произошло крещение Духом со свидетельством говорения на языках, стал знаменательным в такой духовной встрече с Богом. Эта встреча стала ясным сигналом господства Христа: Он держит все под Своим контролем. Он доказывает Свои полномочия, творя в нас новый язык и таким образом

¹²¹⁵ «Говорение на языках» — от греческого *глосса* — «язык» и *лалиа* — «разговаривать», «речь». Демстер, «Moral Witness», 3.

показывая, что Он не только Создатель, но также и Созидатель, творящий заново. Он есть Бог, который объединяет людей со всякого племени, народа и нации в Своем Царстве, и врата ада не смогут одолеть, как бы ни пытались (Мф.16:18; Отк.5:9). Та же встреча с Иисусом Христом сегодня дает нам силы для того, чтобы быть свидетелями послания Царства и творчески принимать участие в искупительном собрании, которое обращается к миру и восклицает: «Примиритесь с Богом» (2Кор.5:20)¹²¹⁶.

В заключение необходимо повторить несколько вопросов относительно важности Пятидесятницы для развития богословия Церкви и миссии. Связи между крещением Духа, данным в день Пятидесятницы, и нашим пониманием и выполнением миссии Церкви граничат друг с другом. «Пятидесятница означает, что вечная и сверхъестественная жизнь Бога излилась на Церковь и сам Бог, в Его собственной божественной сути и силе, явился в ее среде»¹²¹⁷.

Наделение силой, которое присутствует в крещении Духа, предназначено для того, чтобы послать Божий народ по всему миру с Благой Вестью Евангелия. «Миссия Церкви заключается в продолжении миссии Иисуса Христа»: так же как Святой Дух был дан Иисусу для выполнения Его миссии (Лк.3:22), так Дух был дарован Его ученикам (Деян.1:8; 2:4),

¹²¹⁶ Говард Эрвин, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). 41-42.

¹²¹⁷ Т.Ф. Торранс, «The Mission of the Church», *Scottish Journal of Theology*, 19 (июнь 1966): 132.

чтобы продолжить эту же самую миссию (примирения), что и является харизматическим подходом¹²¹⁸.

ВСЕМИРНАЯ СВЯЗЬ.

«Мировоззрение» — это термин, который используют антропологи, чтобы показать, что же лежит в основе каждой культуры. Мировоззрение это сеть переплетающихся восприятий, которые управляют каждой жизненной сферой. Это способ, с помощью которого воспринимается и понимается человеческая Вселенная членами данного общества. Она является источником руководящих принципов по распоряжению временем и наших предположений относительно материального мира. Мировоззрение ставит перед нами вопросы типа: Что лежит в основе всех вещей? Какая за всем этим стоит сила? Какие силы действуют во Вселенной? Что получается в результате действия этих сил, они личные, безличные, или и те и другие?

Пятидесятническое мировоззрение отражает понимание, которое охватывает действительность всех сторон жизни — естественной и сверхъестественной. Пророчество, божественное водительство, видения и сны, исцеления и другие чудеса рассматриваются не как статические примеры того, что делал Христос, но, как и предвиделось, и как события, в которых проявляется Божье величие и слава. Тот факт, что Святой Дух хочет мощно действовать как в жизни каждого верующего, так и через нее, может привести новизну и ожидание в каждый день. Такое наделение силой открывает дверь Духу, чтобы христианин постиг смысл того, что необходимо сделать и как, это воплотить в

¹²¹⁸ Арнольд Битглингер, «The Significance of Charismatic Experiences for the Mission of the Church», *International Review of Mission*, 75 (апрель 1986): 120.

действительность. Пятидесятники не только подтверждают, что христиане имеют право испытать сверхъестественное действие Божьего Духа, они также ожидают, что Божья сила проникнет в их жизни.

Мы не сможем понять сущность пятидесятнического движения, если не признаем тот факт, что наше динамичное представление причинной связи формирует наше понимание миссии Церкви и последовательное выражение нашего служения Христу. На линзе, через которую смотрят пятидесятники для того, чтобы действовать, стоит заявление, сделанное ветхозаветным пророком Захарией: «Не воинством и не силою, но Духом Моим» (Зах.4:6). Пятидесятники принимают участие в миссии Церкви, утверждая, что Бог настолько же благ, как и Его Слово. Его примирительные намерения остались непоколебимыми, а Его сила, с помощью которой осуществляются эти намерения, неизменна в воскресении Христа. Мы также утверждаем, что день Пятидесятницы стал гарантией того, что искупительная миссия Христа продолжается в своей неизменности через служение Святого Духа. Путем к такому пятидесятническому мировоззрению, как написано в (Деян.1:8 и 2:4), является крещение Духом¹²¹⁹.

В то время как все христиане должны видеть в Библии конечный авторитетный источник, их встречи с живым Богом, конечно же, влияют на наше представление о миссии Церкви и даже на наше толкование библейских текстов.

¹²¹⁹ Эти концепции первоначально являлись частью групповой работы на соискание степени магистра, проведенной летом 1990 года в Коста-риканском учебном центре, в Сан-Хосе, Коста-Рика. Этот центр предоставляет программу обучения на уровне магистра, предлагаемую в Коста-Рике Южно-калифорнийским колледжем Ассамблей Божьих в Коста Мейсс, Калифорния. Участниками этого проекта стали Боб Абаир, Кэтлин Джинглинг и Дениз Джонсон-Раин. Ответственные по факультету Байрон Клаус и Дуглас Петерсен.

Несмотря на то, что пятидесятники никогда не будут защищать духовные переживания и их значимость, мы утверждаем, что подлинная встреча с живым Богом окажет на жизнь человека эмоциональное воздействие. Это то, что можно назвать «христоцентристским, заверенным опытом богословием»¹²²⁰. Мироззрение и, следовательно, предположения пятидесятников, то, как они влияют на Церковь и миссию, нельзя исключить из такой встречи с Богом, поскольку они являются самым важным моментом в нашей сущности. Никогда это не было более очевидным, чем когда мы пытаемся концептуально выразить наши намерения через миссию Церкви¹²²¹.

ВИДЕНИЕ МИССИИ.

ПЕРВЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ.

Невозможно изучать историю пятидесятнического движения вне миссионерского видения. Появление пятидесятнического движения в начале XX столетия стало новой волной развития миссионерского служения. Даже поверхностная оценка ранних записей пятидесятнического пробуждения приводит нас к выводу, что существовали очень близкие взаимоотношения между говорением на языках, свидетельством облечения силой для христианского свидетельства, пылкой надеждой на скорое возвращение Христа и Его заповедью о евангелизации отдаленных уголков земли. Крещение Святым Духом, рассматриваемое как

¹²²⁰ Вильям Макдональд, «A Classical Viewpoint», в *Perspectives on the New Pentecostalism*, под ред. Рассела Спитлера (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 6.

¹²²¹ Роджер Стронстад, «Pentecostal Experience and Hermeneutics». *Paraclete* 26 (зима 1992): 16-17.

исполнение пророчества Иоия о «последних днях», дало толчок преданности ранних пятидесятников настойчивой евангелизации, несмотря на все культурные и географические барьеры³⁵.

Вильям Сеймур, чернокожий лидер движения святости во время пробуждения на улице Азуза, подтвердил:

Тот, кто крещен Святым Духом, имеет силу Бога в своей душе и имеет силу с Богом и людьми, силу над всем царством сатаны и над всеми его лазутчиками. Когда приходит Святой Дух и использует нас в качестве Своего орудия, то эта сила обличает мужчин и женщин, открывает им глаза на действительность в служении Иисусу Христу. Святой Дух - это сила с Богом и человеком³⁶.

В *Апостольской вере (The Apostolic Faith)*, публикации "Миссии улицы Азуза", неоднократно показывается, что первые пятидесятнические лидеры рассматривали излияние Божьего Духа как исполнение пророчества Иоия, что было основной причиной участия людей во всеобщем миссионерском движении. Они писали: «Пятидесятница несомненно пришла, и об этом говорится в Библии... Настоящее пробуждение только началось... закладка основания могущественной волны спасения среди необращенных»³⁷.

Примечательно то, что в то время, как крещение Святым Духом со свидетельством говорения на иных языках

³⁵ Гэри Макги, "Early Pentecostal Missionaries-They Went Everywhere Priching the Gospel", в *Azusa Street and Beyond*, под ред. Л. Гранда Маклунга-мл., (South Planfield, N.J.: Bridge Publishing, Inc.), 33

³⁶ Л. Гранд Маклунг-мл., «Truth on Fire: Pentecostals and an Urgent Missiology», в *Azusa Street and Beyond*, 50.

³⁷ *The Apostolic Faith* (сентябрь 1906), 1; процитирована в книге Гэри Макги, *Tins Gospel Shall Be Preached*, т. 1 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986), 44.

пережило бесчисленное количество людей в этом независимом действии Бога в первой части столетия, и в то время как множество критиков вешали ярлыки на пятидесятническое движение как на «движение языков», первые лидеры, подобно Вильяму Сеймуру, были весьма ясны в своем понимании кое-чего более существенного в этом благодатном движении Божьем. Сеймур предупреждал людей «не рассказывать о языках, покидая это собрание, но пытаться завоевать людей для Божьего царства»³⁸.

Несмотря на то, что, конечно же, были некоторые крайности, Сеймур и другие лидеры сосредоточили свое внимание на христологической основе крещения Духом. Для того, чтобы принять этот дар, необходимо было превознести Христа. Такую направленность на Христа необходимо рассматривать как ключ к пламенной евангелизации пробуждения. Действие крещения Духом только усилило это понимание. Первые пятидесятники полагали, что библейское явление говорения на языках, которое сопровождало крещение Духом, являлось признаком того, что «библейские дни наступили снова». Они смотрели на книгу Деяний и видели, что наделение силой Духа было частью продолжающегося служения Иисуса Христа, независимо от исторического происхождения. По их логике, необходимо было просто следовать за библейским примером, потому что они также встретились с воскресшим Господом посредством крещения Духом. Это дало постоянно растущее понимание, что примирительная миссия Христа и Его служение было чем-то таким, что теперь поручено им. Их глаза открылись для водительства Святого Духа, и первые пятидесятники получили силы для того, чтобы повиноваться Его призыву.

Стэнли Фродшам, участник пробуждения на улице Азуза и историк-пятидесятник, настаивал на том, что сущность этого

³⁸ Маклунг, «Truth on Fire», 50.

первого пятидесятнического движения заключалась не в говорении на языках, а в возвеличивании личности Господа Иисуса Христа³⁹. Это «подтвержденное опытом богословие» привело к проявлению горячих усилий миссионеров как внутри страны, так и за ее пределами. Мотив, который заставлял участника служить, заключался в глубокой и переполняющей встрече с Иисусом Христом.

Росвел Флауер, подытожив значение крещения Духом и его действие на Церковь и миссию, писал в 1908 году: Крещение Святым Духом не заключается просто в говорении на иных языках. Нет. Оно обладает намного более великим и глубоким значением. Оно наполняет наши души Божьей любовью к заблудшему человечеству. Когда Святой Дух входит в наши сердца, вместе с ним входит дух миссионерства, они неотделимы... Проповедь Евангелия изголодавшимся душам в этой и других странах — это всего лишь естественный результат [крещения Святым Духом]⁴⁰.

Другая ключевая составляющая взгляда первых пятидесятников на миссию Церкви заключалась в их ревностном внимании к истине о втором пришествии Христа. Уверенность в этом событии также послужила развитию миссионерства раннего пятидесятнического движения. Пятидесятники утверждали, что обетования пророка Иоиля были обращены к сегодняшним дням. Они пересмотрели библейское понимание о «раннем» и «позднем дожде» (2:23) и предположили, что они переживали излияние

³⁹ Там же, 51.

⁴⁰ Росвел Флауер, *The Pentecost*, ред. коллегия (август 1908), 4; процитировано в книге Макги, *This Gospel Shall Be Preached*, т. 1, 45-46.

Духа в последние дни, которое должно было произойти перед самым возвращением Христа⁴¹. В умах людей появилась идея о последних днях.

Несмотря на то, что многие могут рассматривать пятидесятническое движение как простое «движение языков», первые пятидесятники обладали богословским самосознанием, которое нельзя так просто сбрасывать со счетов под видом того, что это движение основывается на эмоциях и личных переживаниях. Первые пятидесятники показали, что в перспективе они обладали эмпирическим измерением своей духовности, особенно когда они связывали свое послушное участие в усилиях по исполнению миссии Церкви с наделением силой при крещении Святым Духом.

ПРИБЛИЖАЯСЬ К ХХІ СТОЛЕТИЮ.

Пятидесятническое видение Церкви и миссии нельзя рассматривать отдельно от тех корней, которые были пущены в первых десятилетиях ХХ века. Поскольку мы входим в ХХІ век, мы можем получить жизненно важные знания, видя как первопроходцы этого движения понимали крещение Святым Духом. Живя в мире, в котором богословское понимание все чаще отражает реальность окружающей культуры, нам нужно обратить внимание на рвение первых пятидесятников, по мере того как они вступали в «жатву» (см. Ин.4:35). Поскольку в книге Деяний пишется, что день Пятидесятницы стал для нас гарантией того, что искупительная миссия Христа продолжилась без изменений давайте рассмотрим путь первых пионеров пятидесятнического движения. Они утверждали что «Утешитель пришел» и, следовательно, объявили что наступило время жатвы «последних дней», в

⁴¹ Маклунг, «Truth on Fire», 51-52,

котором должны радостно участвовать верующие, наделенные силой Святого Духа.

Пятидесятническое движение является свидетельством для тех христиан, которые жаждут Бога, чтобы разорвать существующее статус-кво заменяя пустые религиозные формы духовной жизнью, а самоцентристскую жизнь церкви на активную миссию Церкви в мире. Бог, который милостиво начал действовать в изголодавшихся сердцах людей на пороге XX столетия, это все тот же искупляющий Бог, чья миссия не изменилась. Он все еще жаждет наделить Церковь силой Пятидесятницы, которая поддерживает и посылает дальше Его народ, чтобы явить миру Его примиряющую миссию.

Миссия Церкви — это действительно продолжающаяся миссия Бога по примирению. Миссия Бога всегда заключалась в том, чтобы Его народ отражал Божью славу (включая Его характер и присутствие). За Божьим откровением всегда следуют Его усилия, направленные на примирение человечества с Ним. Иисус являет в Себе самую четкую картину Бога и Его миссии, которую мир когда-либо видел. В Его жизни, смерти и воскресении мы видим победное завершение всего, необходимого для искупления человечества и восстановления общения с Отцом. Провозглашение этой Благой Вести стало началом к призванию и служению Иисуса Христа. Пятидесятница дает нам уверенность в том, что миссия Христа по-прежнему продолжается⁴².

⁴² Том Бонерт, «A Pentecostal Theology of Church Mission and Its Implications for Ministry», (M.A. paper. May 1992). Я в долгу перед Томом Бонертом за его работу, в которой он исследовал аспекты пятидесятнического богословского понимания Церкви и миссии.

Мельвин Ходжес заявил, что миссия Церкви продвигается вперед тремя взаимосвязанными сторонами служения, каждая из которых одинаково важна и каждая из которых одинаково необходима для эффективного действия двух остальных. Во-первых, Церковь призвана служить Богу в поклонении. Во-вторых, она призвана служить непосредственно членам Церкви. Члены Церкви должны использовать данные им дары и *койнония* Духа в отношении назидания друг друга. В-третьих, Церковь призвана служить миру, провозглашать Благоую Весть Евангелия Иисуса Христа. Эти три взаимосвязанные стороны служения должны воплощаться в действие поместной церковью. Все они необходимы для эффективного выполнения миссии Церкви⁴³.

⁴³ Мелвин Ходжес, *A Theology of the Church and Its Ministry: A Pentecostal Perspective* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977), 77. Ассамблеи Божьи в статье V, 10 "Положения об основополагающих истинах" заявляют об этом с точки зрения приоритета: «Поскольку Божья цель относительно человека состоит в том, чтобы найти и спасти потерянное, прославиться человеком и построить тело верующих в подобие Его Сыну, причина приоритета для Ассамблей Божьих и ее церквей следующая:

а. Быть Божьим посредником в евангелизации мира (Мф.28:19-20; Мр.16:15-16; Деян.1:8).

б. Быть общим телом, в котором человек может поклоняться Богу (1Кор.12-13).

в. Быть каналом Божьей цели по строительству тела святых, совершенствующихся в образе Его Сына (1Кор.12:28; 14:12; Еф.4:11-16)». Поклонение и изучение Библии способствует и готовит человека для евангелизации. Подготовка к евангелизации - важная часть назидания верующих.

Служение Богу. Любое обсуждение того, какой должна быть Церковь или что она обязана делать в мире, должно начинаться, прежде всего, со служения Богу — поклонения. Через служение поклонения христиане понимают, кем они являются среди Божьего народа и ту степень, до которой они связаны вместе, по мере того как встречаются с живым Богом. Служение миру, в котором отражается служение Христа, должно начинаться с ревностного служения Богу, ведь только Он один достоин принять нашу честь.

Поклонение помогает нам преодолеть барьеры времени и места и позволяет реализовывать наш земной опыт в вечной сфере, в которой Божья воля уже исполнена. Встретившись таким образом с вечным, мы ставим себя на место непослушного творения. Мы делаем это с таким рвением, потому что через поклонение Богу, который искупляет, мы начинаем более ясно видеть наше предназначение в отражении целей Бога по примирению с нуждающимся человечеством⁴⁴.

Поклонение должно быть отмечено различными служениями Духа, которые духовно созидают поклоняющихся и воздают честь Богу. Говорение на языках является важнейшей частью встречи в поклонении, которая связывает нас непосредственно с Богом (1Кор.14:2,14). С помощью говорения на иных языках человек превосходит обычные рамки речи и выходит на такой уровень встречи с

⁴⁴ Байрон Клаус, «A Theology of Ministry: Pentecostal Perspectives», *Paraclete* 23 (Summer 1989): 1-10. Мысли и концепции, рассмотренные в этой части, можно найти в первоисточнике — четном выпуске 1989 года журнала *Paraclete*. Эти концепции в обновленной форме будут развиваться по мере продвижения этой главы.

Богом, который стоит выше всякого славословия. Говорение на иных языках позволяет человеку действовать в соответствии с новыми и прежде непредполагаемыми возможностями, которые не извлечены из уже существующего восприятия действительности. Такое растущее познание дает подлинно новый характер. Служение Богу, наделенное силой Духа через поклонение, приводит к появлению собрания таких верующих, которые попробовали «новое вино». Теперь они не только принадлежат народу Небесного Царства, который с нетерпением жаждет Бога и Его праведности, но они также являются таким народом, который желает действовать с побуждением и силой Духа, чтобы быть частью продолжающегося служения Христа⁴⁵.

Пятидесятническое поклонение — это не просто проявление радости в переживании Божьей силы. Оно исполнено страха и удивления, поскольку в Нем рассматривается величие Бога, который часто касается нас и говорит, насколько сильно мы перед Ним виновны (Ис.6:5). В результате этого мы духовно взрослеем, и эта зрелость дает нам силы нести Благою Весть о спасении миру. Так что действие Духа в служении поклонения должно быть сбалансировано, что позволяет Духу заставить Церковь обратиться к миру, который в этом так сильно нуждается. Бог не призвал нас к комфорту, но Он призвал нас быть участниками Его святости и работать на поле жатвы. Церковь по тех пор нельзя назвать церковью, пока не изменятся жизни верующих и не станут отличными от образа жизни и ценностей неверующих.

В пятидесятническом поклонении, особенно в проявлении всех даров Духа, мы переступаем через рутинность, которая так легко появляется в наших жизнях. Наша склонность к

⁴⁵ Клаус, «A Theology of Ministry», 1-10. Также см. Мюррея Демпстера, «Soundings in the Moral Significance of Glossolalia», работа, представленная

модернизации должна балансироваться подлинной встречей с Богом, что позволяет нам служить в Духе. В этой части «живого превосходства» мы познаем и развиваем близкие отношения с Добрым Пастырем, который по Своей природе должен взаимодействовать со Своим творением и вести нас к Его целям в служении примирения⁴⁶.

Пятидесятническая община в поклонении действительно приводит себя к служению Богу, Который подтверждает Свое правление во Вселенной. Через крещение Духом и непрерывающееся участие в молитве на языках и использование других духовных даров пятидесятники принимают участие в таком поклонении, которое закладывает основы служения, направленного на Христа. Поклоняться Богу - значит встретиться с Иисусом - Спасителем, Крестителем, Исцелителем и грядущим Царем. Именно поэтому такое служение приводит нас к участию в служении, корни которого лежат в историческом служении Христа на земле, служении, которое было обращено в форму, удовлетворяющую настоящему контексту.

По мере того как общины верующих встречаются таким образом со Христом в активном, духовном поклонении, они также узнают, что понять до конца значение поклонения Богу

⁴⁶ Концепция живого превосходства развита Рэем Андерсоном в *Historical Transcendence and the Reality of God* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975). Хотя эта концепция была принята без доказательств реформированной традицией, в ней, конечно же, содержится обетование для тех пятидесятников, которые хотели бы описать воздействие на собрание верующих в ответ на реальность Божьего присутствия, с которым человек встречается в поклонении.

никто никогда не сможет, только если этот вопрос не рассматривается в контексте братьев по вере. Это происходит таким образом, поскольку все истинные встречи с Богом через поклонение приводят к появлению общин, которые растут духовно вместе. Через их общее развитие, передачу Божьей благодати они должны будут продвигаться дальше, становясь жертвенными свидетелями, которых Бог призвал и наделил той же силой, которая воскресила Иисуса Христа из мертвых.

Служение Церкви. Церковь — это указатель для человечества к примирению с Богом и друг с другом. Это — «собрание оправданных грешников... которые получили спасение и живут в благодарении... с глазами, устремленными на Христа, она живет в Свягом Духе»⁴⁷. Служение, которое растет в Церкви, подтверждает: то, что связывает нас вместе, нельзя выразить догмой, но она имеет много общего с частью собрания, которое выражает общение с Богом и, впоследствии, общение испуленного человечества.

В писаниях апостола Иоанна (особенно Ин.17 и 1Ин.4) говорится о проведенной параллели между единством в Троице и потенциальным единством в пределах Церкви. В 17-ой главе Евангелия от Иоанна приводится молитва Иисуса, в которой Он явно проводит параллель между тем общением, которое было у Него с Отцом, и тем, о котором Он молится, чтобы это общение было явлено в жизнях верующих на земле. Служение братьев по вере друг другу должно включать в себя деятельность, которая станет сверхъестественным выражением общения между Личностями в Троице и Божьим народом на земле, таким образом связывая эти отношения по всем плоскостям. Поэтому мы должны отвечать нашим

⁴⁷ Юрген Молтманн, *The Church in the Power of the Spirit* (London: SCM Piess Ltd., 1977), 33.

братьям, членам Церкви, с выражением того же самого единства внутри собрания, которое нам дает Бог. Общение с Богом без общения с нашими братьями и сестрами в Господе как с точки зрения родственных, так и библейских отношений является неправильным⁴⁸.

В служение Церкви входит участие в божественной жизни. Мы будем оставаться активными в этой жизни, только если пребываем в Нем, по мере того как продолжаем передавать Его жизнь друг другу в пределах Тела (Христового). Этот процесс назидания описан Павлом в качестве отношения взаимного доверия: мы принадлежим друг другу, мы нуждаемся друг в друге, мы влияем друг на друга (Еф.4:13-16)⁴⁹. В это понятие входит жертвенность, желание помочь нуждающимся. Мы не являемся общественным клубом, но все мы - армия, в которой требуется сотрудничество и забота друг о друге, поскольку мы сталкиваемся с миром, отрицаем плоть и противостояем дьяволу.

Бог не консультируется с нами относительно тех людей, которых Он приводит в Церковь. В Послании к Галатам (3:26-29) четко показано, что все человеческое, которое привело к появлению барьеров между Богом и человечеством, а также между людьми, было разрушено Христом. Дух превзошел человеческие рамки и границы и дал нам единство, в котором мы живем, принадлежа друг другу, поскольку у всех нас одно обязательство во Христе. Независимо от того, бедный человек или богатый, образованный или необразованный, одаренный или безграмотный, и независимо от нашей этнической принадлежности мы не должны презирать друг друга или думать, что обладаем особым статусом, который дает нам

⁴⁸ Клаус, «A Theology of Ministry», 6-7.

⁴⁹ Грег Огден, *The New Reformation: Returning the Ministry to the People of God* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 36.

право стоять выше других перед Богом. У Бога нет никакого лицепрятия (Еф.6:8; Иак.2:1-9).

Примененная Павлом метафора о Телѣ Христовом означает, что все части Тѣла «являются взаимозависимыми и необходимыми для поддержания общего здоровья Тѣла»⁵⁰. Динамичность отношений — это не просто удобство. Мы были созданы по образу Бога (Быт.1:26-28), и Церковь, как предполагается, является общим восстановлением разрушенного образа. Церковь — это не просто хорошая идея, она существенно необходима для выполнения Божьего искупительного плана (Еф.3:10-11). Бог проявляет Свое присутствие миру через уверенных людей, которые являются слугами друг для друга⁵¹.

Поскольку служение, предназначенное для Церкви, отражает библейский образ Церкви как организма, мы видим, что относительное измерение жизни в Церкви является активным, а не пассивным. Мы действительно влияем друг на друга. Церковное служение противодействует тенденции западного общества подчеркнуть значение человека в обществе. Служение Церкви включает в себя обучение групп людей, которые живут в общении Друг с другом таким образом, чтобы из них выросли любящие, уравновешенные, зрелые личности. Павел ясно говорит в Послании к Ефесянам (4:11-16), что в собрании необходимо назидать святых для сострадательного служения во имя Христа. Духовный рост и контекст, в котором это наиболее ярко рассматривается, не является простым совпадением. Верующие, становясь более зрелыми, не могут расти вне собрания. Воспитание учеников неоднозначно означает, что Церковь Иисуса Христа, верно

⁵⁰ Там же, 38.

⁵¹ Там же, 40.

следующая за Иисусом не может устоять без духовного роста других верующих в жизни и служении Христу⁵².

Койнония («общение», «участие», «товарищество») - библейская тема, которая предлагает серьезную перспективу понимания служения Церкви. Она создана Святым Духом и поддерживает верующих в том, что Иисус есть Господь Церкви. Общающееся собрание является идеальным напоминанием миру о том, на что похожа жизнь, где господствует Божье присутствие⁵³. Постигать *койнония* означает познавать характер Христа, что назидает и созидает христианское собрание⁵⁴. Несмотря на то, что изучение истин Божьего Слова является жизненно важным моментом в служении Церкви, ученики наставляются не только от преподавания истины, но также от пребывания в утверждающем, любящем, доброохотно дающем собрании людей, которые все вместе уподобились образу Христа⁵⁵.

Верующие растут в Церкви, в которой проявляются характер и авторитетная сила Христа. Поэтому структуры и процессы, которые мы определяем для нашего общего роста и знания во Христе, должны облегчить развитие и проявление плодов и даров Духа. Церкви, которые не позволяют *койнония*

⁵² Христианские книги, комментарии, кассеты, радио и телевидение занимают свое место, но они не должны использоваться в качестве оправдания за пренебрежение общением и служением в поместной церкви (Евр.10:25). Говард Шнайдер, *The Community of the King* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1977), 75.

⁵³ Мюррей Демпстер, «Evangelism, Social Concern, and the Kingdom of God», в *Called ami Empowered*, 30-31.

⁵⁴ В поместной церкви всегда будут присутствовать недостатки и непрочности; сорняки будут расти среди пшеницы до последнего момента. В Библии не говорится, что они будут очищены в процессе подготовки ко второму пришествию Христа (Мф.13:29).

⁵⁵ Бонерт, «Pentecostal Theology», 17.

Духа творить их служение друг другу, теряют общение со Христом. Рядом с обетованием «Я — с Вами всегда» Он

поместил заповедь «идите и научите народы»⁵⁶.

Служение миру. То, что предназначение Церкви связано со служением миру, является основной предпосылкой. Поэтому мы должны серьезно рассмотреть те действия, которыми мы включаем себя в имя Христа, и насколько они повторяют служение Христа на земле. Его служение является эталоном, которым мы оцениваем наше служение. В свете Евангелия от Матфея (7:21-23) такой подход является решающим, поскольку в этом месте Писания говорится о том, что мы не должны считать наше служение образцовым. Только если оно поистине передает Его характер, назначение и наделено божественной силой, мы можем надеяться на то, чтобы сравнивать наше служение с Его продолжающимся служением. То, что мы можем делать, гарантировано нам Пятидесятницей и наделением силой Святого Духа.

Одним из самых ранних христианских утверждений является фраза «Иисус — Господь». Это утверждение было заявлением ранней Церкви о царствовании Христа не только в Церкви, но также и во всей Вселенной и ее задачах⁵⁷. Заявление о том, кем является Иисус Христос и что Он сделал и будет делать, является сутью библейского провозглашения. Церковь не может спорить с тем, что, провозглашая Иисуса Господом, большинство верующих побуждаются нести этот божественный факт миру. Мы не можем исповедовать Иисуса Господом и в то же самое время не провозглашать Его власть над всеми народами⁵⁸.

⁵⁶ Там же, 19. Ван Енген, *God's Missionary People*, 92.

⁵⁷ Гарри Бюер, *Pentecost and Missions* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961), 153-155.

⁵⁸ Ван Енген, *God's Missionary People*, 93.

Служение миру, конечно же, заключается в содержании этой библейской темы. Утверждение о том, что Иисус есть Господь, призывает каждого человека к ответственности перед Богом. Все служения должны провозглашать послание божественных последствий; Евангелие «Благой Вести» (Мр.1:14) является словом осуждения, так же как и путем к покаянию и обетованию новой жизни⁵⁹.

Провозглашение Христа и Его предложения по спасению является не только обдуманым или обсужденным подтверждением - оно требует принятия решения (Мф.18:3). Так же как и приглашение, оно является требованием присоединиться к Божьему народу, который теперь наслаждается «богатством Своим во Христе Иисусе» (Фил.4:19). Оно также является требованием быть полностью посвященным Богу и человечеству. В провозглашении Евангелия и готовности Церкви к тому, чтобы призвать людей к покаянию и повиновению Божьему Слову, должна присутствовать настойчивость⁶⁰.

Диакония («служение») можно описать в качестве усилий служения Христу, Который продолжает Свое" исполненное воплощенное служение и позволяет исполнять нам. Характер такого служения заключается в готовности служить. Оно не подражает всемирной модели власти или цели. Сущность служения была раз и навсегда сформирована во Христе

⁵⁹ Орландо Костас, *The Integrity of Mission* (San Francisco: Harper and Row, 1979), 3-6.

⁶⁰ Проповедь и поклонение не должны изменяться ради того, чтобы люди чувствовали себя уютно.

(Мр.10:45), и, следовательно, служа творению, которое находится под властью Христа, мы тем самым служим Ему⁶¹

Измерение служения переводит нас от смелого распространения Благой Вести к участию в исполнении Божьего желания достигнуть низов общества на практике. Люди, нужды которых никто не удовлетворяет, которых проигнорировали и оставили, также были созданы по образу Бога. Для того, чтобы увидеть исполнение Божьих намерений, исполненная силой Духа Церковь должна переходить от слов к делу. Мы не можем закрыть наши глаза на то, что, если мы истинно служим Иисусу Христу, такое служение должно следовать примеру, который мы видим в служении Христа.

В Евангелии от Луки (4:18-21) особое внимание уделяется служению. Царствование Господа Иисуса призывает нас быть не просто христианской версией Красного Креста. Зло, которое совершается над жертвами во всем мире, было побеждено Христом. Как в таком служении показать эту победу через сострадание посреди зла? Физическая несостоятельность не является помехой для Божьего господства. Посреди болезней и физических проблем у нас есть привилегия сказать: «Встань и будь исцелен!» Всем пленникам, которые связаны демоническими цепями, мы можем провозгласить, что в их руках находится освобождение и «новое» правление Бога выпускает на свободу всех пленников⁶². К увеличивающейся массе людей, от которых отказывается общество и которые оказались на обочине этой жизни, мы можем проявить реальные действия

⁶¹ Гудер, *Be My Witnesses*, 206.

⁶² Дуглас Петерсен, «The Kingdom of God and the Hermeneutical Circle: Pentecostal Praxis in the Third World», в *Called and Empowered*, 52-53.

милосердия и сострадания, поведать им о том, что Божье Царство приносит достоинство и ценность человеческой жизни «меньших братьев» (Мф.25:40)⁶³.

Будучи пятидесятниками, мы должны понимать, что наш бурный рост по всему миру среди наиболее нуждающейся части человечества требует от нас серьезного рассмотрения путей и способов активного участия в служении. То, что мы возрастаем беспрецедентным способом в частях мира, отличных от Запада, не является катастрофой. В этих местах население в значительной степени угнетается и в людях подавляется чувство собственного достоинства⁶⁴.

Церковь, исполненная Божьим Духом, может созидательно развиваться и с состраданием действовать через служение (движимая примирительным сердцем Бога) к «меньшим братьям». Изменяющая Божья сила, которая изменяет нас при обращении, собирает нас в собрания, в которых отражается общее Божье примирение (1Кор.12:13; 2Кор.5:17-20). Эти наделенные силой собрания не должны ограничивать себя определенным классом людей, которым они собираются служить, поскольку ими управляет Тот, Кто ясно отождествил объект Своей любви (Лк.4:18-19). Самое меньшее, что мы можем делать — это отражать образ нашего Главнокомандующего, который по-прежнему ищет людей, связанных грехом, которых дьявол держит в плену. Дух желает наделить силой Его народ, чтобы тот смело вошел в жизни потерявших надежду, разрушенные жизни, чтобы мы не стали Церковью подобно народу, который осуждал пророк

⁶³ На богатых верующих лежит ответственность за то, чтобы давать великодушно. Вместо изобилующей роскоши, расточительных домов, дорогих автомобилей и т.д. они должны жертвовать на распространение Евангелия и для помощи бедным. Так должны поступать и богатые церкви, и все мы.

⁶⁴ Ларри Пэт, ведущий пятидесятнический миссиолог, определяет «две трети мира» в качестве двух третей территории земли и двух третей населения земли. См. Ларри Пэта, *From Every People* (Monrovia, Calif.: MARC, 1989).

Амос, — народу с обрядной религией без жалости или этического содержания⁶⁵. Ради нашего свидетельства мы должны забыть о наших правах, быть скромными и прощать посреди гонений и быть «всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением. Имейте добрую совесть» (1Пт.3:15-16).

Мы должны вновь упомянуть о том, что самоидентичность пятидесятников должна основываться на Деянии 1:8. В этих словах четко говорится, что предназначение Церкви заключается в повсеместном свидетельстве. *Коинонии*, созданная Духом, провозглашение о том, что Иисус есть Господь и Спаситель, и служение сострадания — все это вместе выступает в виде мощного свидетельства продолжающемуся служению Иисуса Христа⁶⁶.

Свидетельство миру — это практическая работа по нашему участию в примирительной миссии Бога. Мы провозглашаем и отражаем сострадательный характер и авторитетную силу Христа, Который вошел в наше время. Через слово и дело мы становимся свидетелями Благой Вести о том, что Иисус любит бедных, больных, голодных, одержимых демонами, мучимых, эмоционально раненных, нелюбимых, непривлекательных и даже самонадеянных. Мы продолжаем любить и заботиться о них, делать их учениками, которые больше не являются «младенцами, колеблющимися и

⁶⁵ Демпстер, «Evangelism, Social Concern», 32.

⁶⁶ Ван Енген, *God's Missionary People*, 97.

увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству оболыщения» (Еф.4:14)⁶⁷.

Главное побуждение пятидесятнического служения в мире основывалось на вере в то, что мы служим, будучи свидетелями авторитетной силы Христа. Тогда проявление силы Духа становится необходимым элементом такого свидетельства (Мр.16:15-20), потому что служение Христа продолжается в неизменной силе Святого Духа (Мф.28:19-20). Сверхъестественное проявление Божьего присутствия и Его силы преодолевает всякое сопротивление человечества Евангелию. Такие проявления по сути являются присутствием воскресшего Христа, который разрушил правление сатаны и из любой силы, которая подвергает сомнению божественную власть Христа, делает публичное зрелище несостоятельности (Кол.2:15). Когда люди сталкиваются с таким свидетельством власти Христа, то они встречаются с действительностью Бога и общением Божьей силы, которая властно свидетельствует о власти Христа над миром, плотью и дьяволом⁶⁸.

Эта авторитетная сила слова и дела была принята в современном пробуждении. Опыт пятидесятников свидетельствует о том, что Бог напомнил всем, кто провозглашает Иисуса Господом, что Он не покинул их сиротами (Ин.14:18), а уполномочил их силой для продолжения Его искупительной миссии. Пятидесятница свидетельствует о наступлении «позднего дождя» (Ос.6:1-3; Иоил.2:23-27), которое должно было произойти непосредственно перед приходом Христа. Этот факт отправляет всех нас на служение миру с божественно

⁶⁷ Недостаточно заставить людей просто повторить молитву грешника. Они должны стать важной частью поместной церкви в своем поклонении и служении.

⁶⁸ Дон Вильяме, *Signs and Wonders and the Kingdom of God*, (Ann Arbor; Vine Books, 1989), 137.

вдохновенным состраданием и рвением. Мы вступаем в это сражение с предвкушением и нетерпением. Стэнли Фродшам подвел удачный итог этой мысли, написав: Время коротко; пришествие Господа близко; открытые возможности для евангелизации не будут длиться долго...

Слава Богу, Он сильно изливает Свой Дух в эти последние дни. Огонь все еще пылает... он будет пылать до того счастливого дня, когда Господь Иисус Христос должен будет спуститься с небес и заберет Свою Церковь, которая будет вовеки пребывать вместе с Ним⁶⁹.

ВОПРОСЫ:

1. Почему опыт пятидесятников жизненно важен для понимания пятидесятнической перспективы для Церкви и миссии?
2. Что добавляет к нашему пониманию современной Церкви и ее миссии в мире изучение истории ветхозаветного народа Божьего?
3. Как нам помогает Послание к Ефессянам увидеть Церковь, принимающую участие в миссии, которая предусмотрена среди других программ?
4. В чем заключается особенность понимания Лукой Пятидесятницы и миссии?
5. Каким образом связаны вместе крещение Святым Духом и наше понимание миссии Церкви?
6. Как понимали ранние пятидесятники связь между изливанием Духа, который начался в 1900 году, и развитием видения миссии Церкви?
7. Как пятидесятническое понимание поклонения питает наше рвение по исполнению миссии?

⁶⁹ Стэнли Фродшам, *With Signs Following* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1946), 275-279.

8. Как можно рассмотреть слово «миссия» и трехгранное служение Церкви как единое целое?

9. Как Дух творит библейское *койнония*?

10. Какие существуют пути, с помощью которых мы можем ожидать проявление силы Христа в нашем служении?

11. Рассмотрите утверждающее резюме Стэнли Фродшама в конце этой главы. Дается ли в нем хороший синтез пятидесятнического мировоззрения и понимания Церкви и ее миссии?

ГЛАВА 18

В последние дни. Стэнли Хортон.

То, что говорится в Библии о последних событиях жизни на Земле и в истории, не является простым домыслом¹²⁴². В Бытии (1) говорится, что Бог творит в соответствии с планом, который является последовательным, уравновешенным, соотнесенным и кульминативным¹²⁴³. Подобное не происходит по воле случая. Когда Адам и Ева согрешили, Бог дал обетование, что семя жены будет поражать в голову змея, который искусил Еву (Быт.3:15; ссылка на Отк.12:9). С этого момента в Библии постепенно раскрывается план искупления, в который входят обетования, данные Аврааму (Быт.12:3), Давиду (2Цар.7:11, 16) и ветхозаветным пророкам, обетования, которые заблаговременно указывали на пришествие Иисуса и Его окончательную победу. Далее Евангелие заверяет нас, «что начавший в вас доброе дело будет совершать (его) даже до дня Иисуса Христа» (Фил.1:6).

¹²⁴² Богословы очень часто называют это «эсхатологией» (греч. *эсхатос* — «последний»), «учением о последних днях».

¹²⁴³ См. гл. 7, стр. 272, 286.

То есть вся Библия сосредоточивается на будущем, которое гарантировано природой Самого Господа.

НАДЕЖДА ВЕРУЮЩИХ.

В Библии Бог открывается нам как Бог надежды, Который дает нам мир и радость, если мы доверяем Ему (Рим. 15:13). У верующих есть двойная уверенность в надежде: любовь Бога, Который послал Иисуса на крест вместо нас (Рим.5:5-10), и действие силы Святого Духа, которая побуждает нас «исполниться надеждой самого Духа Святого» (Рим.15:13)³. Таким образом, Святой Дух, который крестит и наполняет нас, «есть залог наследия нашего» (Еф.1.14). Также Павел показывает нам, что наша надежда не является сомнительной, она также надежна, как и все то, что мы уже имеем. Есть только одна причина, по которой обетование нашего воскресения, наших новых тел, нашего царствования со Христом и нашего вечного будущего называется надеждой, — потому, что мы еще не имеем этого (Рим. 8:24, 25)⁴. Но эта надежда никогда не разочарует и не посрамит нас, поскольку она жива и истинна посредством Божьей любви, которая изливается в наших сердцах Святым Духом (Рим. 5:5)⁵. Тот факт,

³ Нейл Куин Гамильтон, *The Holy Spirit and Eschatology in Paul: Scottish Journal of Theology Occasional Papers*, No. 6 (Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd., 1957), 35.

⁴ «Надежда» (греч. *elpis*) в Новом Завете включает в себя не только понятие «надежды», «ожидания» и «перспективы», она также относится к христианской надежде, которая точно определена и не является случайностью. Некоторые назвали ее «знающей» надеждой.

⁵ Эверт, Дэвид, *And Then Comes the End* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1980), 176-178.

что Он послал Своего Сына на смерть вместо нас, является высшим проявлением этой любви и убеждает нас в том, что эта же любовь обеспечит все необходимое, чтобы привести нас к вечной славе (Рим.5:8-10; 8:18, 19).

Павел продолжает настойчиво утверждать, что без Христа люди не имеют надежды (Еф.2:12), т.е. они не имеют той надежды, о которой говорится в Библии. Во многих других древних религиях история рассматривается с циклической позиции: считается, что все повторяется снова и снова, а посему в них не предполагается никакой будущей цели в истории. Индуизм только хочет остановить всякое желание к жизни, чтобы избежать круговорота рождения, смерти и перевоплощения. Греки и римляне обращались к прошлому, стараясь найти те законы, которые управляют, как они считали, вечным повторением в истории, однако результаты обычно были неутешительными. Их циклический взгляд на историю не давал надежды на славный удел. Поэтому, когда люди интересовались будущим, в большинстве случаев они старались узнать ближайшее будущее для того, чтобы влиять на него, или с тем, чтобы избежать его последствий с помощью астрологии, предсказаний и разных оккультных обычаев или языческого поклонения. Многие из тех, кто сегодня отворачивается от Библии, делают то же самое. Они возлагают пустые надежды на

эволюционное развитие или коммунистические идеи⁶.

В Библии все эти ожидания отвергаются как ложные: пустые, бессмысленные, вырожденные, оскверняющие. У верующих есть лучшая надежда во Христе, Который Сам есть наша надежда (Кол.1:27; 1Тим.1:1). В Библии говорится, что является основой прямого взгляда на ожидаемую историю для тех, кто доверяет Ему, — Божья любовь и благословенье в настоящем и победоносном будущем. В Послании к Евреям Библия побуждает нас «взяться за предлежащую правду», быть весьма воодушевленными и «держаться исповедания упования неуклонно, ибо верен Обещавший» (Евр.6:18; 10:23). Как говорит Пол Минеар, эта надежда не «смутная будущая возможность»⁷. От начала Бог

⁶ В Ветхом Завете не рассматривается цикличность времен года и человеческой жизни, но в нем сильный акцент сделан на хронологической последовательности истории. См. работу Джеймса Барра, *Biblical Words/or Time*, 2-ое доп. изд. (Naperville, Ill.; Alec R. Allenson, Inc., 1969), 28-32, 147. Ханс Шварц, *On the Way to the Future: A Christian View of Eschatology in the Light of Current Trends in Religion, Philosophy and Science*, испр. изд. „Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1979) -17-18. Луис Беркхоф, *Systematic Theology*, 4-ое изд. испр. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 661, говорит о том, что стоики «упоминают о последующих земных кругооборотах». Балтманн указывает на то, что греческая идея сменяющихся друг друга миров возникла из наблюдений греков над природой. Рудольф Балтманн, *The Presence of Eternity: History and Eschatology* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1957), 5, 24. О хорошем изложении обсуждения вопроса о марксистском коммунизме и «псевдорелигиозных движениях» см. Ханса Шварца, «Eschatology», в *Christian Dogmatics*, под ред. Карла Браатена и Роберта Дженссна, т.2 (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 545-550.

⁷ Клаус Вестерманн, *A Thwusand Years and a Day: Our Time in the Old Testament*, пер. Стэнли Рудмана (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962), 21. В ней автор отмечает, что «история означает рост» и «Божий план для

позаботился о последних днях. Правда, что в Библии в основном сосредоточено внимание на первом пришествии Христа, которое принесло спасение и заставило будущее раскрыться в настоящем посредством обетования. И все же второе пришествие Христа, что завершит Божий план и принесет славу, которую мы унаследуем, также всегда находится в поле зрения.

Пророки Ветхого Завета предвидели последние дни, не указывая конкретно, когда они настанут. Их задачей было не удовлетворить любопытство людей, а сосредоточить внимание на Божьей воле и использовать пророчества в качестве побуждения к послушанию Богу в их время. Например, Исаия говорил о времени, когда Божий дом вознесется «и все народы потекут к нему. Многие люди пойдут и скажут: придите, и взойдем на гору Господню... и научит Он нас своими путями и будем ходить по стезям Его» (Ис. 2:2, 3). После этого Бог будет судить, и наступит мир. Эта истина призывает: «О, дом Иакова! Придите, и будем ходить во свете Господнем» (Ис.2:5).

Софония также говорит о грядущем суде, чтобы побудить к правильным отношениям в настоящем следующими словами: «Взыщите правду, взыщите смиренномудрие; может быть, вы укроетесь в день гнева Господня» (Соф.2:3).

Подобным же образом, с надеждой, как о побуждении, говорится о возвращении Христа в Новом Завете. «Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть. И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает себя, так-как Он чист» (1Ин.3:2, 3).

Поскольку ученики Иисуса считали, что незамедлительно должно придти Царство, Ему пришлось сказать им, что

всего мира, начиная от призыва Авраама, является прогрессирующим». Пол Минеар, *Christian Hope and the Second Coming* (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), 26.

приход будет отсрочен, однако ученики должны были все время быть настороже, готовыми, когда бы Он ни появился. В притче Иисус сравнивает Себя с человеком благородным, который отправился в «дальнюю» страну, чтобы стать царем царства и. зозвратиться (Лк.19:11-27). Позднее ученики поняли, что Иисус имел в виду то, что Ему надлежит взойти на небеса и быть там возведенным на трон прежде, чем Он вернется Царем. Сравнение с путешествием в дальнюю страну также указывает на то, что Он будет отсутствовать долгое время.

Как долго Его не будет, Иисус не сказал, о времени Его возвращения знает только Отец Небесный (Мф.24:30. 36; Мр.13:32-33). Возможно, Бог не говорит об этом для того, чтобы свести к минимуму вероятность задержки. Многие поддадутся искушению последовать примеру злого раба из Евангелия от Матфея (24:45-51), который «скажет в сердце своем: не скоро придет Господин мой; и начнет бить товарищей и есть и пить с пьяницами. Но придет Господин раба того в день, в который он не думает, и рассечет его, и подвергнет его одной участи с лицемерами; там будет лязг и скрежет зубов» (ст. 48-51). Будет лучше, если мы не будем знать времени пришествия Христа. Бог желает, чтобы мы исполняли Его работу. Гораздо более вероятно, что мы будем верными, если будем знать, что нам следует быть настороже, готовыми в любое время к Его приходу (Мф.24:42; 25:13).

Несмотря на то, что Иисус снова говорит о долговременном периоде (Мф.25:19), Он неоднократно подчеркивает то, что Его пришествие будет одновременно внезапным и неожиданным. Для преданных верующих это событие не будет сюрпризом, так как они будут ожидать, работать независимо от того, насколько долго будет отложено Его пришествие (Лк.12:35-38). Христиане могут быть застигнуты врасплох только если они позволят своим сердцам «отяготиться объядением и пьянством и заботами житейскими». Затем «день этот найдет на них внезапно, как

сеть» (Лк.21:34). Иисус предупреждает: «Бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий и предстать пред Сыном Человеческим» (Лк.21:36).

Среди последних слов Иисуса, записанных в Новом Завете, — Его заявление: «Се, гряду скоро!» (Отк.22:7, 12). Насмешники могут сказать: «Где обетование "пришествия" Его?» (2Пт.3:4). Но мы должны помнить, что Бог не смотрит на время так, как это делаем мы: «У Господа один день как тысяча лет, и тысяча лет как один день» (2Пт.3:8). Он также хочет, чтобы больше людей пришло к покаянию, тем самым позволяя нам продолжать выполнять Его Великое Поручение (2Пт.3:9). Поэтому для нас лучше жить настороже, где-то между «скоро» и «пока еще нет», исполняя те задачи, которые Он поручает нам, до Его пришествия (Мр.13:33-34; Лк.19:13).

Иисус также сравнивает мир во время Своего пришествия с миром дней Ноя. Несмотря на предупреждения, проповедь, строительство ковчега, поимку животных, люди оставались безразличными и неподготовленными. Они действительно не верили, что настанет время Божьего суда. Для них день потопа начался как любой другой день. Они думали, что будут есть, чем-то заниматься, они уже наперед продумывали свои вечеринки и свадьбы. Но этот день положил конец тому миру, в котором они жили. Подобным образом сегодняшний мир идет дальше, строя собственные планы. Но настанет день, и Иисус придет (Мф.24:37-39).

Для того, чтобы подчеркнуть, что этот день будет таким же, как и все остальные, Иисус сказал: «Тогда будут двое на поле, один берется, а другой оставляется; две мелющие в жерновах, одна берется, а другая оставляется» (Мф.24:40, 41). То есть люди будут решать свои обыденные рутинные дела, и внезапно наступит разделение. «Взятые» (греч. *параламбанетаи*) означает «забранные или принятые». Иисус «взял Петра и обоих сыновей Заведеевых с Собою» (Мф.26:37). Он обещал: «Приду опять и возьму вас к Себе,

чтоб и вы были, где Я» (Ин.14:3). И так, взятые будут забраны в присутствие Иисуса, чтобы пребывать с Ним вовеки (1Фес.4:17). «Оставленный» (греч. *αφιεταυ*) означает «оставленный позади», как написано в Евангелии от Марка (1:18, 20), — оставлен, чтобы предстать перед гневом и осуждением Божьим. Другими словами, не будет предшествующего предупреждающего знака или возможности подготовиться в последнюю минуту. Та же истина открывается нам в притче о десяти девах (Мф.25:1-13). Все это напоминает нам о том, что, несмотря на задержку, мы всегда должны считать возвращение Христа близким.

Чтобы особо обратить на это наше внимание, Иисус повторяет, что никто, кроме Отца, не знает, в который час Он придет (Мф.24:36, 42, 44; Мр.13:32-37). Ученикам было трудно это понять, и прямо перед вознесением Иисуса они спросили: «Не в сие ли время, Господи, восстанавли-ешь Ты царство Израилю?» (Деян.1:6). Иисус ответил: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (ст. 7). Другими словами, это — не нашего ума дело⁸. Об этом говорится в Деяниях (1:8): «Вы примите силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете мне свидетелями... до края земли». Это исключает все назначенные даты, включая все предположения о

времени и даже поре года, когда Иисус может прийти⁹. Внимание верующих должно быть направлено на Иисуса

⁸ На протяжении всей истории существования Церкви люди строили догадки по поводу времени второго пришествия Христа. Сначала все считали, что это случится в 1000 году. Затем Вильям Миллер предположил, что Иисус вернется в 1840 году, чем прельстил многих.

⁹ См. Вильям Алнор, *Soothsayers of the Second Advent* (Old Tappan, N.J.: Power Books, Fleming H. Revell Co., 1989), 194-195, где автор ссылается на

(Евр.12:2, 3) и на преданное исполнение Великого Поручения (Мтф.24:45, 46; 25:21, 23).

Павел усиливает эти предостережения, данные Иисусом, признавая, что «день Господень так придет, как тать ночью» (1Фес.5:2). Однако верующие не будут застигнуты врасплох не потому, что они знают о времени пришествия, но потому, что они «сыны дня», живущие во свете Слова Божьего (не сыны ночи, которые принадлежат тьме зла). Следовательно, они будут бодрствовать, с ясным умом находиться под защитной броней веры и любви, надев на себя шлем спасения (1Фес.5:4-9). Как утверждал апостол Павел, они сохраняют ревностное желание, ожидая Его появления (2Тим.4:8), потому что они очень любят Его и верят Ему. Надежда Павла никогда не была «привязана» к конкретной дате, а к Евангелию, которое объявляет исполнение обещаний Ветхого Завета и призывает к верному существованию»¹⁰.

Иисус также предостерегает от чрезмерного обращения нашего внимания на знамения. Лжехристы (мессии, «помазанные», включая людей, которые провозглашают, что имеют особое помазание в отличие от всех нас) будут использовать знамения, чтобы обмануть людей (Мф.24:4, 5). Иисус пояснял более подробно, что войны и слухи о них не будут являться знамениями. Подобным вещам надлежит произойти, ибо они — наряду с голодом, землетрясениями, гонениями, отступничеством, лжепророками и приумножением болезней — просто являются характеристикой всего отрезка времени между первым и вторым пришествиями Христа, века, когда мы будем нести ответственность за проповедь Евангелия во всем мире

работу Дэвида Льюиса «Manifesto on Date Setting». Льюис использует стих из Евангелия от Марка (13:33) в качестве ключевого аргумента против любого предсказания времени пришествия.

¹⁰ Шварц, «Eschatology», т.2, 498.

(Мф.24:6-14). Вместо того, чтобы заикливаться на знамениях, мы должны стать на сторону Иисуса и поднять наши головы, т.е. мы должны сосредоточить наше внимание на Иисусе, поскольку приближается наше избавление (Лк.21:28).

Спасающая Божья благодать «научает нас, чтобы мы, отвергнувши нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит.2:12-14). «Блаженный» (греч. *макариан*) означает полноту благословений, счастья и радости через милостивую, незаслуженную благосклонность Бога. Несмотря на то, что мы, верующие, благословлены в наших сегодняшних жизнях, в будущем нас ожидают гораздо более великие благословения.

Большинство богословов считают, что «в Новом Завете будущее раскрывается так, как оно является в воскресении Христа»¹¹. Воскресение Христа стало основной темой, о которой проповедовали в первоапостольской Церкви. В день Пятидесятницы Петр заострил внимание людей на Иисусе. Павел провозглашает, что «Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1Кор.15:20). «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» (Рим.8:11). Петр также говорил об «уповании живом через воскресение Иисуса Христа из мертвых, и к

¹¹ Хендрикус Беркхоф, *Well-Founded Hope* (Richmond, Va.: John Knox Press, 1969), 18.

наследству нетленному, чистому, неувядаемому» (1Пт.1:3, 4).

Воскресение Христа Святым Духом, таким образом, является гарантией, что мы восстанем и изменимся так, что наши воскресшие тела будут бессмертными и нетленными (1Кор.15:42-44, 47, 48, 50-54). Как определяет Ральф Риггс: Это воскресение и перемещение святых обладает определенной степенью такой славы, которую мы не в состоянии постичь... Грядет время, когда Святой Дух окутает нас Своей силой, Он преобразит наши тела согласно Его могуществу и перенесет нас в славе... Это станет проявлением Божьих сыновей, славной свободой детей Божьих... победоносное завершение работы Святого Духа¹².

Наши воскресшие тела будут подобны Его телу (Фил.3:21; 1Ин.3:21). Несмотря на то, что Бог сотворил человечество по Своему образу и подобию и Его облик остался в нас даже после грехопадения (Быт.9:6), нам сказано, что Адам «родил сына своего по подобию своему и образу своему» (Быт.5:3). Поэтому Павел пишет: «И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (1Кор.15:49). Наши новые тела будут так же отличаться от земных тел, как растение отличается от семени.(1Кор.15:37).

О воскресших телах верующих также говорится как о «духовных» — в противоположность нашим земным «естественным» телам. В целом признано, что «духовный» (греч. *пнеуматикон*) не означает состоящий из духа, или нематериальное тело, или же не имеющее физической плотности. На собственном опыте ученики знали, что

¹² Ральф Риггс, *The Spirit Himself* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 188-189. Риггс был суперинтендантом Ассамблей Божьих с 1953 по 1959 год.

воскресшее тело Христа было реальным и к нему можно было прикоснуться, оно не было призрачным и каким-то образом подходило для жизни как на земле, так и на небесах, несмотря на то, что на него не накладывались ограничения «пространственно-временного измерения»¹³. Итак, наши тела описываются как «небесные» (греч. *эпоураниос*).

Даже если наши нынешние тела, земные, физические (греч. *псухикон*) имеют те же ограничения, которые были у Адама после грехопадения, то после воскресения наши новые тела будут обладать сверхъестественными качествами и славой. Несмотря на то, что мы все еще будем оставаться ограниченными существами, которые целиком и полностью зависят от Бога, наши тела будут являться совершенными инструментами, которые позволят нам соответствовать Святому Духу новым и удивительным образом¹⁴.

Когда еврейские верующие восклицают «Абба!» или языческие верующие провозглашают «Отче!», то Святой Дух свидетельствует "духу нашему", что мы произносим не просто слова, подтверждая, что Бог воистину есть наш Отец Небесный. Однако наше отношение к Богу как детей не ограничено рамками этой жизни. Оно делает нас Божьими наследниками и сонаследниками Христа (Рим.8:17). Теперь у нас есть «начаток Духа» (ст. 23). Полнота наступит с

¹³ Термин «духовный» использовался по отношению к манне как к «духовному хлебу», хлебу с небес (1Кор.10:3), «духовным песням» (Еф.5:19; Кл.3:16), «премудрости и разумению духовному», мудрости и разумению, исходящими от Духа (Кол.1:9), «духовным дарам», которые даны и наделены силой Духа (1Кор.12:1), и людей, исполненных и используемых Святым Духом (1Кор.14:37; Гал.6:1). См. Гирхардус Вое, *The Pauline Eschatology* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1972), 166-167; тот же автор, *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, под ред. Ричарда Гаффина-мл. (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1980), 49-50. О «пространственно-временном континууме» см. «The Eternal Weight of Glory», *Christianity Today* 35 (27 мая 1991): 30-34.

¹⁴ Генри Барклай Свит, *The Holy Spirit in the New Testament* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 190-191.

приходом полноты усыновления («ожидая усыновления») и с искуплением наших тел (ст. 23), т.е. во время воскресения.

Тем временем Дух готовит нас к исполнению нашей надежды на славу различными путями. Он помогает нам молиться (Рим.8:26, 27), ибо «мы духом ожидаем и надеемся праведности от веры» (Гал.5:5). Дар Святого Духа — это печать и «первое обетование» того, что мы получим в великой полноте в нашем грядущем наследии, будучи детьми Божьими (Еф.1:13-14). Это также является «залогом», который мы воистину получим, если сохраним нашу веру в Иисуса и продолжим сеять с тем, чтобы «угодить Духу», вместо того чтобы угодить нашей греховной природе (Гал.6:7-10; также см. Рим.2:10)¹⁵.

В посланиях Павла очень большое внимание уделено работе Святого Духа по подготовке к грядущему веку. Суть стиха из Послания к Римлянам (14:17) заключается в том, что праведность, мир и радость в Духе Святом указывают на то, что мы находимся под управлением Бога, что Бог по-настоящему является Царем наших жизней. И тем не менее Павел не ограничивает Царство теми благословениями, которые мы испытываем сегодня. Более того, эти благословения принадлежат грядущему царству. Но посредством Духа они также принадлежат и нам. Павел продолжает и показывает, что они подготавливают нас к будущему и обогащают нас надеждой (Рим.15:13). Именно эта надежда стоит за восклицанием «*Маранафа*», что означает «Господь наш грядет!» (1Кор.16:22).

Наряду с этими первыми обетованиями наших благословений грядущего века мы также можем насладиться особенным временем обновления, которое исходит от Господа всякий раз, когда наступает время покаяния или

¹⁵ Чарльз Вебб Картер, *The Person and Ministry of the Holy Spirit: A Wesleyan Perspective* (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), 300-302. Ссылка на Дэйл Муди, *The Hope of Glory* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1964), 46.

изменения наших отношений к Господу (Деян.3:19). Но, как было отмечено, увещевания Иисуса нельзя воспринимать пренебрежительно. Снова и снова Он подчеркивает важность того, чтобы народ был готов и пребывал в свете во время Его прихода (Мф.24:42, 44, 50; 25:13; Лк.12:35, 40; 21:34-36)¹⁶.

ПРОМЕЖУТОЧНОЕ СОСТОЯНИЕ СМЕРТИ.

Смерть не положит конец нашей надежде, ибо мы имеем уверенность, что, когда Иисус вернется, «мертвые во Христе воскреснут прежде» (1-е Фее. 4:16). Они не упустят ни доли славы восхищения и обетованной встречи в воздухе (4:17). В Библии, однако, не говорится всего того, что мы хотели бы знать о нашем существовании между моментом смерти и воскресения. В ней больше внимания уделяется предвидению наследия и исполнения того, что будет принадлежать нам после возвращения Иисуса.

УЧЕНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА.

В Ветхом Завете ясно говорится о том, что Бог является источником нашей жизни и что смерть в этом мире является последствием греха (Быт.1:20-27; 2:7, 22; 3:22, 23). Однако большинство израильтян смотрели на жизнь с положительной стороны (Пс.127:5, б)¹⁷. Самоубийства были весьма редким явлением, а долгая жизнь считалась благословением от Бога (Пс.90:16). Вместе со смертью приходила скорбь, которая

¹⁶ Шварц полагает, что «непосредственная готовность не обязательно должна передавать идею хронологичности скорого возвращения Господа, но показывает, что наше существующее отношение выражает наше конечное будущее... Христиане призваны жить в постоянном ожидании таким образом, как будто каждое мгновение может стать последним». Шварц, «Eschatology», т.2, 583.

¹⁷ Ссылка на Роберта Мартина-Ахарда, *From Death to Life: a Study of the Development of the Doctrine of the Resurrection in the Old Testament* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1960), 3-8.

сопровождалась громкими причитаниями или глубоким трауром (Мф.9:23; Лк.8:52).

Погребальные церемонии израильтян отличались от подобных обрядов окружающих их народов. Гробницы египетских фараонов были заставлены мебелью и другими полезными вещами, которые помогали бы сохранять их положение и в загробной жизни. Жители Ханаана в каждую гробницу клали лампу, кувшин масла и еду¹⁸. Израильтяне обычно так не поступали. Тело, завернутое в полотно, как правило, натирали благовониями и просто клали в гробницу или хоронили в могиле. Однако это не означает, что эти люди не верили в загробную жизнь. Они рассказывали о месте под названием *шеол* или иногда говорили о вхождении в Божье присутствие.

Поскольку термины *шеол* — «смерть» (евр. *мавет*), «могила» (евр. *квевер*), «бездна» (евр. *бор*) и «разрушение» (евр. *араддон* или *абаддон*) иногда являются параллельными (например, Пс.29:4), некоторые утверждают, что как *шеол*, так и «бездна» означают «могила»¹⁹. Тем не менее, в Библии говорится о людях и о том, что в *шеол* они каким-то образом существуют (Ис.14:9,10). Другие считают, что *шеол* означает место загробной жизни, и утверждают, что это слово никогда не означало место захоронения²⁰.

Чтобы доказать, что слово *шеол* означает «могила», часто цитируют 3 места Писания. В псалме 6:6 говорится: «Ибо в смерти нет памятования о тебе; во гробе [*шеол*] кто будет славить тебя?» Однако параллельно слову «памятование»

¹⁸ Я отметил это в 1962 году на раскопках захоронений ханаанской семьи, или клана, гробниц в Дотане. В некоторых из них всего за двести лет наслаивалось пять уровней погребений.

¹⁹ В различных переводах Библии термин *шеол* переводится как «могила», «бездна», иногда — как «смерть».

²⁰ Эрнст Свинг Вильяме, *Systematic Theology*, т.3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), 178. Также см. Джордж Эддон Ладд, *The Last Things: An Eschatology for Laymen* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1978), 32.

идет слово «славить». То же слово («памятование») использовано в качестве официального обращения к Богу (Исх.3:15). Это говорит об активном напоминании, которое обращено к человеку здесь, на земле, и которое заканчивается с его смертью. Следовательно, когда дух отправляется в *шеол*, то человеческое восхваление и свидетельство людям на земле прекращается²¹. С точки зрения людей, живущих на земле, смерть представляется чем-то подобным тишине (Пс.113:25). Однако псалмопевец продолжает говорить: «Но мы будем благословлять Господа отныне и вовек» (Пс.113:26), что указывает здесь на лучшую надежду и конечно же, не исключает наше восхваление Господа в загробной жизни.

Езекия в своей молитве сказал такие слова: «Вот, во благо мне была сильная горесть, и Ты избавил душу мою от рва погибели, бросил все грехи мои за хребет Свой. Ибо не преисподняя [евр. *шеол*] славит Тебя, не смерть восхваляет Тебя, не нисшедшие в могилу уповают на истину Твою» (Ис. 38:17, 18). Опять-таки, Езекию заботит его свидетельство и последствия его среди людей. Божье прощение грехов освободило его от необходимости идти к месту наказания. Теперь он искуплен, он может видеть верность Бога — и он видел это еще на протяжении 15 лет (Ис.38:5).

В действительности *шеол* описывается как глубина, которая контрастирует с высотой небес (Иов.11:8; Пс.138:8; Ам.9:2). Очень часто в контексте, который сопровождает это слово, говорится о Божьем гневе (Иов.14:13; Пс.6:2, 6; 87:3, 7; 88:46, 48), а иногда речь идет сразу и о гневе, и об огне (Вт.32:22). В некоторых случаях упоминания об этом настолько коротки, что кажется, будто это всего-навсего место или состояние, в котором находятся мертвые. Здесь мертвых называют *рефаим* (Ис.14:9; 26:14). В других местах Писания о мертвых говорят

²¹ Джеймс Басвелл, мл., *A Systematic Theology of the Christian Religion*, т.2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 317.

как об *элохим*, имея в виду «как бы бога» (1Цар.28:13)²². Но очень часто становится понятным, что *шеол* - это место для злых, нечестивых и всех «народов, забывающих Бога» (Пс.9:18; ссылка на Пс.38:13, 14; 54:16; 87:12, 13; Пр.7:27; 9:18; Ис.38:18)²³. Там, где в Новом Завете приводятся ссылки на отрывки Ветхого Завета, относящиеся к *шеол*, это слово переводится как *гадес*, которое в данном контексте означает не определенное место, о котором говорили греческие язычники, а под ним подразумевается место наказания²⁴.

С этой точки зрения важно отметить, что в Ветхом Завете не говорится о том, что все попадают в *шеол*. Верно, что Иов говорил о смерти как о *бет моэд* — «доме собрания» для всех живущих (Иов.30:23), однако он имел в виду тот факт, что все умирают, но он не говорил о том, что все попадают в одно и то же место после своей смерти.

По крайней мере, некоторые из ветхозаветных святых могли надеяться на лучшее, хотя бы Енох и Илия, которых Бог забрал прямо на небо (Быт.5:24; 4Цар.2:11). Когда Давид на себе ощутил Божий гнев из-за своего греха, он взывал о милости, чтобы избежать *шеол*. Но когда его вера укрепилась, его надежда была направлена на то, чтобы «пребывать в доме Господнем многие дни» (Пс.22:6; ссылка на Пс.15:11; 16:15). В псалме 48:16, в противоположность нечестивым, которые идут по дороге в *шеол*, говорится: «Бог, тем не менее, избавит мою душу от руки *шеол* (преисподней), когда (ибо) Он пришлет меня [к себе]». — Пер. авт. То есть *шеол* отождествляется с попыткой схватить его и привести к месту

²² В зависимости от контекста термин *элохим* может применяться в отношении единого истинного Бога, языческих богов, ангелов и умерших героев.

²³ См. Р.Х.Чарльз, *A Critical History of the Doctrine of a Future Life: In Israel, in Judaism, and in Christianity* 2-ое изд. (London: Adam and Charles Black, 1913), 33-35. Автор объясняет этот факт с помощью «библейской доктрины о том, что смерть является одной из сторон греха».

²⁴ См. Деяния (2:27), где Петр цитирует Пс.15:10, однозначно сопоставляя *шеол* с *гадес*.

наказания, но Бог избавляет и спасает настолько, что ему вообще уже нет необходимости идти в *шеол*. Псалмист Асаф писал: «Ты руководишь меня советом Твоим» — т.е., будучи на земле, «и потом примешь меня в славу» — т.е. на небесах (Пс.72:24)²⁵. Соломон тоже говорит о том, что «путь праведных [богобоязненных] — уклонение от *шеол*: тот бережет душу свою, кто хранит путь свой» (Пр.16:17). Из послания Бога Валаам узнал, что смерть праведника лучше смерти нечестивых (Чис.23:10).

Возможно из-за того, что Иаков говорил о печальном пути в *шеол* своему сыну (Иосифу), позже и его, и его сына евреи посчитали праведниками, и в результате у некоторых появилась идея о градации в *шеол*: стали считать, что оно предназначается как для праведников, так и для нечестивых (Енох22:1-14)²⁶. Однако в то время Иаков не принял утешений, несомненно полагая, что он и его сын Иосиф находились под защитой Божьей справедливости. Нигде не упоминается о том, что Иаков вновь искал Господа до тех пор, пока он не узнал, что Иосиф жив (Быт.45:28-46:1). Возможно, что Иаков считал именно *шеол* местом наказания. В действительности ни в одном из мест Ветхого Завета *шеол* не разделяется достаточно четко на две половинки — одна для наказания, другая для благословения.

Еще одна фраза, из которой можно заключить, что ветхозаветных святых ждала загробная жизнь. Бог обратился к Моисею, сказав ему, чтобы после того, как он войдет в обетованную землю, он приложится «тоже к народу своему, как приложился Аарон, брат твой» (Чис.27:13). Однако в то

²⁵ Большинство богословов соглашаются с тем, что Пс. 72:24 означает, что после смерти «праведники пребудут в присутствии *Яхве* и будут обитать в Его славе». Мартин-Ахард, *From Death to Life*, 163.

²⁶ Некоторые раввины утверждали, что место пребывания праведников отделяется от места пребывания нечестивых перегородкой толщиной в ладонь, другие же утверждали, что толщина этой перегородки составляет один палец.

время как Аарон был похоронен на горе Ор, никто так и не знает, где Бог похоронил Моисея (Вт.34:5, 6). Поэтому быть «приложенным к чьему-то народу» едва ли означает «покоиться в могиле».

УЧЕНИЕ НОВОГО ЗАВЕТА.

В Новом Завете большее внимание уделяется вопросу о воскресении тела, чем рассуждению о том, что происходит непосредственно после смерти человека. Смерть по-прежнему остается врагом²⁷, но ее не нужно больше бояться (1Кор.15:55-57; Евр.2:15). Для верующего жизнь — это Христос, а смерть — приобретение, то есть умереть означает стать подобным Христу (Фил.1:21). Таким образом, умереть и отправиться в этот путь для того, чтобы быть со Христом, намного лучше, чем оставаться в существующем теле, хотя мы должны продолжать жить на этой земле так долго, как Бог считает это необходимым (Фил.1:23, 24). Затем со смертью придет отдых (окончание) от наших земных трудов и страданий, и мы войдем в славу (2Кор.4:17; ссылка на 2Пт.1:10, 11; Отк.14:13).

В 16-ой главе Евангелия от Луки Иисус говорит о безымянном богатом человеке²⁸, который был одет как царь и ежедневно наслаждался пирами и различными развлечениями. У ворот его дома лежал нищий по имени Лазарь, покрытый струпьями, который хотел насытиться теми остатками пищи, которые выбрасывались на улицу собакам. Эти мусорщики, нечистые животные, согласно закону, лизали его струпья, также делая его нечистым. У Лазаря был только один плюс — его имя²⁹, которое означает «Господь — мой помощник», что указывает на то, что, несмотря ни на что, он

²⁷ Эриксон утверждает, что сама смерть не является естественной для человечества. Миллард Эриксон. *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 1170-1171.

²⁸ «Богач» — означает "богатый человек" и не является именем собственным.

²⁹ Греческая форма имени «Елиезер».

хранил свою веру в Бога. После того как он умер ангелы отнесли его на «лоно Авраамово»³⁰, которое безусловно является местом благословения, чтобы он там получил утешение. А богач, после того как скончался, очутился среди мук огненного ада. Когда он поднял свои глаза к небесам (ссылка на Лк.18:13), то увидел Авраама и Лазаря «вдали». Но ему помощь уже была не нужна, слишком поздно, ибо Авраам сказал: «Между нами и вами утверждена великая пропасть, так-что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят». Говоря иначе, судьбы нечестивых людей и людей праведных нельзя изменить после смерти³¹. Некоторые считают эту историю притчей, поскольку она следует за серией притч, однако даже в своих притчах Иисус никогда не говорил ничего, что противоречило бы истине³².

Желанием апостола Павла было быть не с Авраамом, а с Господом. Он говорит о том, что, будучи вдали от физического тела (в смерти), он будет пребывать с Господом (2Кор.5:6-9; Фил.1:23). Именно это обещал Иисус умирающему разбойнику на кресте: «Ныне же будешь со Мною в раю» (Лк.23:43)³³. В видении Павел был восхищен до третьих небес, которые он также называл раем (2Кор.12:1-

³⁰ Слово «лоно» использовалось, чтобы описать совместную трапезу на одном ложе (ссылка на Ин.13:23). Его использование означает близкое общение и, возможно, почетное место.

³¹ Ориген и некоторые мистики, некоторые анабаптисты, Шлиермахер и свидетели Иеговы причисляют себя к тем, кто разделяет точку зрения о второй возможности получения спасения, которая наступит после смерти. Боеттнер отмечает, что такая «недооценка значимости настоящей жизни ... уничтожает полностью рвение людей служить миссионерами». Лорейн Боеттнер, *Immortality* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1956), Ш4-108.

³² Кроме ада (*gades*) как места осуждения во Втором Послании Петра (2:4) говорится о преисподней (*тартарус*) как о месте для падших ангелов. (См Чарльз Вильяме, *New Testament in the Language of the People*.)

³³ Это подчеркнуто очень выразительно. В греческом оригинале последовательность слов в этой фразе такова: «Сегодня, со мною, будешь в раю!»

5)³⁴. Иисус говорит об этом месте как о приготовленном, в котором много места (Ин.14:2). Это место - место радости, общения со Христом и другими верующими, прославления и поклонения (Отк.4:10, 11; 5:8-14; 14:2-3; 15:2-4)³⁵.

Поскольку Павел придерживался мнения о воскресшем теле как о не подвластном смерти и не подверженном разложению и так как он отошел от учения о чисто духовном теле (2Кор.5:3, 4), некоторые считают, что в промежуточном состоянии между смертью и воскресением верующие будут свободными от телесной оболочки духами, которые, несмотря на это, испытают утешение в присутствии Христа. Другие же полагают, что после смерти верующие получают временные небесные тела, отмечая при этом, что Моисей и Илия явились на горе во время преображения Иисуса в некоем теле и белых одеждах, которые на небесах принадлежат душам мучеников (Лк.9:30-32; Отк.6:9-11). Однако воскресение тела, несомненно, наступит при пришествии Христа за Его Церковь (Фил.3:20-21; 1Фес.4:16, 17)³⁶.

ДРУГИЕ ВЗГЛЯДЫ НА ЗАГРОБНУЮ ЖИЗНЬ.

Поскольку Иисус говорил о Лазаре и о дочери Иаира как о «спящих», и так как Павел относился к смерти как ко сну (1Кор.15:6, 18, 20; 1Фес.4:13-15), некоторые богословы развили теорию о «засыпании души». Под этим они понимают, что душа, или дух, не просто находится в состоянии оцепенения после

³⁴ Скорее всего, Павел полагал, что первые небеса — это атмосфера, окружающая землю, вторые небеса — пространство вокруг звезд, третьи небеса — место нахождения Божьего престола и рая.

³⁵ Боеттнер, *Immortality*, 92, отмечает, что «успокоиться» (Отк.14:13) не означает праздность или безделье, а «передает мысль об освящении в труде или радости в завершении».

³⁶ Муди, *The Hope of Glory*, 65; Вильям Стивене, *Doctrines of the Christian Religion* (Nashville: Broadman Press, 1967), 379. Ладд, *The Last Things*, 35-36.

смерти, но что весь человек мертв и душа, или дух, прекращает свое существование до тех пор, пока тело не будет воссоздано при наступлении воскресения. Тем не менее, во время преобразования Моисей и Илия знали, что происходило в тот момент, и говорили Иисусу «о Его исходе [греч. *эксодос*, включая Его смерть, воскресение и вознесение], которое Ему надлежало исполнить в Иерусалиме» (Лк.9:31). Они полагали, что и для них это будет что-то значить. Павел понимал, что независимо от того, будет ли он чисто духом или нет, он будет иметь способность чувствовать. Поэтому слово «сон» можно относить только к телу³⁷.

Другие же предполагают, что после смерти человек все еще существует, но находится в состоянии оцепенения. Конечно же, ни Лазарь, ни Авраам, ни богач не находились в бессознательном состоянии или в оцепенении. Они осознавали, что происходило, а Лазарь, как написано, «утешался» (Лк.16:25).

Римские католики считают, что все люди, за исключением некоторых святых и мучеников³⁸, должны пройти через чистилище (скорее состояние, чем место) для того, чтобы

³⁷ См. Боеттнер, *Immortality*, 109-116 об обсуждении доктрины «об упокоении души». Также см. Томас Эдгар, «The Meaning of "Sleep" in 1 Thessalonians 5:10», *Journal of the Evangelical Theological Society* 22:4 (декабрь 1979), 345-349; Вилбур Смит, *The Biblical Doctrine of Heaven* (Chicago: Moody Press, 1968), 156; Стивене, *Doctrines*, 381. Места Писания, которые приводятся в качестве доказательства того, что душа может уснуть (упокоиться): (Пс. 6:6; 12:4; 113:25; 145:3-4; Екл. 9:5-6; Мтф. 9:24; Иоан. 11:11-14, Деян. 7:60; 1-е Кор. 15:51; 1-е Фее. 4:13, 14), во всех этих местах Писания о мертвом теле говорится как об обыкновенном человеке, который все еще живет. Но в них не говорится о том, отправляется ли человек после смерти в ад или же он пребывает в присутствии Господа.

³⁸ Алоис Винклофер, *The Coming of His Kingdom: A Jbeology of the Last Things*, пер. А.В. Литлдэйла, (Herder, Montreal: Palm Publishers, 1962), 114.

подготовиться ко вхождению на небеса³⁹. Августин выдвинул эту идею в IV столетии, однако слово «чистилище» не использовалось в языке до XII века, а доктрина была детально

разработана только в XVI веке на Соборе в Тренте⁴⁰.

Некоторые римские католики также считают, что существует состояние, получившее название «лимбо» — «пребывание в забвении», в котором находятся некрещенные младенцы, и еще одно — для ветхозаветных святых, где они переносили временное наказание до момента смерти Иисуса Христа. После своей смерти душа Иисуса сошла в последнее «забвение» для того, чтобы «открыть перед ними великолепие Божьего видения», и с момента Его вознесения души этих людей отправились на небеса. Идея о «забвении» (для младенцев) сегодня «в общем отвергается» в пользу мнения о том, что младенцам и людям с различными серьезными умственными отклонениями после своей смерти будет предоставлено Богом право либо принять дар вечной жизни, либо отвергнуть его⁴¹.

Согласно учению спиритистов, медиумы могут общаться с душами мертвых, которые пребывают вблизи нашей планеты. Г.В. Баттерворт поясняет: «Существует почти всеобщее понимание того, что небесный мир состоит из семи или восьми различных сфер, и каждая располагает несколько

³⁹ Некоторые римо-католики согласятся с тем, что в Писании нигде не говорится о чистилище, однако они утверждают, что ничто в Библии не противоречит этой доктрине. Захария Хаес, «The Purgatorial View» в *Four Views on Hell*, под ред. Вильяма Крокетта, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 107.

⁴⁰ Жак Ле Гофф, *Birth of Purgatory*, пер. Артура Юлхамме-па (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 3,41,61. На Соборе в Тренте ничего не было сказано относительно природы огня, месторасположения чистилища или даже о том, что оно существует. Хаес, «The Purgatorial View», 113.

⁴¹ Джозеф Похл, *Eschatology or the Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise*, английская версия Артура Преуэсса (Westport, Conn.:

выше предыдущей»⁴². Однако это утверждение противоречит тому, что после смерти верующие «пребывают с Господом».

В некоторых восточных религиях, вследствие своего циклического взгляда на историю, принимается учение о перевоплощении (реинкарнации): после смерти человек получает новый облик и рождается в этот мир в виде животного, человека или даже бога. Эти люди полагают, что поступки человека порождают силу *карма*, которая нуждается в переселении и определяет судьбу человека в следующем существовании⁴³. Однако в Библии четко говорится, что сегодня - день спасения (2Кор.6:2). Мы не в состоянии спасти самих себя своими добрыми делами. Через Иисуса Христа, который искупил наши грехи и простил нашу вину, Бог дал нам полное спасение. Нам не нужна другая жизнь, чтобы постараться позаботиться о грехах и ошибках этого или любого другого предполагаемого прежнего существования. Более того, «и как человекам положено однажды умереть, а потом суд, так и Христос, однажды принеся Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение [включая полноту благословений нашего наследия]» (Евр.9:27, 28).

Ясно также то, что когда Моисей и Илия появились на горе во время преображения Иисуса, они по-прежнему оставались Моисеем и Илией. Иисус Христос также сохранил Свою индивидуальность после Своей смерти и воскресения, и «этот

⁴² "Не существует удовлетворительных доказательств тому, что медиумы действительно общаются с этими духами... Обнаруживалось, что даже самые известные медиумы не раз прибегали к мошенничеству». Также женщина-волшебница в Аэндоре была сильно удивлена появлением Саула (1-я Цар. 28:12). Боегтнер, *Immortality*, 138, 149. Г.В. Буттерворт. *Spiritualism and Religion* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1944), 129.

⁴³ См. Энни Клейн, «Buddism» и Свами Адисварананда, «Hinduism» в *How Different Religions View Death*, 85-108, 157-184.

же самый Иисус», не другой, перевоплотившийся, снова придет на землю (Деян.1:11).

ПОСЛЕДНИЕ ВРЕМЕНА.

Последователи Христа, ставшие свидетелями Его вознесения, были уверены в Его скором возвращении (Деян.1:11). После того как Евангелие было провозглашено язычникам «в силе, во Святом Духе и со многим удостоверением», множество людей «обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному, и ожидать с небес Сына Его, которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1Фес.1:5, 9, 10). Хотя многих людей за это преследовали, они продолжали верить, что «если терпим, то с Ним и царствовать будем» (2Тим.2:12). Позже видение, которое получил Иоанн на острове Патмос (записано в книге Откровения), дало верующим картину окончательной победы Христа и дает нам уверенность в тысячелетнем правлении Христа, которое наступит перед последним осуждением и творением новых небес и новой земли, о которых пророчествовал Исаия (65:17; 66:22). После этого учение о миллениуме — Тысячелетнем Царстве быстро распространилось по всему миру⁴⁴.

До середины II столетия большинство христиан надеялись на то, что Христос вскоре вернется и они будут царствовать с Ним на протяжении тысячи лет. Однако затем поставленные вопросы в области христологии отвратили внимание многих людей от грядущего упования. Под влиянием греческой философии Ориген (185-254) способствовал распространению аллегорического метода, который вел к одухотворению будущего Царства. К V столетию Божье Царство отождествлялось с иерархией Церкви, поскольку на тот момент Церковь стала выносить различные дисциплинарные

⁴⁴ Ларри Крутхфилд, «The Apostle John and Asia Minor as a Source of Premillennianism in the Early Church Fathers» *Journal of the Evangelical Theology Society* 31 (декабрь 1988): 412, 427.

взыскания и в результате люди перестали уделять большое внимание значению грядущего Царства и окончательного осуждения. Позже, в конце средневековья, Римокатолическая церковь стала считать, что именно она строила Божий город здесь, на земле. Большинство людей закрывали свои глаза на необузданное зло и не уделяли никакого внимания тому факту, что у Бога есть план и что Он будет созидать в будущем Царстве. Обычно учение о грядущем миллениуме выходило на первый план весьма редко, да и то в качестве противовеса иерархии церковной власти⁴⁵.

Реформация сделала новый упор на авторитет Библии и Божью деятельность в истории. Однако со всем уважением, которое оказывалось учению о последних днях, особое внимание уделялось прославлению верующих и очень редко вспоминали о конце века и последнем времени⁴⁶. В XVII веке в Англии учение о миллениуме стало более популярным, особенно среди пуритан, обучаемых Джозефом Меадом, даже несмотря на то, что многие продолжали верить в то, что тысячелетнее правление Христа уже исполнялось через официальную Церковь. Те, кто проповедовали о втором пришествии Христа и наступлении миллениума в будущем,

⁴⁵ Об отвержении грядущей надежды см. Шварц, *On The Way*, 175. Беркхоф, *Systematic Theology*, 663. Незадолго до наступления 1000 года произошли небольшие волнения, вызванные ожиданием скорого конца света из-за того, что некоторые отцы Церкви учили о том, что земля была создана примерно в 5000 году до Р.Х., и, согласно Варнаве (15:4), по завершению шести тысяч лет существования наступит окончательный субботний отдых. Ссылка на Вильяма Мансона, Г.В.Х. Лампе, Т.Ф. Торранса, В.А. Уайтхауса, *Eschatology* (Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd, 1953), 31.0 средневековье см. книгу Р. П. К. Хансона, *The Attractiveness of God: Essays in Christian Doctrine* (Richmond, Va.: John Knox Press, 1973), 194. Мансон; Лампе; Торранс; Уайтхаус, *Eschatology*, 37. Стивен Травис, *The Jesus Hope* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1974), 54. Беркхоф, *Systematic Theology*, 663. Очень важный пример грядущего тысячелетнего правления дал Иоахим из Флориса в Калабрии (умер в 1202 году). См. Ле Гоффа, *The Birth of Purgatory*, 83.

⁴⁶ Мансон, *Eschatology*, 38; Беркхоф, *Sytematic Theology*, 663.

тем не менее, подмочили свою репутацию, поскольку предсказывали, на основе расчетов, второе пришествие между 1640 и 1660 годом⁴⁷.

К началу XVIII века Даниэль Уитби стал распространять мнение о том, что Христос не вернется до тех пор, пока с наступлением миллениума весь мир не подчинится власти Евангелия⁴⁸. Эта идея стала главенствующей в Америке в XIX веке и в то время хорошо дополняла различные философии технического прогресса. Однако к концу столетия во время летних библейских конференций снова получила распространение идея о грядущем миллениуме. Вместе с тем получило распространение учение о Божьем промысле, в котором буквальное толкование пророчеств противоречило образным значениям постмиллениализма и амиллениализма, а также мнениям либералов и экзистенциалистов⁴⁹.

Либералы, будучи яркими противниками всего сверхъестественного, под влиянием таких философов, как Кант, Рихд, Гегель и Шлиермахер, исключали любое грядущее божественное вмешательство со стороны того общественного Евангелия, которое они проповедовали⁵⁰. Для них Божье Царство было чем-то таким, что люди сами могут создать, опираясь на свою собственную мудрость без какой бы то ни было помощи свыше.

Это настроение достигло своей кульминации в работах Альберта Швейцера и Рудольфа

⁴⁷ Уилбер Уолис, «Eschatology and Social Concern» *Journal of the Evangelical Theological Society* 24 (март 1981): 5. Брайн Болл, *A Great Expectation: Eschatological Thought in English Protestantism to 1660*, т. 12 в *Studies in the History of Christian Thought*, под ред. Хейко Обермана (Leiden: E.J. Brill, 1975), 1-4, 19-23.

⁴⁸ Уоллис, *Eschatology*, 4,5.

⁴⁹ Крэг Блейзинг, «Introduction» 13-36 в *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search/or Definition*, под ред. Крэга Блейзинга и Дарреля Бока (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 16-22. Томас Фингер,

⁵⁰ Гельмут Тиелике, *The Evangelical Faith*, пер. Г.В. Бромилей, т.1 (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1974), 125.

Балтманна. Швейцер в своих представлениях об Иисусе свел Его до уровня простого человека, который ошибочно считал, что конец наступит в течение Его жизни. Швейцер основывался на «изумительных свободах, дополненных историческими фактами». Таким же образом поступил и Балтманн, когда он вырезал все чудеса из Библии и обратил свое внимание только на сегодняшнее существование, отвергая при этом библейское видение истории и обращаясь с библейской надеждой как с простыми человеческими домыслами⁵¹.

Также, обращая внимание на человека, европейский экзистенциализм игнорировал «всеобъемлющее значение Писания» и уходил ото всего, что касается прошлого или будущего. К их числу можно отнести попытки со стороны неоортодоксалистов возродить ортодоксальные доктрины, в то же время относясь к Библии как к обычному творению рук человеческих. В Англии К.Х. Додд развил идею о том, что Божье Царство воистину наступило «раз и для всех» в служении Иисуса и что авторы Нового Завета не поняли Его учений и поэтому создали ожидание Его возвращения. В другом созвучном учении, называемом «открытая эсхатология», автором которого является Р.П. Фуллер, говорится о том, что Иисус считал Царство уже

⁵¹ Дж.Х. Лекне, *The World to Come and Final Destiny*, 2-ое изд. (Edinburgh: T. & T dark, 1922), 42. В опровержение позиции Балтманна см. книгу, где отстаивается линейность (последовательность) истории, Оскар Кулманн, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, пер. Флойда Филсона (Philadelphia: Westminster Press, 1964), 96, 105. Также см. Джеймс Барр, *Biblical Words for Time*, 2-ое переизд., изд. (Naperville, 111.: Alee R. Allenson, 1969), 12-180, где критикуются преувеличения Кулманна. Балтманн считает, что эсхатология является «мифической», атрофированной и неприемлемой. См. комментарии Эмиля Брюннера, *Eternal Hope*, пер. Гарольда Найта (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), 214. Так же см. Эрикссон, *Christian Theology*, 1159.

свершившимся, что противоречит Писаниям Нового Завета, где говорится о том, что Иисус ожидал пришествия Царства⁵².

На учение Балтманна были различные отклики. Одним из наиболее значимых было богословие надежды Юргена Молтманна. Он подчеркивал, что «христианство... это надежда, взгляд и движение вперед и, следовательно, производит коренную ломку и изменение в настоящем»⁵³.

⁵² Захария Хаес, *What Are They Saying About the End of the World?* (New York: Paulist Press, 1983), 7. Карл Браатен, *Eschatology and Ethics* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1974), 15-16. Хендрикс Беркхоф, *Well-Founded Hope* (Richmond: John Knox Press, 1969), 12. Фингер отмечает, что «"привитие" Израиля является другим показателем» того, что существующая точка зрения относительно грядущей надежды не подтверждается Писанием. Фингер, *Christian Theology*, т. 1, 170. В своем письме др. Джорджу Бислей-Мюррею Додд допускает, что Иисус мог говорить с апокалипсической позиции, однако «естественно, образно». Джордж Реймонд Бислей-Мюррей, *Jesus and The Future: An Examination of the Criticism of the Eschatological Discourse, Mark 13 with Special Reference to the Little Apocalypse Theory* (London: Macmillan & Co. Ltd., 1954), 100. И.Х. Маршалл, *Eschatology and the Parables* (London: Theological Students' Fellowship, 1973), 13. Дж.И. Фисон, *The Christian Hope: The Presence and the Parousia* (London: Longmans, Green and Co., 1954), ix-x. Додд отклоняет идею о том, что *parousia* относится к одному из апокалипсических элементов влияния еврейского понимания Нового Завета, и выражает «концепцию времени Платона», в которой не остается места для Бога, Христа или Святого Духа в будущем. О критичной оценке богословия Додда см. Гамильтон, *The Holy Spirit and Eschatology*, 54-60, и Клейтон Суливан, *Rethinking Realized Eschatology* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1988), vii, 4, 34-70. Также см. Маршалл, *Eschatology and the Parables*, 13-14; Хансон, *The Attractiveness of God*, 190.

⁵³ Йорген Молтманн, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, пер. Джеймса Лейтча (New York: Harper & Row Publishers, 1967), 16. Кох отмечает, что Молтманн отделяет эту надежду от истории и «в конечном итоге проводит грань между спасением и творением». Клаус Кох, *The Rediscovery of Apocalyptic*, пер. Маргарет Кол (Naperville, 111.: Alee R. Allenson, Inc., [1972?]), 107-108. Рандал Отто, «God and History in Jurgen Moltmann» *Journal of the Evangelical Theological Society* 35:3, (сентябрь 1992): 375-388, также отмечает то, что Молтманн отрицает существование сверхъестественного, не считает библейскую историю реальностью и отвергает библейский взгляд на исполнение

Это, наряду с политизированным богословием римского католика Джона Баптиста Метса, послужило отправной точкой в развитии либерального богословия, в котором Божье Царство рассматривается в качестве метафоры и в котором он пытается внести коренные политические и социальные перемены в

настоящее⁵⁴. Несмотря на то что на христианах лежит ответственность за то, чтобы делать жертвенно для других все, что в их силах, тем не менее, у новозаветных верующих нет библейской основы для того, чтобы изменять политические системы путем вооруженного восстания. Таким образом, ни одна политическая утопия не может быть воплощена этим путем. Тысячелетнее Царство наступит без участия в этом людей. В Библии говорится, что наша единственная надежда заключается в том, что Бог вмешается и принесет осуждение на мировую систему правления и пошлет Иисуса снова на землю для того, чтобы установить Свое правление и сделать вечным престол Давидов.

Тот факт, что Иисус вновь грядет на землю, очевиден в Писании. В целом протестанты принимают стих из Деяний (1:11) в качестве заверения Его личного, видимого пришествия. Тем не менее, возникают различные теории, пытающиеся опровергнуть это утверждение. Одни говорят, что Христос вернулся в личности Святого Духа в день Пятидесятницы. Однако именно превознесенный Христос излил Духа в тот день (Деян.2:32, 33). Другие говорят, что пришествие Христа наступает всякий раз, когда человек открывает Ему свое сердце в покаянии (обычно ссылаются на Отк.3:20), но Писание учит нас, что принявшие Его ожидают

надежды. Он также навязывает Библии «мнение о том, что взгляд на историю исходит из пересмотренного марксизма» (379, 384).

⁵⁴ Фингер; *Christian Theology*, т.1, 74-77; Хаес, *What Are They Saying*, 10-11; Шварц, *On the Way to the Future*, 107.

Его пришествия (Фил.3:20; 1Фес.1:10)⁵⁵. До сих пор некоторые люди утверждают, что Его пришествие наступает, когда Он приходит после смерти верующего, чтобы забрать его к Себе. Однако как мертвые, так и живые будут «восхищены вместе» в Его «сретении» (1Фес.4:17). Свидетели Иеговы утверждают, что Он уже пришел в 1874 году. Другие же говорят, что Он вернулся невидимым в 70 году во время разрушения Иерусалима.

По-прежнему многие люди вырывают из контекста «откровение сынов Божьих» (Рим.8:19) и начинают утверждать, что именно они есть явленные сыны. Они говорят, что второе пришествие Христа исполнилось в них как в Его духовно зрелых сыновьях, которые способствуют духовному росту Церкви с тем, чтобы вступить во владение царствами этого мира. Такие люди отвергают восхищение⁵⁶ и утверждают, что оно было исполнено в них через их духовное «восхищение». Они также заявляют, что они есть Новый Иерусалим и что именно они есть «облака» силы и славы, в ком Христос является сегодня и через кого Он будет править на земле⁵⁷. Схожая группа людей называет себя теонормистами, и они хотят исполнить Царство путем подчинения всего мира Божьему закону, особенно некоторым (или всем) законам Моисея, даже если на это потребуются двадцать тысяч лет. Эти люди разделяют отношение либералов к сверхъестественным утверждениям библейского плана и забывают о том, что все мы по-прежнему еще не имеем нашей надежды, но «мы ожидаем в терпении» (Рим. 8:25). Только через личное пришествие Иисуса Христа на

⁵⁵ «Евр.9:28 решительно претят идеи о том, что *пароусия* может быть «одухотворена до простого продолжаю-щегося присутствия Иисуса с Его возлюбленными во все времена». Бернард Рамм, «A Philosophy of Christian Eschatology», в *Last Things*, под ред. Лео Эддлмана (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1969), 20-42.

⁵⁶ См. стр. 840.

⁵⁷ Гобарт Фриман, *Exploring Biblical Theology* (Warsaw, Ind.: Faith Ministries and Publications), 298-299.

землю мы примем всю полноту надежды, которой мы так ждем.

ВЗГЛЯДЫ НА КНИГУ ОТКРОВЕНИЯ.

Среди библейских верующих существует большое разнообразие в толковании последовательности событий последних дней. Некоторые толкования в целом основываются на книге Откровение, некоторые на - 20-ой главе этой книги, а некоторые исходят от герменевтического толкования Библии т.е. более буквального или же более образного.

Исторический взгляд на книгу Откровение старается сочетать события, о которых идет речь в книге, с историей Церкви, начиная от I столетия и заканчивая настоящим временем, привлекая внимание к таким вопросам, как возникновение папства и мусульманские вторжения. Согласно этому взгляду, избегается рассмотрение таких вопросов, как время Великой Скорби в конце времени. Слабое место этой позиции заключается в том, что каждому следующему поколению приходится пересматривать толкование всей этой позиции для того, чтобы она подходила к конкретному времени.

Претеристический⁵⁸ взгляд на книгу старается связать все воедино, завершая событиями I столетия, с Римской империей и ее первыми императорами в качестве единственной власти. Однако такие отождествления очень субъективны и сомнительны, и события, описанные в книге, определенно связаны с последним временем и возвращением Христа во славе.

Идеалистический⁵⁹ взгляд на книгу не делает никаких отождествлений с чем бы то ни было историческим. В нем

⁵⁸ От латинского *praeter* — «прошлое».

⁵⁹ От латинского *idea* — не в отношении ценностей (т.е. идеалов), но в отношении умственных образов.

используются символы и образы книги как простое представление продолжающейся борьбы между силами добра и зла. Однако, несмотря на то, что в книге присутствует множество символических образов, все они представляют реальные вещи и события. Антихрист назван зверем, но он будет настоящим человеком и будет исполнять различные вещи, о которых говорится в пророчествах (например, 2Фес.2:3-12). Для того, чтобы одержать окончательную победу, Иисус должен прийти лично на землю.

Футуристическое видение книги подразумевает исполнение всего или почти всего, о чем говорится после 4-ой главы, в короткий промежуток времени, в конце времени Церкви, времени Великой Скорби, гнева и осуждения, который достигнет своей кульминации с возвращением Христа в славу для того, чтобы уничтожить войска Антихриста и основать Свое Тысячелетнее Царство⁶⁰.

Большинство премиллениалистов, включая как диспенционалистов, так и недиспенционалистов, отождествляют период скорби и испытаний с семидесятью неделями (семилетний период) из Книги Пророка Даниила (9:27). После того как Мессия, «Помазанный», будет «предан смерти» (Дан.9:26), «народы вождя, который придет», разрушат город Иерусалим и его храм. Это пророчество свершилось в 70-ом году, народами были римляне. Затем там говорится о вожде, который придет для того, чтобы заключить соглашение с Израилем, который он, однако, расторгнет после трех с половиной лет, провозгласив себя богом и запретив поклоняться Господу (ссылка на 2Фес.2:4).

Некоторые считают, что семьдесят недель наступили сразу же после смерти Иисуса. Но римляне не заключали в то время соглашения с Израилем. Не сделал этого и Тит в 70-ом году. А также не все знамения, о которых говорил Иисус, исполнились во время уничтожения Иерусалима в 70-ом году.

⁶⁰ Стэнли Хортон, *The Ultimate Victory* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1991), 18-19.

Ветхозаветные пророчества часто перескакивают через весь период существования Церкви. (Сравните Зах.(9:9, 10), где в 9-ом стихе говорится о первом пришествии Христа, с 10-ым стихом, в котором речь идет уже о втором пришествии — без каких бы то ни было намеков на период времени между этими двумя событиями.) Поэтому, с точки зрения экзегетики, нет противоречия в том, чтобы рассматривать семьдесят недель из книги Даниила как события будущего⁶¹.

В Откровении (20:1-7) неоднократно говорится о тысячелетнем периоде — миллениуме⁶². Амилленианисты⁶³ считают, что тысячелетний период не наступит, по крайней мере на земле. Некоторые придерживаются идеализированной точки зрения и утверждают, что миллениума не будет вообще. Другие под тысячелетним периодом понимают путь на небеса во время времени Церкви⁶⁴. Большинство считают, что число «одна тысяча» является совершенным и означает неопределенный период времени. Они полагают, что время Церкви завершится всеобщим воскресением и судом как над праведниками, так и над грешниками одновременно, после чего незамедлительно наступит время вечного Царства, новых небес и новой земли. Со всем уважением к книге Откровение, многие люди становятся претеристами. Поскольку в их представлении не может уложиться факт буквального восстановления Израиля или царствования Христа на земле, они берут ветхозаветные пророчества, относящиеся к Израилю, одухотворяют их, и применяют к Церкви. Однако на примере 36-ой главы Книги Пророка Иезекииля совершенно ясно, что Бог восстановит Израиль на

⁶¹ Михаэль Калафиан, *The Prophecy of the Seventy Weeks of the Book of Daniel* (Lanham, Md.: University Press of America, Inc., 1991), 227. См. всю книгу для детального объяснения премилленианского, амилленианского и высшего критического толкования этого пророчества.

⁶² От латинского *милле* — «тысяча» и *аччус* — «год».

⁶³ «А» означает «нет».

⁶⁴ Энтони Хоекема, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1979), 235.

благо Своего святого имени несмотря на то, что они совершили⁶⁵.

Постмиллеанисты рассматривают тысячелетнее правление в качестве продолжения времени Церкви, когда силой Евангелия мир, как одно целое, будет завоеван для Христа⁶⁶. Подобно амиллеанистам, многие постмиллеанисты являются претеристами, и все они считают, что суд будет вершиться как над праведниками, так и над грешниками, после чего наступит вечное Царство с новыми небесами и землей⁶⁷. Они также одухотворяют ветхозаветные пророчества, и в их понимании не остается места восстановлению государства Израиль и буквальному правлению Христа на земле. Несмотря на то, что некоторые люди будут принимать в расчет возрождение зла непосредственно перед «неизбежным» возвращением Христа⁶⁸, большинство людей надеются на распространение Евангелия, что ускорит Его возвращение. Однако они игнорируют тот факт, что ветхозаветные пророки (и сам Иисус) показали, что Царство наступит только после суда (Соф.3:8, 9; Мф.24:29, 30). Например, истукан из 2-ой главы Книги Пророка Даниила представляет собой олицетворение современной мировой системы. Скала — это царство Христа, которое не проходит сквозь истукана и не изменяет его. Она поражает истукана в ноги (олицетворение мировой системы последних дней) и

⁶⁵ Вильямс, *Systematic Theology*, т. 3, 224, 233.

⁶⁶ Большинство постмиллеанистов (также как и амилленианистов) считают, что связывание сатаны (Отк.20:3) означает, что он не сможет помешать распространению Евангелия в силе. Тем не менее сатана будет заперт в бездне, беспомощный не только по отношению к христианам, но также ко всем народам мира. См. Дональд Блоех, *Essentials of Evangelical Theology*, т.2 (New York: Harper & Row, Publishers, 1979), 195.

⁶⁷ Не претеристы, а приверженцы исторической теории утверждают, что Церковь есть и всегда находилась во времени Великой Скорби. См. Джона

⁶⁸ Это было провозглашено доктором Стэнли Джонсом во время его проповеди в Гордон-Колледже в 1944 году, на которой я лично присутствовал.

стирает его в порошок в мгновение ока. Только после этого Бог создает Свое Царство, которое наполнит землю (Дан.2:44).

К некоторым вариантам постмиллеанизма относятся такие разновидности, как «царство сейчас» и «богословие власти». Согласно этим позициям, теперешний век является Божиим царством, христиане должны использовать Божию силу, чтобы привести его к завершению путем установления духовно зрелой Церкви, чего-то такого, что «могло бы произойти тысячи лет назад, если бы Церковь тех дней достигла необходимой зрелости». Они считают, что Христос вернется в мир, в котором владычествует Церковь «над каждой сферой общественного строя». Церковь вновь должна обрести контроль надо всеми государствами этого мира. Некоторые утверждают, что Церковь должна искоренить все законы, которые противопоставляются Богу. Даже смерть должна быть «полностью подчинена перед возвращением Иисуса»⁶⁹. Они забывают, что пшеница и плевелы будут расти вместе на протяжении всего этого времени, пока Бог не пошлет Своих ангелов собирать жатву (Мф.13:36-43). Многие люди не верят в учение о восхищении, вместо этого обращая внимание на победу и владычество по мере того, как они устанавливают Божье Царство на земле. Большинство людей являются претеристами и считают, что время Великой Скорби уже имело место в I веке. Они также утверждают, что «этнический Израиль был отлучен от Церкви за его отступничество» и «Христос передал благословения Царства от Израиля новому народу, Церкви». Они не обращают внимания на многие места Писания, в которых показано, что

⁶⁹ Эрл Полк, *Satan Unmasked* (Atlanta: K. Dimension Publishers, 1984), 254,264. Майкл Мориарти, *The New Charismatics* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 93. Также см. Эрл Полк, *The Wounded Body of Christ* (Decatur, Ga.: K-Dimension Publishers, 1985), 140.

Бог по-прежнему имеет особое назначение для народа Израиля в Его планах⁷⁰.

Премиллеанисты воспринимают ветхозаветные пророчества, а также пророчества Иисуса и Нового Завета буквально, согласно контексту. Они признают, что простейший путь толкования этих пророчеств — отнести возвращение Христа, воскресение верующих и седалище суда Христова перед наступлением миллениума, после которого наступит временное освобождение сатаны, за которым последует его окончательное поражение. Затем наступит время великого осуждения оставшихся мертвых и, наконец, придет вечное Царство новых небес и новой земли.

Уважая книгу Откровение в целом многие премиллеанисты в XIX веке были приверженцами исторического взгляда. Большинство, из них сегодня являются футуристами. Они не видят, что сегодня мир становится лучше и чувствуют важность призыва мира к избежанию гнева путем принятия Иисуса Христа Господом и Спасителем⁷¹. И все же они не являются пессимистами. Они ожидают с радостным предвкушением благословенной надежды — пришествия Господа.

ДВА АСПЕКТА ВТОРОГО ПРИШЕСТВИЯ ХРИСТА.

В Библии определены два аспекта пришествия Христа. С одной стороны, Он придет как Избавитель или Спаситель

⁷⁰ Паулин Макферсон, *Can the Elect Be Deceived?* (Denver; Bold Truth Press, 1986), 46. Также см. Дэвид Чилтон, *Paradise Restored: A Biblical Theology of Dominion* (Fort Worth: Dominion Press, 1985), 53; Эрл Полк, *The Great Escape Theory* (Decatur, Ga.: Chapel Hill Harvester Church). Дэвид Чилтон, *Paradise Restored: A Biblical Theology of Dominion* (Tyler, Te.: Reconstruction Press, 1985), 224. Гэри Демар и Питер Лейтарт. *The Reducation of Christianity* (Fort Worth: Dominion Press, 1988), 213. О Божьем предназначении для Израиля см.: Втор. (4:27-31); Ис. (2:2-3; 14:1-3); Иер. (23:5-6; 32:37-42); Иез. (36:22-32; 39:25-29); Ам. (9:11-15); Соф. (3:14-15); Зах. (8:7-8; 13-15); Рим. (11:15,25-27).

⁷¹ Уэйн Хаус и Томас Айс, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* (Portland, Oreg.: Multnomah Press, 1988), 390.

людей «от грядущего гнева» (1Фес.1:10). «Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся от гнева!» (Рим.5:9). Нам надлежит бодрствовать духовно, жить здраво, сбалансированно, облачившись во всеоружие евангельской веры, любви и надежды на спасение, «потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения чрез Господа нашего Иисуса Христа, умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним. Посему увещавайте друг друга и назидайте один другого» (1Фес.5:9-11).

Эти стихи ободрения снова возвращают нас к обетованию о том, что «Сам Господь при взвешении, 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, и так всегда с Господом будем. Итак утешайте друг друга сими словами» (1Фес.4:16-18).

В этом месте говорится только о воскресении тех, кто «во Христе». Они будут изменены, облечены в бессмертие, «вдруг, в мгновение ока» (1Кор.15:52; также см. ст. 53, 54), преображенные «так, что будут сообразно славному телу Его» (Фил.3:21). Затем будут изменены и восхищены те верующие, которые будут жить на тот момент, и будут собраны вместе в одно Тело. Перед мертвыми и живыми верующими ставится только одно условие - быть «во Христе», то есть верить в Него и быть верными Ему.

«Восхищены» на греческом языке звучит как *харпагесомета*⁷²⁷³. «Встретить Господа» (греч. *эйс апантесин*

⁷² Тот же глагол используется для определения действия по отношению к мальчику, который был восхищен к Богу и Его престолу (Отк.12:5). Также его использовал Павел, когда писал о своем восхищении до третьего неба — рая (2Кор.12:2, 4), и в случае с чудодейственным перемещением Филиппа из одного места в другое посредством Духа (Деян.8:39). В

тоу куриоу) можно перевести как «для встречи с Господом». «Встреча» часто используется в качестве термина в отношении горожан, встречающих царей или императоров где-то вдали от города и сопровождающих их в город⁷⁴. Именно эта параллель используется в *пароусиа* — «присутствии», «пришествии» Господа (1Фес.4:15), которая обладает техническим значением, когда относится к возвращению Христа, и чаще всего используется при описании восхищения⁷⁵.

С другой стороны, Божье правосудие будет проявлено, когда наступит «явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его, в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа... Когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших» (2Фес.1:7,8,10). Это сочетается с другими отрывками из Писания, в которых говорится о том,

дополнение к тому, что этот глагол использовался для определения сверхъестественных перемещений, он также встречается в истории Иисуса, когда волки воруют овец (Ин.10:12), или при похищении слова (Мф.13:19), а также в указаниях римского офицера, когда необходимо было срочно увести Павла (Деян.23:10). Учитывая все это вместе взятое, можно предположить, что само слово означает «вознесение, перенесение из одного места в другое».

⁷³ Термин «восхищение» происходит от латинского *parvus*, от деепричастия прошедшего времени «хватать», и первоначально означал "урывать", или "уносить". Поэтому «восхищение» является правильным переводом фразы «будут восхищены ... с Господом в воздухе».

⁷⁴ Обратите внимание на использование этого слова в притче о десяти девах (Мф.25.1-10) и в истории, когда Павел встретил христиан из Рима,

⁷⁵ Под ред. Торальфа Гилбранта, *The Complete Biblical Library*, т. 15 (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library, 1991), 101-102. Термины *эпифания* - «возвращение» и *апокалунсис* - «откровение», «явление» также относятся к возвращению Христа. Эти три слова могут взаимно заменять друг друга, когда речь идет о пришествии Христа к Его святым (ссылка на 1Кор.1:7; 1Фес.2:19; 1Тим.6:14) и Его пришествии в пылающем огне в конце времени великих испытаний (период Великой Скорби) (ссылка на 1Фес.3:13; 2Фес.1:7; 2:8; 1Пт.1:7).

что Царство наступит через осуждение (Дан.2:34, 35, 44, 45; Отк.19:11-16).

Большинство амиллеанистов и постмиллеанистов, если они сталкиваются с вопросом о втором пришествии, рассматривают два этих аспекта, возникающих в связи с одним сошествием Христа, за которым последует всеобщее осуждение⁷⁶. Премиллеанисты, которые соглашаются со сторонниками исторического взгляда, не видят особого периода Великой Скорби в конце времени Церкви⁷⁷.

Премиллеанисты, являющиеся футуристами, признают наступление периода Великой Скорби в конце этого века, но в своей позиции делятся на претрибуляционистов, мидтрибуляционистов и посттрибуляционистов.

Большинство посттрибуляционистов считают, что гнев, которого нам предстоит избежать (1Фес.5:9), станет конечным пунктом для нечестивых — озером огненным. Однако все это рассматривается с позиции восхищения. Они полагают, что все живущие верующие пройдут через период Великой Скорби, некоторые из них предполагают, что станут мучениками, другие считают, что Бог как-то по-особенному защитит их, возможно, так, как Он оградил израильский народ от десяти бедствий, постигших Египет⁷⁸. Они утверждают, что в Новом Завете не дается обещания о том, что верующие избегнут этих испытаний и страданий. Однако они упускают из виду, что в Библии слово «страдания» использовано в отношении двух различных вещей. Иногда это слово относится к бедствиям, преследованиям, гору,

⁷⁶ О позиции амиллеанистов см. Энтони Хоекема, *Bible and the Future*, 255, и Филипп Хагис, *The Book of the Revelation* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1990), 204, 219. О позиции постмиллеанистов см. Августус Стронг, *Outlines of Systematic Theology* (Philadelphia: The Judson Press, 1908), 263, 267.

⁷⁷ Генри Альфорд, «пролегомена» в *The Greek Testament*, 3-е изд., т. 4 (London: Rivingtons, 1866), 246-247.

⁷⁸ Родман Вильяме, *Renewal Theology*, т.3 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 378.

давлению и томлению сердца, которые могут войти в жизнь христианина извне тогда, когда он служит Господу в этом мире, отвергающем Христа. Это же слово переводится как «беда», когда Павел говорит о «легких и временных бедах... производящих для нас вечную славу, которая безмерно более их всех» (2Кор.4:17). Но суды Великой Скорби не относятся к их числу. Они — гнев Бога (Отк.6:16; 15:1, 7; 16:1).

Мидтрибуляционисты обычно полагают, что первая часть периода Великой Скорби будет мирной, в то время как антихрист будет устанавливать свое правление. Большинство людей верят, что восхищение наступит с трубным звуком семидесяти труб, о которых говорится в книге Откровение (Отк.11:15), который они отождествляют со звуками последней трубы из Первого Послания к Коринфянам (15:52). Иногда они говорят о «восхищении до наступления гнева» и воспринимают последние три с половиной года правления антихриста как время гнева. Однако видение шестой печати должно определять гнев, который простирается на протяжении всех семи лет (Отк.6:17)⁷⁹.

Некоторые полагают, что восхищение будет частичным и только часть Церкви пройдет через время скорби. Другие же считают, что восхищение будет многократным⁸⁰. Многие из них делят Церковь на различные составляющие, например, Невеста, Друзья Жениха, Слуги и Гости. Однако в притчах Иисус в действительности не делил людей на различные категории. Каждый человек представляет какую-то сторону истинной Церкви. Павел четко говорит, что все умершие во

⁷⁹ Ссылка на Басвелла, *A Systematic Theology*, т.2, 398, 431, 444, 450, 456, 458-459. Мартин Розентал, *The Prewrath Rapture of the Church* (Orlando, Fla.: Zions Hope, 1989) и Хортон, *Ultimate Victory*, 104-107.

⁸⁰ Глен Мензис и Гордон Андерсон, «D.W. Kerr and Escha-tological Diversity in the Assemblies of God», *Paraclete* 27 (зима 1993), 8-16.

Христе и все живущие верующие будут собраны «вместе» в одно Тело (1Фес.4:16-17)⁸¹.

Претрибуляционисты считают, что апостол Павел все еще имел в виду восхищение, когда он говорил: «Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа» (1Фес.5:9). Жертвенная смерть Христа является гарантией того, что, независимо от того, умрем ли мы до наступления восхищения, или доживем до того дня, мы будем «жить вместе с Ним» (1Фес.5:10), ибо Он «спасет нас от грядущего гнева» (1Фес.1:10). Этот же глагол (греч. *ρουμαι*) используется, когда речь идет о спасении Лота «до» того, как свершился Божий суд над Содомом (2Пт.2:7). Некоторые отмечают здесь видимое противоречие с Евангелием от Матфея (24:30, 31), однако «в то время» (греч. *тоτε*) является весьма обобщающим выражением. Иисус, говоря о Своем пришествии, обращается к тому времени, которое включает в себя как Его пришествие за Своими избранными (т.е. за истинными верующими), так и Его приход, который увидит весь мир. Однако здесь Иисус не говорит в рамках хронологической последовательности. Так же как ветхозаветные пророки, Он говорит то об одном, то о другом, поясняя один аспект Своего пришествия, а затем другой, не всегда в хронологической последовательности и без указаний на временные интервалы между ними. Но между этими сторонами всегда существует временное разделение⁸².

Претрибуляционная позиция лучше всех подходит под ту грядущую надежду, о которой говорится в Библии⁸³. Верующим, которым неоднократно говорится о том, чтобы они были бдительными и находились в ожидании Божьего Сына, грядущего с небес (1Фес.1:10), ни разу не сказано:

⁸¹ См. Валвурд, *The Rapture Question*, 105-125, об обсуждении этого вопроса.

⁸² Стэнли Хортон, *Welcome Back Jesus* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967), 33.

⁸³ См. стр. 849.

«Ожидайте времени Великой Скорби или явления антихриста. Ожидать, что подобные вещи должны произойти до того, как будет восхищение, разрушает учение о неизбежности, которым наполнен весь Новый Завет»⁸⁴. Тот факт, что в отрывках, которые связаны с восхищением, также говорится о пришествии Христа и о том, как Он заберет к Себе верующих, которые вечно пребудут с Ним (1Фес.4:17), в то время как в других местах говорится о том, что верующие уже пребудут с Ним во время его прихода (Кол.3:4; Иуд.14), указывает на наличие двух духовных этапов пришествия Христа. Тот факт, что мы не предназначены для гнева, показывает то, что период Великой Скорби наступит между этими двумя стадиями Его пришествия⁸⁵.

ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ СКОРБИ.

После того как Иисус провозгласил о том, что Евангелие Царства, Евангелие Божьей силы и царствования должно быть проповедано всем народам до того, как наступит конец этого века (Мф.24:14), Он продолжал говорить о «мерзости запустения, реченную через пророка Даниила» (Мф.24:15). Начальное исполнение этого пророчества имело место в декабре 167 года, когда Антиох Епифаний воздвиг языческий алтарь на алтаре всесожжения и посвятил храм в Иерусалиме греческому богу Зевсу⁸⁶. Но как Даниил, так и Иисус видели более великое исполнение этого пророчества. В Книге

⁸⁴ Assemblies of God, *Where We Stand* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990), 129.

⁸⁵ Некоторые обвиняют претрибуляционистов в том, что они уходят от действительности. Тем не менее, это практическая доктрина, и особое внимание, которое в ней уделяется неизбежности пришествия, постоянно напоминает нам о приходе Господа и воодушевляет нас свидетельствовать и трудиться на ниве Божьей, а также побуждает нас жить праведной жизнью. Ссылка на Джеймса Монтгомери Бойса, *Foundations of the Christian Faith* (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1986). 707-708.

⁸⁶ 1-я Мак. (1:47,54,59); 2-я Мак. (6:2).

Пророка Даниила (12:1) речь идет уже о времени Великой Скорби и там оно называется «время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди». Иисус также называет этот период времени «великой скорбью» (Мф.24:21). В настоящее время многие верующие уже переживают скорбь, но время Великой Скорби будет отмечено Божьим гневом, который будет превосходить по своим масштабам что-либо известное в мире, как об этом говорится с 6-ой по 18-ую главу книги Откровение. В это время также наступит правление мирового диктатора, антихриста.

АНТИХРИСТ.

Апостолу Павлу приходилось иметь дело с различными лжеучителями, которые утверждали, что День Господень «уже настал» (2Фес.2:2). Фессалоникийцы пребывали в смятении и тревоге, потому что эти учителя открыто отрицали буквальное возвращение Господа и «наше собрание к Нему» при восхищении (2:1). Очевидно, что они более не вдохновляли друг друга, как им наказал Павел (1Фес.4:18; 5:11). Итак, Павел пишет: «*день тот не придет* до тех пор, пока не придет отступление⁸⁷ и не откроется человек греха⁸⁸ (беззакония), сын погибели» (2Фес.2:3). То есть бунт и появление Антихриста будут первыми событиями, которые произойдут в День Господень. Это не произойдет до тех пор, пока «тайная сила беззакония» не сможет более удерживаться (2Фес.2:7). До тех пор, пока эти события еще не произошли, фессалоникийцы еще не вошли в День Господень, и они

⁸⁷ Греч. *апостасиа*, что может означать духовный бунт, чаще применяется в отношении вооруженного восстания, возможно, мировой войны, или же исполнения изложенного Иезекиилем в 38-ой и 39-ой главах.

⁸⁸ Во многих первых манускриптах, также как и согласно позициям отцов Церкви, например, Тертуллиана, говорится о «человеке [греч. *антропос* — человеческом существе] греха», что, однако, не изменяет сути значения. Он превознесет себя над законом и его воля будет подобна действиям абсолютного диктатора.

могли по-прежнему вдохновлять друг друга в уверенной надежде своего восхищения и встрече с Господом в воздухе.

Имя «антихрист» впервые использовал Иоанн в одном из своих посланий, когда он писал о том, что антихрист обязательно придет. Однако читатели его посланий нуждались в понимании того, что существует много антихристов (которые лживо провозглашали себя «помазанниками»), а также и дух антихриста, который уже начал действовать (1Ин.2:18, 19, 22; 4:2; 2Ин.7). С другой стороны, последний антихрист обречен на гибель, и его время будет сравнительно коротко⁸⁹.

Поскольку он «будет противопоставлять себя Богу и превозносить себя над всем, т.е. назовет себя Богом и заставит ему поклоняться», мы можем определить, что приставка «анти» означает «против». Однако греческое слово *анти* чаще всего

означает «вместо» или «взамен»⁹⁰ - он станет «в Божьем храме, выдавая себя за Бога» (2Фес.2:4). То есть антихрист сам не будет называть себя антихристом. Он будет окончательным воплощением всех антихристов и, по всей видимости, будет выдавать себя за истинного Христа и настоящего Бога (ссылка на Мф.24:4, 23, 24).

Его пришествие будет «по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих» (2Фес.2:9-10)⁹¹. Под это описание подходит всемирный правитель,

⁸⁹ Ссылка на Мтф. (24:22), когда Божий план для тех дней сократился (но не меньше, чем до трех с половиной лет второй половины периода Великой Скорби).

⁹⁰ Ссылка на Мф.20:28, когда Иисус пришел, чтобы «отдать душу Свою для искупления *анти* вместо многих».

⁹¹ Обычно пострибуляционисты утверждают, что те, кто учат об претрибуляционном восхищении, будут сильно обескуражены, когда лицом к лицу столкнутся с антихристом и это приведет к их духовному падению, потому что они будут обмануты им. См. Вильямса, *Renewal*

который заключает соглашение с Израилем, а позже его расторгает (Дан.9:27), так же как и зверь, богохульный правитель мира, который черпает свои силы от сатаны, и чьи лжепророки совершают ложные чудеса (Отк.13:1-17)⁹². К середине периода Великой Скорби он потребует, чтобы каждый человек поставил метку на правой руке или лбу, «которая есть имя зверя или число его имени».

Это число определяется как 666 — число, которое способствует появлению всевозможных предположений, но «это число человека», что каким-то образом связано с тем фактом, что, несмотря на то, что антихрист провозгласит себя Богом, на самом деле он будет всего лишь человеком⁹³. Это означает, что в его руках будет находиться власть над финансами этого мира и он также станет всемирным диктатором. Однако он будет не в состоянии предотвратить падение Вавилонской мировой системы и всеобщий экономический крах (Отк.18:1-24). После этого, в конце периода Великой Скорби, он поведет великую армию, в которую войдут многие народы, армию, которую создаст сатана, к Армагеддону. Именно тогда Иисус «убьет [его] духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2Фес.2:8). Это событие очень хорошо описано в Книге Пророка Даниила (2:34, 35, 44, 45) и Откровении (19:11-21). Его окончательная судьба — «озеро огненное, горящее серою» (Отк.19:20).

БРАЧНАЯ ВЕЧЕРЯ АГНЦА.

Когда появится Иисус, чтобы уничтожить антихриста и его армии, армии небес последуют за Ним верхом на белых лошадях (символизирует победу), «облеченные в виссон белый и чистый» (Отк.19:14). Это отождествляет их с

Theology, т.3, 381. Однако эта участь постигнет только тех, кто не принял «любви истины для своего спасения» (2Фес.2:10). Ни один спасенный человек не будет обманут антихристом.

⁹² Хортон, *Ultimate Victory*, 183-194.

⁹³ Там же, 196-197.

невестой Агнца (Церковью)⁹⁴, которая принимает участие в брачной вечере Агнца (Отк.19:7-9). То есть они уже были на небесах и уже были одеты в «праведность святых» (ст. 8). Это значит, что эти верующие уже воскресли, преобразились и были вознесены на небеса. Это также означает, что они уже предстали перед судилищем Христа (2Кор.5:10)⁹⁵. Какая же это будет радостная и восторженная брачная вечеря!

МИЛЛЕНИУМ (ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО).

В книге Откровение (20:1-3 и 7-10) говорится об осуждении сатаны. Он будет заточен в бездну на 1000 лет. Бездна же будет заперта и запечатана, так что у него не будет никакой возможности какой бы то ни было деятельности на земле в течение этого периода. После окончания 1000 лет он будет освобожден на короткое время перед тем, как будет окончательно осужден на вечное пребывание в огненном озере.

Между этими событиями в книге Откровение (20:4-6) Библия говорит о священниках Бога и Христа, о тех, кто будет править с Ним на протяжении тысячи лет. Это царствование станет исполнением многих пророчеств⁹⁶.

Откровение (20:4) относится к двум группам людей. Первая сидит на престоле осуждения (т.е. «правит», поскольку это слово означает именно это в Ветхом Завете). Послание ко всем церквям (Отк.3:21, 22) указывает на то, что все верующие времени Церкви являются верными, то есть победителями (Отк.2:26, 27; 3:21; также см. 1Ин.5:4). Как

⁹⁴ Там же, 277-279. См. также стр. 843.

⁹⁵ См. стр. 853.

⁹⁶ Шестикратное повторение тысячи лет особенно подчеркивает и подразумевает буквальное толкование этих слов. Пс. (2:8; 23:7, 8); Ис. (9:7; 11:6-10; 35:1-2; 61:3); Иер. (23:5, 6); Иез. (40-48); Дан. (2:44); Ос. (1:10; 3:5); Ам. (9:11-15); Мих. (4:1-8); Зах. (8:1-9); Мтф. (19:28); Деян. (15:16-18); Откр. (2:25-28; 11:15).

обещал Иисус, среди них будут 12 апостолов, судящих двенадцать колен Израилевых (Лк.22:30), поскольку восстановленный, очищенный, исполненный Божьим Святым Духом Израиль несомненно займет всю землю, которая была обещана Аврааму (Быт.15:18)⁹⁷.

В дополнение к победителям века Церкви, Иоанн видел «души», т.е. живых людей, которые стали мучениками во время периода Великой Скорби (Отк.6:9-11; 12:15). Эти две группы соединены вместе для того, чтобы царствовать со Христом на протяжении тысячи лет. Это будет время мира и благословения, где будет преобладать праведность (Ис.2:2-4; Мих.4:3-5; Зах.9:10). Святой Дух будет совершать работу по восстановлению. Даже сама природа будет отражать порядок, совершенство и красоту, которую Бог предназначил для Своего творения⁹⁸. Животный мир также изменится (Ис.11:6-8; 35:25; Иез.34:25). Но, тем не менее, по-прежнему будет оставаться причина, по которой наступает наказание и смерть (Ис.65:17-25). Это означает, что люди, рожденные в период тысячелетнего правления Христа, и неверующие люди, которые переживут время Великой Скорби, по-прежнему должны будут делать свой выбор — следовать за Христом, пребывая в вере и послушании.

В Откровении (20:5) приводится прямое (но вводное) утверждение о «прочих из умерших». Под этими словами подразумеваются все те, кто не относятся к этим двум группам, упомянутым в четвертом стихе. То есть под ними подразумеваются те, кто умер в своих грехах и не испытал спасительной благодати Божьей. Эти люди воскреснут только

⁹⁷ При наступлении миллениума, как описывает Брюс Варе: «Израиль и Церковь, обе считаются Божьим народом... одним, верой во Христа и участием в Духе, и все же будут отличны, поскольку Бог восстановит Израиль в своих владениях... [под] Единым заветом». «New Covenant and the People(s) of God». 68-97 в Блейзинг, *Dispensationalism*, 97.

⁹⁸ Пс. (95:11-13; 97:7-9); Ис. (14:7, 8; 35:1, 2, 6, 7; 51:3; 55:12, 13); Рим. (8:18-23).

после окончания периода тысячелетнего царствования Христа.

«Это первое воскресение» (ст. 5) означает, что те, о ком идет речь в ст. 4, завершают первое воскресение. Иисус говорил о двух воскресениях (Ин.5:29): первое — воскресение к жизни тех, кто совершил то благое, что предназначил для них Бог, и принял Христа, и прожил свою жизнь с ним; второе — воскресение к осуждению тех, кто совершал зло посредством неверия. Но так же как и в случае с пророками Ветхого Завета, которые не указывали на временное различие между первым и вторым пришествиями Иисуса, также и Иисус в Евангелии от Иоанна (5:29) не указывает на временное разделение между двумя воскресениями. Его задачей было ободрить людей, чтобы те жили для Бога, и поэтому различие во времени между двумя воскресениями не относилось к тому, о чем Он учил людей в тот момент.

В (1Кор.15:20,23) Павел помогает нам лучше понять смысл первого воскресения, когда он сравнивает его с жатвой. Воскресший Христос стал «первенцем жатвы». Основная часть жатвы наступает «в свой черед» во время Его пришествия, когда мы встретимся в воздухе⁹⁹. Затем колосьями жатвы станут те, кто умерли мученической смертью во время Великой Скорби, после чего первое воскресение к жизни завершится. Первое воскресение также называют «воскресением праведных» (Лк.14:14). О них в Писании говорится как о блаженных (Отк.20:6), потому что они наслаются полнотой Божьего благословения. Они есть «святые», то есть посвященные Богу и Его воле. Поскольку их воскресение подобно воскресению Христа, они восстанут к вечной жизни и более никогда не претерпят смерти. И поэтому «вторая смерть» (озеро огненное) больше не будет иметь над ними власти.

ОСВОБОЖДЕНИЕ САТАНЫ.

⁹⁹ Святые Ветхого Завета войдут в основную жатву (Ис.26:19-21; Иез.37:12-14; Дан.12:2,3).

Возможно, в книге Откровение не приводятся подробности миллениума, потому что в Библии существует достаточно пророчеств, относящихся к этой теме. По прошествии тысячи лет сатана будет выпущен на свободу, возможно, для того, чтобы окончательно утвердить Божью справедливость. То есть, несмотря на то, что люди будут жить под чудесным правлением Христа, они, очевидно, последуют за сатаной при первой же возможности¹⁰⁰. Это говорит о том, что, не обладая, или не имея знания о том, каким будет царствование Христа, неспасенные люди восстанут против Него. В соответствии с правосудием (справедливостью) Богу ничего не остается делать, как только отделить этих людей навеки от Его благословений. Сатана, великий обманщик, также обманывает самого себя, считая, что он по-прежнему может победить Бога. Но его последняя попытка завершится провалом. Более никогда не будет дальнейшего бунта против Бога и Его любви.

СУДЫ.

На протяжении всей Библии Бог открывается нам как праведный судья. Он принес осуждение как на Израиль, так и на народы в ветхие времена. В конце века Он по-прежнему будет судьей праведным, но посредником Его правосудия будет Сын, ибо «Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтити Сына, как чтут Отца» (Ин.5:22, 23; ссылка на 2Тим.4:8).

Восхищение — это не просто «избежание». Верующие навеки будут пребывать с Господом. Но все, без исключения, пойдут на суд, когда войдут в Его присутствие (Рим.14:10-12; 1Кор.3:12-15; 2Кор.5:10). Божье судилище, или трон (греч. *бета*, Рим.14:10), также называется судилищем Христовым (2Кор.5:10). Там каждый «получит соответственно тому, что

¹⁰⁰ Здесь народы определены как «Гог и Магог». Однако данная битва весьма отличается от описания битвы в Иез. (38 и 39). Возможно, в результате сравнения это означает, что эти люди ведут себя как Гог и Магог, но в действительности они не являются Гогом и Магогом.

он делал, живя в теле, доброе [греч. *агатон* — «духовно и морально доброе или полезное в глазах Бога»] или худое [греч. *фаулос* — «ничего не стоящее, злое, включая эгоизм, зависть и лень»]» (2Кор.5:10)¹⁰¹. Ничто потаенное не будет сокрыто (Рим.2:16). Судиться будет все: наши слова, дела, мотивы, отношения, наш характер (Мф.5:22; 12:36, 37; Мр.4:22; Рим.2:5-11, 16; Еф.6:8; 1Кор.3:13; 4:5; 13:3). Из всего этого наши мотивы (особенно любовь) и наша верность рассматриваются как наиболее важные (Мф.25:21, 23; Лк.12:43; 1Кор.13:3; Кол.3:23, 24; Евр.6:10). Они могут провести черту между тем, будут ли наши дела рассматриваться как «золото, серебро, драгоценные камни» или же как «дерево, сено или солома» (1Кор.3:12).

Осуждение подразумевает под собой возможность либо «урона» (1Кор.3:15), либо «награды» (Рим.2:10; 1Кор.3:12-14; Фил.3:14; 2Тим.4:8; 2Ин.8). Мы должны «пробывать в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его» (1Ин.2:28). В противном случае существует опасность того, что все наши труды будут сожжены (1Кор.3:13-15). Только те, кто ответят любовью и верою на благодать, возможности и обязанности, которые предоставляет Бог, услышат Иисуса, который скажет: «Хорошо, добрый и верный раб! В малом ты был верен, над многим тебя поставлю. Войди в радость господина твоего» (Мф.25:21, 23). Хотя мы не получаем спасение нашими делами, мы «сотворены в Иисусе Христе на добрые дела» (Еф.2:10). Как говорится в Послании к Римлянам (2:7),

¹⁰¹ В некоторых древних греческих манускриптах вместо слова *фаулос* — используется слово *какос*, которое является более общим термином для выражения «зла», «недостатка» «боли», «неправильного».

праведный Божий суд даст жизнь вечную тем, кто, «в усердии делая добро, ищет славы, чести и бессмертия».

После того как сатана будет брошен в озеро огненное, появится громадный белый престол; белый потому, что он излучает Божью святость, величие и славу (Отк.20:11). Перед ним встанут все мертвые, «большие и малые», то есть несмотря на их положение на земле. (В их число не входят те, о ком идет речь в Откровении (20:4), ибо они уже воскресли с новыми бессмертными телами, которые не могут умереть или разрушиться.) Эти люди воскресли к осуждению. Поскольку воскресение является телесным, они будут облечены в какие-то тела, и их будут судить по их делам (на основании божественных записей, в которых несомненно будет отражено их отвержение Христа и следование за сатаной, а также их другие грехи, явные и тайные). Там также будет раскрыта книга жизни, возможно, как доказательство того, что имена этих людей в ней не записаны.

В Библии также говорится о других судах, однако при этом не раскрываются подробности о времени или месте происходящего. Павел писал о том, что святые (все истинные верующие, поскольку они посвятили свои жизни поклонению и служению Господу) будут судить мир, ангелов и сопоставлять это осуждение с судом данной жизни (1Кор.6:2, 3). Это событие может наступить во время миллениума.

Некоторые используют место Писания, записанное в Евангелии от Матфея (25:31-46), где говорится о разделении людей «одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов» (ст. 32), как об особом осуждении народов при наступлении миллениума. Это есть суд по делам, на котором рассматриваются все успешные и неудавшиеся дела на благо других как дела, совершенные или нет на благо Христа. Чтобы мы ни делали, мы должны это делать как для Господа.

Слово «народы»¹⁰² означает людей, а не национальные государства. Деяния — это дела, вершимые людьми, которые либо заботятся о братьях и сестрах во Христе, либо пренебрегают ими¹⁰³. Результат — это наследие для тех, кто блажен, и вечный огонь для остальных, огонь, уготованный для дьявола и его ангелов. Таким образом, в данном месте речь идет о завершении всего, а не о времени тысячелетнего правления. Джеймс Оливер Басвелл высказывает интересное предположение. Поскольку в данном случае речь идет «о широкой всеобъемлющей перспективе», возможно, Иисус объединил как судилище Христово, так и Великий Белый Престол в одно целое в качестве урока, не указывая при этом на временное различие между этими событиями¹⁰⁴.

ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ.

Об окончательной судьбе грешников в Библии говорится как о чем-то ужасном, что не укладывается в нашем сознании. Это «тьма», в которой будет плач и скрежет зубов от разочарования и угрызения совести, по мере того как люди там будут страдать, испытывая на себе Божий гнев (Мф.22:13; 25:30; Рим.2:8, 9; Иуд.13). Это «печь огненная» (Мф.13:42, 50), в которой огонь по своей природе неугасим и никогда не затухает (Мр.9:43; Иуд.7). Он вызывает вечные потери и постоянное разрушение (2Фес.1:9), и «дым мучения восходит

¹⁰² Греческий термин *этнос* обладает гораздо более широким значением, чем группа людей. Божий народ является святым *этнос* (1Пт.2:9). *Этне* часто использовалось для обозначения «язычников».

¹⁰³ Некоторые считают, что фраза «братья меньшие мои» (ст. 40) относится к еврейскому народу. Однако Иисус сам постоянно называл Своих последователей Своими братьями (Мф.12:46-50; 28:10; Мр.3:31-35; Лк.8:19-21; Ин.20:17; Рим.8:29; Евр.2:11). Именно им, «меньшим», «малому стаду», Он благоволил отдать Царство (Лк.12:32).

¹⁰⁴ Басвелл, *A Systematic Theology*, т. 2, 422-423.

во веки веков» (Отк.14:11; ссылка на 20:10)¹⁰⁵. Чтобы описать это состояние, Иисус использовал слово *геенна*.

Геенна — это арамейское имя Долины Еннома, узкого ущелья к юго-западу от Иерусалима. Во времена упадка Иудейского царства иудеи, отступившие от Бога, приносили своих детей в жертву всеожжения Богу аммонитян Молоху (4Цар.23:10; Иер.7:31). Поэтому во времена Нового Завета евреи построили там городскую свалку, на которой постоянно пылал огонь, и таким образом Иисус образно использовал это место, когда

говорил об озере огненном¹⁰⁶. Указание на то, что там будет пылать сера, говорит нам о том, насколько мерзким будет

¹⁰⁵ Неверующим не очень-то нравится идея о вечных мучениях. В большинстве культов эта идея также не очень популярна. См. Блоеш, *Essentials of Evangelical Theology*, т.2, 219. Универсалисты утверждают, что благой Бог никогда не пошлет ни одного человека в ад. Унитаристы считают, что в людях слишком много всего доброго, чтобы посылать их в ад. Но как одни, так и другие отвергают святость и правосудие Божье.

¹⁰⁶ Эта ересь распространилась в 1920-ых годах благодаря Чарльзу Приджеону, *Is Hell Eternal or Will God's Plan Fail?* (Pittsburgh: The Evangelization Society of the Pittsburgh Bible Institute, 1920). Согласно позиции автора, огонь, о котором идет речь в 1Кор.3:15, отождествлен с озером огненным. Он предполагает, что верующие, которые недостаточно святы, должны будут провести некоторое время в этом огненном озере.

этот огонь. Темнота также указывает, что люди, попавшие туда, будут отделены от Божьего света. Вера, надежда и любовь, которую унаследуем мы (1Кор.13:13), никогда не появится там¹⁰⁷. «Отдых», которым мы будем наслаждаться, никогда не будет доступен им, равно как и мир, радость, которые дает Господь тем, кто верит. Это также будет очень одинокое место, отделенное от Божьего общения, а горечь, скрежет зубов и их непреображенная падшая природа будут препятствовать общению людей друг с другом¹⁰⁸.

После последнего суда смерть и ад будут повержены в это место (Отк.20:14), в озеро огненное, расположенное за пределами новых небес и новой земли (ссылка на Отк.22:15), которое будет единственным местом, где будет существовать смерть¹⁰⁹. После этого победа Христа над смертью как плата за грех станет окончательной и полностью завершённой

Он также полагает, что дальнейшей задачей этого огня является очищение и что посредством этого огня все без исключения, включая дьявола и его демонов, получают спасение. Он вырывает слова «совершение всего» (Деян.3:21) из контекста, не соглашаясь с тем, что «всего» включает в себя только то, о чем говорили Божьи пророки. Если бы озеро огненное давало людям спасение, то тогда очень трудно понять значимость и необходимость креста.

¹⁰⁷ Человек, которому недостает веры, не сможет насладиться вечной жизнью во Христе, так же как рыба, у которой не хватает легких, не может жить на суше. См. Т.А. Кантонен, *The Christian Hope* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1954), 107. Как результат надежды на конечное всемирное спасение не существует.

¹⁰⁸ Эрикссон, *Christian Theology*, 1235.

¹⁰⁹ Аннигиляционисты учат, что по истечении некоторого времени Бог прервет их существование. Одни утверждают, что человек был создан смертным и что бессмертность он получил в качестве награды от Бога. Другие считают, что чело век был создан бессмертным, но Бог, согласно Своему решению, отнял у человека это качество. Но в любом случае тогда непонятна «неугасимость» этого огня. Боеттнер, *Immortality*, 117-119; Кларк Пиннок, «The Conditional View» в *Four Views on Hell*, 135-166. Также см. Стивена Тревиса, *I Believe in the Second Coming of Christ* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1982), 198.

(1Кор.15:26), и на новых небесах и новой земле не будет более смерти (Отк.21:4).

ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ ПРАВЕДНЫХ.

Авраам готов был жить в земле обетованной как чужестранец, ибо «он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель — Бог» (Евр.11:9, 10), он ожидал город, который уже существует на небесах (Гал.4:26; Евр.11:16). Этот город, последнее пристанище искупленных и жилище Бога, — Новый Иерусалим, который в видении видел Иоанн сходящим с небес на новую землю. Мы более не будем пребывать на земле, а Бог — на небесах, но Его жилище и Его Престол будут с Его народом, на земле (Отк.21:3, 22; 22:3). В этом городе не будет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его и Агнец»¹¹⁰ (Отк.21:22). То есть Божье присутствие и слава Его и Христа наполнят город так, что те, кто пребывают в нем, будут окутаны атмосферой поклонения и хвалы¹¹¹.

На двенадцати вратах города написаны имена двенадцати колен Израилевых. В его основании заложены имена двенадцати апостолов. Очевидно что истинный народ Божий

¹¹⁰ Греч. *наос* — «святилище, убежище».

¹¹¹ Дэвид Тернер, «The New Jerusalem in Revelation 21:1-22:5: Consummation of a Biblical Continuum», в книге Блайзинга, *Dispensationalism*, 273. Некоторые консерваторы, например, «Джозеф Сейс, Вильям Келли, Уолтер Скотт, Дж.Н. Дарби, А.К. Гаеблен, и даже Г.Р. Бислей-Мюррей» считают, что «в Откр. (21:1-8) говорится о вечности, в то время как с (21:9) по (22:5)» - о миллениуме. Тем не менее, будет более грамотно весь этот отрывок относить к вечности. Вилбур Смит, *The Biblical Doctrine of Heaven*, 258-259. Поскольку город отождествляется с «женой, невестой Агнца» (Отк.21:9, 10), некоторые считают, что это является символом Церкви, а не настоящий город. Однако в Библии этот город часто связывается с его обитателями, как, например, об этом говорил Иисус, когда скорбел об Иерусалиме (Мф.23:37).

всех возрастов как Израиля, так и Церкви, будет объединен в единое тело народа Христа как окончательное исполнение пророчества (Гал.3:28, ссылка на Еф.2:11-22)¹¹². Но самым важным Иоанн считал «камень, имеющий славу Божию» (Отк.21:11). «Несмотря на то, что этот город является реальностью, слава, исходящая от него, превосходит тот язык, который использовал Иоанн для его описания»¹¹³.

Хотя в Писании приводится описание Нового Иерусалима, там не описываются новые небеса и земля¹¹⁴. Некоторые считают, что это уже существующие небеса и земля, которые будут обновлены огнем, указывая при этом на отрывки, в которых говорится о том, что земля будет пребывать вовек (Екк.1:4). Но скорее всего это означает, что земля будет существовать как таковая, даже если сегодняшняя земля будет заменена новой.

Когда будет воздвигнут Великий Белый Престол, земля и небеса исчезнут из Божьего присутствия, ибо не будет «места для них» (Отк.20:11). Это означает, что они перестанут существовать. Современному существованию псалмопевец противопоставляет Божье вечное существование: «Они погибнут, а Ты пребываешь; и все обветшают, как риза, и как одежду свернешь их, и изменится; но Ты тот же, и лета Твои не кончатся» (Пс.101:26-28; Евр.1:10-12). Смена одежд означает избавление от старой и облачение в новую. Этот процесс подразумевает появление чего-то абсолютно нового, а не просто обновления. Подобно этому видел Исаия, что «небеса свернутся как свиток книжный» (Ис.34:4), и «небеса

¹¹² Хортон, *Ultimate Victory*, 313-317. Также см. Карл Хок, мл., «The New Man of Ephesians 2» в книге Блайзинга, *Dispentialism*, 113.

¹¹³ Тернер, «The New Jerusalem» в книге Блайзинга, *Dispentialism*, 276.

¹¹⁴ В Ис. (65:17) приводится пророчество о том, что Бог создаст новую землю и новое небо. Затем в ст. 18 особенно подчеркивается тот факт, что существующий Иерусалим также придет к своему исполнению (то есть во время миллениума), затем в ст. 19-25 продолжается описание миллениума, которое совсем не соответствует тому Новому Иерусалиму, о котором идет речь в книге Откровение.

исчезнут как дым, и земля обветшает, как одежда» (Ис.51:6). Иисус также считал, что теперешние небеса и земля пройдут (Мр.13:31), чего также придерживался и Петр (2Пт.3:10-12)¹¹⁵. «Новый» (греч. *καινος*) обычно означает «абсолютно новый», и также имеет дополнительное значение «дивный», «неслыханный»¹¹⁶. Бог сотворит чудесные новые небеса и землю, в которых не будет и намека на грех, а только радость, пребывающая вовеки¹¹⁷.

Наше спасение вводит нас в новые взаимоотношения, которые намного лучше тех, которыми наслаждались Адам и Ева до грехопадения. Описание Нового Иерусалима говорит о том, что у Бога есть лучшее место для нас со всеми благословениями, чем Эдемский сад. Бог благ: Он всегда восстанавливает нас к чему-то лучшему, чем то, что мы потеряли. Мы наслаждаемся общением с Ним сегодня, будущее несет «усиленные взаимоотношения с Отцом, Сыном и Святым Духом и со всеми святыми»¹¹⁸. Жизнь в Новом Иерусалиме будет захватывающей. Наш бесконечный Бог никогда не оскудеет на новые радости и благословения для искупленных, и, так как городские врата всегда открыты (Отк.21:25; ссылка на Ис.60:11), кто знает, что неведомое ожидает нас на новой земле и небесах!

¹¹⁵ Некоторые полагают, что слово «разрушаться» (греч. *λυτесetai*; 2Пт.3:10) означает «развязанный», «освобожденный», «сломленный» и относится к восстановлению поверхности земли. Однако во Втором Послании Петра (3:12) в качестве слова «разрушаться» использован другой термин — *τεκεται*, который означает исключительно «разрушаться» или «испаряться», также как и *λυтесetai*.

¹¹⁶ Уолтер Бауэр, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2-ое изд., пер. Вильяма Арндта и Вилбура Гингрига, переизд., и доп. Вилбуром Гингригом и Фридериком Данкером (Chicago: University of Chicago Press, 1979). 394.

¹¹⁷ Те, кто придерживаются позиции очищения существующей земли, сравнивают огонь с потопом, который «очистил» старую землю. Тернер, «The New Jerusalem», 274.

¹¹⁸ Блоеш, *Essentials of Evangelical Theology*, т. 2, 288. См. Евр. (12:22-24).

ВОПРОСЫ:

1. В чем заключается разница между надеждой верующих и той надеждой, которой тешат себя неверующие?
2. Почему важно признавать неизбежность второго пришествия Христа?
3. Каким образом связаны воскресение верующих и воскресение Иисуса?
4. Приведите библейское основание теме проповеди «небеса - приобретение, и ада избежание»
5. Какие существуют толкования Деяния (1:11)?
6. Назовите слабые стороны амиллеанизма и постмиллеанизма.
7. На чем основано убеждение, что восхищение наступит до начала времени Великой Скорби?
8. Каким будет миллениум?
9. Как судилище Христово, так и суд Великого Белого Престола будут судом дел. В чем будет состоять различие между ними?
10. Что особенно подчеркивается в Библии о Новом Иерусалиме? (Приведите все места Писания, в которых затрагивается эта тема.)

Словарь терминов.

Авва. Арамейское слово, обозначающее «отец» или «О, Отец».

Автографы. Оригинальные (рукописные) манускрипты, написанные авторами Писания. Возможно, они распространялись и копировались так много раз, что изнашивались. Как нам известно, до наших дней не дошел ни один из них. Однако существуют сделанные с них копии.

Агностицизм. «Незнание». Т.Х. Хакслей (1825-1895) использовал этот термин, чтобы выразить свое мнение о невозможности узнать, существует Бог или нет.

Аллегория. Способ толкования Писания, поиск глубокого или «духовного» значения.

Альбигенсианцы/Альбигойцы. Средневековая французская секта, последователи которой верили в крещение Святым Духом посредством возложения рук и жили согласно строгим правилам. Основной их задачей было углубить духовную жизнь обычных людей. Испытывали гонение со стороны римской Церкви.

Аммиленианизм. Позиция, согласно которой на земле не будет будущего господства Христа. Некоторые одухотворяют значение миллениума (тысячелетия) и утверждают, что время правления Христа на земле является временем существования Церкви. Они отрицают, что Откровение, 20 относится к буквальному периоду времени в одну тысячу лет.

Ангелология. Изучение природы и действий ангелов.

Анимизм. Языческая вера в то, что духи обитают в деревьях, камнях и других природных объектах.

Антисупернатурализм. Отвергает существование и реальность сверхъестественного. Пытается объяснить все с точки зрения естественных законов.

Антихрист. Лжехристос, который придет в конце времен, станет мировым диктатором и потребует поклонения себе.

Антроподиция. «Оправдание человечества». Попытка доказать связь человечества с проблемой зла.

Антропология. В богословии используется для библейского рассмотрения людей, включая творение, грех и наше отношение к Богу.

Апокалиптический (греч. *апокалупис* — «откровение», «раскрытие»). Литература, в которой используется множество образов для того, чтобы описать грядущее Божье Царство и события, которые ему предшествуют. Видение Даниила и

книга Откровение являются примерами апокалиптических книг.

Аполлинарианизм. Аполлинарий (умер приблизительно в 390 году) учил о том, что Иисус обладал человеческими телом и душой, но в Нем Божество, или *Логос* («Слово», Иоанна 1:1), заняло место Его духа или разума. Аполлинарий не считал Иисуса полностью человеком или полностью Божеством.

Апологетика. Защита христианской веры, обычно на интеллектуальном уровне.

Апостол. «Посланник». В Новом Завете упоминаются две группы. Двенадцать: обученные специально Иисусом и уполномоченные Им быть первыми свидетелями Его воскресения и учения и распространять Евангелие. Они будут судить двенадцать колен Израилевых во время Тысячелетнего Царства Христа (Лк.22:30). Также используется в отношении других, непосредственно уполномоченных Христом, включая Павла, Варнаву, Андроника, Юнию и Иакова, брата Господня.

Апостольский символ веры. Вероучение, фактически не апостолов, а римской церкви. В нем рассматриваются отношения между Отцом, Сыном и Святым Духом.

Арианство. Арий примерно в 319 году положил основание учению о том, что Иисус Христос является духом, созданным Богом прежде, чем Он создал Вселенную, и что Христос не наследует сущности, или сути, Бога, но обладает схожей сущностью.

Арминианизм. Иаков Арминий (1560-1609) учил в «Протесте» (1610) о том, что все верующие во Христа избраны Богом для вечности, и о том, что Христос умер за каждого, что каждый верующий возрожден Святым Духом и что можно потерять благодать и погибнуть навеки.

Археология. Научное изучение останков древних культур и народов. Включает в себя раскопки останков.

Атеизм. Отвержение существования любых богов или Бога.

Безошибочность. Истина без ошибки любого вида.

Библейская критика. Анализ литературных качеств и истории, обнаруженной в Библии, не критика в обычном понимании этого слова.

Библейское богословие. Изучение учений Библии, книги за книгой или автора за автором, обычно с особым акцентом на прогрессирующее откровение.

Благодать. «Незаслуженная благоволение». Божьи богатства за счет Христа; Его великодушие по отношению к человечеству.

Богословие "Царство теперь". Форма постмилленианизма, в которой подчеркивается создание царств этого мира царством Христа в наше время.

Богословие освобождения. Реакционное богословие, которое толкует Библию таким образом, чтобы допустить возможность марксистского переворота, в результате которого будут освобождены бедняки.

Богословие. «Изучение Бога». Также используется в качестве общего термина, обозначающего изучение всех учений Библии.

Богохульство. Клевета, оскорбительная речь, которая оскорбляет или подрывает репутацию людей, особенно, если такая речь направлена против Бога Отца, Христа или Святого Духа.

Божество. Быть Богом, иметь природу Бога.

Вальденсы. Питер Вальдо основал религиозное движение (расцвет в 1170-1176 годах), в котором подчеркивалась бедность и простота, отвергалось чистилище и молитвы за умерших, и последователи которого отказывались принимать гражданские присяги. Они по прежнему существуют в Италии.

Вездесущий. «Всюду существующий».

Великое пробуждение. Период американского пробуждения в 1725-1760 годах.

Вера. Вера в Бога и Христа, выраженная в искреннем, доверительном послушании. Библейская вера заключается в том, чтобы всегда верить в нечто большее, чем просто истину. В фокусе ее внимания всегда находятся Бог и Христос.

Веслианцы. Относится к последователям учения Джона и Чарльза Весли.

Возмещение. Полное искупление кровью.

Возрождение. Действие Святого Духа по предоставлению новой жизни грешнику, который кается и начинает верить в Иисуса.

Воплощение. Акт, в соответствии с которым вечный Божий Сын пришел в образе человека и при этом не потерял Своей божественности.

Время Церкви. Период между воскресением Христа и Его вторым пришествием.

Всеведущий. «Имеющий все знание».

Всемогущий. «Всесильный».

Высшая критика. Литературный и исторический анализ книг Библии.

Гадес. В греческой мифологии этот термин использовался в отношении имени жестокого бога, а также преисподней, где обитали духи умерших. В Новом Завете это слово переведено с еврейского как *шеол* и всегда обозначает место агонии (Лк.16:23-24).

Генотеизм. Поклонение одному богу, не отвергая при этом существование других богов.

Герменевтика (греч. *херменеуо* — «объяснять», «толковать»). Теория понимания значений мест Писания, включая анализ текста, целей, контекста, обычаев и культуры автора.

Глоссолалия (греч. *глоссо* — «язык», «речь» и *лалио* — «речь», «разговор»). Дар Духа говорения на иных языках.

Гностицизм. Учение, существующее со второго столетия, о том, что спасение приходит посредством особенного высшего знания. Некоторые считали, что физическая материя является злом; большинство отвергали человечность Христа.

Двоебожие. Учение, согласно которому существуют два бога (Бога).

Декретное творение (декретный креационизм). Творение посредством прямого указа Бога.

Диаспора. Рассеивание евреев по различным народам, которое началось во время осуждения Богом Израиля и Иудеи. В настоящее время относится к евреям, живущим вне пределов Палестины.

Дидахе. Греческое слово, означающее «учение». Дидахе, или *Учение двенадцати апостолов* (написано примерно в 100 году) являлось руководством для христианской жизни и практики Церкви, в которой утверждалась власть апостолов.

Динамический монархизм. Распространенное во втором и третьем столетиях учение о том, что Бог является единственным повелителем и что Иисус был обычным человеком, который после своего крещения вдохновлялся Духом, несмотря на то, что Дух не обитал в нем.

Диспенсационализм. Позиция, впервые развитая Дж.Н. Дарби (1800-1882) и распространенная посредством Библии с примечаниями Скоуфилда. Согласно ей, деятельность Бога в истории подразделяется на семь диспенсаций, подчеркивает буквальное толкование пророчеств и полагает, что у Бога есть два плана — один для Израиля, а другой для Церкви.

Дихотомизм. Позиция о том, что человеческая личность состоит из двух основных составляющих — тела и души.

Докетизм (от греч. *докео* — «кажется», «появляться»). Учение о том, что Иисус был Богом и только на первый взгляд казался человеком, он в действительности не умер на кресте. Форма гностицизма.

Доминиканцы. Римо-католический орден, основанный Домиником в 1215 году. Они делали упор как на изучении, так и на обращении других людей в католицизм.

Древний днями. Имя Бога Отца, указывающее на Его мудрость (Дан. 7:9,13,22).

Дуализм. Учение о том, что добро и зло являются фундаментальными факторами во Вселенной. Также учение о том, что люди составлены из двух полностью отличных элементов, которые никак не объединены.

Евангеликализм. Делает утверждение о вдохновении и власти Библии и истины учений, с особым акцентом на потребности в личном обращении и возрождении посредством Святого Духа.

Евнух. Физически кастрированный мужчина.

Евтихианство. Учение Евтиха (жившего приблизительно с 375 по 454 год) о том, что человеческая природа Иисуса таким образом поглотилась божественной природой, и в итоге Он имел только одну природу.

Епископальное правление. Правление епископами.

Ересь. Мнение или мышление, которое противоречит учениям Библии.

Закрытый канон. Утверждение, что никакие иные книги не могут быть добавлены к шестидесяти шести книгам Библии.

Идеалистическая позиция. Позиция относительно того, что образы и символы в книге Откровение представляют собой только продолжающуюся борьбу между добром и злом с конечным триумфом праведности.

Искушение (евр. *киптурим*). «Акт примирения» с Богом путем уплаты цены, заместительной крови таким образом, что никакое наказание за грех не требуется (греч. *каталлаге* — «примирение»),

Искушение. Восстановление общения с Богом посредством оплаты Христом наказания за наши грехи Своей смертью на кресте и пролитием Его крови.

Историческая позиция. Позиция о том, что события, описанные в книге Откровение, постепенно исполнялись на протяжении истории Церкви.

Историческое богословие. Исследование учений различных богословов в контексте истории Церкви.

Историческое повествование. Рассказ, признанный как факт.

Иудаизм. Религия и культура, берущая свое начало от фарисейства среди евреев после разрушения храма (70 год после Р.Х.). В настоящее время существуют различные его формы.

Иудо-христианский. Касается ценностей, которых придерживаются как евреи, так и христиане.

Кальвинизм. Учение Джона Кальвина (1509-1564), в особенности развитое Синодом Дорта (1618-1619), в котором подчеркивается полная порочность, безусловный божественный выбор, ограничение искупления по отношению к избранным, непреодолимая благодать и настойчивость милости. Реформированные церкви называют кальвинистскими.

Канон (греч. *канон* — «прямой прут»). Оно стало означать правило, или стандарт, а затем перечень книг, принятых Церковью в целом как Писание, вдохновенное Святым Духом, то есть шестьдесят шесть книг Библии.

Карма. В индуизме и буддизме сила, вытекающая из действий человека, который определяет судьбу своей души в последующей жизни.

Кеносис. Греческий термин, означающий «уничужение». Самоуничужение Христа (Фил.2:7), когда Он стал человеком и уничижил себя, проявив Свою славу.

Кесвик. Применительно к протестантским собраниям, возникшим в городе Кесвик (Англия), для изучения Библии,

стремления глубже понять духовную жизнь или победоносный образ жизни.

Клюниакцы. Члены реформаторского движения, существовавшего с десятого по двенадцатый век, сосредоточенные в аббатстве Клюни в долине Рейна во Франции. В их число также входило приблизительно десять тысяч монахов из Англии.

Коммерческая теория. Еще одно название теории удовлетворения, согласно которой крест является коммерческой сделкой, удовлетворяющей честь Бога и уплату цены прощения.

Конгрегациональное правление. Управление церковью членами, которые считают, что наделены равными правами.

Консубстанциализм. Учение о том, что тело Христа духовно соединяется с хлебом, а кровь Христа духовно соединяется с вином во время Вечери Господней.

Консубстанциальность. Разделение одного божественного существа или сущности Отца, Сына и Святого Духа.

Коран. Священная книга ислама.

Космогония. Любая теория происхождения физической Вселенной.

Ксенолалия. Говорение на ином языке, который относится к группе известных языков, но которого не знает говорящий.

Кумран. Место, возвышающееся над северо-западной стороной Мертвого моря, где находилось еврейское религиозное поселение приблизительно с 150 года до Р.Х. по 70 год после Р.Х. Там были обнаружены скопированные ими книги Ветхого Завета (свитки Мертвого моря).

Лжепророк. Многие лжепророки существовали в библейские времена, и их число увеличится в последние дни. Последний лжепророк будет сопровождать антихриста (Отк.16:13; ссылка на 13:12).

Либерализм. Движение, сторонники которого отвергают существование сверхъестественного и дают новое

определение христианским учениям и практике в свете современных человеческих философий.

Лимбо (лат. *лимбус* — «граница»). Согласно римско-католическому богословию, постоянное состояние младенцев, умерших некрещеными. Лично они ни в чем не виновны и поэтому они не попадают в ад, но из-за первородного греха они не в состоянии отправиться и на небеса.

Литературно-историческая критика. См. Высшая критика.

Литературный стиль. Вид или форма литературы, как, например, проза, поэзия, рассказ, речь, стенания, гимны, видения, высказывания мудрости и т.д.

Макроэволюция. Теория развития всех живых организмов от одной живой клетки.

Манускрипты. Рукописные книги. До 100 года они представляли собой свитки или рулоны. Позднее так стали называть и книги.

Маранафа. Арамейское слово, означающее «Наш Господь грядет!» (1Кор.16:22).

Межзаветный период. Период между написанием книги Малахии (приблизительно 430 год до Р.Х.) и рождением Иисуса.

Мерзость запустения. Говорится о том, что оскверняет святое (Дан.9:27; 11:31; 12:11; Мф.24:15; Мр.13:14). Может относиться к разрушению храма (70 н.э.) и образу антихриста (Отк.13:14-15; 19:11-21).

Месса. Римско-католическое название Вечери Господней.

Мессия. От еврейского *Машиах* — «Помазанник».

Мидраш. Еврейское слово, означающее «объяснение». Еврейский способ объяснения значения, которое, предположительно, должно лежать в основе библейских текстов.

Мидтрибуляционная теория. Теория, согласно которой восхищение Церкви произойдет в середине семилетнего периода Великой Скорби в конце времени Церкви.

Микроэволюция. Небольшие изменения в пределах развития видов, созданных Богом. Условие для этих изменений, несомненно, были заложены Богом в Его творении, большинство из которых, однако, проявилось в виде ухудшений из-за грехопадения.

Миллениум. Латинский термин, означающий «тысяча лет». Используется для того, чтобы описать будущее царствование Христа на земле.

Модализм. Учение о том, что Бог — это одна Личность, которая проявляется иногда в виде Отца, иногда — в виде Сына, а иногда — в виде Святого Духа.

Монархизм. Движение во втором и третьем веках, в котором подчеркивалось единство и неизменность Бога. Одни считали Иисуса простым человеком, другие же придерживались учения модализма.

Монашество. Уединение от светского мира для того, чтобы жить жизнью самоотречения, служения, молитвы и послушания.

Монизм. Точка зрения, в которой человек рассматривается в виде радикального единства, состоящего из отдельных частей: тела, души и духа.

Монотеизм. Поклонение одному Богу.

Моравы. Члены церкви, появившейся в результате пробуждения, начатого в 1722 году в городе Херрнхат, в поместье графа Цинцендорфа, в Саксонии.

Национальный принцип церкви. Принцип, согласно которому, однажды насажденные церкви должны управляться верующими этой страны.

Неоортодоксия. Вид богословия, в особенности связанный с Карлом Бартом (1886-1968), в котором придерживаются губительных критических либеральных методов при толковании Библии, однако в нем рассматриваются основные доктрины Реформации и полагается, что Бог говорит к людям посредством Писания (даже если само Писание и не до конца достоверно).

Неоплатонизм. Учение Платона, измененное Плотинном (205-270 годы) и другими. Согласно этому учению мир рассматривается в качестве эманации (истечения), идущей от божества, и полагается, что душа может воссоединиться с божеством во время восторженных переживаний.

Неоуниверсализм. Тенденция среди некоторых протестантов видеть возможность окончательного спасения всех людей из-за всепоглощающей любви и благодати Бога.

Непогрешимость. Невозможность существования ошибки в Библии.

Несторианство. Учение Нестория, епископа Константинопольского (428-), о том, что в Иисусе заключались две личности и две природы. Несторианцы сейчас называют себя ассирийскими христианами.

Низшая критика. Анализ текстов и рукописей Библии с целью определения первоначального истинного прочтения.

Никейский символ веры. На Соборе в Никее (325 год) был принят символ веры, который впоследствии был пересмотрен на Соборе в Константинополе (381 год). Пересмотренное учение по-прежнему излагается во многих церквях в качестве символа веры.

Образы, фигуры и тени. Люди Ветхого Завета, события или объекты, которые предвещают или ожидают пришествие истины Нового Завета, в особенности того, что касается Иисуса Христа.

Общее откровение. То, что Бог раскрыл о Самом Себе, Своей природе, воле и человеческой совести (Рим.1:18-20; 2:14-15).

Ограниченное причастие. Учение о том, что только члены конкретной поместной церкви могут принимать участие в вечере Господней.

Онтологический. Связанный с существованием.

Оправдание. Акт Бога по провозглашению и принятию человека как праведника перед Своим ликом. Бог прощает грешников, которые принимают Христа, и обращается с ними как с невиновными, так как если бы они никогда не грешили.

Ортодоксальность (от греч. *ортос* — «вертикально», «прямо», «правильно», «истинно» и *докео* — «думать», «верить»). Относится к истинным учениям и методам, установленным Церковью. Использовано протестантами по отношению к истинным библейским учениям. Восточные церкви стали называться «православными», когда произошел раскол с Западной (Римско-католической) Церковью.

Освятить. «Отделить Богу», «сделать святым».

Освящение. Действие Святого Духа, который отделяет верующих от греха и зла и посвящает их на поклонение и служение Господу. Имеет место начальное действие освящения в обращении и процессе продолжения освящения, когда мы сотрудничаем со Святым Духом в умерщвлении грешных желаний.

Особое откровение. Откровение Бога в написанном Слове (Библии) и в личности Иисуса.

Откровение. Раскрытие Бога и Своей воли.

Открытое причастие. Готовность принимать всех верующих для участия в вечере Господней, независимо от того, являются они членами поместной церкви или нет.

Отношение родства (лат. *филиус* — «сын»). Отношение Бога Отца и Бога Сына в рамках вечной Троицы.

Палестина (от еврейского *Пелестим* — «филистимляне»). Термин, используемый древнегреческим историком Геродотом (пятый век до Р.Х.) в обозначении Южной Сирии, а затем Ханаана римлянами (в латинской форме Палаэстина). Включает в себя запад Иордании, называемой в средневековье «Святая Земля», и имеет несколько областей, включая прибрежные равнины, простирающиеся приблизительно на 180 километров от Средиземного моря и Ливана до Сектора Газа, *Шефелах* («подножье» [«низкие

равнины» или «низкая страна»], центральных холмов страны, и Иордании — до долины Мертвого моря (часть большой долины Рифт, которая простирается до Красного моря и центральной части Мозамбика в Африке).

Пантеизм. Вера в то, что Бог, природа или Вселенная являются идентичными: «Бог — это все, и все — это Бог».

Пароусиа. Греческое слово, означающее «присутствие», «прибытие», «приезд». Используется в богословии для того, чтобы описать пришествие Христа в конце этого времени.

Патриарх. Греческий термин, означающий «отец нации». Использовался в отношении Авраама (Евр.7:4) и двенадцати сыновей Иакова (Деян.7:8-9).

Патрипассианизм. Учение о том, что Бог Отец страдал на кресте.

Пелагианство. Пелагий (живший приблизительно в 354-420 годах) учил о том, что человеческая воля является ключом к достижению спасения. Он также отвергал первородный грех и заявлял, что люди свободны поступать правильно или неправильно, ответственны за свои дела и получают благодать согласно своим достоинствам.

Перевоплощение. Вера в то, что после смерти душа человека оставляет его тело и переселяется в другое тело (младенца, животного, насекомого или даже бога, согласно индуизму).

Пиетисты. Члены движения, которое образовалось в семнадцатом столетии среди немецких лютеран. Они подчеркивали значение религиозных переживаний, общение с Богом и миссионерскую деятельность.

Плюрализм. Идея о том, что различные религиозные группы должны свободно функционировать в обществе, или же различные толкования веры должны приниматься и поощряться в Церкви.

Пневмотология. Изучение личности и действия Святого Духа, а также даров, которые Он дает.

Повествование. Перечисление событий, особенно по мере их развития. Некоторые усматривают в нем сюжеты с нарастанием и спадом напряженности.

Покаяние (греч. *метаноиа* — «изменение разума»). Перемена основных отношений к Богу и Христу, что включает отречение от греха и стремления к Божьему водительству и праведности.

Полемика. Энергичная защита христианской истины от лжеучений, например, которые проповедуются различными культурами.

Политеизм. Поклонение многим богам.

Посвященный. Отделенный для служения или употребления Господом. Также используется для определения более богатой, глубокой христианской жизни, полностью преданной Богу.

Постмилленианизм. Учение о том, что миллениум является временем Церкви, или же продлением времени Церкви, с царствованием Христа, Который, однако, лично осуществлять правление не будет.

Посттрибуляционная теория. Теория, согласно которой христиане пройдут через период Великой Скорби в конце времени. Считается, что восхищение идентично возвращению Христа во славе, которое уничтожит антихриста и установит Тысячелетнее Царство.

Правительственная теория. Предложенная Гуго Гроттисом (1583-1645), она заключалась в том, что смерть Христа не совершилась на нашем месте, но стала заменой наказания, которое мы заслуживаем и демонстрацией того, что справедливый Бог потребует, если мы будем продолжать грешить. Если мы раскаемся, то будем прощены, и это сохраняет моральное правление Бога.

Практическое богословие. Изучение управления, функций, работы и жизни Церкви.

Предвидение. Знание, которое есть у Бога в отношении вещей и событий прежде, нежели они происходят. Согласно

кальвинизму, предвидение отождествляется с предопределением. Бог видит наперед все возможные варианты развития событий.

Предопределение. Учение о том, что Бог избирает заранее. Он предопределил, что Иисус станет Главой Церкви и что Церковь станет избранным Телом, которое Он прославит при возвращении Иисуса. Кальвинисты полагают, что Бог предопределяет людей, которые примут спасение. Эта точка зрения исходит из философии Кальвина, а не из Библии.

Предположение. Гипотеза, которой придерживаются до исследования фактов.

Премиллениализм. Учение о том, что Иисус лично возвратится в конце времени Церкви и установит Свое Царство на земле в течение тысячи лет. Подчеркивает буквальное толкование Библии.

Пресвитерианское правление. Управление церковью, осуществляемое старейшинами (пресвитерами), включая проповедующих старейшин (пастырей) и правящих старейшин (помощников пастора).

Претеристическая позиция. Точка зрения о том, что большинство событий в книге Откровение относится к первому столетию, т.е. они уже исполнились.

Претрибуляционная теория. Теория о том, что восхищение Церкви наступит в начале периода Великой Скорби, что Суд Белого Престола Христа и Брачный Пир Агнца наступит на небесах перед тем, как Христос вернется на землю вместе с Церковью для того, чтобы уничтожить антихриста и установить Тысячелетнее Царство.

Примирение. Восстановление людей в правильном первоначальном положении перед Богом.

Примирение. Принесение искупления, удовлетворяющего Божий гнев на человеческий грех посредством жертвоприношения Христа на кресте.

Провидение. Забота и водительство Бога.

Прогрессирующий креационизм. Идея о том, что Бог созидал отличительным созидательным действием, в котором либо существовал временной промежуток, либо оно пересекалось в течение значительного периода времени.

Прозелит. Греческий термин, означающий «тот, кто пришел». Обращенный из язычества в иудаизм.

Просвещение. Действие Святого Духа по раскрытию значения библейских истин.

Простительный грех. В римско-католическом богословии — грех, который является незначительным или же совершен без полного отвержения или намерения и не отлучает человека от Божьей благодати и Его благоволения.

Псевдоэпиграфия. Греческий термин, означающий «ложно приписываемое послание». Еврейские письма времен Христа не включенные в Септуагинту. Они приписывались таким людям, как Моисей и Соломон, которые не являлись их истинными авторами.

Пятидесятническое движение единства. Движение, начатое в 1913 году, в котором Бог рассматривается с модалис-тической позиции. Согласно их учению, человеку необходимо креститься заново только во имя Иисуса.

Пятидесятничество. Движение, которое началось в 1901 году и последователи которого подчеркивают восстановление крещения Святым Духом со знаменем говорения на иных языках и восстановление даров Святого Духа.

Пятикнижие. Пять книг Моисея (от Бытия до Второзакония), называемых евреями Торой — «Указаниями».

Рационализм. Образ мышления, которое целиком зависит от человеческого разума и отвергает потребность в божественном откровении.

Редакционная критика. Принимает авторов Евангелий как богословов (вместо того, чтобы считать их простыми сборщиками традиций, как в формальной критике) и стремится определить, почему и каким образом авторы использовали доступную им информацию.

Религия. Система верований и способов поклонения. Термин также используется в качестве человеческих стараний угодить Богу или богам.

Рестаурационализм. Учит о втором шансе принятия спасения после смерти.

Савелианство (сабеллианизм). Учение Савелия (третий век) о том, что Бог является единой личностью, который явил себя в трех формах, способах или проявлениях последовательно.

Саддукеи. Они отвергли традиции фарисеев и обратились к письменному закону и храму. Во время жизни Иисуса еврейский первосвященник и его помощники были саддукеями (ссылка на Мф.16:1-2; 23:23-34; Деян.23:7-8).

Священнический. Применяется в отношении доминирующего в жизни церкви духовенства или полномочий священства в качестве посредников между Богом и людьми, часто используется в отношении к мессам.

Священнодействие. Практика, заповеданная Иисусом и продолжающаяся в качестве воспоминания в послушании Ему. Существуют два конкретных заповеданных священнодействия — водное крещение и Вечеря Господня.

Семидесятая неделя Даниила. Заключительная «седмица», или неделя лет, которые большинство премиллианистов отождествляют с периодом Великой Скорби в конце времени Церкви.

Семипелагианизм. Учение о том, что грешники могут сделать первый шаг к Богу и затем Бог поможет им раскаяться и осуществит в них спасающую веру.

Сенсус плениор. Латинский термин, означающий «более полный смысл».

Септуагинта. Перевод Ветхого Завета с еврейского на греческий, сделанный в течение двухсот лет до рождения Христа. Согласно более поздним свидетельствам, в переводе Библии участвовали семьдесят (или семьдесят два) человек.

Поэтому часто в тексте он обозначается с помощью римских цифр LXX (семьдесят).

Серафимы. Множественное число от «серафим» — «горящий». Они настолько отражали Божью славу, что казались горящими (Ис. 6:2).

Символ веры (исповедание). Утверждение, подводящее итог главному учению Библии, которого должны придерживаться христиане.

Синкретизм. Слияние языческих идей и языческих способов поклонения с христианством.

Сионист. Член движения, целью которого является возвращение евреев на землю, которую им обетовал Бог. Политические сионисты стали инструментами в реальной помощи по основанию современного Государства Израиль.

Скорбь (греч. *тлинсис* — «давление», «притеснение», «несчастье», «бедствие, вызванное обстоятельствами»). Также используется в отношении периода Великой Скорби в конце времен, когда Божий гнев обрушится на землю сразу после того, как на землю возвратится Христос в Своей славе.

Смертный грех. Согласно римско-католическому богословию, смертный грех приводит к тому, что человек теряет свое положение, дарованное ему по благодати, приводит его в вечное осуждение, если смерть наступает прежде, чем произведена епитимия.

Сотериология (греч. *сотериа* — «освобождение», «спасение»). Изучение спасающей работы Христа.

Спасение. Включает в себя все, что Бог сделал и сделает для верующего в процессе освобождения его от власти греха и смерти, восстанавливая его в общении с Ним, а также предоставление уверенности в грядущем воскресении и принятии полного наследия согласно Его обетованиям.

Статьи Протеста. См. Арминианизм.

Стойкость. Непокколебимое продолжение жизни в вере и послушании.

Таинство. Религиозный обряд. Римо-католики полагают, что благодать даруется людям через эти обряды.

Таргумим. Множественное число от «таргум» — «перевод», «толкование». Перефразирование частей Ветхого Завета на арамейском языке.

Текстовая критика. Анализ изменений в словах еврейских, арамейских и греческих рукописей Библии, проводимый для того, чтобы определить первоначальную формулировку. Большинство этих изменений заключается в незначительном различии в порядке слов и их записи.

Теодиция. «Оправдание Бога». Защита Божьей любви и провидения из-за греха, зла и страданий мира.

Теонизм. Учение о том, что Божья воля и закон являются конечным нравственным авторитетом. Некоторые используют этот термин для того, чтобы определить принцип объединения личности человека с Богом.

Теория выкупа. Теория о том, что смерть Иисуса на кресте стала платой сатане за освобождение людей из плена.

Теория наказуемого замещения. Иисус на кресте занял место грешников и понес наказание вместо них.

Теория нравственного влияния. Теория, согласно которой Бог милостиво прощает, а цель креста заключалась во влиянии на людей с целью их изменения к лучшему.

Теория разрыва. Теория, согласно которой в Бытии (1:1) показывается первоначальное творение, которое впоследствии было разрушено. Таким образом, в Бытии (1:2), как предполагается, описывается промежуток времени между первоначальным творением и последующим шестидневным творением.

Типология. Изучение типов.

Тора. «Инструкция», обычно переводится как «Закон»; обычно относится к Пятикнижию, иногда ко всему Ветхому Завету.

Традуцианизм (лат. *традукс* — «ответвление»). Теория о том, что вместе с генами во время оплодотворения будущему человеку передается и душа.

Трансубстанциация. Римско-католическое учение о том, что хлеб и вино во время Вечери Господней в действительности превращаются в тело и кровь Христа, когда священник освящает их. Тот факт, что эти элементы причастия по-прежнему выглядят и обладают вкусом хлеба и вина, называется «случайным», то есть просто непредвиденным.

Тритеизм. Понятие о том, что Отец, Сын и Святой Дух являются тремя отдельными Богами или существами.

Трихотомизм. Учение о том, что человеческая личность состоит из тела, души и духа.

Универсализм. Учение о том, что все люди, ангелы и сатана непосредственно в конечном итоге примут спасение и будут наслаждаться Божьей любовью и Его вечным присутствием.

Устное неограниченное вдохновение. Полное вдохновение Писаний, включая отдельные слова.

Усыновление. Лжеучение восьмого века, согласно которому Иисус усыновлялся (возможно, при Его крещении) Отцом и (таким образом) входил в Троицу, посредством чего отрицалось вечное существование Христа и воплощение.

Утвердительное откровение. Откровение, заявленное ясным, беспристрастным, конкретным образом, обычно в форме предложения, и, следовательно, предназначенное для того, чтобы верить.

Ученик. «Учащийся», «студент». Включает в себя всех, кто стремится учиться у Иисуса и повиноваться Его учениям.

Фарисей. «Сепаратист». Член строгой партии, которая начала существовать за столетие или больше до рождения Христа. Фарисеи соблюдали букву написанного закона Моисея и добавляли к нему устные традиции, которые, по их утверждениям, также исходили от Моисея.

Федерализм. Теология завета, или зрелый кальвинизм, изложенный в семнадцатом веке.

Филология. Изучение языка, который используется в литературе в качестве посредника культуры.

Францисканцы. Римско-католический орден, основанный Франциском Асизским в 1209 году. Его последователи начинали свою деятельность в качестве уличных проповедников.

Футуристическая позиция. Позиция, согласно которой, все, что описано в книге Откровение после 4-ой главы, должно произойти в короткий промежуток времени конца времени Церкви.

Хамартология (греч. *хамартия* — «грех»). Изучение причины, природы и последствий греха.

Харизмата. Греческое слово, означающее «подаренные милостивые дары». Используется применительно к дарам Святого Духа (Рим.12:6; 1Кор.12:4, 9, 28, 30,31).

Харизматический. Отношение или обладание одним или большим количеством даров Святого Духа. Часто используется в отношении тех людей, которые делают особое ударение на личности и действии Духа, а также доступности и полноценности даров в наше время.

Херувимы. Множественное число от «херувим», существа, сначала упомянутые в Едемском саду (Быт.3:24) и описанные в Книге Пророка Иезекииля (1:5-14; 10:14).

Хипостасис. Греческий термин, означающий «фактическое существо», «реальное существо». Используется для определения личностей в единой сущности Троицею Бога.

Хомооусиа хемин. Греческий термин, означающий «той же самой природы, или сущности, как и мы».

Христология (от греч. *Христос* — «Помазанник» и *логос* — «слово», «учение», «послание»). Изучение всего того, что говорится в Библии относительно личности, служения и деяний Иисуса Христа.

Чистилище (лат. *purgatus* — «очищающий»). Место, где, по убеждениям римо-католиков, души верных будут очищены перед вхождением на небеса.

Шеол. Еврейское слово, определяющее место нахождения умерших нечестивцев, переводится как «ад» (преисподняя) в Новом Завете.

Эбионизм. Эбиониты (от евр. «бедные люди») полагали, что Иисус был сыном Иосифа и Марии и стал Божьим Сыном, когда Святой Дух сошел на Него. Они также подчеркивали значимость соблюдения закона.

Эйзегезис. Греческое слово, означающее «приводить», «представлять». Представление собственных идей на основании библейского текста.

Экзегетический разбор (греч. *экзегезис* — «объяснение», «толкование»). Процесс объяснения библейских текстов с помощью правил герменевтики.

Экзегетическое богословие. Богословие, происходящее от формы, структуры, грамматических данных, а также исторического и литературного контекста книг Библии.

Экзистенциализм. Основан на учении Сорена Киеркегаарда (1813-1855). Подчеркивает субъективность, ищет истину посредством личного опыта (особенно беспокойства, вины, страха, мук) вместо того, чтобы обращаться к научной объективности.

Экзистенциальное откровение. Откровение, полученное на основе личного опыта человека и участия в реальных событиях.

Экклесиология. Исследование библейских учений о Церкви и методов ее действия.

Экс nihilo. Латинский термин, означающий «из ничего». Он относится к работе Бога над творением.

Экуменический (от греч. *ойкомене* — «населенная земля»). Относится к современным попыткам объединить различные деноминации.

Эллинистический. Связанный с идеями и методами греческой культуры по мере развития Римской империи.

Эл-Олам. Еврейский термин, означающий «Бог всех времен», «Вечный Бог».

Элохим. Множественная форма еврейского слова "*Элоах*" — «Бог». Использовалось по отношению к языческим богам, ангелам, могущественным духовным существам, а также для обозначения единого истинного Бога, чтобы показать, что все, что является Богом, существует только в Нем.

Эл-Шаддай. Еврейский термин, означающий «Бог Всемогущий».

Эл-Элион. Еврейский термин, означающий «Бог Всевышний» (Быт.14:18-22).

Эпистемология. Изучение человеческих знаний или способов того, как разум достигает и использует знание для определения истины.

Эпоха Просвещения. Этот период времени начался в восемнадцатом веке, когда философы стали утверждать, что истина может быть достигнута только разумом, наблюдением и опытом. Они отвергли сверхъестественное откровение и воодушевили секуляризм.

Эра отцов Церкви (лат. *patres* — «отцы»). Первые семь столетий истории существования Церкви.

Эсхатология (греч. *эсхатос* — «последний»). Изучение событий загробной жизни и того, что произойдет в конце времен, а также изучение конечного состояния праведников и нечестивых.

Яхве (Иегова). Еврейское личное имя Бога, составленное из согласных YHWH, в письменном виде — как JHVH. Помещая гласные еврейского термина «Господь» с этими четырьмя согласными (после восьмого столетия) иудеи таким образом напоминали самим себе о запрете произносить личное имя

Бога и вместо него произносили «Господь». Таким образом, гласные, помещенные в JHVH, дают нам «JeHoVaH». В действительности это слово было придумано переводчиками в качестве личного имени и названия.

Яхве Иирх. Еврейский термин, означающий «Господь увидит и обеспечит» (Быт. 22:14).

Яхве Нисси. Еврейский термин, означающий «Господь мое Знамя» (Исх.17:15).

Яхве Рофека. Еврейский термин, означающий «Господь мой [личный] Целитель» (Исх.15:26). Иногда неправильно произносится как Иегова Рафа.

Яхве Саваоф. Еврейский термин, означающий «Господь Саваоф [армии, включая ангелов и звезды]» (Рим.9:29; Иак.5:4).