

ГЕНРИ КЛАРЕНС ТИССЕН

ЛЕКЦИИ
ПО
СИСТЕМАТИЧЕСКОМУ
БОГОСЛОВИЮ



Б И Б Л Е Й С К А Я К А Ф Е Д Р А

ЛЕКЦИИ
ПО
СИСТЕМАТИЧЕСКОМУ
БОГОСЛОВИЮ

ГЕНРИ КЛАРЕНС ТИССЕН

Под редакцией
ВЕРНОНА Д. ДЕРКСЕНА



Издательство «ЛОГОС»
Христианское общество
«БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ»
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

1994

T44
ББК 86.376я73

Lectures in Systematic Theology
by Clarence Thiessen
Revised by Vernon D. Doerksen
Wm. B. Eerdmans Publishing Company
Grand Rapids, Michigan

Перевод подготовлен
Санкт-Петербургским христианским
колледжем «Логос»

Оригинал-макет выполнен
христианским обществом
«Библия для всех»
(Санкт-Петербург)

Христианская Богословская
Библиотека
<http://religionlibrary.ucoz.ua/publ>

ISBN 5 7454 0001 3 © Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1949
© Revised edition. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1979
© Перевод. Logos Verlag GmbH, Lage, 1994

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. Природа богословия и необходимость в нем 7
2. Возможности и деления богословия 14

Часть I. ТЕИЗМ

3. Определение и существование Бога 31
4. Нехристианские взгляды на мир 42

Часть II. БИБЛИОЛОГИЯ

5. Писания: воплощение
Божественного откровения 55
6. Истинность, достоверность
и каноничность книг Библии 63
7. Богодухновенность Писаний 76

Часть III. ТЕОЛОГИЯ

8. Природа Бога: сущность и атрибуты 88
9. Природа Божия: единство и троичность 105
10. Декреты Божии 117
11. Дела Божии: творение 129
12. Дела Божии: Его суверенное господство 138

Часть IV. АНГЕЛОЛОГИЯ

13. Происхождение, природа, падение
и классификация Ангелов 151
14. Дело и назначение Ангелов 163

Часть V. АНТРОПОЛОГИЯ

15. Происхождение и первоначальный характер человека 169
16. Единство и постоянная конституция человека 176
17. Падение человека: основа и проблемы 187
18. Падение человека: факт и немедленные последствия 198
19. Падение человека: вменение вины и расовые последствия 206
20. Падение человека: природа греха и решающие последствия 213

Часть VI. СОТЕРИОЛОГИЯ

21. Цель, план и метод Божий 219
22. Личность Христа: исторический взгляд и состояние до воплощения 227
23. Личность Христа: уничтожение Христа 232
24. Личность Христа: две природы Христа и Его характер 240
25. Дело Христово: Его смерть 251
26. Дело Христово: воскресение, вознесение и возвеличивание 266
27. Дело Духа Святого 275
28. Избрание и призвание 281
29. Обращение 293
30. Оправдание и возрождение 301
31. Союз со Христом и усыновление 309
32. Освящение 314
33. Предопределение 321
34. Средства благодати 328

Часть VII. ЭККЛЕСИОЛОГИЯ

35. Определение
и основание Церкви 336
36. Основание Церкви, способ основания,
организация Церквей 342
37. Установления Церкви 351
38. Миссия и назначение Церкви 359

Часть VIII. ЭСХАТОЛОГИЯ

39. Личная эсхатология и значение
второго пришествия Христа 365
40. Второе пришествие Христа: природа
Его пришествия и цель Его пришествия
в воздухе 373
41. Второе пришествие Христа: цель
Его пришествия на землю и период
между восхождением и откровением 385
42. Время Его пришествия
до Тысячелетнего царства 395
43. Время Его пришествия до скорби 401
44. Воскресения 412
45. Суды 420
46. Тысячелетнее царство 428
47. Завершающее состояние 434

ГЛАВА 1

Природа богословия и необходимость в нем

В период многих поколений богословие считали королевой знаний, а систематическое богословие — венцом этой королевы. Богословие по существу — это познание Бога и Его дел, а систематическое богословие — это систематизация находок этого знания. Некоторые отрицают, что богословие — это знание, сомневаясь, сможем ли мы прийти к каким-то выводам в этой области, которые можно было бы счесть определенными и конечными.

Оказавшись под влиянием текущей философии прагматизма, современные богословы начинают с заявлений, что в богословии, как и в остальных областях исследований, вера не должна находиться вне сферы простого установления рабочей гипотезы; ее никогда не следует выражать в качестве чего-то такого, что следует рассматривать зафиксированным и конечным. Отвергнув Библию, как непогрешимый Божий план, а также приняв тот взгляд, что все находится в постоянном движении, либеральные богословы утверждают, что опасно формулировать какие-то твердые взгляды о Боге и богословской истине.

Однако евангельские богословы полагают, что в мире существуют вещи, которые можно считать стабильными и неизменными. Это богословие ссылается на регулярность движения небесных тел, на законы природы, а также на математическую науку, как на основные доказательства их верований. Наука может даже сомневаться в регулярности законов природы, но вот верующий в Бога усматривает в этих явных нерегулярностях вмешательство Бога и проявление Его чудотворной силы. Он утверждает, что, если понимание Божественного откровения является прогрессивным, то откровение, по существу, столь стабильно и праведно, как и истина Самого Бога. Поэтому он верует в возможность богословия, а также в возможность систематического богословия и делает это с тем же расположением и одобрением, как это делали и древние. Даже у совершенного человека, изучающего богословие, который еще не сформулировал своих богословских верований и взглядов, имеется определенное понимание вопросов в этой области. Причина этого явления обнаруживается в его собственной нравственной конституции.

І. ПРИРОДА БОГОСЛОВИЯ

Выражение «богословие» употребляется сегодня как в узком, так и в широком смысле. Оно происходит от двух греческих слов: теос и логос, прежнее значение которого «Бог», а последующее — «слово», «рассуждение» и «учение» (доктрина). В узком смысле поэтому можно определять как учение о Боге. А в широком и более обычном смысле выражение это готово означать все христианские доктрины, а не только специфическое учение о Боге, т.е. все доктрины, которые касаются отношений Бога ко вселенной. В этом, более широком смысле, мы можем назвать богословие наукой о Боге и об Его отношениях ко вселенной. Ради уяснения этой идеи необходимо обратить внимание на различие между богословием и этикой, богословием и религией, богословием и философией.

А. Богословие и этика

Психология занимается вопросом поведения, а этика — вопросом водительства. Сказанное верно и в отношении философской и христианской этик. Психология занимается вопросами причин и образа поведения, а этика — вопросами нравственного качества поведения и водительства. Этика может быть как изобразительной, так и практической. Изобразительная этика исследует вопрос поведения человека в свете определенных стандартов, касающихся того, что хорошо и что плохо; практическая этика находит свое основание в описательной этике, но в частном подчеркивает мотивы, побуждающие жить по этим стандартам. Во всяком случае философская этика развивается исключительно на натуралистической основе и лишена доктрины греха, Спасителя, искупления, а также учения о пребывании в человеке Бога, она же не делает человека способным достичь этой цели.

Христианская этика весьма отличается от философской этики. Она более всесторонняя, тогда как философская этика ограничивается обязанностями между человеком и человеком; христианская же этика касается обязанностей по отношению к Богу. Далее, она отличается в сфере своих мотивов и побуждений. В философской этике обнаруживаются мотивы гедонизма, утилитаризма, перфекционизма или сочетания всего этого, как в гуманизме; в христианской же этике мотивом является привязанность и любовь, а также добровольное подчинение Богу. Итак, в богословии содержится гораздо больше того, что является христианской этикой. Оно включает в себя учение о Троице, творении, Провидении, падении, воплощении, искуплении и эсхатологии. Но ни один из этих примеров не принадлежит, собственно, к этике.

Б. Богословие и религия

Выражение «религия» употребляется огромнейшим количеством всевозможных способов. Оно может употребляться в весьма общем смысле, как поклонение или служение Богу или божеству, или богам. Оно может употребляться и в качестве определенных форм поклонения Богу или божеству. Оно может означать преданность или верность кому-либо или чему-либо. В более специфическом смысле оно может касаться частной системы веры или поклонения. Быть религиозным — это знать и сознавать, что существует высшее Существо и жить в свете пребывания этого Существа. Христианская религия ограничивается Библейским христианством; это та истинная религия, которая утверждается на Священном Писании. Это сознание существования истинного Бога и нашей ответственности по отношению к Нему. Но каковы же отношения между богословием и религией?

Эти отношения между богословием и религией касаются следствий и результатов в различных сферах, но производимых одними и теми же причинами. В сфере систематического мышления факты, касающиеся Бога и Его отношений ко вселенной, приводят к богословию; в сферах же индивидуальной и коллективной жизни они приводят к религии. Иначе, в богословии человек размышляет о Боге и вселенной, в религии он выражает себя в отношениях и в действиях тех следствий, которые произвели в нем эти помышления.

В. Богословие и философия

Богословие и философия занимаются практически одним и тем же предметом, но они весьма отличаются друг от друга в своем подходе и в своем методе достижения этих предметов. Они ищут всестороннего взгляда на мир и жизнь. Но в то же время как богословие начинается с веры в существование Бога и с идеи о том, что Он является причиной всех вещей, кроме греха, философия начинается с других вещей и идей, которых достаточно для объяснения существования всех других вещей. Для некоторых из древних этими вещами были вода, воздух или огонь; для других — ум или идеи; для иных — природа, личность, жизнь или что-то другое. Богословие не просто начинается с веры в существование Бога, но оно же утверждает, что Он милостиво открыл Себя. Философия, однако, отрицает обе эти идеи. Из идеи о Боге и на основании изучения Божественного откровения богослов развивает свой взгляд на мир и жизнь; философ же разделяет свой взгляд на мир и жизнь на основании явных или предполагаемых вещей и присущих им сил.

Таким образом ясно, что богословие покоится на солидной объективной основе, в то время как философия покоится просто на предположениях и спекуляциях философа. Тем не менее, филосо-

фия обладает определенной ценностью для богослова. Прежде всего она предоставляет ему некоторую поддержку для его христианской позиции. Пользуясь своей совестью, философ может доказать существование Бога, свободы и бессмертия. Далее, она раскрывает пред ним недостаточность причины для решения основных вопросов существования. В то время, как богослов оценивает всю реальную помощь, которая исходит из философии, он все же быстро убеждается, что у философии нет настоящей теории происхождения, нет учения о провидении, грехе, спасении или о конечном совершенстве. С тех пор, как все эти концепции оказались жизненными для соответствующего взгляда на мир и жизнь, богослов непреодолимо приближается к Богу и к откровению, которое имеется у него для обращения с этими доктринами. Наконец, он знакомится со взглядами образованного неверующего человека. Философия тем является для неверующего, чем христианская вера для верующего и неверующий придерживается ее с тем же упорством, с которым верующий придерживается своей веры. Вот поэтому постичь философию человека — значит овладеть ключом к пониманию его, а также к общению с ним (Д. Ап. 14,17; 17,22-31). Однако, христианину следует знать, что философия никогда не приводит его ко Христу. Павел пишет: «Мир своей мудростью не познал Бога» (1 Кор. 1,21). И еще: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию..., которой никто из властей века сего не познал; ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа славы».

II. НЕОБХОДИМОСТЬ В БОГОСЛОВИИ

Даже у тех, кто отказываются сформулировать свои богословские верования, имеются, конечно, определенные взгляды на большинство предметов богословия. Отсюда и следует, что необходим определенный род богословских верований. Прежде всего, сказанное касается природы человеческого интеллекта и практических забот о жизни. Вот поэтому кратко поразмыслим о причинах этой необходимости, учитывая в частности необходимость их для христианина.

А. Организаторский инстинкт интеллекта

Человеческий интеллект не довольствуется одним только накоплением фактов; он неизменно пытается унифицировать и систематизировать свои познания. Ум не довольствуется тем, что он способен просто обнаруживать некоторые факты, касающиеся Бога, человека и вселенной; он желает осознать отношения между этими личностя-

ми и вещами, а затем упорядочить их в определенную систему. Ум не довольствуется фрагментарным познанием; он стремится систематизировать это познание и извлечь из него соответствующие выводы и заключения.

Б. Распространившийся повсюду характер этого века

Те опасности, которые угрожают Церкви, исходят не от знаний и науки, а от философии. Этот век в подавляющем большинстве насыщен атеизмом, агностицизмом, пантеизмом и унитаризмом. На всех уровнях жизни происходит насыщение неверием, несмотря на то, будут ли это политические, коммерческие, образовательные или социальные уровни, а христианам необходимо всегда быть «готовыми всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ» (1 Пет. 3,15). Если чадо Божие не основано твердо на прочном основании, оно будет подобно младенцу, «колеблющемуся и увлекающемуся всяким ветром учения» (Еф. 4,14). Мы нуждаемся в организованной системе мышления, чтобы создать постоянную защиту нашей веры. Если мы не сделаем этого, мы будем отданы на милость тех, у кого имеется такая система. Библия предлагает нам последовательный взгляд на мир и обеспечивает нас ответом на великие проблемы, которые оказались пред лицом философов многих поколений.

В. Характер Писаний

Библия является для богословов тем, чем природа является для ученого, телом неорганизованных или только отчасти организованных фактов. Бог не видел пользы от того, если бы написать Библию в форме систематического богословия; поэтому нам остается необходимость собрать воедино эти разбросанные факты и построить их в логическую систему. Конечно, существуют и такие доктрины, которые представлены с определенной полнотой в простом контексте, и все-таки нет из них ни одной, которая была бы представлена в нем исчерпывающим образом. Возьмите, например, что-то такое, что представлено в полноте в одном месте — доктрину или тему, скажем, значение смерти Христовой в пяти жертвоприношениях (Лев. 1-7); качества Слова Божиего в Пс. 18 и 118; учение о вседесущности и о всеведении Божиим в Пс. 138; страдания, смерть и возвышение Раба Господнего в Ис. 53; восстановление Израиля и его поклонения в храме в Иез. 40,48; предсказания, касающиеся времен язычников в Дан. 2,7; возвращение Христа на землю, а также события, которые непосредственно связаны с Ним в Зах. 14; Откр. 19,11-22,6; учение о Личности Христа в Ев. Иоанна 1,1-18; Фил. 2,5,11; Кол. 1,15-20; Евр. 1,1-4; учение Иисуса о Духе Святом в Ев. Иоанна 14-16; статус христиан из язычников с

ссылкой на Моисеев закон в Д. Ап. 15,1-29; Гал. 2,1-10; учение об оправдании по вере в Рим. 1,17-5,21; настоящее и будущее статуса Израиля, как народа в Рим. 9-11; вопрос даров Духа в 1 Кор. 12 и 14; характер любви в 1 Коринф. 15; природа Церкви в Еф. 2,3; достижение веры в Евр. 11 и проблема страданий в книге Иова и в первом послании Петра. Несмотря на то, что в каждом из этих мест эти темы представлены с определенной полнотой, тем не менее, ни в одном из них эти темы не представлены исчерпывающим образом. Поэтому необходимо собрать воедино разбросанные поучения и построить их в логическую и гармоническую систему.

Г. Развитие разумного христианского характера

Существует два ошибочных взгляда по этому предмету: (1) существует незначительная или не существует вообще никакой связи между верою и его характером; (2) богословие обладает мертвящим воздействием на духовную жизнь. Либеральные верующие бросают иногда ортодоксальным верующим обвинение в абсурдности борьбы за традиционные верования церкви, когда человек живет, словно неверующий. Его кредо, на котором он настаивает, не производит никакого воздействия на его характер и поведение. С другой стороны, либеральный верующий пытается достичь хорошей жизни и без ортодоксального кредо. Как же нам ответить на эти обязанности? Просто интеллектуального восприятия некоторой установки какого-то учения недостаточно для достижения духовных результатов, а к несчастью у многих людей нет ничего, кроме интеллектуальной лояльности к истине. Но истинная вера, подчиняя себе интеллект чувствования и волю, оказывает воздействие на характер и поведение.

Люди действуют сообразно тому, во что они верят, но не сообразно тому, на что они просто предъявляют притязания, чтобы веровать.

Верно, что богословие оказывает мертвящее воздействие на духовную жизнь, если предмет представляется, как простая теория, если он устанавливает связь с жизнью, тогда богословие не оказывает мертвящего эффекта на духовную жизнь. Наоборот, он побуждает к разумному мышлению о религиозных проблемах и является стимулом к святой жизни. Как же иначе могут воздействовать правильные и полные представления о Боге, человеке, грехе, Христе, небесах и аде? Богословие не просто учит нас, какой нам проводить образ жизни, но оно вдохновляет нас также жить такой жизнью. Следует заметить, что часто великие духовные истины таятся в практической части Писаний (воплощение, 2 Кор. 8,9; Фил. 2,5,11). Богословие не просто указывает нам на нормы

поведения, но оно предоставляет нам мотивы для попыток жить сообразно этим нормам.

Д. Условия для эффективного христианского служения

Христианам необходимо знать христианское учение. Христос и Его Апостолы были проповедниками учения (Мк. 4,2; Д.Ап. 2,42; 2 Тим. 3,10), да и мы призваны также проповедовать учение (2 Тим. 4,2; Тит. 1,9). Верующие, которые хорошо наставлены в Слове Божиим, будут способными и эффективными христианскими работниками и смогут останавливать кровотечение у защитников веры. Если только мы знаем чему мы верим, мы окажемся способными противостоять атакам врага и двигаться вперед с победой, предусмотренной для нас во Христе!

ГЛАВА 2

Возможности и деления богословия

Установив необходимость богословия, мы предоставим теперь доказательства в пользу этого существования богословия, а затем укажем на обычные деления в богословии.

I. ВОЗМОЖНОСТИ И ДЕЛЕНИЯ БОГОСЛОВИЯ

Возможность существования богословия определяется двумя вещами: откровением Божиим и вкладом человека. Откровение Божие принимает две формы: общую и особую. И вклад человека тоже бывает двух родов — душевный и духовный.

А. Откровение Божие

Паскаль говорил о Боге, как о «Деус Абскондитус» (как о сокровенном Боге), но он утверждал также, что этот сокровенный Бог открыл Самого Себя, а потому Его можно познать. Это верно, конечно, человек никогда не мог бы познать Бога, если бы Бог не явил Себя. Что же тогда следует подразумевать под «откровением»? Откровение — это такой акт Божий, посредством которого Он раскрывает Себя или сообщает душе истину, посредством которого Он являет Себя Своему творению, которое не могло бы познать Его другим путем. Откровение может совершаться с помощью единственного мгновенного акта или может простираться на более длительный период времени, и вот это сообщение Самого Себя и Своей истины воспринимается человеческим умом в различных степенях полноты.

Формальные доказательства существования Бога будут предложены в следующей главе, но размышления об откровении Божиим являются фундаментом для доказательств Его существования. Заметим, что для того, чтобы доказать возможность богословия откровения общего и частного, необходимо обратить внимание на первое.

1. *Общее откровение Божие.* Оно обнаруживается в природе, истории и совести. Оно сообщается с помощью естественных явлений, происходящих в природе или в ходе истории, оно обращено ко всей разумной твари и доступно всем; предметом его является удовлетворение естественной нужды человека и убеждение души, которое побуждает ее искать истинного Бога. Каждая из этих трех форм откровения заслуживает кратких размышлений. Во-первых, откровение Бога в природе. Все натуралисты, которые отвергают

саму идею о Боге и которые утверждают, что природа независима, самостоятельна и самообъяснима, не видят откровения Бога в природе. Некоторые из них отождествляют Бога со «всемирным», «вселенной» (универсум) или «природой»; другие говорят о Нем, как о вечной силе энергии, производящей все перемены в явлениях мира; иные же еще говорят о Нем, как о причине, облакающей в конкретную форму во вселенной. С тех пор, как все они стали придерживаться детерминистского взгляда на мир, они не находят никакого потустороннего Бога во вселенной. И нынешние богословы эпохи кризиса не говорят много об откровении Бога в природе. Барт, например, утверждает, что человек потерял первоначальный образ Божий и поэтому без сверхъестественного акта в каждом отдельном случае он не в состоянии приобрести какое-либо познание о Боге. Бог вынужден поэтому создать определенные положения для откровения, а также сообщить его человеку. Бруннер утверждает, что, человек потерял содержание этого образа, но все-таки не потерял формы его. Он поэтому полагает, что человек постигает что-то о Боге в природе.

С другой стороны, деисты утверждают, что природа является вполне достаточным откровением Бога. Они говорят, что природа предлагает нам простые и неизменные истины о Боге, добродетели, бессмертия, и, что будущее вознаградит нас столь ясным образом, что собственно, нет нужды в особом откровении. Однако скептическая и практическая философия доказала, что в природе никогда не было такого откровения, как утверждают деисты. Все то, что утверждали деисты, было ничем иным, как абстрактными истинами, извлекаемыми не из природы, а из других религий, в основном вытеснялся верой, что в природе нет никакого откровения Бога.

Однако люди в общем всегда усматривали в природе откровение Бога. Более одаренные из них часто выражали свои убеждения языком, похожим на язык псалмопевцев, пророков, Апостолов (Иов. 12,7-9; Пс. 8,1-13; 18,1 и далее. Ис. 40,12-14 и 26; Д. Ап. 14, 15-17; Рим. 1,19 и далее). Откровение Бога в природе открывает нам также, что существует Бог и что Он обладает такими атрибутами, как сила, слава, божественность и благодать. Но существование и пределы откровения Бога в природе. Не предлагая человеку прощения, одного этого откровения недостаточно для спасения. Оно стремится побудить человека к поискам более полного откровения Бога и Его плана спасения, оно же произносит тот, общий призыв Божий, обращенный к человеку, чтобы человек обратился к Нему. Далее, это откровение омрачено проблемой физического зла в мире.

В дополнение к откровению Бога в природе существует еще откровение Бога в истории. Псалмопевец смело заявляет, что царей

и империй судьба находится в руке Божией, когда он писал: «Ибо не от востока и не от запада и не от пустыни возвышение; но Бог есть судия; одного унижает, а другого возносит» (Пс. 74,7-8; Рим. 13,1). И Павел заявляет, что Бог «от одной крови произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли» (Д. Ап. 17,26-27). В соответствии с этим заявлением христианская система обнаруживает в истории откровения силы и провидения Божиего.

Библия подобным же образом говорит о действиях Божиих по отношению к Египту (Исх. 9,13-17; Иер. 46,14-26; Рим. 9,17), Ассирии (Ис. 10,5-19; Иез. 31,1-14; Наум. 3,1-7), Вавилону (Иер. 50,1-16; 51,1-4), Мидо-Персии (Ис. 44,24-45,7), Мидо-Персии и Греции вместе (Дан. 8,1-21), четырем царствам, которые образовались после крушения царства Александра (Дан. 11,5-35), Римской империи (Дан. 7,7 и далее; 7,23 и далее). Писание показывает нам, что «праведность возвышает народ, а беззаконие — бесчестие народов» (Притчи 14,34). Оно показывает нам также, что, хотя Бог и попускает в силу Своих мудрых и святых целей торжествовать более порочному народу над менее порочным, в конце же Он более сурово обойдется с более порочным народом, нежели с менее порочным (Аввак. 1,1-2,20).

Более детально Бог открыл Самого Себя в истории Израиля — в пониманиях Израиля о Боге и в обхождении Бога с Израилем. Подлинно примечательно, что в те времена, когда весь мир погрузился в уныние политеизма и пантеизма, Авраам, Исаак и Иаков, а также потомки их пришли к познанию Бога, как личного бесконечного святого и самооткрывающегося Бога, как Творца, Хранителя и Управителя вселенной (Ис. Нав. 24,2). И не только это, но они представляли себе человека так, что вначале его сотворил Бог по Своему образу, а затем человек упал с высоты этого положения, совершив грех, удостоившись осуждения, навлекши смерть на самого себя и на свое потомство и даже более, нежели это, они поняли цели Божии в искуплении посредством жертвы, цели Божии в избавлении посредством смерти Мессии, цели Божии в спасении всех народов и в окончательном господстве правды и мира.

Это поистине дивные понятия! Но всем этим они обязаны не религиозному гению Израиля, а откровению Божию этому народу. Бог представлен, как Бог, лично являвшийся патриархам; как возвещавший Свою волю в снах, видениях и экстазах, как возвещавший Свою весть непосредственно людям, как открывавший Святой характер в Моисеевом законодательстве, в системе жертвоприношений и в служении в скинии и храме.

Откровение Бога обнаруживается также и в истории народа. Хотя Израиль был и малым народом и жил в неизвестной малой стране, хотя он поддерживал ничтожно малые торговые связи с остальным миром, он все же оказался зрелищем для всего мира (Втор. 28,10). Когда Бог угрожал погубить этот народ в пустыне за его прискорбный грех, Моисей воззвал к Нему и умолял Его, чтобы Он пощадил этот народ ради того, чтобы честь Его не пострадала (Исх. 32,12; Втор. 9,28). Когда же Израиль повиновался Богу, Он изгнал семь народов больших, нежели сам он, из земель их (Втор. 7,1; 9,1; И. Нав. 6,12), когда же этот народ пошел собственными путями, Бог подверг его порабощению другими народами и отправил его в плен в дальние страны. Когда же Израиль покаялся и возопил к Богу, Он послал ему избавителя и даровал ему победу над его врагами. Этот цикл греха, покаяния и избавления, множество раз повторяется в книге Судей. Давид торжествовал над всеми своими врагами, потому что он ходил путями Божиими (2 Цар. 7,9-11), да и все благочестивые цари испытывали успех дома и на войне, но как только этот народ уходил от Бога, он подвергался засухам, нашествиям саранчи и испытывал неудачи на войне. Можно поэтому по правде сказать, что Бог открывал Себя во всех переживаниях Израиля не только этому народу, но и через него всему миру.

Наконец, Бог открыл Себя и в совести человека. Более полное определение совести будет предложено в связи с изучением нравственной конституции человека (гл.16), здесь же будет достаточно сказать, что совесть не является изобретательной, а скорее проникающей и импульсивной. Она судит о том, является ли предполагаемый курс действий или предполагаемое отношение в гармонии с нашим нравственным стандартом и побуждает нас делать лишь то, что находится в гармонии с Ним, и удерживаться от всего, что противно Ему. Итак, она является присутствием в человеке чувства добра и зла, того, что верно, и того, что ошибочно, присутствием этого дискриминативного и импульсивного нечего, которое восставляет откровение Божие. Она не является самообманом, как это очевидно часто из того факта, что человек часто хотел бы избавиться от мнений ее, если бы только мог; она является отражением Бога в душе. Точно так, как зеркало и ровная поверхность озера отражают солнце и отражают не только факт его существования, но и в некотором объеме его природу, так и совесть в человеке обнаруживает факт существования Бога и в каком-то объеме природу Божию. Следовательно, она открывает нам не только то, что Он существует, но и то, что Он резко различает добро от зла, верное от ошибочного (Рим. 2,14-16), что Он всегда делает то, что истинно и что Он поддерживает также разумную ответственность

твари, побуждая ее делать то, что верно, и удерживаться от того, что ошибочно. Она утверждает также, что всякие преступления будут наказаны.

Следовательно, мы приходим к выводу, что в совести мы имеем другое откровение Бога. Ее запреты и повеления, ее решения и побуждения не имели бы никакой действительной власти над нами, если бы мы не чувствовали, что в совести мы обладаем какой-то действительностью и чем-то таким в нашей природе, что выше этой природы. Иначе, она открывает, что существует абсолютный закон добра и зла во вселенной и что существует высший Законодатель, Который воплощает этот закон в Своей собственной Личности и в Своем поведении.

2. *Особое откровение Бога.* Под особым откровением мы подразумеваем те действия Божии, с помощью которых Он возвещает Себя и Свои истины в особые времена и особым людям. Хотя это откровение даруется в особые времена и особым людям, оно не предназначается непременно только для этого времени и для этих людей. Действительно, люди призываются к тому, чтобы возвещать о действиях Божиих и о дивных делах среди всех народов земли (Пс. 104,1 и далее). Особое откровение, как таковое — это сокровище, которое необходимо разделить со всем миром (Мтф. 28,19 и далее, Лк. 2,10, Д. Ап. 1,8). Оно подается человеку различными путями: в форме чудес и пророчеств, в Личности и деле Иисуса Христа, в Писании, а также в личном опыте. Над каждым из этих путей поразмыслим кратко.

Во-первых, Бог открывает Себя в чудесах. Истинное чудо — это необычное событие, которое совершается некоторое время; весьма полезное дело и обнаруживает присутствие и силу Божию (Исх. 4,2-5; 3 Цар. 18,24; Ин. 5,36; 20,30 и далее; Д. Ап. 2,22). Поддельное чудо — это не просто обман, это уродливое проявление силы, совершенное для хвастовства, оно гораздо ниже истинного чуда. Оно может производиться также сатанинскими или бесовскими средствами (Исх. 7,11 и далее; 7,22; Матф. 24,24; Д. Ап. 8,9-11; 13,6-8; 2 Фес. 2,9; Откр. 13,13). Истинное чудо является необычным событием, а потому и не просто продуктом так называемого естественного закона. По отношению к природе чудеса бывают двух родов: 1) в которых усиливаются или наращиваются естественные законы, как в потопе, или в некоторых египетских казнях или в силе Самсона и т.д.. И 2) те, в которых исключается участие природы, как в превращениях жезла Аарона, в извлечении воды из скалы, в умножении хлеба и рыбы, в исцелении больных, в воскрешении мертвых и т.д. Часто и выбор определенного времени по существу является чудом, как в случае разделения Чермного моря. Истинное чудо совершает некоторое практическое и благожелатель-

ное дело. Чудеса Христовы были направлены во благо тем, кому Он служил.

Истинные чудеса являются особым откровением присутствия и силы Божией. Они доказывают Его существование, присутствие, заботы и силу. Это те случаи, когда Бог выходит из Своего сокровенного места и показывает человеку, что Он — Живой Бог, что Он все еще на престоле Вселенной и что Он может удовлетворить все проблемы человека. Если чудо не вызывает этой уверенности в Боге, тогда это, вероятно, не истинное чудо.

Все натуралистические, пантеистические и деистические системы отвергают чудеса. Вселенная для них — это великая самосуществующая машина. Чудеса немыслимы потому, что они являются нарушением законов природы, а затем они еще не вызывают доверия, потому что противоречат человеческому опыту. На эту позицию можно ответить следующим образом. Первое утверждение ошибочно утверждает, что законы природы вполне независимы и не нуждаются во внешнем влиянии, в установлении направления и в поддержке. Но вот совершенно верно и истинно, что они не являются вполне независимыми, потому что простая сила не в состоянии поддерживать сама себя и не может действовать целенаправленно; для этого необходима неограниченная и разумная сила и эта сила проявляется во всех действиях в области материи и духа, не производя над ними никакого насилия. Со скверными действиями Бог соглашается только в том случае, если они являются естественными, а не потому что они являются скверными. И если Он допускает все это в обычных действиях законов природы, почему же тогда мы можем считать это насилием над ними, или в Своем необычном управлении Он усиливает или наращивает их, противодействует им, или действует независимо от них?

Второе предположение, будто чудеса потому именно недостойны доверия, что они противоречат человеческому опыту, ошибочно утверждает, что человек должен основывать все свои верования на нынешнем человеческом опыте. Геологи, например, говорят о великом ледниковом периоде в прошлом, а также о формировании морей и заливов. Благодаря этой деятельности, однако, мы не видим всего этого в нашем опыте, хотя и принимаем все это. Откровение Бога в природе, истории и совести, приводят нас к тому, что нам следует ожидать чудес в различное время. Чудеса не противоречат человеческому опыту, если они вообще не противоречат всему человеческому опыту, как в прошлом, так и в настоящем. Этот факт открывает широко дверь для хорошо подтверждаемого доказательства, касающегося того, что произошло.

Далее геологи откровенно соглашаются с тем, что жизнь не существовала от вечности на этой планете. У них нет убедительных

доказательств того, как эта жизнь произошла. Но, несомненно, эта жизнь не может произойти от неодушевленной субстанции; она может произойти только от жизни. А потому появление жизни на этой планете, оказывается по существу свидетельством реальности чудес.

А теперь, судя положительно, мы могли бы сказать, что доказательство совершающихся чудес покоится на свидетельстве. Вера основывается на том, что мы считали истинным свидетельством. Весьма мало знали бы мы из области истории, если бы мы верили только тем делам, которые мы лично наблюдаем и переживаем! Чудеса Библии покоятся на весьма обоснованном свидетельстве. У нас нет здесь возможности проверить очевидность и убедительность всех из них, да в этом, собственно и нет необходимости, если мы сможем испытать одно из самых важных библейских чудес, мы откроем себе путь и для принятия других.

Физическое воскресение Христа — это одно из лучше всего освидетельствованных фактов истории. Почти все сведения, которые говорят об этом событии, написаны были в промежутке между 20-30 годами после него, они заверяют нас, что Христос действительно умер и был погребен, что последователи Его не ожидали, что Он воскреснет, но и многие из них увидели Его живым через несколько дней после распятия, что они были так уверены в Его воскресении, что смело и публично заявили об этом факте в Иерусалиме через полтора месяца после этого события, что никогда, ни в то время, ни в любое другое, когда упоминается этот факт в эпоху Апостолов, он не вызывал никаких сомнений, что нас не достигли никакие опровержения этого факта, которые могли бы исходить из любых источников, что ученики жертвовали своим социальным положением, земным достоянием и даже жизнью ради свидетельства, что Павел не доказывал факта воскресения Христова, а воспользовался им, как доказательством того, что все верующие воскреснут подобным образом и что в Церкви в Новом завете и в дне Господнем мы имеем подтверждающее свидетельство историчности этого великого события. Но если воскресение Христова является историческим фактом, открыт путь для принятия других чудес.

Наконец, мы верим, что они продолжают совершаться. Они не противоречат даже современному опыту. Все истинные христиане свидетельствуют о том факте, что Бог отвечает на молитвы. Действительно, они даже убеждены, что Бог совершил чудеса ради них или ради кого-то из их друзей. Они уверены, что законы природы не в состоянии объяснить тех вещей, которые они видели собственными глазами и пережили в собственной жизни. И никакая оппозиция со стороны неверующих не заставит их думать иначе. В частно-

сти, мы наблюдаем постоянно повторяющееся чудо возрождения. Мы не в состоянии изменить цвета своей кожи и леопард не в состоянии изменить своих пятен, а вот Господь может и изменяет сердце человека и устраняет его пятна. Об этом чуде будет сказано более, когда будем говорить об откровении Бога в христианском опыте. Здесь достаточно сказать, что ответы на молитвы и опыт возрождения, доказывают, что чудеса постоянно совершаются.

Далее, Бог открыл Себя в пророчестве. Пророчество означает здесь предсказание событий, но не благодаря простому человеческому прозрению или предвидению, а благодаря непосредственным сообщениям Бога. Так как мы не в состоянии сказать, что какое-то выражение сообщено таким образом человеку до того времени, когда оно исполнится (Втор. 1,6 и далее), то непосредственная ценность пророчества, как доказательства присутствия и мудрости от Бога, зависит от вопроса, пребывает ли он, кто произносит эти слова в живом соприкосновении с Богом. Но об этом можно судить лишь на основе других его учений и благочестивой жизни (Втор. 13,1-3; Ис. 8,20; Иер. 23,13 и далее). В Ветхом Завете лжепророки были пьяницами (Ис. 28,7), блудниками (Иер. 23,14), вероломными (Соф. 3,4), лжецами (Мих. 2,11) и взяточниками (Мих. 3,11). Об истинном пророке нельзя сказать этого.

Глядя на кажущиеся исполнения пророчеств, необходимо подвергнуть их проверке прежде, чем можно будет принять его в качестве истинного пророчества. Нам, необходимо, например, определить, как далеко отстояло пророчество от события, которое оно предсказывало, чтобы устранить возможность простого человеческого прозрения или предвидения. Евреи во времена Иисуса не могли различать знамений времени, а именно, того, что придут римляне и разрушат их город и народ, но вот многие государственные мужи могут предвидеть и предсказать будущее с большой точностью. Однако, такое предсказание нельзя считать истинным пророчеством. Нам следует также проверить язык предсказания, чтобы убедиться, не является ли он двусмысленным и не допускает ли он более одного объяснения. Всякое высказывание должно быть недвусмысленным, прежде чем мы сможем считать его истинным пророчеством. Несомненное пророчество Исаии о Кире даровано было за 150 лет до того, как Кир достиг власти (Ис. 43,28-45; Езд. 1,1-4). Янг пишет: «Конечно, сам Исаия не мог знать его имени, но, как истинный пророк, вдохновленный Духом Святым, он смог произнести имя Кира вот таким определенным образом».

Возражения на пророчества можно встретить точно таким же образом, как и возражения на чудеса. Христос является в весьма реальном смысле светом, который освещает всякого человека (Иоан. 1,9). Так как Бог является Творцом и хранителем челове-

ской души, то ничто в человеческом сознании не является независимым от Бога. Бог соглашается с помышлениями человека, как соглашаются с законами природы, не разрушая ни одного из них и не становясь участником в грехе. И если Он действует таким образом в обычном душевном процессе, то нам не следует считать странным, если Он случайно преступит эти законы и действует независимо от них. К этой возможности пророчества можно прибавить прямое доказательство исполнения пророчества. Нет нужды доказывать, что исполнились уже все Библейские пророчества; некоторые, действительно уже исполнились, но мы хотим выделить ту ясную линию пророчества, которая уже исполнилась. Если этот список мест можно считать истинным пророчеством, тогда уже никто не сможет сказать, что такая прямая связь с Богом невозможна и не совершается.

Эта линия пророчества — это многочисленные предсказания относительно первого пришествия Христа. Если предполагать, что все они являются плодом простого человеческого предвидения или случайного совпадения, значит говорить о гораздо более значительной невероятности, нежели в том случае, если мы сочтем их плодом прямого откровения Божиего. Обратим внимание на некоторые предсказания относительно этого пришествия, которые уже исполнились. Христу надлежало 1) родиться от Девы (Ис. 7,14; Мтф. 1,23), 2) от семени Авраамова (Быт. 12,3; Гал. 3,8), 3) от колена Иудина (Быт. 49,10; Евр. 7,14), 4) из дома Давидова (Пс. 109,1; Рим. 1,3), 5) родиться в Вифлееме (Мих. 5,2; Матф. 2,6), 6) быть помазанным Духом (Ис. 61,1 и далее; Лук. 4,18 и далее), 7) Ему надлежало въехать в Иерусалим на осле (Зах. 9,9; Матф. 21,5), 8) быть преданным другом (Пс. 40,9; Иоан. 13,18), 9) быть преданным за 30 сребренников (Зах. 13,7; Матф. 26,31 и 56), 10) быть пригвожденным по рукам и ногам, но так, чтобы ни одна кость Его не была сокрушена (Пс. 21,16; 33,20; Иоан. 19,36; 20,20 и 25), 11) быть забытыми Его учениками (Зах. 13,7; Матф. 26,31 и 56), 12) люди подали Ему желчь, смешанную с уксусом (Пс. 68,21; Матф. 27,34), 13) делили Его одежды и бросали жребий о них (Пс. 21,18; Матф. 27,35), 14) Он был забыт Богом (Пс. 21,1; Матф. 27,46), 15) погребен у богатого (Ис. 53,9; Матф. 27,57-60), 16) Ему надлежало воскреснуть из мертвых (Пс. 15,8-11), 17) вознестись на небеса (Пс. 67,18; Ефес. 4,8), 18) сесть одесную Отца (Пс. 109,1; Матф. 22,43-45). Разве в этих предсказаниях, которые уже исполнились, мы не находим сильного доказательства тому, что Бог открыл Себя в пророчестве? Но если Он поступил сообразно этим предсказаниям, то мы можем ожидать, что Он в равной мере поступит так и с другими.

В дополнение Бог открыл еще самого Себя в Своем Сыне Иисусе Христе. Общее откровение Бога не привело языческий мир к ясному пониманию существования Бога, природы Божией или воли Божией (Рим. 1,20); даже философия не предложила людям истинной концепции Бога. Павел пишет: «Когда мир своей мудростью не познал Бога в премудрости Божией» (Коринф. 1,21). Далее, он говорит, что истинную мудрость «никто из властей века сего не познал; ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2,8). Несмотря на общие откровения Бога в природе, истории и совести, языческий мир обратился к мифологии, политеизму и идолопоклонству. «Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца» (Рим. 1,25). Итак, весьма необходимо было более полное откровение Бога. Это не значит, что естественное откровение не предлагает человеку некоторого проникновения в величие и благодать Божию, но вот человек в своем падшем состоянии не может ответить на него.

И дополнительное, особое откровение Бога в чудесах, пророчестве и теофании не привело Израиля к истинному познанию природы и воли Божией. Израиль веровал в существование истинного и живого Бога, но у него было скорее несовершенное и даже извращенное представление о Нем. Израильяне рассматривали Его, в основном, как великого Законодателя и Судью, Который требовал тщательного соблюдения буквы закона. Но в то же время мало заботился о внутреннем состоянии сердца и о практике справедливости, милосердия и веры (Мф. 23,23-28), как Того, Которого необходимо задабривать жертвами и склонять в свою пользу всеожжениями, но Который не нуждается в постоянной жертве и у Которого нет действительного отвращения ко греху (Ис. 1,11-15); (Мф. 9,13,12,7; 15,7-9), как Того, Который физически снизошел к Аврааму, который явился предметом Его благоволений и благословений, и Который смотрел на язычников, как на людей, подчиненных потомкам Авраама (Мф. 3,8-12; 12,17-21; Мк. 11,17). Ветхий Завет полон любви, милосердия и верности Божией, но вот Израиль быстро обратился к легализму.

И Израиль нуждался в более полном откровении Бога. Но его мы получили в Личности и служении Иисуса Христа.

Христос является центром истории и откровения. Автор послания к Евреям говорит, что «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне» (Евр. 1,1-2), и представляет Его, как «сияние славы и образ ипостаси Его» (ст. 3). Павел называет Его «образом Бога невидимого» (Кол. 1,15) и говорит, что «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2,9). Иоанн говорит, что «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем,

Он явил» (Ин. 1,18). А Сам Иисус сказал: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мтф. 11,27). Иисус говорит еще: «Видевший Меня, видел Отца» (Ин. 14,9). Следовательно Церковь от начала усматривала во Христе высшее откровение Отца.

Во Христе мы имеем тройкое откровение Бога; откровение Его существования, Его природы и Его воли. Он является самым лучшим доказательством существования Бога, потому что Он жил среди людей жизнью Божией. Он не просто в высшей степени сознавал присутствие Отца в Своей жизни и не просто находился в постоянной связи с Ним (Ин. 8,18 и 28 и далее; Ин. 11,41; 12,28), но доказал Своими притязаниями (Ин. 8,58; 17,5), безгрешной жизнью (Ин. 8,46), учением (Мтф. 7,28 и далее; Ин. 6,46), делами (Ин. 5,36; 10,37 и далее; 15,24), служением и привилегиями (Мтф. 9,2 и 6; Ин. 5,22 и 25 и 28), а также отношением к Отцу (Мтф. 28,19; Ин. 10,38), что и Сам Он был Богом. Он явил абсолютную святость Божию (Ин. 17,11 и 25), глубокую любовь Божию (Ин. 3,14-16), Отцовство Божие, но не всем фактически людям, а только истинным верующим (Мтф. 6,32; 7,11; Ин. 8,41-44; 16,27) и истинную духовную природу Божию (Ин. 4,19-26).

Он явил также и волю Божию относительно того, что всем надлежит покаяться (Лук. 13,1-5), уверовать в Него (Ин. 6,28 и далее), быть совершенными, как совершен Отец (Мтф. 5,48), а также относительно того, что всем верующим надлежит понести Евангелие по всему миру (Мтф. 28,19 и далее).

Откровения Бога во Христе являются самым глубоким фактом в истории и достойны самых серьезных размышлений. Поэтому, если мы посвятим несколько глав изучению Личности и дела Христа, то у нас уже не будет более необходимости продолжать размышления в этом направлении.

Существует также откровение Бога в Писаниях. Истинный верующий всегда утверждал, что в Библии мы имеем откровения Бога фактически самые ясные и самые безошибочные. Однако Библию никогда не рассматривали, как откровения, которые следовало бы координировать с уже упомянутыми, а скорее, как воплощение их. Она повествует, например, о познании Бога и о действии Его по отношению к творению, которые люди древности усматривали в природе, истории и совести, а также в чудесах, пророчестве, в Господе Иисусе Христе, во внутренних переживаниях и в наставлениях Божиих. Христианин поэтому обращается к Писаниям, как к высшему и непогрешимому источнику для построения своего богословия. Так как мы будем еще размышлять об этом предмете более

полно, изучая природу Библии, то в данный момент не станем продвигаться далее.

Наконец, Бог открыл Себя и в личных переживаниях. Люди всех веков свидетельствовали о том, что имеют непосредственное общение с Богом. Они заявили, что знают Его, но не просто с помощью природы, истории и совести и не только посредством чудес и пророчеств, но также благодаря непосредственным личным переживаниям. Так было во времена Ветхого Завета. Енох и Ной ходили с Богом (Быт. 5,24; 6,9; Бог говорил с Ноем (Быт. 6,13; 7,1; 9,1; Авраамом (Быт. 12,1); Исааком (Быт. 28,13; 35,1), Моисеем (Исх. 3,4), Иисусом Навином (И. Нав. 1,1), Гедеоном (Суд. 6,25), Самуилом (1 Цар. 3,4), Давидом (1 Цар. 23,9-12), Илией (3 Цар. 17,2-4) и Исаией (Ис. 6,8). Подобным же образом и в Новом Завете Бог говорил с Иисусом (Мф. 3,16 и дал.; Ин. 12,27 и дал.), Петром, Иаковом и Иоанном (Мк. 9,7), Филиппом (Д. Ап. 8,29), Павлом (Д. Ап. 9,4-6) и Ананией (Д. Ап. 9,10).

Опыт общения с Богом обладал преобразующей силой в жизни тех, которые обладали им (Пс. 33,5; Исх. 34,29-35). Они становились все более подобными Господу с Которым они общались (Д. Ап. 6,15; 2 Кор. 3,18). Общение с Богом влечет за собой откровения более глубоких истин Божиих. Откровения Бога в личном опыте, из которого вдохновение извлекает свой материал (Ин. 16,13; 2 Тим. 3,16; 2 Пет. 1,21; 1 Кор. 10,13). Однако в более полном смысле мы могли бы сказать, что из различных откровений Божиих, постоянно переживаемых человеком, Дух Святой совершил словно «подборку» и непогрешимо изложил их посредством Божественного вдохновения в Св. Писании. Таким образом мы имеем в откровениях Бога, в частности, в тех, которые сообщены в Библии, материал для возможности существования богословия.

Б. Дары человека

Учитывая тот факт, что Бог открыл Себя, мы задаемся далее вопросом, как человек вошел в обладание этим откровением? Отвечая на этот вопрос, заметим, что не внешний и не внутренний мир не в состоянии раскрыть что-либо в Боге без единственных в своем роде даров человека. Эти дары человека двух родов: душевные и духовные.

1. *Душевные дары.* Человек, который отвергает идею откровения Божиего, а потому и Бога, обращается к разуму за решением всех своих проблем. В течение, всего хода истории появилось три типа рационализма: атеистический, пантеистический и теистический. Атеистический рационализм появился прежде всего у ранних греческих философов: Фалеса, Анаксимандра, Анапсима, Эмпедокла,

Гераклита, Анаксагора и у стоиков, а теистический рационализм появился прежде всего в форме английского и немецкого деизма в 18-м веке. Но в то время, как все формы рационализма присваивают разуму незаконную власть в вопросах религии, истинный верующий склонен приписывать ему слишком ничтожное место. Под «разумом» мы подразумеваем здесь не просто логические силы человека или его способность воспринимать, постигать, сравнивать, судить и организовывать. Бог одарил человека разумом, и он, разум, не должен пользоваться тем, что скверно, что оскорбляет его. Здесь мы не имеем возможности рассуждать о всех оскорблениях разума, даже среди теистов, но здесь мы упомянем о четырех истинных назначениях разума, которыми Бог одарил человека. Во-первых, разум — это орган или способность познавать истину. Интуитивный разум предоставляет нам первоначальные идеи о космосе, времени, причинах, субстанции, назначении, правах и Боге, которые являются неременным условием для последующего познания. Познающий разум принимает факты, представляемые ему для познания и осознания. Однако следует помнить, что существует разница между познанием и пониманием вещей. Мы знаем, что растение растет, что воля контролирует мышцы от произвольных движений, что Иисус Христос — это Богочеловек, но мы очень многое не понимаем в сущности и существовании этих вещей.

Во-вторых, разум должен судить о вероятности, о правдоподобии всего, предоставляемого ему. Под «вероятным, заслуживающим доверия», мы подразумеваем достойное доверия. Существуют вещи, которые явно недостойны доверия, скажем, как корова, прыгающая через луну, или, подобные этой, сказки, а потом, дело разума — объявить, достойно ли доверия, кроме невозможного. Какая-то вещь может представляться нам странной, необъяснимой, неразумной, и все же она достойна доверия. Если человек не хочет поверить непонятному, непостижимому, он ничему не может верить, невозможным является все то, что вызывает противоречие, что несовместимо с познанным характером Божиим, что противоречит законам веры, которой Бог одарил нас, и что противоречит и некоторым другим вполне достоверным истинам. Далее, разум должен судить об очевидности предоставляемого ему. Так как вера вызывает согласие, а согласие является уверенностью, производимой очевидностью, следовательно, вера без очевидности является иррациональной или невозможной. Таким образом, разум должен проверять достоверность получаемых сообщений, претендующих на существование и документов, претендующих на запись, таких, как откровение. Следует задаться вопросом, являются ли записи истинными или сомнительными, являются ли они чистыми или смешанными, являются ли они полными или незавершенными. Эта очевид-

ность должна сочетаться с природой той истины, о которой размышляем. Историческая истина требует исторической очевидности; эмпирическая истина — математической очевидности, нравственная истина — нравственной очевидности, а дела Духа — проявлений Духа (1 Коринф. 2,14-16). Во многих случаях многие роды очевидности состязаются друг с другом в поддержке одной и той же истинны, как, скажем, вера в Божественность Христа. Далее, очевидность должна быть не только приемлемой, но еще и адекватной, т.е. как повеление, согласующееся с каждым, хорошо организованным умом, которому она представляется.

Наконец, разум должен также организовать факты, представляемые ему, в определенную систему. Точно так, как куча кирпича еще не составляет практической системы. Разум должен обнаружить объединяющий фактор и собрать вокруг него все, что имеет отношение к этому факту, предназначая каждой части его положенное ему место в координированной системе. Вот такова систематизирующая способность разума, которая является его инстинктивным толчком. Таким образом, совершенно ясно, что разум занимает наиболее значительное место в богословии.

2. *Духовные дары.* Мы отвергаем тот взгляд философских мистиков, которые утверждают, что все люди могут посредством суровой, дисциплины и размышлений войти в непосредственный контакт с последней действительностью, которая является их наименованием Бога, независимо от покаяния и веры в Иисуса Христа. Это языческое верование и часть крайне пантеистического взгляда на мир. Какими бы ни были религиозные переживания, скажем, такие, как у мистиков, они не являются христианским опытом общения с истинным Богом, благодаря посредничеству Иисуса Христа и Духа Святого. Необходимо также отвергнуть и крайние формы пиетизма, как квакеризм и квиетизм, которые возникли в Европе в конце 17-го века. Крайние типы пиетизма хранили уверенность в возможности абсолютного союза с Богом, в родство с Ним, которое достигается вне учения Писания. Крайние формы квакеризма утверждали, что все люди обладают внутренним светом, который независимо от Библии, способен привести их к святой и благословенной жизни. Крайние формы квиетизма утверждали, что нам необходимо искать такого общения с Богом и такого состояния совершенного покоя, в котором приостанавливаются все помышления и вся деятельность, и душа растворяется в Боге. К несчастью, то, что является драгоценной привилегией верующего, во многих случаях выродилось в крайности, и даже, как в некоторых типах квакеризма, как утверждали, в достояние спасенных.

Приняв в расчет небиблейские взгляды, которые мы только что упомянули, мы вынуждены еще сказать, что у человека имеется еще

и интуитивное познание Бога. Писание учит нас тому, «что можно знать о Боге явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимо, так что они безответны» (Рим. 1,19-20).

В частности, существует такая духовная одаренность верующего, посредством которой он входит в подлинно действительное и в подлинно драгоценное общение с Богом (Рим. 8,15 и далее; 1 Кор. 1,9; Гал. 4,6; 1 Ин. 1,3). Существует так называемый христианский мистицизм, непосредственное общение души с Богом, которого никто из тех, кто обогатился этим живым христианским опытом, не станет отрицать. Однако, в добавление к сказанному, существует еще свет Духа Святого, которого достоин каждый верующий. Иисус сказал: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух Истины, то наставит вас на всякую истину; ибо не от Себя будет говорить, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам» (Ин. 16,12-13). И Павел писал: «Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога» (1 Кор. 2,12). Таким образом, Дух делает нас способными понять то откровение Бога, которое Он уже совершил, особенно откровение Самого Себя в Писании. Следовательно, оно доступно для ищущего истину, и не только своим собственным разумом, но еще и с помощью Духа Святого. Последний, конечно, достигим для истинного чада Божиего. Иоанн пишет: «Впрочем, 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 не ложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (1 Ин. 2,27; 2,20).

II. ДЕЛЕНИЕ БОГОСЛОВИЯ

Широкое поле богословия обычно разделяют на четыре части: экзегетическое, историческое, систематическое и практическое богословие.

А. Экзегетическое богословие

Экзегетическое богословие занимается непосредственно изучением библейского текста и таких сопряженных предметов, как помощь в восстановлении, ориентации, иллюстрации и интерпретации этого текста. Оно посвящается изучению библейских языков, библейской археологии, введению в Библию, библейской герменевтике и библейскому богословию.

Б. Историческое богословие

Историческое богословие прослеживает в Библии историю народа Божиего и Церкви, начиная от Христа. Оно посвящено изучению происхождения, развития и распространения истинной религии, а также изучению ее доктрин, организации и практике. Оно охватывает библейскую историю, историю Церкви, историю миссионерского дела, историю доктрин и историю вероучений и исповеданий.

В. Систематическое богословие

Систематическое богословие приступает к материалам, предлагаемым экзегетическим и историческим богословием и располагает их в логическом порядке под великими лозунгами богословской науки.

Однако необходимо тщательно отличать содействие экзегетического богословия от исторического. Первое является единственно реальным и безошибочным источником познания; второе же в своем проявлении прогрессивного понимания Церковью великих доктрин веры часто содействует пониманию библейского откровения. Догматическое богословие является, строго говоря, систематизацией и защитой доктрин, выраженных в символах Церкви. Хотя догматическое богословие часто синонимным образом сочетается с систематическим богословием. К систематическому богословию относят апологетику, полемику и библейскую этику.

Г. Практическое богословие

Эта область богословия проявляется в применении богословия к делу возрождения, освящения, назидания, обучения и служения людей. Оно пытается отнести к практической жизни те вещи, которые сопряжены с тремя другими областями богословия. Практическое богословие охватывает такие области, как гомилетика, церковная организация, церковное управление, богослужение, христианское обучение и миссионерское дело.

ЧАСТЬ I

ТЕИЗМ

Выражение «теизм» употребляется в четырех различных смыслах. Хотя только последний из них нас подлинно удовлетворяет, мы сделаем хорошо, если кратко остановимся на каждом из них.

1. Вера в сверхъестественную силу или в сверхъестественные силы, в духовный фактор или в духовные факторы, в одного или во множество богов. Этот взгляд заключает в себе все различные верования в одного или во множество богов, каков бы ни был их род и количество, и он противопоставляется только атеизму.

2. Вера в существование одного только Бога, в личного или неличного, действующего или не действующего в настоящее время во вселенной. Этот взгляд обобщает монотеизм, пантеизм и деизм и противопоставляется атеизму, политеизму и генотеизму.

3. Вера в личного Бога, Который является и трансцендентным, и имманентным и существует только в одной личности. Такова иудейская, магометанская и унитарная концепция о Боге, и она противопоставляется атеизму, политеизму, пантеизму и деизму.

4. Вера в единого личного Бога, имманентного и трансцендентного, Который существует в трех личных индивидуальностях, которые известны в указанном порядке: Отец, Сын и Дух Святой. Такова позиция христианского теизма и противопоставляется всем другим перечисленным концепциям. Это определенная форма монотеизма, но не унитарного, а тринитарного типа. Христианин утверждает, что если все другие упомянутые верования обладают ложной концепцией Бога, то этот взгляд является единственно теистическим взглядом. Эта интерпретация этого выражения является единственной, которая принята в этой книге.

Мы уже показали в предыдущей главе, что Бог открыл Самого Себя и что человек способен понимать это откровение. Оба эти факта обеспечивают основание для богословской науки. В последующих двух главах содержится последующее уяснение и основание этого теистического взгляда на мир.

Определение и существование Бога

В этой главе мы попытаемся сформулировать определение Бога и оказать содействие значительным аргументам в пользу существования Бога. Оба эти предмета достойны исчерпывающих размышлений, потому что они являются фундаментальными для всех других аспектов богословской науки, но мы в состоянии только кратко коснуться более важных концепций о Боге и более значительных аспектов доказательств Его существования.

И. ОПРЕДЕЛЕНИЕ БОГА

У языка тоже имеются свои правила, и выражения, которыми уже давно пользовались для передачи определенного специфического значения, их нельзя уже вполне правильно применять для выражения совершенно другого значения. Тем не менее, это делают весьма часто в богословских дискуссиях. Выражением «Бог» до того злоупотребляли в недавнее время, что нам необходимо восстановить его первоначальное значение в христианской системе. Обратим внимание на несколько из этих злоупотреблений, перечислим Библейские имена Божии, а затем приступим к Библейской формуловке христианской концепции о Боге.

А. Ошибочное употребление этого выражения

И писатели-философы, и писатели-богословы повинны в этом отношении. Для Платона Бог — это вечный разум, это причина добра в природе. Аристотель представлял Его себе, как «первое основание всякого существования». Спиноза определял Бога как «абсолютную универсальную Субстанцию, как реальную причину общего и частного существования, и не только, как Причину общего существования, но по существу всякого существования, в котором каждое особое существование является только модификацией». Лейбниц говорит, что конечная причина всех вещей называется Богом. Кант определял Бога, как Существо, Которое по Своим пониманиям и по Своей воле является причиной природы, как существо, у Которого все права, но никаких обязанностей, Которое является нравственным автором мира. Для Фихте Бог был нравственным порядком вселенной, фактически действующим в жизни. Гегель считал Бога абсолютным Духом, Духом без сознания, пока Он не приобретет сознания в разуме и помышлениях человека.

Страусс отождествлял Бога со вселенной; Конт — с человечеством; Метью Арнольд — с «потокот стремлений, который производит праведность».

Обратим также свое внимание на несколько недавних извращений этого выражения. Киртян Ф. Метер, геолог говорит, что Бог — это духовная сила, имманентная вселенной, которая охвачена азартом своего творения. Генри Слоан Коффин говорит, что «Бог для меня та творческая сила, которая вне и во вселенной проявляет Себя, как энергия, как жизнь, как порядок, как красота, как мысль, как сознание, как совесть, как любовь». Он предпочитает утверждать, что у Бога личные отношения с нами, чтобы сказать, что Он является Личностью. Для Эдварда Амса — это идея персонафицированной и идеализированной в целом действительности. Он представляет себе Бога растущим и конечным. Вот столько небиблейских концепций о Боге; а теперь обратимся к истинной концепции Бога.

Б. Библейские имена Божии

Библейские имена личности и мест часто обладают огромным значением. Это верно прежде всего по отношению к именам Бога. Одним из самых широко употребляемых наименований Божества является Эл, а также производные его Элим, Элохим и Элоах. Это имя однородно греческому Теос, латинскому Деус и английскому Бог. Это общее слово для определения Божества и употребляется для обобщения всех членов класса божеств. Множественная форма Элохим регулярно употребляется авторами Ветхого Завета с глаголами или прилагательными в форме единственного числа, чтобы указать на единственную идею. Хотя обычно это имя употребляется для обозначения Бога, но его можно также использовать для определения языческих божеств или богов. Составное имя Эл — Элион определяет Его, как самого высокого, как Всевышнего (Пс. 77,35), а Эл-Шадаи — как Всемогущего Бога (Быт. 17,1).

Иегова или Ягве — это личное имя Бога Израилева. Это выражение сочетается с еврейским глаголом «быть» и означает «Самосуществующий» или « тот, кто призван быть» (Исх.6,2 и далее; 3,13-16). Это имя часто переводится в английских переводах словом «Господь». Это имя встречается в большом количестве значительных сочетаний: Иегова-ире — Господь усмотрит (Быт.22,14); Иегова-рафа — Господь целитель твой (Исх.15,26); Иегова-несси — Господь знамя мое (Исх.17,15); Иегова-шалом — Господь мир (Суд.6,24); Иегова-раах — Господь — Пастырь мой (Пс.22,1); Иегова-цидкеню — Господь оправдание мое (Иер.23,6); и Иегова-шаммах — Господь там (Иез.48,25).

Адонай — мой Господь — это звание, которое часто появляется у пророков, оно выражает зависимость и подчинение, как подчинение слуги своего или же своему мужу. Звание «Господь Саваоф» (Господь духов) появляется часто в пророческой литературе, но в эпоху после плена (Ис. 1,9;6,3). Некоторые определяли этим выражением присутствие Божие в воинствах Израиля в период царей (1 Цар. 4,4;17,45; 2 Цар. 6,2), однако, более вероятное значение, — это присутствие Бога в воинствах небесных духов, Ангелов (Пс. 88,6-8; Иак. 5,4).

В Новом Завете выражение «Теос» употребляется вместо Эл, Элохим и Элион, имена Шаддаи и Эл-Шаддаи переводятся словом «пантократор», Всемогущий. Иногда Господа называют также Альфа и Омега (Откр. 1,8), Тот, Который был, есть и будет (Откр. 1,4). Первый и Последний (Откр. 2,8), Начало и Конец (Откр. 21,6).

В. Богословская формулировка определения

Так как Бог бесконечен, то совершенно невозможно дать исчерпывающее определение и законченный образ Бога. Однако, мы в состоянии предложить некоторое определение Бога в той мере, как мы познали Его и что мы знаем о Нем. Мы, конечно, в состоянии говорить об атрибутах Божиих, как они открыты человеку. Далее, мы можем сказать, что Бог является существом, а затем указать на те пути, посредством которых Он отличается от других существ. Так каковы же некоторые из определений Бога?

Багуэлл пишет: «Лучшей суммой доктрины о Боге, которую предлагает нам Библия, является вопрос 4 в Кратком Вестминстерском Катехизисе: Кем является Бог? Бог есть Дух, вечный и неизменный в Своем Существое, Он является мудростью, силой, святостью, справедливостью, благодатью и истиной». Гексема утверждает, что «Бог — единое, простое, абсолютное, духовное и личное Существо, обладающее бесконечным совершенством, всецело имманентное во всем мире и, по существу, трансцендентное по отношению ко всему».

Беркгоф определяет Его таким же образом: «Бог Единый, абсолютный, неизменный, бесконечный в Своем познании и мудрости, в Своей праведности и святости. Если необходимо краткое и исчерпывающее определение Бога, то, вероятно, определение Стронга окажется самым лучшим: «Бог — это бесконечный и совершенный Дух, в Котором все обретает свои источники, поддержку и свой конец».

II. СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА

Уже показано было, что Бог открыл людям Самого Себя и что человек обладает способностью усваивать это откровение. Обратим теперь свое внимание на доказательства существования Бога. Они распадаются на три большие группы.

А. Вера в существование Бога является интуитивной

Это первая истина, которая обоснована логически прежде веры в Библию. Вера является интуитивной, если она является универсальной и необходимой. Павел пишет: «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им» (Рим. 1,19). Затем он продолжает говорить: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы». Эта информация лишает неверующих всякого извинения (ст. 20). Даже самые извращенные знают, что те, которые живут во грехе, «достойны смерти» (Рим. 1,32) и что «у всех людей дело закона... написано в сердцах» (Рим. 2,15).

История свидетельствует, что религиозный элемент в нашей природе является столь же универсальным, сколь и рациональным или социальным. Религия или система верований принадлежит к категории одной из универсальных в культуре. Конечно, в верованиях человека повсюду существуют различные формы религиозных явлений и различное сознание сверхъестественного. Это может быть абстрактная форма сверхъестественной веры, называемая «мана», или истинная вера в истинного Бога. Очень часто религия человека вырождается в силу неверия. Павел пишет, что тогда, когда люди отвергли Бога, они «осутились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное сердце их; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим. 1,21-23).

Итак, весьма необходима вера в существование Бога. Она необходима нам в том смысле, что мы не можем отрицать Его существования, не совершая насилия над подлинными законами нашей природы. Если мы станем отрицать Его существование, то это отрицание совершится под насилием и может быть только временным. С нами получается так, как с маятником часов, который приводится в движение внутренней или внешней силой; так и человек может испытывать толчок, который увлечет его от нормальных верований в существование Бога. Однако, маятник возвращается в свое первоначальное положение, когда исчезает давление, так и человек возвращается к своим нормальным верованиям, когда не испытывает более сознательно влияния ложной философии. Ходж говорит:

«Под контролем методической теории человек может отрицать существование внешнего мира или обязанность соблюдать нравственный закон, и его неверие может быть искренним в течение какого-то времени, даже настойчивым, но в тот момент, когда из его разума исчезнут спекулятивные причины для его неверия, он опять возвратится от этой необходимости к своим первоначальным и нормальным убеждениям».

Эта универсальная и необходимая вера является интуитивной. Ее нельзя объяснить как необходимость выводов разума на основе того, что очевидность Его существования столь явна, что разум отказывается воспринимать ее; ведь только образованный человек способен на такой тип обобщения, а агностицизм и атеизм, чаще всего обнаруживаются среди, так называемых, образованных, нежели среди необразованных, у которых нет натренированности в такого рода размышлениях. Ее нельзя и объяснить как простую дань традиции. Мы уже заметили, что более ранние откровения Бога переходили из рук в руки, от поколения к поколению, но мы не верим, что это полное объяснение веры, потому что Библия заявляет, что закон Божий написан в сердце человека (Рим. 2,14-16). Мы чувствуем также, что и теория неспособна предложить нам объяснение силы веры в человеке.

Б. Существование Бога подтверждается Писанием

Мы уже указывали несколько раз, что Библия считает, что все люди верят в существование Бога. По этой причине она и не пытается доказывать Его существование. Во всей Библии существование Бога воспринимается как гарантированный факт. Библия начинается величественным утверждением: «В начале сотворил Бог...» (Быт. 1,1), — она продолжает в своем содержании воспринимать этот факт, как гарантию. Такие тексты, как Пс. 93,9 и далее, Ис. 12,40, 40,31 не являются доказательством существования Бога, а скорее, аналитической оценкой всего, что сопряжено с идеей Бога и увещанием признавать Его в Его Божественном характере.

И не только это, но Писания не спорят и не доказывают, что Бог может быть познан, они и не спекулируют относительно того, как возникло это познание о Боге в сознании человека. Совесть человека сознает факт существования Бога, а авторы Писания обладали душой, исполненной и возбужденной помышлениями о Нем и познанием Его. Они писали с уверенностью о существовании Бога, обращаясь к читателям, которые равным образом уверены были в Его существовании.

В. Вера в существование Бога подтверждается некоторыми аргументами

Приступая к изучению аргументов, которыми пользуются для подтверждения факта существования Бога, необходимо иметь ввиду следующее: 1) они не являются независимыми доказательствами существования Бога, а скорее, подтверждениями и изложением нашей внутренней уверенности в Его существовании; 2) так как Бог есть Дух, то мы не можем настаивать на том же типе доказательств, которых мы требуем для подтверждения существования материальных вещей, а только на такой очевидности, которая соответствует предмету доказательства; так как упомянутая очевидность является кумулятивной, а простой аргумент в пользу существования Бога оказывается недостаточным, следовательно, требуется определенное количество их, чтобы их было достаточно для того, чтобы связать совесть и вынудить веру... Поэтому мы обратимся теперь к краткому изучению этих аргументов.

1. Космологический аргумент: Этот аргумент можно сформулировать следующим образом: «Все, что начало быть, должно обладать соответствующей причиной. Вселенная начала свое существование, потому во вселенной должна быть соответствующая причина для своего происхождения. В посл. Евр. 3,4 предлагается следующее доказательство: «Ибо всякий дом устроится кем-либо; а устроивший все есть Бог». Этот аргумент может быть сформулирован таким же образом, как формулирует Басуэлл: «Если что-либо ныне существует, то (1) что-либо должно быть вечным, потому что (2) ни что не появляется из ничего».

Некоторые считают, что вселенная вечна или что она была сотворена от вечности. Но вот астрономия свидетельствует, что в небесах произошли большие перемены, а геология говорит о великих переменах на земле. Все это свидетельствует о том, что нынешний порядок не является вечным. Далее, существование мира оказалось возможным, но он в зависимом положении. Каждая часть его зависит от других вещей и находится в определенном отношении к ним. Но может ли быть целое, вся совокупность самосуществующей, когда многие части, составляющие это целое, зависят друг от друга? Существует также известная последовательность в следствиях и результатах. Причины производят следствия и результаты, но и сами причины являются следствиями и результатами чего-то иного. Вот поэтому необходимо, чтобы существовала первопричина или вечная серия причин. Только последнее немислимо. Второй закон термодинамики или закон энтропии указывает, что вселенная разбегается. Энергия становится менее доступной, а порядок уступает место случайностям. Но если вселенная разбегается, тогда она не самосохраняется, не самоподдерживается, а потому у нее долж-

но быть начало. Что же тогда доказывает этот аргумент? Не просто то, что существует необходимость в существовании личном или неличном, но Существо потустороннее, потому что все зависимое нуждается в причине своего существования, которая вне его, и это Существо должно быть разумным, потому что мы и приходим к выводу, что этот аргумент доказывает, что Вселенная была призвана к существованию соответствующей причиной. Однако в этом аргументе существует и своя слабая сторона: если у всего существующего должна быть соответствующая причина, то она должна быть и у Бога (Беркгоф «Систематическое богословие»). Таким образом, мы приступаем к бесконечной цепи. Однако, этот аргумент позволяет предполагать, что первопричина находилась вне вселенной и что она должна была быть разумной. Эти две идеи излагаются более ясно с помощью последующих предлагаемых аргументов.

2. Богословский аргумент. Богословский аргумент может быть изложен следующим образом: «Порядок и полезное расположение по принципу системы нуждаются в разумности или целесообразности организующей причины. Вселенная характеризуется порядком и полезной последовательностью; поэтому у вселенной разумная и свободная первопричина». Основная предпосылка подразумевается в нескольких псалмах: «Когда взираю я на небеса Твои,— дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил, то что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?» (Пс. 8, 4-5). «Небеса проповедуют славу Божию и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь и ночь ночи открывает знание» (Пс. 18, 2-3). «Насадивший ухо не услышит ли? и образовавший глаз не увидит ли?» (Пс. 93, 9). Как же тогда фактически не возразить, что может существовать порядок и полезное расположение без цели, что вещи могут действовать по законам и случайностям. Но зависимый характер законов природы возвращает нас к первой идее. Конечно, эти законы не произошли сами собой и не поддерживают сами себя, они предполагают наличие Законодателя и Хранителя законов. Кто образовал снежинку или кто сотворил времена года? Бесспорно, все это говорит о разумном существе. Павел пользуется этим аргументом и этой концепцией, говоря о вине неверующих (Рим. 1, 18-23).

Сегодня редко рассуждают о менее значительной предпосылке. Структура и адаптирование в мире растений и животных, включая и человека, указывают на порядок и целесообразность. Растения, животные и человек устроены так, что они могут усваивать необходимую пищу, расти и рождать по своему образу. Планеты, астероиды, спутники, кометы, метеориты, созвездия, — все они хранятся в своем движении на своих траекториях великими центростремительными и

центростремительными силами во Вселенной. Атом обнаруживает упорядоченную взаимосвязь протонов, нейтронов, электронов, дейтронов, мезотронов и т. д. Мы можем наблюдать взаимоотношения между одушевленным и неодушевленным мирами. Свет, воздух, тепло, вода и почва предусмотрены для поддержания жизни растений и животных. Мы можем также наблюдать и общее единообразие законов природы, которые позволяют человеку сеять и собирать урожай, а также пользоваться научными открытиями для содействия человеческому благополучию. Павел заявляет: «Он не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные, и исполняя пищую и веселием сердца наши» (Д. Ап. 14,17).

Что же доказывает этот аргумент? В свое время протестовали против того, что у людей и животных имеются бесполезные органы или остаточные структуры, а потому богословский аргумент лишен законной силы. Однако наука постоянно открывает и убеждается, что так называемые, бесполезные органы, совсем не являются бесполезными, и мы можем допустить, что те члены, полезность которых еще не установлена, тем не менее, употребляются и полезны. Богословский аргумент наводит на мысль не только о том, что первопричина разумна и свободна, но что она находится вне Вселенной, потому что замысел, как видим, исходит не просто изнутри, а преимущественно извне, осуществляясь посредством адаптации организмами внешних вещей и посредством расположения и упорядоченного движения огромнейших тел материи, удаленных друг от друга на миллионы и миллиарды миль. Поэтому приходим к выводу, что этот аргумент, доказывает, что первопричина разумна, свободна, потусторонняя и непостижимо велика.

Но и у этого аргумента имеются свои пределы; он доказывает, что мир образовал и сформировал великий и разумный Архитектор, но он не доказывает, что этот архитектор — Бог. Далее, существование физического зла и беспорядка ограничивает ценность этого аргумента. В сочетании с другими аргументами, подтверждающими существование Бога, он обладает ценностью, сам же он обладает заниженным значением.

3. *Онтологический аргумент.* Как обычно утверждают, этот аргумент находит в подлинной идее Бога доказательство своего существования. Он утверждает, что все люди обладают интуитивной идеей Бога, а потому он пытается найти доказательство Его существования в этой идее. Или же, как пишет Гексема, этот аргумент «оспаривает тот факт, что мы обладаем идеей Бога. Но эта идея бесконечно значительнее самого человека. Вот отсюда она и не может обрести свое существование в человеке. Она может обрести

свое происхождение только в Самом Боге» (Гексема «Реформированная догматика»).

Этим аргументом следует пользоваться весьма осторожно, потому что мы не в состоянии делать вывод о подлинном существовании из простой абстрактной мысли; идея Бога не обладает в своей сущности доказательством Его существования. Но если онтологический аргумент и не доказывает существования Бога, он все-таки показывает нам, кем должен быть Бог, если Он существует. Если космологический и богословский аргументы доказывали существование личной причины и конструктора, находящегося вне Вселенной, то предлагаемый аргумент доказывает, что это существо является непостижимым и совершенным. Но не потому, что эти качества проявляются в Нем, а потому, что наша душевная конституция не позволяет нам думать иначе. У идеи о Боге, несомненно, должна быть какая-то причина и этой причиной должен быть Сам Бог.

4. *Нравственный аргумент.* Кант подчеркивает, что теоретические доказательства не могут предложить нам никакого доказательства познания о Боге, как нравственном существе. В этом отношении мы зависим от практического разума. Кант утверждает, что этот факт налагаемых на нас обязанностей и долга, по крайней мере, столь же несомненен, как и факт существования. На основе сознания и совести он рассуждает о свободе, бессмертии и Боге. Это его категорический императив. Но и Библия также обращается к нравственному аргументу в доказательство существования Бога (Рим. 1, 19-32; 2, 14-16).

Гексема излагает этот аргумент следующим образом: «У каждого человека имеется чувство долга и обязанностей: чувство того, что хорошо и что плохо в сочетании с неотразимым чувством ответственности делать то, что хорошо, и чувством самоосуждения, когда он делает то, что скверно». Далее он говорит: «В нем существует также, как и существовал, голос, который не умолкает, который постоянно говорит в его внутренней совести: «Ты должен». Все это предполагает, что должен быть и говорящий, и более того, что этот говорящий — Господь и Повелитель (Гексема «Реформированная догматика»). Познание добра и зла у человека от Бога и является его чувством обязанности и долга. Герсковиц замечает, что «концепция добра и зла обнаруживается в системах верований всех групп» (Герсковиц «Культурная антропология»). Таким образом, мы приходим к выводу, что существует постоянный нравственный закон и что он сохранит над нами высшую и постоянную власть. Эволюционисты не хотят согласиться с этим. Они предпочитают утверждать, что все постоянно изменяется. Однако, вполне очевидно, что наша совесть не обманывает самое себя и не развилась из наших примитивных инстинктов посредством жизни в

обществе и это очевидно из того факта, что чувство долга не считается с нашими склонностями, с нашими удовольствиями, а также с практикой нашего общества; наоборот, оно часто в конфликте со всем этим. Правда, наша совесть не говорит нам, что нам надлежит делать, она просто утверждает, что существует фундаментальный нравственный закон во вселенной и мы обязаны наблюдать за ним. Далее, известные насилия над этим нравственным законом следуют из чувства оставленности и страха перед осуждением. Давид в Библии является хорошим примером этому (Пс. 31, 3 и далее; 37, 1-4).

Нам необходимо также прийти к тому выводу, что, если этот нравственный закон не обманывает нас и если страх перед осуждением не производит над нами казни, то непременно существует святая воля, которая налагает на нас этот закон и подвергает нас карающей силе, которая и осуществит над нами угрозы нашей нравственной природы. Наша совесть способна восклицать: «О, человек! Сказано тебе, что добро и чего требует от тебя Господь» (Мих. 6, 8). И еще: «Ибо всякое дело Господь приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно или худо» (Еккл. 12, 14). Иначе, совесть признает существование великого Законодателя, а также несомненность наказания за все нарушения Его закона.

5. Аргумент согласованности. Этот аргумент основан на вере, что постулат, который лучше всего объясняет взаимосвязанные факты, вероятно, истинен. Находясь во взаимосвязи с предлагаемой дискуссией, он утверждает следующее: вера в существование Бога лучше всего объясняет факты нашей нравственной и религиозной природы, как и факты материальной вселенной; вот потому Бог и существует. Он утверждает, что без этого постулата взаимосвязанные факты фактически необъяснимы. Этот принцип приобретает соответствующую иллюстрацию в микроскопических и телескопических исследованиях. Те частицы, которые образуют атом, нельзя обнаружить непосредственным наблюдением, но в существовании их мы уверены, благодаря тем эффектам, которые они производят, и тем сочетаниям, в которые они вступают. Таким образом, в науке мы утверждаем, что постулат, который объясняет и приводит в гармонию взаимосвязанные факты, истинен. Не следует ли нам на основе этого же принципа, прийти к выводу, что существует Бог, потому что теистический постулат находится в гармонии со всеми фактами нашей душевной, нравственной и религиозной природы, как и со всеми фактами материальной вселенной?

Вера в личного независимого и открывшего Самого Себя Бога находится в гармонии с нашей нравственной и душевной природой; у истории и естественного закона имеется объяснение; следует также учесть и универсальную веру в высшее существо, с сопро-

вождающими ее, религиозными переживаниями. Атеизм, пантеизм и агностицизм не предусматривают соответствующего ответа, который мог бы удовлетворить человека и его сердце. Итак, мы можем прийти к выводу на основании этих аргументов, что имеется личный потусторонний самосуществующий, этический и самооткрывающийся Бог. Он непостижим (Иов. 11,7; Ис. 40,18; Рим. 11,33), но Он познаваем (Иоан. 17,3; 1Иоан. 5,20).

ГЛАВА 4

Нехристианские взгляды на мир

Для каждого, кто серьезно размышляет над доказательствами существования Бога и который достиг известного успеха, эти доказательства представляются убедительными. Он только и в состоянии воскликнуть: «Конечно, Бог существует!» И Сам Бог считает эту очевидность убедительной. Если бы Он не считал этого, Он предложил бы нам и другие доказательства, но, оказывается, и этих достаточно (Д. Ап. 14,17; 17,23-29; Рим. 1,18-20). Библия просто усваивает себе факт существования Бога. Итак, верить в существование Бога, — это нормальное и естественное дело, а агностицизм и атеизм являются ненормальными и неестественными положениями. Действительно, и тот и другой в равной степени утверждают, что Бог не предложил нам достаточных доказательств Своего существования. Но такое положение является известным отражением, падающим на благожелательного и святого Бога, а потому оно греховно.

Тем не менее, люди в целом отказались сохранить Бога в своем познании (Рим. 1,28). Грех до того извратил их ведение и испортил их сердца, что они отвергли все доказательства и продолжают жить без Бога или поставляют себе богов своего собственного изобретения. А потому мы кратко исследуем основные нехристианские взгляды на мир и ответим на них. Они распадаются на шесть больших классов.

I. АТЕИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

В общем смысле выражение «атеизм» касается неспособности признать единственного и истинного Бога. Как таковой, он отрицает и все нехристианские религии. Однако, в более ограниченном смысле выражение «атеизм» касается трех, вполне определенных типов: практического атеизма, догматического атеизма и фактического атеизма.

Практический атеизм обнаруживается у многих людей. Многие с поспешностью решили, что все религии являются просто плутовством. Такие люди обычно не бывают убежденными атеистами. Они просто безразличны по отношению к Богу. Может быть, и признавая где-то и как-то Бога, они, однако, даже живут и действуют так, словно и нет никакого Бога, перед которым они могли бы

нести ответственность. Они являются практическими атеистами, поскольку это касается их религиозных интересов.

Догматический атеизм — это тот тип, который открыто исповедует атеизм. Большинство людей не выставляет смело своего атеизма пред людьми, потому что это вызывает упреки, однако, существуют и такие, которые не уклоняются от заявления, что они атеисты. В недавние годы происходило даже известное пробуждение этого рода в атеизме. Коммунизм открыто считает себя атеистическим, а религию — опиумом народа.

Фактический атеизм — это тот род, который утверждает принципы, несовместимые с верой в Бога, или тот род, который определяет его в выражениях, производящих насилие над обычным определением языка. Большинство натуралистов принадлежит к первой из этих разновидностей. Те же, которые определяют Бога в таких абстрактных выражениях, как «активный принцип в природе», «социальное сознание», «непознаваемый», «персонифицированная действительность» или «энергия» — это атеисты второй из этих разновидностей. В действительности они производят насилие над установившимся выражением «Бог». У теизма также имеется хорошо установленная номенклатура и им нельзя произвольно жонглировать, чтобы следовать фантазии современных верований.

Атеистическая позиция весьма неудовлетворительна, весьма неустойчива и высокомерна. Она не удовлетворяет потому, что всем атеистам недостает уверенности в прощении их грехов, у всех у них пустая и холодная жизнь. Они ничего не знают о мире и общении с Богом. Она неустойчива потому, что она противится глубочайшей уверенности человека. И Писание, и история свидетельствуют, что человек непременно и повсюду верит в существование Бога. Фактический атеист свидетельствует об этом факте, адаптируя абстракцию, чтобы объяснить мир и его жизнь. Этот атеизм высокомерен, потому что он фактически претендует на всеведение. Однако ограниченное познание способно подразумевать существование Бога, а исчерпывающее познание всех вещей, всех сведений и времен необходимо для того, чтобы догматически утвердить, что нет никакого Бога. О догматическом атеисте можно сказать, что он находится в ненормальном состоянии. И маятник часов можно вывести из равновесия внутренней или внешней силой, так и разум человека можно вывести из нормального положения лжефилософией. Когда же будет устранена эта сила, тогда и маятник, и человеческий разум возвратятся в свое нормальное положение.

II. АГНОСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

Выражение «агностик» относят иногда к доктрине, которая утверждает, что немислимо никакое познание, утверждая при этом, что всякое познание является относительным, а потому и неопределенным. В этом смысле греческие софисты и все эмпириокритики от Аристотеля до Юма были агностиками. В богословии, однако, это выражение относится к тем взглядам, которые утверждают, что ни существование Бога, ни Его природа, ни конечная природа Вселенной не познаны или непознаваемы.

Позитивизм в науке и прагматизм в философии и богословии являются внешними типами агностицизма. Август Конт (1798-1854), основатель позитивизма, решил ничего не принимать в качестве истины, кроме деталей тех фактов, за которыми он наблюдал; так как идею Бога нельзя подчинить исследованиям, он обошел ее и всецело посвятил себя изучению явлений. Но вот теория относительности Эйнштейна показала, что нам необходимо учитывать и непостижимое, например, время и пространство даже в изучении физического мира. А потому его теория оказалась дыханием смерти для позитивизма.

Прагматизм в философии и богословии подобен позитивизму в науке, и отвергает особое откровение и способность разума в изучении окончательной действительности. Он доказывает, однако, что приостановление способности судить часто почти невозможно, да и стоит это часто очень дорого, то нам следует принять тот взгляд, который предлагает самые лучшие результаты. Соответственно, Альбрехт Ритчл и Уильям Джеймс приняли указ Божий, т.е. прагматический постулат об Его существовании, чтобы сохранить определенные желаемые результаты. Джон Дьюи довольствуется принятием без доказательств каких-то сомнительных абстракций.

И позиция агностиков тоже весьма неудовлетворительна и неустойчива и очень часто обнаруживает ложное смирение. Она неудовлетворительна в том отношении, что претерпевает то же духовное обнищание, как и позиция атеистов, но она неудовлетворительна так-же и с интеллектуальной точки зрения. Агностицизм подтверждает сказанное в принятии экспериментальных взглядов, как рабочих гипотез. Он неустойчив потому, что соглашается с тем, что еще не достиг абсолютной уверенности. Игл и Джеймс заявляют, что они достигли значительной меры стабильности в своих верованиях, а вот Дьюи утверждает, что его верования весьма временны. И агностицизм часто обнаруживает ложное смирение, заявляя, что знает очень мало. Встречаются и такие из агностиков, которые надменно притязают на обладание самым высоким пониманием, но мы искренне соглашаемся с тем, что у человека подлинно имеются пределы в познании. А с христианской точки зрения, это подлинное

ложное смирение, потому что христиане рассматривают очевидность существования личного потустороннего всемогущего и святого Бога достаточной и окончательной.

III. ПАНТЕИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

Пантеистическая теория утверждает, что все конечные вещи являются просто аспектами, модификациями или частями единого вечного и самосуществующего существа. Она рассматривает Бога в единстве и сочетании с естественной вселенной Бог есть все и все есть Бог. Он проявляется в многообразии форм сегодняшнего дня, и некоторые из них заключают в себе атеистические или теистические элементы. Сторонники пантеизма обычно рассматривают свои верования, как религию, приводя их в своего рода благоговейную подчиненность. По этой именно причине необходимо все более ясно представить себе несоответствие пантеизма. Ниже мы укажем, правда весьма кратко, на характер ведущих типов пантеизма, а затем предложим христианское опровержение их.

А. Ведущие типы пантеизма

Ниже мы предлагаем перечень ведущих типов пантеизма.

1. *Материалистический пантеизм.* Эта форма пантеизма утверждает, что материя является причиной всей жизни и разума. Давид Штраус верил в вечность материи и спонтанное происхождение жизни. Он утверждал, что вселенная, а также тотальность существования, которое мы называем природой, — это единственный Бог, которому современный человек, просвещенный знанием, согласен поклоняться. Но, бесспорно, вера в вечность материи является нелогичным высокомерием, а учение о спонтанном происхождении жизни опровергнуто, достойными доверия, учеными.

2. *Гилозоизм и панпсихизм.* Это наименования одной и той же теории. Однако, в ней существуют два типа. Первый из них утверждает, что каждая частичка материи обладает, кроме своих физических свойств, и принципом жизни. Самая ранняя форма его полагала особый натиск на физические свойства, а потому превращалась практически в некоторый тип материализма. Современная форма его возвращается к Г.В. Лейбницу, который полагал особый натиск на психические свойства. Он полагал, что конечными частицами являются не атомы, а монады, маленькие души, обладающие силой восприятия и аппетитом. Второй тип утверждает, что разум и материя отличаются друг от друга, но они соединены друг с другом внутренне и нерасторжимо. Бог, по этому взгляду, является душой мира. Стоики исповедовали эту форму гилозоизма.

3. *Нейтрализм*. Нейтрализм — это такая форма монизма, которая утверждает, что конечная действительность, — это не разум и не материя, а какое-то нейтральное вещество, в котором разум и материя оказываются только видимостью или аспектами. Барух Спиноза является самым лучшим представителем этого типа. Он утверждал, что существует только одна субстанция, обладающая двумя атрибутами, мыслью и протяженностью или разумом и материей, совокупностью которых является Бог.

4. *Идеализм*. Эта форма пантеизма утверждает, что конечная действительность обладает природой разума и что мир является продуктом разума, или личного, или бесконечного. Джордж Беркли утверждал, что предметы, которые человек способен наблюдать, являются особым восприятием человека, а не вещами по существу. Поэтому все существует только в разуме. В этом случае мы готовы ответить, что, если все существует только в разуме, тогда и другие люди, и Бог тоже существуют только в разуме. Действительно, логически человек должен прийти к выводу, что существует только он один и существует в полнейшем одиночестве, а это уже низводит всю теорию к полнейшему абсурду. Субъективный идеализм утверждает, что мир является моей идеей, объективный же идеализм утверждает, что он является идеей.

Существуют два главных типа идеализма или объективного идеализма. Неличный абсолютизм утверждает, что конечная действительность — это один-единственный разум или одна-единственная объединенная система; он отрицает, что этот разум или система являются личными. Личный абсолютизм утверждает, что абсолют — это личность. Он заключает в себе все конечные «я», потому что они являются, в числовом отношении, частью его, потому что и у него имеются свои помышления, которые отличаются от их помышлений.

5. *Философский мистицизм*. Философский мистицизм является самым абсолютным типом монизма в жизни. Идеалист постоянно отличает внешний мир от самого себя, он отличает великое «я» от всех конечных «я», но вот для мистика чувство отличия вполне исчезает и познающий представляет себе, что он отождествляется с внутренним существом своего предмета. Конечная действительность — единое целое; она неопишима; человеческое «я» не просто подобно ей по роду, а может отождествляться с ней и союз с этим абсолютным осуществляется скорее нравственными усилиями, а не теоретическими абстракциями.

В заключение этого обозрения пантеистических взглядов мы повторим то утверждение, которое было высказано в начале этого отрывка, а именно, что у некоторых пантеистов имеются в их теориях атеистические, политеистические и теистические элементы.

Указанные выше пять типов считаются пантеистическими просто потому, что это их подлинный или принципиальный характер. А теперь укажем кратко на заблуждения и их пагубный характер.

Б. Опровержение пантеистических теорий

Человеческий разум проявляет особое доверие к монистическим взглядам на мир. Он любит полагать, что у всего существующего имеется какая-то общая причина или принцип в происхождении. Философы утверждают, что эта причина или первопричина всецело находится внутри мира. И христиане так же верят, что имеется эта общая причина происхождения, но они утверждают, что она находится как вне мира, так и внутри его... Первый взгляд носит название монизма, а второй — монотеизма. В силу глубоко религиозного значения, сопряженного с пантеистическими верованиями, нам представляется весьма необходимой потребность предложить детальное опровержение их. Пантеистические теории необходимо отвергнуть по следующим причинам.

1. *Они являются детерминистскими.* Отрицается всякая свобода вторых причин, все существует и действует по необходимости. Материалистический пантеизм мыслит и действует в выражениях динамической необходимости, тогда как абсолютный идеализм мыслит в выражениях логической необходимости. Вопреки этому мы можем утверждать, что мы обладаем сознанием того, что мы являемся свободно действующими лицами и несем ответственность за собственное поведение. Именно в силу этой уверенности мы учреждаем правительства и наказываем преступников за их злодеяния.

2. *Они губят основания нравственности.* Если все вещи являются необходимостью, тогда заблуждение и грех тоже являются необходимостью. Но если все это верно, тогда отсюда следует три вывода: (1) грех не является тем, чем он абсолютно не должен быть и что заслуживает осуждения. Следовательно, пантеизм говорит о грехе, как о неизбежной слабости, как об особом состоянии в нашем развитии. Но вот мы уверены, что находимся под осуждением и гневом святого Бога. (2) У нас нет стандартов и норм с помощью которых мы могли бы отличать добро и зло. Если все, что мы делаем, является необходимостью, то как мы можем сказать, когда мы поступаем скверно и когда поступаем верно? Пантеисты превращают целесообразность в средство нравственного испытания. Тогда и Сам, Бог (3) грешен, потому что, если все обусловлено Им, тогда Он должен быть невеждой и злым в Своем сердце. Но если Он является невеждой, то как же Он может быть безоблачным светом и совершенной истиной? Если Он порочен, то как же Он может наказывать грех? В языческих народах, где пантеизм приоб-

рел значительно более религиозное значение, эта идея привела людей к обожествлению зла и к поклонению божествам, которые лучше всего представляют зло. Итак, пантеизм разрушает основания нравственности.

3. *Он превращает всякую рациональную религию в невозможность.* Некоторые были бы готовы рассматривать это утверждение, как возражение пантеизму, но именно с точки зрения религии это весьма важно. Подчеркивая такой метафизический союз между человеческим и Божественным, пантеистические взгляды стремятся к тому, чтобы разрушить человеческую личность. Это разрушение происходит в особенности в абсолютном идеализме и мистицизме. Однако истинная религия возможна среди тех лиц, которые хранят свою индивидуальность, потому что истинная религия — это поклонение и служение, совершаемое человеческим существом для Божественного Существа. Но если исчезнут эти различия, если они окончательно исчезнут тогда истинная религия окажется совершенно невозможной. А потому еще все то, что люди могут назвать религией, окажется фактически поклонением своему «я».

4. *Они отрицают личное и сознательное бессмертие.* Если человек является только частью бесконечного, то он является лишь мгновением в жизни Бога, волной на поверхности моря; когда гибнет тело, личность прекращает свое существование и море опять становится гладкой поверхностью. И так и для человека нет уже сознательного существования после смерти. Единственный род бессмертия, на который еще надеются пантеисты, — это жизнь в воспоминаниях, в памяти других и погружение в великую конечную действительность. Но вот мы сознаем, что находимся в состоянии личной ответственности по отношению к Богу и что нам придется дать отчет во всем том, что мы совершили, доброго или худого, живя в теле (2 Кор. 5,10). Мы знаем, что и после смерти, как и в этой жизни, будет существовать различие между добром и злом, а это значит, что сохранится наша индивидуальность и наша личность.

5. *Они обожествляют человека, превращая его в часть Божества.* Пантеизм льстит человеку и поощряет его гордость. Если все, что существует, является проявлением Бога и если Бог не достигает сознания, кроме как в человеке, тогда человек является самым высоким проявлением Бога в этом мире. Действительно, мы можем измерять религиозное величие человека той степенью, в которой он осуществляет и сознает свою тождественность с Богом. Пантеисты заявляют, что Иисус Христос был первым Человеком, Который пришел к совершенному пониманию этой великой истины, когда сказал: «Я и Отец Одно» (Иоан. 10,30). Индуист полагает, что в тот момент, когда он сможет сказать: «Я брахман!» — это значит,

что наступил момент его погружения в бесконечное. Но у нас нет права сказать о себе то же, что мог сказать о Себе Иисус, потому что мы являемся грешными созданиями, тогда как Он является вечным Сыном Божиим. Христианство предлагает человеку самое высокое положение пред Богом, но не превращает его в часть Божества.

6. Их нельзя считать конкретной действительностью. Материалистический пантеизм упускает из вида сущность предмета, утверждая, что всегда существовала материя в движении, но это только голословное утверждение, а не доказательство. Вселенная является независимой, а потому, если она является независимой, у нее должно быть начало. Материалистический пантеизм не учитывает того, что неодушевленная материя не в состоянии зачать и родить жизнь или разум. Идеалистический же пантеизм забывает, что мысль без мыслителя — это простая абстракция. Реальность всегда самостоятельна, она всегда является фактором, действующей силой. Но без этой действующей силы нет ни душевной, ни физической деятельности. Да и абстрактная вселенная не в состоянии производить индивидуальное существование. Таким образом, пантеизм нельзя рассматривать, как конкретную действительность.

IV. ПОЛИТЕИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

Мы утверждаем, что монотеизм был первоначальной религией рода человеческого. Первое отклонение от монотеизма наблюдается в направлении поклонения природе. Солнце, луна и звезды — великие представители природы; огонь, воздух и вода — великие представители земли; все они превратились в предмет народного поклонения; вначале их просто персонифицировали, а затем люди начали верить, что личные существа осуществляют контроль над ними. У политеизма существовала сильная близость с падшей человеческой природой. Люди соединяли себя с идолами (Ос. 4,17) и очень трудно порвать с ними. Идолопоклонство не только опустошает сердце, оно еще унижает достоинство разума. Павел говорит о том, как люди «называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим. 1,22-23). О фессалоникийских верующих сказано, что они «обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному» (1 Фес. 1,9). Иоанн напоминает: «Храните себя от идолов» (1 Ин. 5,21).

В Библии иногда говорится о языческих богах, что они не обладают никаким значением и никакой пользой (Ис. 41,24; 44,9-20), в других же местах они считаются, если не воплощением, то

представителями бесов (1 Коринф. 10,20). А это значит, что поклонение идолам является поклонением бесам.

V. ДУАЛИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

Эта теория предполагает, что существует две различные и неисправимые субстанции или два принципа. В эпистемологии это идея и предмет, в метафизике это разум и материя, в этике — добро и зло или Бог и сатана. Христианин, однако, не верит, что сатана столь же вечен, как Бог, он является творением Божии, а потому и подчиняется Ему.

Кант, Сайдуик, современные персоналистические философы, христиане и обычный человек придерживаются эпистемологического дуализма. Для них мысль и вещь — это две различные субстанции. Ранних греческих философов, таких как Фалес, Эмпедокл, Анаксагор и Пифагор, обычно относят к монистам, но в действительности они были метафизическими дуалистами. Они различали два принципа — разум и материю. Даже Платон, осуществляя резкое различие между идеей и действительным миром, в конечном итоге был дуалистом. Кант и все британские моралисты, которые считали, что во вселенной существует абсолютная истина и абсолютное зло, были этическими дуалистами. Они потому и воздвигли стандарты абсолютной истины. Более важным, с христианской точки зрения, были религиозные дуалисты.

Возникнув, в основном из персидского зороастризма, гностицизма и манихейства, этот взгляд оказался подлинным мучением для первой Церкви. Гностики появились во второй половине первого столетия. Они пытались разрешить проблему зла, приняв без доказательств существование двух богов — великого Бога и демиурга. Бог Ветхого Завета не является верховным Богом, потому что верховный Бог — это воплощение добра, а потому Он является демиургом, который сотворил вселенную. Между этими двумя богами существует постоянный конфликт, конфликт между добром и злом. Мани, происходящий, очевидно, из древности, древних вавилонских сект, явился основателем манихейства. Соприкоснувшись с христианством, он зачал идею смешения Восточного дуализма и христианства, объединив их в одно гармоническое целое. Себя самого он считал Апостолом Христа и обещанным Параклетом. Он приступил к устранению всех иудаистических элементов из христианства, пытаясь заменить их зороастризмом.

В минувшем веке проблема происхождения и присутствия зла опять насильственным образом оказалась на переднем плане. Некоторых это возвратило к древней форме дуализма. Бог и материя, а некоторые могли бы сказать Бог и сатана — вечны. Бог ограничен

в силе и может быть познан, но не в качестве характера. Бог делает самое лучшее из того, что может, для этого непокорного мира и в конечном итоге Он одержит полнейшую победу над ним. Человеку необходимо помогать Богу в этой борьбе и ускорять полнейшее уничтожение зла. Бог представляется как растущим, так и конечным.

Проблема зла, по общему признанию, очень трудна в теории, однако, дуалистическое учение не является ее решением. Бесспорно, идея конечного Бога не может удовлетворить человеческое сердце, потому что какие гарантии может предложить Бог для конечного торжества добра? В любой момент может появиться что-то непредвиденное и разрушить все Его добрые намерения; да и как верующий сохранит веру в молитве, уповая на такую теорию? Далее, ограниченность не освобождает Бога от ответственности за зло, нежели традиционный взгляд. Большинство сторонников этой теории, готово было бы учить тому, что Бог что-то творит, хотя творение для Него является вечным процессом. Веруя, что для творческого дела необходимо зло, они все-таки не могут объяснить, как Бог мог сотворить именно такой мир. Далее, эта доктрина заключает в себе веру в развивающегося и растущего Бога; Он все более и более достигает успеха и, может быть, становится все лучше и лучше. Но все это явное пренебрежение многими библейскими указаниями, что Он совершен и неизменен в Своей мудрости, силе, справедливости, благодати и истине, а потому все это не удовлетворяет нашу идею о Боге. Наконец, этот взгляд игнорирует или отрицает существование сатаны, этого архиврага, который в Писании представлен так, что творит много зла в нынешнем мире.

VI. ДЕЙСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

Если пантеизм утверждает имманентность Бога, которая исключает Его трансцендентность, то деизм утверждает Его трансцендентность, исключая Его имманентность. Как утверждает деизм, Бог присутствует в творении только посредством Своей силы, а не посредством Своей подлинной природы и существа. Он одарил творение неизменными законами, над которыми Он осуществляет только простое наблюдение. Он наделил Свое творение определенными свойствами, поместил его под Свои неизменные законы и попустил ему достичь своего назначения посредством собственных сил. Деизм отрицает особое откровение, чудеса и провидение. Он утверждает, что все истины о Боге можно познать разумом, а Библия — просто книга принципов естественной религии, которые установлены и удостоверены светом природы.

Христианин отвергает деизм, потому что мы имеем особое откровение Бога в Библии, потому что Бог присутствует во вселенной как в Своем существе, так и в Своей силе, потому что Бог осуществляет Свой постоянный предусмотренный контроль над всем творением, потому что порою Он пользуется чудесами для достижения Своих целей; потому что Бог отвечает на молитвы и потому деисты заимствовали, в основном, свои догмы из Библии, а не только из природы разума. Он считает, что деистический отсутствующий Бог немного лучше того Бога, Которого вообще нет.

ЧАСТЬ II

БИБЛИОЛОГИЯ

Показав, что Бог открыл Самого Себя и доказав существование Его с помощью многих доказательств, мы хотели бы теперь узнать, где мы могли бы еще более познать Его. Иными словами, мы ищем источники богословия, ищем точную и непогрешимую информацию о Нем и об Его отношениях ко вселенной. Существует четыре направления, в которых люди могли бы искать эти источники: разум, мистическое прозрение, Церковь и Писание. Мы уже указывали на подлинное место, а также на пределы разума и мистического прозрения. Теперь остается только задаться вопросом, даровал ли Бог подобную власть Церкви, или же Писания являются единственным и подлинным источником власти.

Римский католицизм уже давно заявлял, что Бог давно превратил Церковь в авторитетного и непогрешимого наставника. Он заявляет, что Бог сообщил ей все Свои писанные и неписанные откровения, что Церковь обладает постоянным присутствием и водительством Святого Духа, который хранит ее от всех заблуждений в наставлении. Эта непогрешимость простирается вплоть до вопросов веры и нравственности, а также ко всему, что Церковь провозглашает, как долю откровения Божиего. В силу этого взгляда римско-католическая церковь является единственно истинной церковью. Когда собираются епископы, они являются непогрешимыми в своих коллективных способностях; когда же папа, епископ Рима, вещает «миру и граду», он является органом Духа Святого и выражает непогрешимые суждения церкви.

Вот только Бог не сообщил такой власти ни одной из видимых организаций. Конечно, огромный смысл и значение заключаются в решении обсуждаемого момента учения, учитывая мнение истинного народа Божиего, потому что Церковь является «столпом и утверждением истины» (1 Тим. 3,15). Но сказанное относится к Невидимому Телу Христову, а не к внешней организации. Бог не присутствует в видимой организации, как таковой, а присутствует в сердцах Своих истинных последователей, и прогрессивное введение в истину, обещанное в Ев. Иоанна 16,12 и далее не простирается за

пределы тех людей, которым оно было обещано, за исключением тех случаев, которые свободно дарованы им Богом (1 Кор. 2,12), т.е. вещи, о которых сообщает Писание. Каждое дитя Божие пользуется просвещающим служением Духа Святого, которое сообщает ему способность понимать Слово, но это не тот дар, который сообщается внешней организации (1 Ин. 2,20 и 27).

Итак, Библию следует воспринимать, как окончательный авторитет. Истинная Церковь веровала в течение всей своей истории, что Библия является воплощением Божественного откровения и повествования, которые содержат это откровение, являются истинными, достойными доверия, каноническими и сверхъестественно вдохновенными. Библиология исследует Писания, чтобы увидеть, является ли эта вера в Библию истинной.

ГЛАВА 5

Писания: воплощение Божественного откровения

Возможность существования богословия возникает из откровения Божиего и одаренности человека. Вторая из этих идей получила достаточное представительство в наше время, но вот первая из них требует того, чтобы заняться ею здесь более полным образом. Христианский взгляд всегда утверждал, что у откровения Божиего имеется письменное воплощение и что Писания являются таким воплощением. Поэтому Писание является главным источником христианского богословия. Каковы же доказательства в пользу такой веры?

I. АРГУМЕНТЫ

Строго говоря, этот аргумент, происходящий от чего-то предшествующего к чему-то последующему. По отношению к настоящей дискуссии его можно выразить следующим образом — это существо, каким Он является: мы в состоянии ожидать откровения от Бога, а также воплощения тех частей этого откровения, которые необходимы для утверждения достоверного и непогрешимого источника богословской истины. Детали этого аргумента необходимо исследовать более подробно.

Человек является не только грешником, подверженным осуждению вечной смерти, но он ушел также от Бога, он не знает целей Божиих и методов спасения, он не способен также собственными силами возвратиться к Богу. Иначе говоря, он находится в самом отчаянном состоянии, которое он сознает только отчасти, потому он не знает, как он может быть спасен от него, но если он даже и знает это, он тем не менее, не может спастись. Неписанные общие и особые откровения Божии не предлагают ответов на этот вопрос. Совершенно ясно поэтому, что человек нуждается в непогрешимом наставлении относительно его самой важной проблемы в жизни — его вечного благополучия.

По поводу этой глубокой нужды человека мы можем воспользоваться, единственными в своем роде, атрибутами и характером Божиим, что позволяет нам удовлетворить эту нужду. Христианский Бог всеведущий, любящий и нежный, всемогущий. Так как Он всемогущий, Ему известна всякая нужда человека; так как Он свят, Он не может извинить греха и принимать человека в его падшем

состоянии в общении с Собой; так как Он любящий и нежный, Он может искать средства, чтобы осуществить план Своего спасения; так как Он всемогущ, Он может не только открывать Себя, но Он может и письменно излагать такие откровения о Себе, которые весьма необходимы для опыта спасения.

Мы соглашаемся, что этот аргумент не увлекает за пределы возможного или, по крайней мере, вероятного. Ведь, если Бог является любовью и проявляет этот атрибут в Своем Божестве, то, тем не менее, вне откровения мы не смогли бы сохранить уверенности, что Он подлинно любит грешника. Нам не следует превращать Его любовь в какое-то неперенное отношение к грешнику, в противном случае, любовь не была бы более любовью, милосердие не было бы больше милосердием, а благодать не была бы больше благодатью. Во всем этом необходимо хранить элемент добровольности, так как человек потерял все притязания на любовь и милосердие и благодать. Но если это так, то этот аргумент обладает той ценностью, что он внушает нам надежду, что Бог все предусматривает для удовлетворения глубочайших нужд человека.

II. АРГУМЕНТ ПО АНАЛОГИИ

Это тот аргумент, который позаимствован из соотношения между отношениями и вещами. Он подтверждает и укрепляет предшествующий аргумент в смысле вероятности воплощения Божественного откровения. Этот аргумент как бы распадается на две части. Во-первых, как только мы входим в регион нашего мира, где существует необходимость в контакте и связи между индивидуальностями, каким бы интеллектом они не обладали, мы встречаемся с непосредственным выражением или «откровением». Даже животные провозглашают своими голосами различные чувства. И повсюду в обществе произносятся речи соответствующего рода. Существует, например, непосредственная взаимосвязь между одним и другим человеком, постоянное и непосредственное откровение внутренних помышлений и чувств, которое совершается таким путем, чтобы быть правильно понятыми. Следовательно, здесь не может наблюдаться сопротивление факту ясного и правдивого откровения, извлекаемого из аналогии с природой. Хотя этот аргумент не может доказать нам, что откровение Божие может быть воплощено в книге, тем не менее, он содействует этому взгляду.

Во-вторых, в природе существуют признаки исправленной доброты, а в жизни отдельных личностей и народов — доказательства в воздержанности в предопределенных отношениях, которые предоставляют почву для надежды. Так, существует исцеление конечностей, исцеление от болезней, отсрочка от осуждения. Все это

предлагает нам почву для рассуждений о том, что Бог природы — это Бог снисхождения и милосердия (Д. Ап. 14, 15-17). Этот аргумент увлекает нас несколько далее, нежели предыдущий. Предыдущий просто утверждал надежду, что Бог может явиться, чтобы помочь падшему существу; последний же, указывая, что Бог все предусмотрел для исцеления от многих болезней в растительном и животном мирах и показав, что Он терпеливо и благожелательно поступает по отношению к роду человеческому в целом, доказывает, что Он является для того, чтобы помочь Своему нуждающемуся творению. И опять мы в состоянии только в общем извлечь из этого аргумента уверенность, что Он воплотит Свои планы и обетования в начертанное повествование.

III. АРГУМЕНТ ИЗ ОБЛАСТИ НЕСОКРУШИМОЙ БИБЛИИ

Если мы вспомним, что только небольшой процент книг живет более четверти столетия, что еще более незначительный процент живет более столетия, что только маленькое число книг живет более тысячи лет, тогда мы сразу же поймем, что Библия — это уникальная книга. Если же мы вспомним к тому же, в каких обстоятельствах Библия осталась живой, тогда факт этот для нас станет просто изумительным. Далее, «Библия не только приобрела благоговения и поклонения более, нежели другая любая книга, но она превратилась также в предмет большого преследования» (Банкрофт «Христианское богословие»).

Упомянем здесь только о некоторых попытках и усилиях, которые предпринимались для того, чтобы подавить или вообще истребить Библию, а когда они не достигли успеха, чтобы похитить у нее ее Божественный авторитет, римские императоры вскоре убедились, что христиане основывают свою веру на Писании. Следовательно, они пытались подавить его или вообще уничтожить. Диоклетиан царским указом от 303 года потребовал, чтобы предавать огню каждую копию Библии. Он предал смерти такое множество христиан и уничтожил столько Библий, что, когда христиане умолкли на какое-то время, находясь в своих укромных местах, он подумал, что он действительно положил конец Писанию. Он велел отчеканить медаль с надписью «Христианская религия погибла, а поклонение богам восстановлено». Но вот через несколько лет Константин взшел на престол и превратил христианство в государственную религию.

В течение средних веков схоластики вознесли свое кредо над Библией. Хотя большинство из них пыталось подтверждать свое кредо через Писания, традиция становилась все более значительной.

Государственная власть присвоила себе власть толковать Библию, в то время ограничили изучение Писания мирянами, смотрели на это дело с подозрением, если даже не запрещали его вполне.

Во время Реформации, когда Библия была переведена на язык простого народа, официальная церковь предприняла целый ряд суровых ограничений, запрещавших чтение Библии на том основании, будто миряне не способны толковать ее. Читатель не должен был даже пытаться толковать ее себе. Вот тогда многие и положили свои жизни по той причине, что они были последователями Христа и возлагали свое упование на Писание. Были даже приняты соответствующие законы, запрещавшие распространение Библии.

Интересно отметить в связи с этим, что Вольтер, известный французский безбожник, который умер в 1778 году, предсказывал, что через 100 лет, начиная от его эпохи, христианство окончательно исчезнет.

Но ни императорские указы, ни церковные ограничения не достигли успеха в деле ограничения и уничтожения Библии. Чем значительнее оказывались усилия для осуществления этого уничтожения, тем значительнее оказывалась и циркуляция Библии. Наконец, последняя попытка «похитить» у Библии ее авторитет — это усилие низвести ее к уровню всех древних книг. Но если Библия должна циркулировать, тогда необходимо показать, что она не обладает сверхъестественным авторитетом. Однако Библия продолжает обладать сверхъестественной силой, ее читают миллионы верующих по всему миру и ее перевели на сотни языков. И факт несокрушимости Библии строго и сильно напоминает о том, что она является воплощением Божественного откровения.

IV. АРГУМЕНТ ИЗ СФЕРЫ ХАРАКТЕРА БИБЛИИ

Когда мы размышляем о характере Библии, мы словно испытываем насилие прийти к следующему выводу: она является воплощением Божественного откровения. Поразмыслим прежде всего над содержанием Библии. Эта книга признает Личность, единство и триединство Бога; она возвеличивает святость и любовь Божию; она считает творение прямым делом творчества Бога, а человека — сотворенным по подобию Божию; она представляет падение человека, как свободный и открытый мятеж против воли Божией; она изображает грех неизвинительным и находящимся под осуждением вечного наказания; она говорит о верховном господстве Божиим во вселенной; она излагает в деталях, предусмотренное Богом, спасение и говорит об условиях, в которых можно пережить его; она очерчивает цели Божии по отношению к Израилю и к Церкви; она предсказывает развитие мира в социальном, экономическом, поли-

тическом и религиозном направлениях; она изображает кульминационный момент вещей во втором пришествии Христа, воскресении мертвых, судах, Тысячелетнем царстве и вечной жизни. Подлинно, эта книга исходит из рук вечного Бога.

Подумайте также, во-вторых и о единстве Библии. Хотя она написана приблизительно сороками различными авторами в период около 1600 лет, Библия все же является единой книгой. В ней содержится единая система вероучения, единый нравственный стандарт, один план спасения, одна программа веков. Неоднократное ее упоминание об одних и тех же событиях и учениях не противоречат друг другу, а дополняют друг друга. Например, надпись на кресте, без сомнения, была следующей: «Это Иисус Назарянин, Царь Иудейский». Но Матфей говорит: «Сей есть Иисус, Царь Иудейский» (27,37). Марк говорит: «Царь Иудейский» (15,26). Лука говорит: «Сей есть Царь Иудейский» (23,38), а Иоанн говорит: «Иисус Назорей, Царь Иудейский» (19,19). Итак, вполне очевидны закон и благодать, которые в гармонии друг с другом, когда человек начинает понимать точную природу каждого из них. Повествования о порочных людях и народах являются безобидными и даже полезными, если человек поймет, что о них рассказано только потому, чтобы осудить их.

Доктрина о Духе Святом обнаруживает свою гармонию в прогрессивном характере откровения этой истины. В противоположность магометанским, зороастрийским и буддистским писаниям, которые в подавляющем большинстве являются собраниями разнородного материала без начала, середины и конца, Библия является поразительным единым, целым.

Учитывая содержание и единство Библии, мы обязаны прийти к выводу, что она является воплощением Божественного откровения. Почему у людей мог возникнуть такой взгляд на жизнь и мир? Почему авторы могли излагать материал в такой гармоничности и в такой последовательной форме? Писание заявляет: «Только Господь, для которого время не имеет значения, может взглянуть на назначение всей вселенной. От вечности и до вечности Он Бог» (Пс. 89,2). Он видит и ту вечность, которая оказалась уже позади нас и ту, которая еще перед нами. Только Он Один является Тем, кто вдохновил все Писания и Кто способен сообщить им единство перспективы» («Вдохновение и авторитет Писания»).

V. АРГУМЕНТ ИЗ ОБЛАСТИ ВЛИЯНИЯ БИБЛИИ

Коран, книга мормонов, «Знание и здоровье» Зенд Авеста и классика Конфуция — все это обладает огромнейшим влиянием на мир. Но вот существует огромное различие в роде того влияния,

которое они производили в сравнении с тем, которое производит Библия. Первые приводили к скудному пониманию Бога и греха и даже к отрицанию их. Они производили стоическое безразличие к жизни и обрели свое окончательное выражение во взгляде на нравственность и поведение. Библия, напротив, достигает высших результатов в образе жизни, в хождении. Она привела к высшим образцам творчества в области искусства, архитектуры, литературы и музыки. Она оказывала свое влияние на основные законы народов на великие социальные реформы. Где еще в мире найти книгу, которую можно было бы, пусть и определенным образом, сравнить с нею в смысле благословенного влияния на все человечество? Конечно, и это доказательство ее существования, как Божиего откровения, отвечающего на нужды человечества. В дополнение к сказанному заметим, что в ней существует еще и влияние, производящее возрождающий эффект в жизни миллионов людей.

VI. АРГУМЕНТ ИЗ ОБЛАСТИ ИСПОЛНИВШЕГОСЯ ПРОРОЧЕСТВА

Высказанная мысль принадлежит, как будто, к аргументу, касающегося характера Библии, но в силу своей исключительности он рассматривается здесь обособленно. Факт предсказывающего пророчества был установлен уже во главе 2, но здесь мы взглянем на него ради того, чтобы установить, что Библия является воплощением Божественного откровения. Только Бог может раскрывать будущее, а пророчество, относящееся к предсказаниям, является чудом познания. Исполнившееся пророчество указывает на то, что авторы пророчества обладали особым образом сверхъестественной информацией. Петр говорит об этом, когда высказывается о ветхозаветных пророках: «Но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Петра 1,21). Если мы сможем показать, что ветхозаветные пророчества исполнились в своих частностях, тогда мы сможем и доказать и наличие Божественного откровения. Поразмислим над некоторыми откровениями.

Исполнились все пророчества, касающиеся рассеяния Израила (Втор. 28,15-68; Иер. 15,4; 16,13; Ос. 3,4). Во исполнение этих пророчеств Самария была разрушена, а Иудея пощажена (3 Цар. 14,15; Ис. 7,6-8; Ос. 1,6 и далее). Но Иудея и Иерусалим хотя и были пощажены от рук Ассирии, они тем не менее, впали в руки Халдеев (Ис. 39,6; Иер. 25,9-13); разрушение Самарии оказалось окончательным (Мих. 1,6-9), а Иерусалим был восстановлен (Иер. 29,10-14); подлинный восстановитель Иудеи был предсказан по имени (Ис. 44,28; 45,1); мидянам и персам суждено покорить

Вавилон (Ис. 21,2; Дан. 5,28); город Иерусалим и храм надлежало восстановить (Ис.44,28).

Исполнились также и пророчества в отношении языческих народов. Исполнились пророчества относительно Вавилона, Тира, Египта, Аммонитян, Моавитян, Едома и Филистимлян (Ис. 13,23; Иер. 46,51). Исполнились, в частности, пророчества и относительно четырех великих держав, о которых речь в книге Даниила 2 и 7. Некоторые части пророчества, сопряженные с четвертым царством, исполнятся явно в будущем, и они приводят нас к пришествию Христа, но остальная часть уже исполнилась. Исполнилось также и пророчество о борьбе между Сирией и Египтом, которая последовала после крушения империи Александра Великого. Точным также оказалось и предсказание Даниила (Дан. 11) с фактами истории, так что антисупернатуралисты, оставаясь догматиками в своих утверждениях, заявили, что это история, а не предсказание. На основании таких предположений они относят создание книги Даниила к 168-165 году до Р.Хр. Однако те, которые веруют в сверхъестественное откровение Божие, продолжают утверждать, что мы имеем дело в этой главе с одним из самых сильных доказательств того, что в Библии мы имеем воплощение откровения Божиего, а не повествование об уже совершившихся событиях, составленных с целью благочестивого обмана.

В Библии имеется и много других предсказаний, которые можно было бы упомянуть в доказательство уже сказанного выше. Вот некоторые из них: умножение знаний (ведения), в последние дни развитие туризма (Дан.12,4), войны и военные слухи (Матф. 24,6 и далее), умножение порочности (2 Тим. 3,1-13), сохранение остатка Израиля (Рим. 1,11-15 и 25-32), движение сухих костей и возвращение их к национальной и духовной жизни (Иез. 37,21-28). Что мог бы человек предвидеть и сказать о подобных вещах?! Все это снова доказывает, что в Библии мы имеем воплощение Божественного откровения.

VII. ПРИТЯЗАНИЯ САМОГО ПИСАНИЯ

Библия притязает на то, что она является не только откровением Божиим, но что она еще является непогрешимым повествованием об этом откровении. О непогрешимости Писания мы будем размышлять позже. Здесь мы только сталкиваемся с его притязанием на откровение Божие. Под этим натиском мы встречаемся с вопросом к свидетельству Писания, чтобы приобрести доказательство того, что оно является Божественным откровением. Но не оказывается ли это свидетельство под подозрением? Вспомним, что если мы сможем доказать истинность книги Библии и достоверность вещей, о кото-

рых она сообщает, по другим предметам, то мы будем также оправданы в принятии свидетельства их в их же собственных интересах. Если мы проверили верительные грамоты посланника и приобрели удовлетворение относительно их достоверности в отношении его полномочий, тогда мы сможем принять и его личные утверждения в отношении природы его силы и источника его информации.

Мы сталкиваемся часто с такими утверждениями, как в Пятикнижии: «И сказал Господь Моисею, говоря» (Исх. 14,1; Лев. 4,1; Числ. 4,1; Откр. 32,48). Ему было повелено записывать в книгу все то, что сказал ему Господь (Исх. 17,14; 34,27), и он сделал это (Исх. 24,4; 34,28; Числ. 34,22; Втор. 31,9 и 22 и 24). Равным образом говорят и пророки: «Потому что Господь говорит» (Ис.43,1), «Слово, которое было к Иеремии от Господа (Иер.11,1), «И было слово Господне к Иезекиилю» (Ис.7,3), «Так говорит Господь» (Ис.43,1), «Слово, которое было к Иеремии от Господа (Иер.11,1), «И было слово Господне к Иезекиилю» (Иез.1,3), «Слово Господне, которое было к Осии (Ос.1,1), «Слово Господне, которое было к Иоилью» (Иоиль1,1). Установлено, что заявлений, подобных этим, в Ветхом Завете более 3800. Таким образом, Ветхий Завет притязает на то, что он является откровением от Бога.

И авторы Нового Завета подобным же образом заявляют, что и они провозглашают власть от Бога. Павел заявлял, что те вещи, о которых он писал, были повелениями Божиими (1 Коринф.14,27), что все то, что он проповедовал людям, надлежит воспринять, как подлинное откровение Божие (1 Фес.2,13), что спасение людей зависит от веры в те доктрины, о которых он учил (Гал.1,8). Иоанн учит, что его свидетельство — это свидетельство Бога (1 Ин.5,10). Петр хотел, чтобы его читатели помнили «слова, прежде реченные святыми пророками и заповедь Господа и Спасителя, преданную Апостолами вашими» (2 Петра 3,2). А автор послания к Евреям предсказывает суровое наказание для тех, которые отвергают то благочестие, которое подтверждено было ему слышавшими Христа; а потому отпавшие являются нарушителями закона Моисея (Евр.2,1-4).

Сила доказательства является кумулятивной. Если мы взвесим в отдельности каждый из аргументов, который представлен в этой главе, мы не сможем прийти к выводу, что каждый из них является завершающим. Но если мы разрешим каждому из аргументов содействовать своему небольшому запасу истины, тогда мы вынуждены будем прийти к выводу, что Библия является воплощением откровения Божиего. Приняв эту идею, как установленную, мы приобретаем почву для изучения других предметов библиологии.

ГЛАВА 6

Истинность, достоверность и каноничность книг Библии

Когда мы примем тот факт, что в Библии мы имеем воплощение Божественного откровения, мы сразу же проявим интерес к характеру тех документов, которые сообщают это откровение. Мы тотчас же пожелаем узнать, являются ли многие книги Библии достойными доверия и каноническими. К этому предмету мы сейчас и обратимся.

I. ИСТИННОСТЬ КНИГ БИБЛИИ

Под истинностью мы подразумеваем тот факт, что книга написана лицом или лицами, имя которых она носит; если же она анонимна, тогда имя того лица или лиц, которым приписывала ее древняя традиция может указать время или эпоха, в которую она была написана. Книга считается поддельной, если она повествует о фактах так, как они в действительности не происходили, и истинной, если повествует о них так, как они происходили. Она считается искаженной, если текст ее каким-то образом изменен.

Тот факт, что книга Ветхого и Нового Заветов являются подлинными и истинными, можно доказать следующим образом.

A. Истинность книг Ветхого Завета

Для полного обозрения рассматриваемых доказательств изучающему следовало бы обратиться к академическим трудам, посвященным введению в Ветхий Завет. Здесь же мы в состоянии коснуться этого предмета только в общем порядке. К Писаниям Ветхого Завета следует подходить, учитывая их тройное деление: Закон, Пророки и Кетубим.

1. *Истинность книг Закона.* Современный критицизм отрицает авторство Моисея в книгах Закона. Документальные гипотезы распределяют авторство этих книг по Иеговистическому, Элохистическому, Второзаконническому и Священническому кодексам с множеством редакторов (Для суммарного утверждения, оценки или опровержения этого положения см. Аллис «Пять книг Моисея», Архер «Обозрение введения к Ветхому Завету», стр. 73-154, Гаррисон «Введение в Ветхий Завет» стр. 495-541). В пользу нашей цели мы можем только кратко указать на доказательства Моисеева авторства Пятикнижия. Во-первых, общеизвестно, что большая часть народа могла писать и читать еще в эпоху Хаммура-

пи, что генеалогические таблицы и перечни известны были в Вавилоне за много столетий до Авраама, что вполне возможно, что Авраам принес с собой клинописные таблички, содержащие такого рода записи из Харрана в Ханаан, и что такими путями Моисей мог войти в обладание ими. В силу того, что он имел доступ к такого рода записям, или в силу того, что он пользовался устными преданиями, или в силу того что он получил непосредственное откровение от Бога, или в силу сочетания всех этих возможностей, но консервативные богословы всегда считали, что именно Моисей написал Бытие.

Далее, в остальной части Пятикнижия Моисей неоднократно представляется, как автор всего того, что в нем написано. Он получил повеление писать (Исх. 17,14; 34,27). Затем сказано, что он писал (Исх. 24,4; 34,28; Числ.33,2; Втор.31,9 и 24). То, что он писал, называется «словами закона» (Втор.28,58), «Книгой закона сего» (Втор.28,61), «сей книгой (Втор.28,20 и 27; 30,10; 31,26) и словами закона сего» (Втор.31,24). Кроме того, тридцать раз уже вне Пятикнижия, но в Ветхом Завете Моисей представляется автором того, что написано в Пятикнижии. Оно называется «книгой Закона Моисеева» (И.Нав.8,31; 23,6; 4 Цар. 14,16), «законом Моисеевым» (3 Цар.2,3; 2 Пар.23,18; Дан.9,11) и «книгой Моисеевой» (Неем.3,11).

В Новом Завете наш Господь часто говорит о Пятикнижии, как о «Моисее» (Лук.16,29; 24,27; Ин.7,19). Он приписывает также Моисею различные учения в Пятикнижии (Матф.8,4; 19,7 и далее; Марк7,10; 12,26 Ин.7,22 и далее). Только однажды Он говорит о Писаниях Моисея (Иоан.5,47). Различные авторы Нового Завета говорят о «Моисее», как о книге (Д.Ап. 15,21; 2 Коринф. 3,15) и о «заcone Моисеевом» (Д.Ап. 13,39; 1 Коринф.9,9; Евр.10,28; Ин.1,45). Они приписывают также некоторые учения, которые находят в Пятикнижии, Моисею (Д.Ап.3,22; Рим.9,15; Евр.8,5; 9,19).

Можно упомянуть также и о другом некотором внутреннем доказательстве, которое тоже свидетельствует об Моисеевом авторстве Пятикнижия. Автор явно был очевидцем событий исхода; он обнаруживает известное знакомство с Египтом, его географией, флорой и фауной; он пользуется несколькими египетскими словами; он ссылается на некоторые обычаи, которые относятся ко второму тысячелетию до Р.Хр. Гаррисон приходит к следующему заключению:

Пятикнижие — это однородное сочинение, которое состоит из пяти книг и не является накоплением отдельных, и, может быть, только случайных, относящихся к нему, книг. Оно описывает, вопреки официально признанному, историческому фону, способ,

посредством которого Бог открыл Себя людям и избрал Израиля для особого служения и свидетельства в мире и в ходе человеческой истории. Роль Моисея в формировании этого литературного тела выдающаяся, и не без добрых оснований ему приписывается высокая почесть в росте эпоса Израильской народности и не без оснований, его почитают в равной мере как Иудеи, так и христиане, как великого посредника древнего закона».

2. *Истинность книг пророков.* Евреи говорят о ранних и поздних пророках. К ранним пророкам принадлежит книга Иисуса Навина, книга Судей, 1-я, 2-я, 3-я и 4-я книги Царств; к поздним пророкам относятся книги пророков Исаии, Иеремии, Иезекииль и, так называемые, Малые Пророки. Во-первых, глядя на ранних пророков, у нас нет никаких оснований для того, чтобы отказаться от традиционного взгляда в пользу того, что Иисус Навин написал книгу, которая носит его имя, что Самуил написал книгу Судей. Книга Судей была написана уже после того, как в Израиле основалась монархия (19,1; 21,25), но перед восхождением Давида на престол (1,21; 2 Цар.5,6-8). В 1 Пар.29,29 мы читаем о вещах, «которые записаны в записях Самуила провидца и в записях Нафана пророка и в записях Гада прозорливца. Соответственно, традиция считает себя оправданной, приписывая 1 Цар.1-24 Самуилу, а 1 Цар.25 — Цар.24 Нафану и Гаду. Обычно считали, что Иеремия является автором 3-й и 4-й книг Царств; во всяком случае, автор этих книг был его современником. Книги Царств говорят о «Книге дел Соломоновых» (3 Цар.11,41), о «Книге летописи царей Израильских» (3 Цар.14,19) и о «Книге летописей царей Иудейских» (3 Цар.14,29); в этих книгах имеются частные вставки повествований очевидцев о жизни Илии, Елисея и Михея, в которых использован более древний материал.

Во-вторых, и поздние пророки являются также истинными (см. Фримен «Введение к пророкам Ветхого Завета»). О делах и действиях Езекии сказано, что они описаны в «видениях Исаии, сына Амосова, пророка» (2 Пар.32,32); об Исаии сказано также, что он описал деяния Озии, первые и последние (2 Пар.26,22). Пророчество Исаии приписывается ему же (Ис.1,1). Иисус и Его Апостолы говорят о писаниях Исаии, приписывая ему даже спорные части (Матф.8,17; Ис. 53,4; Лук.4,17 и далее; Ис.61,1; Ин.12,38-41). Иеремии повелено было: «Напиши себе все слова, которые Я говорил тебе, в книгу» (Иер.36,45,41). И Иезекиилу повелено было писать (Иез.24,2; 43,11), как и Аввакуму (Аввакум 2,2). Консервативные богословы обычно полагали, что имена, встречающиеся во вступительных стихах пророческих книг, стремятся указать нам на правильные имена авторов этих книг. Даже

Малахия намеревался, вероятно, засвидетельствовать об этом, как это доказывает и имя автора, и сама книга, а не ссылка в ст. 31.

Истинность Кетубим. Остальные книги подразделяются на три группы: поэтические книги, к которым относят Псалмы, притчи и книгу Иова; Мегилот, к которым относятся Песни Песней, Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаста и Есфирь; непроороческие исторические книги, к которым относят книги Даниила, Ездры, Неемии и обе книги Паралипоменон. Попутно следовало бы обратить внимание на некоторые вещи. По поводу Псалмов и книг Соломона сказано следующее: «Как предписано Давидом... и как предписано Соломоном, сыном его» (2 Пар.35,4). Хотя заглавия к Псалмам не считаются частью оригинального текста, они обычно воспринимаются все же, как текст. Из 150 псалмов 100 приписываются следующим авторам: 73 — Давиду; 11 — сынам Кореевым; 12 — Асафу; 2 — Соломону; 1 — Ефаму; 1 — Моисею. Остальные Псалмы анонимны. В отношении Притч заметим следующее: Соломона считают автором глав 1-24, он был также автором глав 25-29, хотя эти главы были переписаны из его писаний мужами Езекии. Глава 30 приписывается Агуру, сыну Иакея, а глава 31 — царю Лемуилу. Книга Иова не указывает нам имени автора, но нельзя считать невероятным, что сам Иов написал эту книгу. Мы рассматриваем эту книгу, как истинное повествование о переживании человека Иова, жившего во дни патриархов, а не как просто поэтическую выдумку. Кто еще, кроме Иова, мог бы верно рассказать о своих переживаниях, а также о речах Елифаза, Вилдада, Софара, Елиуя и Бога?

Песни Песней приписываются Соломону (1,1) и нет никаких оснований усомниться в его авторстве. Архер пишет: «Единой традицией Христианской Церкви до новейшего времени считали, что Песни (Контиклы) являются истинным произведением Соломона» (Архер, «Обозрение введения в Ветхий Завет», стр.172-473). Книгу Руфь часто соединяют с книгой Судей; вероятно, она была написана одним и тем же человеком, который написал и книгу Судей; это был, вероятно, Самуил. Однако, как замечает Дейвис, «этого нельзя удостоверить» (Дейвис «Победа и кризис», стр.156). Так как в книге Руфь упоминается имя Давида, а не Соломона (Руфь 4,22), то это аргумент в пользу того, что создание этой книги стоит отнести к эпохе Давида и не позднее.

Плач приписывается Иеремии, так, как он озаглавлен в наших Библиях, да и традиция всегда приписывала эту книгу этому пророку. В форме выражения, в общей аргументации у этой книги много общего с книгой Иеремии и мы можем с уверенностью приписать эту книгу этому автору. Екклесиаст назван «сыном Давидовым, царем в Иерусалиме» (1,1) и это выражение обычно воспринима-

лось консервативными богословами, так, что автором этой книги является не кто иной, а только Соломон. Здесь имеется ссылка и на несравненную мудрость автора (1,16) и на великие дела, которые он совершил (2,4-11). До эпохи Реформации эта книга приписывалась Соломону по единому согласию всех Иудейских и христианских богословов, и самые консервативные богословы в наше время все еще приписывают ее ему, хотя обнаружены некоторые лингвистические доказательства в пользу того, что ее мог написать кто-то другой, а не Соломон.

Книгу Есфирь мог написать еврей Мардохей, который лучше остальных мог знать факты, изложенные в ней, однако, стих 10,2 как будто противоречит этой позиции. Уиткомб приходит к выводу, что «автором этой книги должен был быть еврей, который жил в Персии в эпоху рассказываемых событий и который имел доступ к официальным летописям царей Мидийских и Персидских (2,23; 9,20; 10,2 — Уиткомб, «Есфирь»)). Критики стремятся согласиться с тем, что эта книга написана была персидским евреем, потому что нет никаких признаков того, что она была написана в Палестине. И стиль ее, по общему признанию, является поздним, если сравнивать его с книгами Ездры, Неемии и Паралипоменон.

Книга Даниила, несомненно, была написана государственным мужем, носившим это имя. Автор этой книги отождествляет себя с Даниилом и пишет от первого лица (7,2; 8,1 и 15; 9,2; 10,2). Далее, Даниилу повелено было сохранить эту книгу (12,4). В этой книге наблюдается примечательное единство в связи с именем «Даниил», которое встречается повсюду. Иисус относит эту книгу к Даниилу (Матф.24,15). Консервативные богословы датируют эту книгу шестым веком до Р.Хр.; отвергая предсказывающее пророчество, современные же критики обычно относят эту книгу к эпохе Маккавеев и датируют ее годами 168-165 до Р.Хр.

Книга Ездры, несомненно, написана была Ездрой книжником. Так как некоторые отрывки этой книги написаны от первого лица единственного числа человека, отождествляющим себя с Ездрой (7,28; 7,1) и так как эта книга носит признаки единства, то «кажется, что и остаток ее написан тем же человеком» (Юне, «Введение в Ветхий Завет», стр.370).

Книга Неемии, без сомнения, написана была Неемией, виночерпием персидского царя. Это вполне очевидно уже во вступительных словах: «Слова Неемии, сына Ахалиина» (1,1), а также из факта, что автор книги множество раз говорит от первого лица. Эта книга была написана во времена Малазии, приблизительно в период между 424-395 гг до Р.Хр. Критики относят книги Паралипоменон на гораздо более низкий уровень, нежели книги Царств. Причиной этому является, как будто то обстоятельство, что книги Царств

касаются пророческого аспекта истории, а книги Паралипоменон касаются более священнического аспекта. Традиция приписывает обе эти книги Ездре. Положение этих книг в Каноне — это положение завершения истории в тот момент, когда начинает Ездра, да и стиль позволяет считать это авторство возможным, если не вероятным. Они, должно быть, написаны были между 450-425 гг. до Р.Хр., еще до Ездры.

Б. Истинность книг Нового Завета

И в данном случае изучающий должен был бы обратиться к академическим работам по введению в Новый Завет для полного утверждения (см. Хиберт, «Введение в Новый Завет»), однако здесь можно обратить внимание на несколько фактов.

Критицизм все более и более возвращается к традиционному взгляду относительно датировки авторства многих книг. Существуют основания полагать, что синоптические Евангелия написаны были в следующем порядке: Матфей, Лука и Марк. Ориген часто цитирует их именно в этом порядке, а Климент Александрийский, живший до него, прежде называет Евангелия, которые содержат родословные, во-первых, на основе традиции, которую он принял от предшествующих ему старейшин (Евсевий, «История Церкви», VI; XIX).

Этот взгляд поддерживается размышлениями о том, что Евангелие фактически переросло обстоятельства и возможности времени. Традиция сообщает нам, что Матфей проповедовал в Палестине в течение 15 лет, а затем он отправился служить другим народам. На основе известного заявления Пания, что «Матфей составил Лоджию по-еврейски (т.е. по-арамейски)», мы можем утверждать, что вполне естественно предполагать, что, оставляя Палестину, он оставил после себя арамейское Евангелие, приблизительно около 45-го года, а затем несколько позже он написал Евангелие по-гречески, которое достигло и нас, для своих новых слушателей, приблизительно около 50-го года.

Существует общее согласие относительно того, что второе Евангелие — это Евангелие Иоанна Марка. В силу обстоятельств того времени, а также в силу некоторых внутренних доказательств мы относим это Евангелие к 67-му или 68-му годам. Существует также и общее согласие относительно того, что третье Евангелие написано Лукой, возлюбленным врачом. Оно написано было, вероятно, в 58-м году.

Некоторые считают Евангелие от Иоанна несколько неполноценным из-за того, что оно полагает особый натиск на Божество Христа. Говорят, что синоптики не предлагали такой веры относительно Него в течение первого столетия. Но это совершенно невер-

но, потому что и для синоптиков Он был не меньшим Божеством, нежели для Иоанна. Обнаружение Папируса 52, содержащего пять стихов из Евангелия от Иоанна, датируемого первой половиной второго столетия, предложило очень многое для подтверждения традиционной датировки Евангелия от Иоанна. Метцгер пишет: «Если бы это маленький фрагмент не был известен в середине минувшего века, школа критицизма Нового Завета, вдохновляемая блестящим тюбингемским профессором Фердинандом Христианом Бауром, не могла бы доказать, что четвертое Евангелие не было написано до 160 года» (Метцгер «Текст Нового Завета»).

Книга Деяния Апостолов приписывается сегодня почти всеми Луке, тому же самому, который написал третье Евангелие. Десять, из так называемых, Павловых посланий в большинстве своем приписываются сегодня Павлу, сомнения же имеются относительно пасторских посланий в силу их стиля. Однако, стилистические изменения могут объясняться изменением предмета послания, а также возрастом автора.

Послание к Евреям является анонимным, и никто не знает, кто его написал. Но оно написано, несомненно, образованным христианином где-то в промежутке 67 и 69 годов. Послания Иакова и Иуды написаны были, несомненно, двумя братьями Иисуса. Первое и второе послания Петра написаны были Апостолом Петром. У некоторых возникают сомнения относительно второго послания Петра по причине его стиля. Но у Петра мог быть Силуан личным секретарем, о чем упоминается в первом послании (1 Петра 5,12), который мог оказать Петру некоторую помощь в отношении стиля; второе же послание Петр мог написать без его помощи.

Три послания Иоанна и Откровение написано Апостолом Иоанном. Различие в стиле книги Откровения, если сравнить ее с посланиями, можно объяснить таким же образом, как и различия между первым и вторым посланием Петра. Это значит, что он мог пользоваться помощью в написании посланий, а вот Откровение он написал исключительно самостоятельно, да и предмет его обусловил стилистические различия. Сказанное ни в коем случае не оказывает влияния на вопрос вдохновения, а мы говорим здесь о вдохновении достигнутого конечного результата, а не о вдохновении человека, как такового.

II. ДОСТОВЕРНОСТЬ КНИГ БИБЛИИ

Книга считается достоверной, если она верно повествует о предмете, который она представляет. Говорят, что она искажена, если она обнаруживает текстуальные отличия от оригинала. Достоверность, следовательно, охватывает и идею истинности излагаемого

аргумента, и идею чистоты текста. Естественно, необходимо сказать краткое слово по этому предмету в отношении Ветхого и Нового Заветов.

А. Достоверность книг Ветхого Завета

Она устанавливается двумя великими фактами.

1. *Доказательство, основанное на Христовом признании Ветхого Завета.* Христос воспринимал Ветхий Завет, книгу, которая верно и истинно повествует о событиях и доктринах, которые она излагает (Матф. 5, 17 и далее; Лук. 24, 27 и 44 и далее; Ин. 10, 34-36). Он определенным образом подтверждает число учений Ветхого Завета, считая их истинными, например, сотворение Богом вселенной (Матф. 13, 19), непосредственное сотворение человека (Матф. 19, 4 и далее), личность сатаны и его пагубный характер (Ин. 8, 44), гибель мира от вод потопа во времена Ноя (Лук. 7, 26 и далее), гибель Содома и Гоморры и спасение Лота (Лук. 17, 28-30), откровение Бога Моисею в горящем кусте (Марк. 12, 26), Моисеево авторство Пятикнижия (Лук. 24, 27), ниспослание манны в пустыне (Ин. 6, 32), существование скинии (Лук. 6, 3 и далее), переживания Ионы внутри большой рыбы (Матф. 12, 39 и далее) и единство Исаии (Матф. 8, 17; Лук. 4, 17 и далее). Если Иисус был Богом, явившимся во плоти, Он знал, каковы были эти факты, а потому, если Он знал их, у Него не было необходимости приспособляться к некоторым ошибочным взглядам Своей эпохи в отношении дел столь фундаментальной важности и честности. Поэтому свидетельство Его необходимо принять, как вполне истинное, или же Его следует отвергнуть, как религиозного учителя.

2. *Доказательство, извлекаемое из истории и археологии.* История предлагает нам множество доказательств правильности Библейских изложений о жизни в Египте, Ассирии, Халдее, Мидо-Персии и т. д. В Писаниях упоминаются по именам некоторое число правителей этих стран, но никто из них не представлен таким образом, который мог бы противоречить тому, что нам известно из истории. Сказано, что Салманассар IV покорил Самарию, а Ассирийский царь, которого мы знаем по имени Саргона II, переселил народ Самарии в Ассирию (4 Цар. 17, 3-6). История свидетельствует, что он царствовал в период 722-705 гг. до Р.Хр. Он упомянут по имени в Библии только однажды (Ис. 20, 1). Ни Валтасар, (Дан. 5, 1-30), ни Дарий Мидянин (Дан. 5, 31-6, 28) не рассматриваются более, как фиктивные личности. И археология предлагает нам равным образом подтверждение Библейских повествований. Халдейский «Эпос творения» едва ли можно считать подтверждением Бытия, однако, тем не менее, он свидетельствует о том, что идея особого творения была широко распространена в ранние времена.

Это же можно сказать и о Вавилонских легендах о падении. Более важной представляется табличка, которую носили в Вавилоне и которая содержит повествование о потопе, которое, в свою очередь, обнаруживает известное подобие с Библейским повествованием. Так называемая «битва царей» (Быт. 14) уже не вызывает более подозрений с тех пор, как были найдены надписи в долине Евфрата, которые показывают четырех царей, упомянутых в Библии и объединяющихся для указанной экспедиции; их считают теперь историческими личностями. Найдены также таблички, которые проливают свет на действия Сарры и Рахили, которые предложили своих служанок своим мужьям. Египетские иероглифы показывают, что письменность известна была более, чем за 1000 лет до Авраама. Археология подтверждает также, что Израиль проживал в Египте, что этот народ находился там в порабощении и что он, наконец, покинул эту страну. Доказано также, что хеттеи, существование которых считалось сомнительным, действительно были весьма могущественным народом в Малой Азии и в Палестине именно в то время, о котором говорит Библия. Таблички Тель-эль-Амарны предлагают доказательства достоверности книги Судей. По мере того, как будет прогрессировать наука археология, нет сомнений, что обнаружится больше информации, подтверждающей точность Библейской.

Б. Достоверность книг Нового Завета

Она может быть установлена четырьмя великими фактами.

1. *Авторы Нового Завета были сведущими людьми.* Они обладали способностью свидетельствовать и учить Божественным истинам. Матфей, Иоанн и Петр были учениками Христа и очевидцами Его дел и учения (2 Петра 1,18; Ин. 1,1-3). Марк, согласно Папию, был переводчиком Петра и точно записал все, что помнил из поучений Петра. Лука был спутником Павла и, согласно Иринею, изложил в книге Евангелие, которое проповедовал Павел. Павел же определенным образом был призван и назначен Христом, а потому и заявлял, что принял свое Евангелие от Бога (Гал. 1,11-17). Иаков и Иуда были братьями Христа, и их благовестие достигло нас из этого источника. Все они получили дар Святого Духа, а потому писали не просто по памяти, не просто, пользуясь устными или письменными свидетельствами и духовным прозрением, но они получили для своего дела способности от Духа.

2. *Авторы Нового Завета были честными.* Нравственный тон их Писаний, очевидное отношение к истине, обстоятельность их повествований, — все это указывает, что они не были лжецами, а честными людьми. Это же самое видно из факта, что свидетельство их подвергало опасности все их мирские интересы, как социальное

положение, материальное преуспевание и даже их жизни. Каковы бы могли быть их побуждения в придумывании такой истории, которая осуждала бы все лицемерие и которая противна была бы всем их унаследованным верованиям, если им приходилось платить такую именно цену?

3. *Писания их гармонируют друг с другом.* Синоптики не противоречат друг другу, а дополняют друг друга. Детали Евангелия от Иоанна соответствуют трем первым Евангелиям в гармоническом целом. Деяния Апостолов представляют собой исторический фон для десяти Павловых посланий, а пасторские послания уже не согласуются с Деяниями Апостолов, потому что уже ни в одном из них нет намека, что они относятся к эпохе Деяний. Послание к Евреям, а также главные послания, а также и Откровение, можно отнести, не оказывая насилия над их содержанием, к первому веку. Итак, в доктринальном отношении Писания Нового Завета гармонируют друг с другом. Христос является Божеством у синоптиков, как и в Евангелии Иоанна. Павел и Иаков не противоречат друг другу, а представляют веру и дела с различных точек зрения. Между ними существует различие в натиске, который они полагают на эти вещи, но не в фундаментальной концепции. Наблюдается также прогресс в развитии учения от Евангелий до Посланий, но между ними нет никаких противоречий. Двадцать семь книг Нового Завета представляют гармоническую картину Иисуса Христа и Его дела. Все это свидетельствует о достоверности Писания.

4. *Повествования их согласуются с историей и опытом.* В новом Завете имеется множество ссылок на современную историю, скажем, на перепись, когда Квириний был правителем Сирии (Лук. 2, 2), Действия Ирода Великого (Матф. 2, 16-18), Ирода Антипы (Матф. 14, 1-12), Ирода Агриппы (Д. Ап. 18, 12-17), Ирода Агриппы II (Д. Ап. 25, 13-26, 32) и т.д. Притом, ни одно из этих повествований не может доказать, что Библейское повествование противоречит хотя бы единственному факту, извлеченному из других достоверных источников. А в отношении опыта мы уже говорили, что, если мы гарантируем существование личного всемогущего и любящего Бога, то чудеса не только возможны, но и вероятны. Физические чудеса не совершаются сегодня часто, потому что в них нет нужды в том смысле, в каком эта нужда ощущалась прежде. Когда они совершались прежде, цель их состояла в том, чтобы подтвердить откровение Божие, а теперь, когда утвердилось христианство, в них нет уже более нужды ради этой цели. А вот духовные чудеса совершаются в изобилии. Вот поэтому мы можем сказать, что нет ничего в опыте или истории, что противоречило бы повествованиями Евангелий и Посланий.

III. КАНОНИЧНОСТЬ КНИГ БИБЛИИ

И это исследование должно быть весьма общим. Слово «канон» происходит от греческого слова «канон». Оно означает в первую очередь тростник или жезл, затем измерительный жезл, а также правило или стандарт. Во-вторых, оно означает авторитетное решение церковного собора, и в-третьих, относя его к Библии, оно означает те книги, которые были измерены и взвешены, найдены удовлетворительными и доказано, что они вдохновлены Богом.

А. Каноничность книг Ветхого Завета

Собственно, размышления над отдельными книгами следовало бы представить введению в Библию, здесь, однако, сделаем несколько общих замечаний. Тройкое деление книг Ветхого Завета в Еврейской Библии на Закон, Пророков и Кетубим не включает в себе идеи о трех периодах канонизации. Книги Пятикнижия были обобщены вместе в начале Ветхого Завета, потому что верили, что они написаны Моисеем. К пророкам отнесли такие книги, которые, как полагали и верили, написаны служащими пророками. Даниил хотя и обладал пророческим даром, но не был служащим пророком, потому его книга и относится к третьей группе. Кетубим тоже подразделялся в соответствии со своим содержанием или целью, для которой употреблялся. Псалтирь, Притчи и Книгу Иова относили к поэтическим книгам из-за их литературного характера. Песни Песней, Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаста и Есфирь называли Меггилот, потому что их читали во время Иудейских праздников Пасхи и Пятидесятницы, во время поста 9-го Авива, во время праздника скинии и праздника Пурим в указанном порядке. Книги Даниила, Ездры, Неемии и Паралипоменон относили к непроороческим историческим книгам, потому что они были написаны людьми, которые не были служащими пророками. Амос не был вначале пророком, но Бог взял его от стад и послал пророчествовать Своему народу (Амос 7,14 и далее); вот так он стал служащим пророком и его по праву относят к поздним пророкам.

Каноничность книг Екклесиаста и Песни Песней не была установлена до собора в Иамнии (90 г после Р.Хр., Архер, «Обозрение введения в Ветхий Завет», стр. 65), некоторые полагают, что канон Ветхого Завета не был еще завершен до этого времени; собственно, дискуссия относительно этих книг продолжалась и после этой даты, вплоть до 200 года после Р.Хр. Но если характер и число книг, которые должны составлять нашу Библию нельзя вполне определенно установить, если не будет достигнуто общее согласие в этом отношении, то у нас никогда не окажется авторитетного канона, который теперь является тем, чем желают некоторые, потому что всегда найдутся те, которые пожелают что-то прибавить

к канону или что-то удалить из того, что включено в него. В отношении к Ветхому Завету, которым мы сегодня располагаем: можем принять взгляд Кимхи (1160-1232) и Илии Левита (1465-1549), двух еврейских богословов, которые утверждали, что окончательное составление Ветхого Завета завершено было Ездрой и членами Великой Синагоги в пятом веке до Христа. Еще кое-что можно было сказать в пользу того, чтобы считать этот взгляд приемлемым и возможным. Иосиф, писавший приблизительно в конце первого века после Р.Хр, сохраняя то же троякое деление, которое соблюдалось в масоретском каноне (Иосиф говорил о 22-х книгах канона, считая четыре книги Царств двумя книгами). Далее, он указывал, что канон был завершен в царствование Артаксеркса, что соответствует времени жизни Ездры (Иосиф, «Против Апиона», 1:8). Весьма вероятно, что Ездра был тем единственным человеком, который окончательно организовал Священные книги в Ветхий Завет; он ведь назван «книжником» (Неем.8,1; 12,36), «книжником, сведущим в законе Моисеевом» (Ездр.7,6), «книжником учившим словам заповедей Господних и законов Его в Израиле» (Ездр.7,11). Далее уже не создавалось более канонических Писаний, начиная от дней Артаксеркса, сына Ксеркса, вплоть до эпохи Нового Завета. Апокрифы, хотя они и включены в Септуагинту, никогда не принимались в еврейский канон.

Б. Каноничность книг Нового Завета

Формирование канона Нового Завета не происходило в результате организованных усилий создать таковой: скорее всего, он сам создавал себя в результате очевидно истинного характера, входящих в него, книг. Несколько более широких принципов оказали свое содействие в определении того, какие книги следует считать каноническими. Апостольство обладало первостепенной важностью. Автором книги мог быть или Апостол Христа, или тот, кто находился в таких отношениях с Апостолом, что мог поднять свою книгу до уровня апостольской книги. Другим фактором в определении выбора книги являлась ее пригодность для публичного чтения. Третьим фактором считалась ее универсальность. Была ли книга всеми принята в христианстве, далее, обладало ли содержание книги таким духовным характером, который мог бы дать ей право поднять ее до этого ранга. Наконец, книга должна была предложить доказательство, что она подлинно вдохновлена Святым Духом.

К концу второго века все семь книг — послание к Евреям, II и III послания Иоанна, II послание Петра, послания Иуды и Иакова и Откровение, так называемые «антилегомена», были признаны Апостольскими, а к концу четвертого века все 27 книг в нашем нынешнем каноне были признаны всеми Церквями на Западе. После

Дамасинского собора в Риме (382) и третьего собора в Карфагене (397) вопрос канона был завершен на Западе, а к 500 году и вся, говорящая по-гречески, церковь тоже, как будто, приняла все книги нашего нынешнего канона. Начиная с этого времени, этот вопрос считался завершенным и на Востоке. Но, как замечено было уже раньше, никогда, может быть, не было такого времени, когда все приняли бы этот общий вердикт Церкви. Всегда существовали отдельные личности и небольшие объединения, которые сомневались в праве некоторых книг на их место в каноне.

ГЛАВА 7

Богодуховенность Писаний

Мы испытываем некоторое ободрение в своих поисках несомненности и уверенность, благодаря доказательствам того, что в Библии мы имеем воплощение Божественного откровения. Записи, которые предлагают нам это откровение, оказались истинными, достоверными и теми единственно, которые способны передавать это откровение. Но если бы нам пришлось остановиться здесь, мы все же бы имели пред собой простой и честный древний труд по религиозным предметам. Можем ли мы утверждать еще что-либо по отношению к Писаниям? Являются ли они богодуховенными и непогрешимыми во всем, что говорят? Мы верим, что они непогрешимы, а потому обратимся теперь к изучению вопроса о вдохновении.

I. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ВДОХНОВЕНИЯ

Чтобы предложить соответствующее и точное определение вдохновения, необходимо поразмыслить над некоторыми, относящимися к этому вопросу, концепциями и отвергнуть ложные теории.

A. Родственные выражения

Родственными выражениями являются: откровение, вдохновение, авторитет, непогрешимость и просвещенность.

1. *Откровение.* Мы уже замечали, что Бог открыл Себя в природе, в истории и совести. Он открыл также Себя и в Своем Сыне и в Своем Слове. Первоначально мы были озабочены в этом отношении прямым откровением, стремясь отличить его от посредственного. Цель откровения — сообщить ту истину, которая не может быть открыта другим путем; цель вдохновения — сообщить открываемую истину. Мы можем иметь откровение и без вдохновения, как это происходило с многими благочестивыми людьми в прошлом. Уяснить себе это мы можем и на основании того факта, что Иоанн слышал семь громов, подающих свои голоса, но ему не разрешено было записать то, что они говорили (Откр.10,3 и далее). С другой стороны, мы можем иметь вдохновение и без прямого откровения, как в тех случаях, когда авторы излагали то, что видели собственными глазами или что они обнаружили в своих поисках (Лук.1,1-4; 1 Иоан.1,1-4). Лука искал письменные сообщения и проверял устные предания, когда писал свое Евангелие; он был также очевидцем большинства событий из Деяний Апостолов; с другой стороны, Иоанн принял многое из Откровения посредством

прямого откровения от Бога. Оба они испытали вдохновение, когда записывали свой материал, вот только материал этот был получен различными способами. Конечно, в более широком смысле мы говорим о цельности Писания, как самооткровения Божиего; некоторые откровения были получены непосредственно, иные же косвенно и посредством спасительных действий Божиих в человеческой истории.

2. *Вдохновение.* Вдохновение сочетается с записью истины. Дух Божий побудил людей написать шестьдесят шесть книг Библии (Д. Ап. 1, 16; Евр. 10, 15-17; 2 Петра 1, 21). Писание вполне и устно вдохновлено; оно вдохновлено Богом (2 Тим. 3, 16). Более полное определение вдохновения последует далее в этой главе.

3. *Авторитет.* Библия влечет за собой авторитет Божий. Она ограничивает человека, его душу, совесть, волю и сердце. Человек, его вероучение и Церковь — все это предметы, которые подчиняются авторитету Писания. Бог сказал — и мы должны подчиниться. Вечное слово: «Так сказал Господь», — является нашим стандартом.

4. *Непогрешимость.* Слово Божие, Писание не только вдохновлено, оно не только является авторитетным, но оно еще безошибочно и непогрешимо. Говоря это, мы имеем ввиду, что в оригинальных манускриптах нет ошибок. Оно непогрешимо во всем, что оно утверждает, несмотря на то, исторические ли это дела, научные ли, нравственные или доктринальные. Безошибочность и непогрешимость простираются на все Писание и не ограничиваются какими-то определенными учениями его.

5. *Просвещение.* Тот Один, Который вдохновил людей на создание Писания, просветил также и умы тех, которые читают его. В силу греха, а также омраченного понимания, которое опять-таки наступило вследствие греха, никто не может понимать правильным и верным образом Писание (Рим. 1, 21; Ефес. 4, 18). Но вот Дух способен просветить ум верующего для понимания Писаний. Вот это бремя, о котором речь в 1 Коринф. 2, 6-12 (Ефес. 1, 18), Иоанн говорит о нем также и в 1 Иоанна 2, 20 и 32.

Б. Неадекватные теории вдохновения

В течение многих веков предлагалось много теорий вдохновения, в которых часто содержалось мало истины, а потому они так и остались неадекватными определениями.

1. *Естественное вдохновение или теория интуиции.* Эта теория утверждает, что вдохновение является просто более высоким проникновением со стороны плотского человека. Оно является усилием и облагораживанием религиозных восприятий писателя. Этот взгляд возносили некоторые из церковных великих гимнов в один уровень

с Библией. В действительности же, он приводит в смятение дело просвещения Духом и Его особым делом вдохновения. У просвещения нет ничего общего с передачей истины, а единственно с пониманием истины, уже явленной и открытой.

2. *Период динамического или частичного вдохновения.* Эта теория утверждает, что Бог поддерживает те способы, которые необходимы для достоверной передачи истины, которую поручено было авторам Писаний провозгласить. Вот это именно и сделало их непогрешимыми в делах веры, однако, не в тех делах, которые не носят непосредственно религиозный характер. Таким образом писатели могли ошибаться относительно вещей, которые сочетались с историей или наукой. Проблемы, которые сочетаются с этим взглядом, очевидны. Как же мы можем принять одно предложение Писаний, а другое отвергнуть? Кто может сказать нам, какая часть Писаний верна, а какая ошибочна? И далее, кто может сказать нам, как нам отличить вещи, которые являются существенными для вопросов веры и практики, от тех, которые не являются таковыми? Библия нигде не говорит нам, что вдохновение совпадает только с теми вещами, которые относятся к вере и практике. Она заявляет, что все Писание вдохновлено Богом (2 Тим.3,16).

3. *Теория о том, что вдохновлены мысли, а не слова.* В соответствии с этой теорией Бог подготавливает идеи, мысли, откровения, однако предоставляет человеку самому облекать откровения в слова. И все-таки Писание указывает, что и слова вдохновлены Богом. Павел сказал в свое время следующее: «Мы возвещаем не от человеческой мудрости, изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным» (1 Коринф.2,13). Далее он заявляет, что все Писание вдохновлено Богом (2 Тим.3,16), а это значит, что весьма трудно представлять себе мысль обособленно от слов. Пасис заявляет: «Идеи можно зачать и представить только при помощи слов» (Пасис «Вдохновение и авторитет Писаний», стр.5). Просто немислимо обособлять одно от другого. Сауси приходит к выводу: «Не может быть вдохновения только мыслей, которые в то же время не были окружены словами, с помощью которых эти мысли находят свое выражение» (Сауси, «Библия: дыхание Божие», стр.48). Подлинно, и слова должны быть вдохновлены, а не только мысли и идеи.

4. *Теория о том, что Библия содержит Слово Божие.* По этой теории Библия является человеческой книгой, которую Бог может превратить в Свое Слово в момент личной встречи. Авторы Библии писали о своих встречах с Богом в выражениях, которые были свойственны их эпохе. Эти авторы воплотили в свои Писания различные сверхъестественные мифы и чудесные рассказы, чтобы передавать духовные истины. Труд толкователя состоит в том,

чтобы удалить все мифические украшения и попытаться приблизиться к той духовной истине, которую Бог предназначил для нас. Таким образом, Писание необходимо демифологизировать. Писание становится для нас Словом Божиим в тот существенный момент, когда Бог достигает нас и когда Он открывает Себя нам в Своем Слове. В противовес этому взгляду можно возразить многое. Прежде всего, это весьма субъективный подход к Писанию. В таком случае Библия могла сказать одно одному человеку и нечто другое — другому человеку. Но такая позиция устраняет объективный подход к толкованию Писания. Она фактически удаляет истину, которую необходимо предложить. Поэтому Паше задается вопросом: «Если многие страницы Библии не являются подлинными, а мифическими, то что же все-таки считается истинным?» (Паше, «Вдохновение и авторитет Писания», стр.65). Так как человек в ходе истории продемонстрировал соответственно свою погрешимость и ненадежность в отношении к теории толкования, то не следует ли нам лучше принять Писание, как откровение Бога человеку, которое вдохновлено Духом Божиим и которое вполне достоверно и безошибочно в любом отношении?

5. *Теория диктовки.* Теория диктовки утверждает, что авторы Писания были просто перьями, личными секретарями, а не теми существами, индивидуальности которых необходимо было хранить и каким-то образом втолкнуть в служение для участия в акте вдохновения.

По этому взгляду стиль Писания является стилем Духа Святого. Некоторые пытались доказать, что и грамматика в Писаниях повсюду должна быть совершенной, потому что это грамматика Духа Святого. К сожалению, эта теория игнорирует явные различия в стиле, например, Моисея, Давида, Петра, Иакова, Иоанна и Павла.

Некоторые пытались ответить на эту трудность предположением, что Дух Святой в каждом отдельном случае усваивал себе стиль автора, однако, у нас имеется лучший способ объяснить и защитить устное вдохновение. Нам необходимо признать двоякую природу Писания: с одной стороны, это вдохновенная Богом книга, а с другой стороны, она обладает человеческим характером.

Бог не отклонял в сторону человеческую личность, а пользовался этой личностью автора-человека для написания Своего откровения.

В. Библейская доктрина вдохновения

Дух Святой так направлял и так управлял авторами Священного текста, так пользовался единственными в своем роде их личностями, что они писали все, что Он хотел, чтобы они написали без ошибок и без лишних добавлений. Попутно обратим внимание на некоторые

вещи. (1) Вдохновение необходимо и вдохновение необъяснимо. Это действие Духа Святого, но вот мы не можем знать точно, как действует эта сила Духа Святого. (2) Вдохновение в этом ограниченном смысле ограничивается авторами Писания. Другие книги не вдохновлены в этом же смысле. (3) Вдохновение по существу является водительством. Это значит, что Дух Святой наблюдает за подбором материалов, которыми следует воспользоваться, а также за словами, которые необходимо употребить в изложении этих материалов. (4) Дух Святой хранил авторов от всяких заблуждений и от всяких упущений. (5) Вдохновение простирается и на слова, а не просто на мысли и концепции. Так мы говорим о полном и устном вдохновении Писаний, потому что вдохновение является всецелым и вне всяких ограничений, т.е. вдохновение включает в себя все и каждое Писание (2 Тим.3,16); оно является устным, потому что в нем содержится каждое слово (1 Коринф.2,13). (6) Вдохновение подтверждается только автографами Писаний, а не какими-то из версий его, древними ли или современными, еврейскими или греческими существующими манускриптами, а также не какими-то известными критическими текстами. Все они, как известно, содержат ошибки в отдельных своих частях, и мы не знаем таких рукописей, в которых не содержалось бы никаких ошибок. Не смотря на то, что в нашем распоряжении не имеется никаких оригинальных автографов, количество слов, которое все еще вызывает сомнение, очень мало, и ни одна из доктрин не страдает от этого плохого положения.

Необходимо также еще сказать кое-что о различиях между вдохновением и авторитетом. Обычно они тождественны, потому что все то, что вдохновлено, является также авторитетным для наставления и поведения; однако, имеются и такие случаи, когда так не должно быть. Например, слова сатаны, обращенные к Еве, записаны по вдохновению, однако, по своей сущности, они не являются истинными (Быт.3,4 и далее). Это же можно сказать и об указании Петра, которое он предложил Христу (Матф.16,22), а также о заявлении Гамалиила верховному совету (Д.Ап.5,38 и далее). Так как ничто из вышесказанного не представляет сущности Божией, то все это нельзя признать авторитетным, хотя обо всем этом сказано в Библии. Это же самое можно сказать и о текстах, которые извлечены из своих контекстов и которым сообщаются различные значения, отличающиеся от того, которым они обладают в своих контекстах. Слова вдохновлены, а вот новое значение их не является авторитетным. Нам следует считать всякое утверждение вдохновенным и авторитетным, если в контексте не имеется намек на последнее в предложенном примере.

II. ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ВДОХНОВЕНИЯ

Существуют две фундаментальные вещи, на которых мы можем основать теорию устного и полного вдохновения: характер Божий и характер заявлений Библии.

А. Характер Божий

Существование Бога очевидно хотя бы из того факта, что Он открыл Самого Себя, и этот факт подтверждается с помощью различных доказательств Его существования. В исследовании откровения и этих доказательств мы уже убедились в некоторых отличительных характеристиках Его. Теперь же нам необходимо исследовать различные явления, касающиеся Его природы, хотя мы уже видели, что Он является личным всемогущим святым и любящим Богом.

Если Бог является таковым, мы можем ожидать, что Он проявляет любвеобильные заботы о Своих созданиях и что Он поторопится помочь им. То, что у Него такие именно заботы и что Он приходит на помощь человеку, очевидно, например, хотя бы из того, что Он заботится о материальных и временных нуждах человека. Он накопил в земле минералы и топливо; Он устроил ту атмосферу, в которой человек может жить; Он сообщил почве плодородие, Он посылает солнечное сияние и дождь, холод и снег; Он даровал человеку понимание того, каким образом все эти вещи могут удовлетворять его нуждам. Но у человека имеются также духовные и вечные нужды. У него имеется проблема греха. Ничто в природе или совести не может сказать ему, что является для него истинным, отличным стандартом жизни, ничто не может указать ему, как он может оказаться правым пред Богом. Человек чувствует, что он бессмертен и удивляется, как ему приготовиться к вечности. Разве не пожелает Бог, который в такой изобилии приготовил необходимое для удовлетворения более низких нужд человека, предусмотреть также необходимое для удовлетворения его более высоких чувств? Вполне очевидно, что ответ должен оказаться выразительным «да». Бог, будучи таким Богом, каким Он является, и человек, имея такие нужды, какие он имеет, могут войти в контакт, и можно ожидать, что Бог, возвестит Свои стандарты и Свой план спасения. Если же Он возвестит их, то сохранит ли Он их в каких-то непосредственных и подверженных ошибкам, выражениях? Совершенно верно, что Бог употребляет искупленных, но подверженных ошибкам людей как служителей примирения (2 Коринф. 5, 18-22). Но мы, спасенные, хотя и грешные люди, нуждаемся в непогрешимом слове для того, чтобы провозглашать его. И Бог всякой истины даровал нам это авторитетное

и безошибочное Слово, чтобы мы веровали в Него и провозглашали Его. Шеуд пишет:

«Невероятно, что Бог откроет какой-то факт или какую-то доктрину человеческому уму и не сделает ничего, чтобы сохранить точное изложение его. Такой случай, в частности, встречаем тогда, когда доктрина относится к одной и той же религии. Такие глубокие истины, как троичность, воплощение и искупление чужой вины и т. д., требуют надзора и водительства непогрешимого Духа, чтобы сохранить благовестие, которое не будет вводить в заблуждение. Следовательно, более естественно, если предположим, что пророк или Апостол, который получил непосредственно от Бога глубокую и таинственную истину, которая недоступна человеческому интеллекту, не будет предоставлен своим собственным беспомощным силам в передаче того, что он получил. В особенности невероятно то, что весть, полученная от Бога, будет облечена в какой-то экстравагантный и легендарный костюм» (Шеуд, 1 Догматическое богословие», т.1, стр.76).

Б. Характер заявлений Библии

Библия по своему содержанию выше всех других религиозных книг. Она устанавливает самые высокие этические стандарты, она наслаждается самым абсолютным послушанием, она осуждает всякую форму греха, и в то же время информирует грешника, как он может оказаться правым пред Богом. Как могли бы люди, лишённые вдохновения, написать такую книгу, как эта? Библия обнаруживает удивительное единство. Хотя потребовалось около сорока человек и приблизительно около 1600 лет для написания 66 книг, которые составляют Библию, Библия, в действительности, одна книга. У нас имеется одна доктринальная точка зрения, один нравственный стандарт, один план спасения, одна программа веков, один взгляд на мир. Частности и особенности в Моисеевой системе совершенно ясны в свете прогрессивного откровения. Закон и благодать, а также и учение о Духе Святом связаны с диспенсационной (разрешающей, освобождающей) целью Божией. Договоренности о тесном союзе политических и религиозных элементов в Иудейском государстве должны были быть временными и не предназначались для настоящего. Но во всем этом имеется план и цель. Никакие другие священные книги не обнаруживают такого органического единства, какое обнаруживается в Писании.

Оно заявляет, что оно является Словом Божиим. Если человек или книга говорят обо всем верно, то не разрешим ли мы им говорить о себе же? Библия верно говорит обо всем. Она же определенным образом высказывается и о себе. Эти высказывания появляются различными способами (1). Более 3800 раз авторы

Ветхого Завета пользуются словами «так говорит Господь» и «Слово Господне» было даровано такому-то и такому-то человеку, а также — «Господь сказал». Авторы Нового Завета пользуются такими выражениями, как «истинно, истинно говорю вам» и другими. (3) Различные авторы притязают на абсолютное совершенство закона и свидетельства (Втор.27,26; 4 Цар.17,16; Пс.18,7; 32,4; 118,89; Ис.8,20; Гал.3,10; 1 Пет.2,23). (4) Одна книга признает другую, говоря о ней с абсолютной законченностью (И.Нав.1,7 и далее; 8,31 и далее; Езд.3,2; Неем.8,1; Дан.9,2 и 11; Зах.7,12; Мал.4,4; Д.Ап.1,16; 28,25; 1 Петра 2,10 и далее). (5) Петр воспринимает Павловы послания наравне с прочими Писаниями (2 Петра 3,15 и далее). (6) Павел заявляет, что весь Ветхий Завет вдохновен Богом (2 Тим.3,16). Петр пишет: «Зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо, никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Пет.1,20-21).

Обратите также внимание на взгляд Самого Господа на вдохновение. Он сказал, что «не может нарушиться Писание» (Ин.10,35). Во всех трех частях Ветхого Завета, в «Завете Моисеевом, и в пророках, и в Псалмах», Он находил учения, которые касались Его Самого (Лук.24,44 и 27). Он указал также, на Свою концепцию вдохновения, сказав, что «доколе не пройдет небо и земля, ни одна йота или черта не пройдет из закона, пока не исполнится все» (Матф.5,18; Лук.16,17). Итак, Он верил в устное вдохновение закона. А закон, в этом понимании, без сомнения, включал весь Ветхий Завет.

Далее, Иисус предложил несколько значительных предсказаний относительно сохранения и толкования тех фактов, которые были сопряжены с Ним и Его миссией. Прежде, чем Он вознесся, Он сказал Своим ученикам, что Дух Святой превратит их в сведущих наставников истины. Это, сказал Иисус, совершит Дух, когда сойдет на них, когда научит их всему, когда напомнит им все, что Он сказал им, когда наставит их на всякую истину, показав им грядущее (Ин.14,26; 16,13). Эти обетования охватывают факты земной жизни Христа, переживания первых учеников, доктрины, которые были изложены в посланиях, и предсказания Откровения. Апостолы утверждали, что они приняли этот Дух (Д.Ап. 2,4; 9,17; 1 Кор. 2,10-12; 7,40; Иак. 4,5; 1 Иоан. 3,24; Иуды 19) и что они говорят под Его влиянием и в силу Его авторитета (Д.Ап. 2,4; 48 и 31; 13,9; 1 Кор. 2,13; 14,37; Гал. 1,1 и 12; 1 Фесс. 2,13; 4,2 и 8; 1 Пет. 1,12; 1 Иоан. 5,10 и далее; Откр. 21,5; 22,6 и 18 и далее). Таким образом, нашего Господа можно понимать так, что Он гарантирует также и вдохновение Нового Завета.

III. ВОЗРАЖЕНИЯ НА ЭТОТ ВЗГЛЯД О ВДОХНОВЕНИИ

В свете изложенных выше фактов, людям надлежит верить в устное вдохновение Писаний, но вот возникают еще проблемы с этим взглядом, на которые необходимо обратить внимание.

А. Цитаты, свидетельствующие о незнании и ошибках

Павел сказал перед Ананией, «Я не знал, братия, что он первосвященник» (Д. Ап. 23,5). Здесь Павел просто упоминает о своем неведении и не занимается вопросом вдохновения. И все-таки запись об этом состоянии полностью вдохновлена. В речах утешителей Иова содержалась ошибка. Вдохновение, со своей стороны, гарантирует точную запись этих речей, но не достоверность содержания. Существует различие между тем, что рассказывается, и тем, что утверждается, между фактом и что было сказано. Что бы не утверждало Писание «в качестве истинного и свободного от ошибок, все это необходимо принимать, как таковое» (Пиннок, «Библейское откровение», стр. 79).

А что же могут означать следующие слова: «Прочим же я говорю, а не Господь»? (1 Кор. 7,12). Господь даровал заповеди относительно развода (Мф. 5,31 и далее; 19,3-9); ныне же Павел говорит об авторитете, который был ему дан. Он не протягивает разделяющей линии между авторитетными повелениями Христа и его собственными. Скорее всего он сам притязает на вдохновение и авторитет, чтобы излагать доктрины и говорить о практическом применении их (1 Кор. 7,12 и 25). И он имеет, думается «Духа Божия». (1 Кор. 7,40).

Б. В науке и истории

Библия не является учебником ни науки, ни истории; но если же она устно вдохновлена, тогда мы можем ожидать, что она будет говорить верно и истинно, как только она коснется хотя бы одного из этих предметов. Но как ученые иногда говорят о восхождении и захождении солнца, о четырех углах земли и т.д., так и Библия часто пользуется языком видимости. Кажущиеся несовершенства, ошибки и противоречия обычно исчезают, как только мы начинаем учиться нетехнический стиль авторов, фрагментарный характер многих повествований, вспомогательную природу многих вещей, о которых рассказывают многие авторы, историческое положение, которое положило начало определенной линии поведения, а также подверженность ошибкам книжников.

Археологические открытия сделали многое для подтверждения исторической точности Ветхого Завета. Хаммурапи, Саргон II, хеттеи, Валтасар не представляют более проблем для историков. Это же в равной мере верно и в отношении Нового Завета. Квириний

(Лук. 2,2), Лисаний (Лук. 3,1), Павел (Д.Ап. 13,7) и Галлион (Д.Ап. 18,12) — все они отождествлены и таким образом доказывают историчность повествований.

Различия в количестве погибших от поражения (Числ. 25,9 и 1 Кор.10,8), исчезают при тщательном прочтении этих двух текстов, «Ровным местом» была, вероятно, равнина на горе (Мф. 5,1). Существовал другой Иерихон, древний и новый, и слепые были, вероятно исцелены между этими двумя Иерихонами (Мф. 20,29; Мк. 10,46; Лук. 18,35). Марк и Лука намеревались, вероятно упомянуть более знаменитый, более бросающийся в глаза, как в случае исцеления в Десятиградии (Мф. 8,28; Мк. 5,2; Лук. 8,27).

В. В чудесах и пророчестве

Доказательство чудес и пророчества было уже предложено, мы же можем только дополнить, заметив, что повествования о чудесах Христовых столь органически переплетаются с повествованием об остальной части Его жизни, что просто невозможно выделить первое повествование, не разрушив в то же время второго. Если человек верит в физическое воскресение Христа, тогда не останется непреодолимого препятствия для принятия и всех других чудес, о которых говорит Писание. Или же, как замечает Сауси: «Когда принят факт существования Бога, тогда уже не может быть законных причин для отрицания Его сверхъестественного вмешательства, где и когда Он этого хочет» (Сауси, «Библия: дыхание жизни», стр. 76).

В свете исполнения пророчеств, касающихся Вавилона, Мидо-Персии, Греции и Рима, касающихся Христа и касающихся характера нынешнего века, нам не следует оставаться скептиками и относительно возможности предсказывающего пророчества.

Все то, что мы могли считать ошибкой в пророчестве, оказывается обычно, ошибочным толкованием его. Некоторые части пророчеств в Дан. 2,7 и 9 и 11-12, некоторые части пророчеств у Захарии 12-24 и подавляющая часть Откровения все еще ожидают своего исполнения.

Г. В цитировании и толковании Ветхого Завета

Большинство из наших трудностей в этом отношении сразу же исчезнет, если мы рассмотрим несколько пунктов. (1) Иногда авторы Нового Завета просто выражали свои идеи в словах, заимствованных из ветхозаветных мест, не намериваясь вообще толковать эти места (Рим. 10,6-8; см. Втор. 30,12-14). (2) Иногда они указывают на какой-то типичный элемент в каком-то месте, который в общем-то, не принято считать типичным (Мф. 2,15, см. Осии 11,1). (3) Иногда они высказывают свое доверие какому-то более раннему пророчеству, хотя фактически цитируют более позд-

нюю форму его (Мф. 27,9; см. Зах. 11,13). (4) Иногда они цитируют явно ошибочный перевод в Септуагинте на том основании, что ошибочный перевод непременно выразит, по крайней мере одно из значений еврейского текста (Ефес. 4,26; Пс. 4,4 в Септуагинте). (5) Порою они соединяют обе цитаты в одну и приписывают ее более выдающемуся автору (Мк. 1,2 и далее, см. Ис. 40,3 и Мал. 3,1.).

Далее, если только мы верим в сверхъестественное дело Духа Святого в сердце человека, нам не должно быть трудно поверить в возможность сверхъестественных действий Духа в создании Писаний. И если мы признаем Духа истинным автором Писаний, тогда мы уже не сможем отрицать и того, что Он правильно пользуется Ветхим Заветом в любом из указанных выше случаев.

Д. В морали и религии

Практически, все из так называемых ошибок в морали и религии находятся в Ветхом Завете. Однако все эти трудности в этом именно отношении сразу же исчезнут, если мы учтем следующие факты. (1) Действительно могут быть записаны грешные действия людей, но они нигде не освящаются, например, тот факт, что Ной был пьян (Быт. 9,20-27), кровосмешение Лота (Быт. 19,30-38), обман Иакова (Быт. 27,18-24), прелюбодеяние Давида (2 Цар. 11,1-3, см. Втор. 17,17), жестокость Есфири (Есф. 9,12-14) и отречение Петра (Мф. 26,69-75). (2) Некоторые скверные действия представляются нам как бы освященными, фактически же признаются добрые намерения и сопровождающие это дело добродетели, а не сам скверный факт, например, признается вера Раав, а не ее двуличность (И. Нав. 2,11-21; Евр. 11,31; Иоан. 2,25; патриотизм Иаили, а не ее предательство (Суд. 4,17-22; см. 5,24) и вера Самсона, а не его бродяжничество (Суд. 14-16; см. Евр. 11,32). (3) Некоторые вещи разрешаются потому, что они относительно правы, а не абсолютно правы, например, развод (Втор. 24,1; см. Мф. 5,38 и далее; Рим. 12,19-31). (4) Некоторые молитвы и повеления Божии выражают только цели суверенного Бога, Который часто пользуется людьми для осуществления Своих намерений, например, проклинающие Псалмы (34,68; 108; 138) и повеления истребить Хананеев.

Некоторые утверждают, что определенные книги не достойны места в Священном каноне. Книги Есфири, Иова, Песни Песней Соломона, Екклесиаста, Иона, Иакова, Откровения исключались в силу подобного критицизма. В ответ мы сказали бы, что такое мнение покоится на недопонимании цели и метода этих книг и игнорирует свидетельство многих об их ценности. Если только понять истинную цель этих книг, их уже не нужно будет оправдывать, утверждая, что они просто полезны, и что они необходимы для округления схемы доктрины.

ЧАСТЬ III

ТЕОЛОГИЯ

Признав за Писанием высший и непогрешимый авторитет в области богословия, мы переходим теперь к дальнейшему его исследованию. Ставя столь высоко Библию, мы не отрицаем значения рассудка, интуиции, символов веры, церковных конфессий и так далее, однако все они не являются истинными источниками богословия, а только помощниками в познании откровения Бога, и в первую очередь того, которое явлено в Писании. Рассматривая библейскую систему богословия, мы в первую очередь остановимся на личности и делах Бога. Для удобства изложения мы выделим четыре подраздела: природа Бога, единство и троичность Бога, декреты Бога и дела Бога.

ГЛАВА 8

Природа Бога: сущность и атрибуты

Многие из характеристик Бога нам уже известны в связи с предыдущим изучением Откровения Божиего и доказательствами Его существования. Но о них упоминалось скорее косвенно и несистематически, а о некоторых фактах сказано было вскользь. Этот предмет необходимо теперь исследовать более полно, а имеющиеся материалы расположить в упорядоченную систему. Эта глава посвящена изучению природы Божией с особой ссылкой на Его существование и атрибуты.

I. СУЩНОСТЬ БОГА

Выражения «сущность» и «субстанция» являются практически синонимами, когда мы относим их к Богу. О них можно сказать, как о чем-то, что подчиняется всем внешним проявлениям; это, по сути дела действительность, материальная или нематериальная, это основание или подпочва чего-то, это нечто, в чем заключаются или пребывают качества или атрибуты. Оба эти выражения касаются основных аспектов природы Божией; если бы не было сущности или субстанции, тогда не могло бы быть и никаких атрибутов. Говорить о Боге — это говорить о сущности, о субстанции, а не просто об идее или о персонификации идеи.

Но так как существуют различия между сущностью и атрибутами Бога, то возникает вопрос, как отличать одно от другого. Мы можем согласиться с тем, что, возможно, некоторые из так называемых атрибутов, строго говоря, вообще не являются атрибутами, а только различными аспектами Божественной субстанции. Духовность, самосуществование, необъятность и вечность, как таковые являются атрибутами.

A. Духовность

Бог — это субстанция. Но Он является не материальной субстанцией, а духовной субстанцией. Иисус сказал: «Бог есть дух» (Ин. 4,24). Не обладая артиклем в греческом языке, это утверждение определяет природу Бога, как духовную.

1. Он является нематериальным и бестелесным. Иисус сказал: «Дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лук. 24,39). Если Бог есть Дух, то Он нематериален и бестелесен. Вторая заповедь «Декалога» (Десяти заповедей), которая запрещает изго-

товление какого-то кумира, идола или подобие чего-то (Исх.20,4), основана на бестелесной природе Бога. На этом же основаны бесчисленные заповеди, направленные против идолопоклонства (Лев.26,1; Втор.16,22).

А как же отнестись тогда к тем выражениям, которые представляют Бога так, словно у Него имеются определенные части тела: руки, (Ис.65,2; Евр.1,10), ноги (Быт.3,8; Пс.8,6), глаза (3 Цар.8,29; 2 Пар.16,9), уши (Неем.1,6; Пс.33,15)? Они являются антропоморфическими и символическими образами, которые помогают представлять себе Бога действительным и выражать Его различные интересы, силы и деятельность.

Человек отличается в том отношении, что у него ограниченный дух, который способен обитать в материальном теле (1 Кор.2,11; 1 Фес.5,23). Бог же беспредельный Дух, а как таковой, Он бестелесен (Д.Ап.7,48 и далее).

2. *Он невидим.* Израильтяне не видели никакого образа, когда Господь явился им на Хориве, а потому им запрещалось изготавливать хотя бы какое-то изображение Его (Втор.4,15-19). Бог сказал Моисею, что никто из людей не может увидеть Его и остаться живым (Исх.33,20). Иоанн говорит: «Бога не видел никто никогда» (Иоан.1,18). Павел называет Его «Богом невидимым» (Кол.1,15; Рим.1,20; 1 Тим.1,17) и заявляет, что никто из людей не видел Его и не может видеть Его. Однако некоторые из Писаний утверждают, что искупленные увидят Его в свое время (Пс.16,15; Матф.5,8; Евр.12,14; Откр.22,4).

А как же отнестись к тем местам Писания, которые говорят, что все же люди видели Бога, скажем, Быт.32,30; Исх.3,6; 24,9 и далее; Числ.12,6-8; Втор.34,10 и Исх.6,1? Если человек видит в зеркале свое лицо, он в некотором смысле видит самого себя, в другом же смысле он буквально не видит самого себя. Так люди видели отражение славы Божией, но они не видели Его сущности (Евр.1,3). Собственно, и дух способен проявлять себя в видимом образе (Ин.1,32; Евр.1,7).

Когда Моисей увидел «сзади» Бога, это был ответ на его просьбу увидеть славу Господа (Исх.33,23) (ст.18). Вместо того, чтобы толковать это так, будто он буквально и видимым образом видел Бога, хотя в контексте сказано, что невозможно видеть Его (ст.20), гораздо лучше было бы усматривать в этом месте, так сказать, «последующий эффект» или, как говорит Драйвер, «вечернюю зарю Бога» (Драйвер, «Книга Исход», стр.363).

Теофании являются проявлениями Божества в видимой форме. Иаков сказал после того, как он боролся с человеком: «Я видел Бога лицом к лицу» (Быт.32,30). «Ангел Господень» был видимым проявлением Божества (Быт.16,7-14; 18,13-33; 22,11-18;

Исх.3,2-5; Суд.6,11-23; 3 Цар.19,5-7; 4 Цар.19,35). Следует также заметить, что в некоторых из этих мет «Ангел Господень» отождествляется с Господом (ср. Быт.6,11 и ст.4; Суд.6,12 и ст.16).

3. *Он жив.* Идея духа исключает не только идею материальной субстанции, но также и идею неодушевленной субстанции. Она намекает на то, что Бог жив. Вот поэтому Он и назван «живым» или «живущим» Богом (И.Нав.3,10; 1 Цар.17,26; Пс.83,2; Матф.16,16; 1 Тим.3,15; Откр.7,2). Жизнь заключает в себе чувства, силу, деятельность. И Бог обладает всем этим (Пс.114,3). Он является также источником и основой всякой жизни: растительной, животной, человеческой, духовной и вечной (Пс.35,9; Ин.5,26). Живой Бог часто противопоставляется мертвым идолам (Пс.114,3-9; Д.Ап.14,15; 1 Фесс.1,9). Наш Бог жив; Он видит, слышит и любит. Идолы язычников мертвы, они не способны видеть, слышать и любить.

4. *Он является личностью.* Гегель и философы-идеалисты были неправы, представляя Бога безличным духом, потому что одна только идея духа заключает в себе понятие личности. Единственный путь для определения того, чему подобен дух, конечно вне Писания, — это аналогия с человеческим духом. Так как человеческий дух является личностью, то и Дух должен быть личностью, потому что в противном случае Он окажется существом более низкого порядка, нежели человек. В человеке личность и телесность объединены в одну индивидуальность для периода этой жизни. В смерти эти отношения распадаются: тело предается тлению, а личность остается живой. В воскресении личность опять воплотится и тогда опять восстановится нормальная конституция человека. А вот в Боге существует личность без телесности. Какова же тогда сущность личности? Самосознание и самоопределение.

Самосознание — это больше, чем сознание. Как сознательное существо, человек временами проявляет чувства и аппетит, которые он не относит к себе. Он мыслит спонтанно, но он не думает о том, о чем он думает. У животных, вероятно, тоже имеются отдельные степени сознания. Однако, как самосознательное существо, человек относит свои чувства, аппетит и мысли к самому себе. Равным образом и самоопределение — это более, нежели определение. У хищника тоже имеется определение, но у него оно является механическим. У человека имеется чувство свободы, и он совершает свой выбор, определяясь изнутри, учитывая мотивы и конец. Авторы Писания приписывают Богу самосознание (Исх.3,14; Ис.45,5; 1 Коринф.2,10), и самоопределение (Ин.23,13; Рим.9,11; Ефес.1,9-11; Евр.6,17). Он является тем существом, которое способно ска-

зять «Я» и «Мне» (Исх.20,2 и далее). Он в состоянии ответить, когда Ему говорят «Ты» (Пс.89,1 и далее).

Писание представляет также Бога, как Личность, которая обладает психологическими характеристиками, интеллектом (Быт.18,19; Исх.3,7; Д.Ап.15,18), чувствительностью (Быт.6,6; Пс.102,8-14; Ин.3,16) и волей (Быт.3,15; Пс.114,3; Ин.6,38). Далее, оно приписывает Богу качества и отношения личности. Он представляется горящим (Быт.1,3), видящим (Быт.11,5), слышащим (Втор.1,37), ревнующим (Исх.20,5) и сострадательным (Пс.110,4). О Нем сказано, что Он Творец (Д.Ап.14,15), Создатель (Неем.9,6). Правитель (Пс.74,7; Дан.4,32) и Хранитель всего (Пс.103,27,30; Матф.6,26 и 30).

Одно, однако, должно отличать личность от сущности и от совокупности назначений, которое составляют сущности: совершенно ясно, что сущность не в состоянии быть в одно и то же время тремя личностями и все же одной личностью, если только выражение «личность» употребляется оба раза в одном и том же смысле, и все же сущность должна быть и являться тремя личностями и в то же время одним существом. Существование трех различных личностей в Божестве, это тот результат, который совершается в самоопределении единого Бога, однако, в то же время существует также согласование самосознания и самоопределения каждой из трех личностей.

Б. Самосуществование

Если основа существования человека находится вне его, то существование Бога не зависит от чего-либо, что находилось бы вне Его Самого. Фома Аквинский сказал: «Он является первопричиной, Сам же Он беспричинен». Самосуществование Бога заключается в Его утверждении: «Я есмь Сущий» (Исх. 3,14); обратим внимание на слова «Я есмь» в учении Христа о Себе Самом: Иоан. 8,58; Ис. 41,4; Откр. 1,8, как обычно утверждают об имени Иегова (Исх. 6,3). Самосуществование Бога основывается на Его природе, а не на Его воле. Неправильно было бы также утверждать, что Бог является Своей собственной причиной, потому что Он никогда не будет обладать властью уничтожить Самого Себя.

В. Необъятность

Бог бесконечен по отношению к пространству. Он не ограничивается и не обуславливается пространством. Писание ясно говорит о необъятности Бога (3 Цар. 8,27; 2 Пар. 2,6; Пс. 112,4-6; 138,7 и далее; Ис. 66,1; Иер. 23,24; Д.Ап. 17,24-26). Сообразно духовности Его природы и нашей неспособности мыслить в беспро-странственных категориях, это трудная доктрина для восприятия.

Однако, по крайней мере, ясно следующее: Бог является имманентным и трансцендентным, Он же присутствует всюду в Своей сущности, как в Своем познании и власти. Когда бы ни было и где бы ни было, но эта присутствующая духовная субстанция, которая, подобно душе, является завершающим целым в любом отношении.

Г. Вечность

Бог также бесконечен и по отношению к вечности и времени.

Он бесконечен и бесконечен. Он не зависит от всякой последовательности времени, но Он является причиной времени. Относительно того, что Он безначален и бесконечен, можно прийти к выводу на основании доктрины о Его самосуществовании; Тот, Кто существует единственно по причине Своей природы, а не Своей воли, должен существовать всегда и во веки продолжать Свое существование. Писание в изобилии учит тому, что Бог вечен. Он назван «Богом вечным» (Быт.21,33). Псалмопевец говорит: «От века и до века Ты — Бог» (Пс.89,2). «Но Ты — Тот же, и лета Твои не кончаются» (Пс.101,27). Исаия представляет Бога, как «Высокого и Превознесенного, вечно Живущего» (Ис.57,15). Павел говорит, что Бог является «единым, имеющим бессмертие» (1 Тим.6.16; см. Аввак.1,12).

Время, как его обычно понимают, является продолжением, изменяемой последовательностью, и вот Бог свободен от всякой последовательности времени. Бог, пишет Шедд, «обладает одновременным господством Своей тотальной последовательности... Совокупность Божественного познания и опыта всегда находились пред Его Божественным существом, так что не существует частей, сменяющихся последовательными частями» (Шедд, «Догматическое богословие», т.1, стр. 343). Вечность для Бога — это одно ныне, это вечное настоящее. «Он обладает всею совокупностью Своего существования в одном неделимом настоящем» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.60). В Писании о вечности говорится, как о «дне вечном» (2 Пет. 3,18) и как о «ныне» (Пс.2,7; см. 2 Пет.3,8). Одного, однако, не следует предполагать и допускать, что время не обладает для Бога объективной действительностью. «Он рассматривает скорее прошлое и будущее столь же живо и осязаемо, как Он видит настоящее». Человек может рассматривать процессию с вершины высокой башни, откуда он, взглянув, может видеть всю процессию, но он может смотреть на эту процессию, находясь на углу улицы, откуда он будет видеть, в определенные моменты времени, только часть этой процессии. Бог рассматривает всю совокупность, как одну единицу, хотя Он и сознает наличие последовательности в процессии.

Он является также и причиной времени (Евр. 1,2; 11,3). Упоминание о Боге у Исаии 9,6 можно перевести, как «Отец Вечности» (Юне, «Книга Исаии», т. I, стр. 338). И время и пространство находятся в числе того, что «через Него начало быть» (Иоан. 1,3). Стронг говорит:

«И время, и пространство не являются субстанциями; они не являются и атрибутами (качествами субстанциями); они являются скорее отношениями ограниченного существования... Они призваны к бытию одновременно с этим ограниченным существованием; они не являются регулируемыми концепциями нашего ума; они существуют объективно, независимо от того, воспринимаем ли мы их или не воспринимаем» (Стронг, «Систематическое богословие», стр. 275).

Время некогда погрузится в вечность (1 Кор. 15,28). Шедд, однако, полагает, что для творения вечность не окажется лишенным последовательности существованием, «потому что каждый ограниченный ум должен мыслить, чувствовать и действовать во времени» (Шедд, «Догматическое богословие», т. I, стр. 349).

II. АТРИБУТЫ БОГА

Атрибутами Бога, в отличие от субстанции или сущности Бога, являются качества, которые пребывают в этой субстанции и составляют аналитическое и более подробное описание ее. О них следует мыслить, как об объективно реальных и не как об описании частных способов, с помощью которых существует и действует сущность Бога и не как обозначение различных частей Бога. Заметим, что уже существуют различные классификации этих атрибутов. Одной из самых известных является деление на естественные атрибуты, на атрибуты Божии, согласующиеся с природой и противящиеся ей, на нравственные атрибуты, т.е. на Его атрибуты, как нравственного Правителя. Другое определение определяет имманентные атрибуты, т.е. те, которые относятся к Богу, которые Он содержит в Самом Себе, и переходные, т.е. те, с помощью которых Он открывает Себя внешне в Своих отношениях к Своему творению. Третье деление устанавливает положительные атрибуты, с помощью которых выражаются определенные совершенства, и отрицательные, с помощью которых выражаются определенные совершенства, и отрицательные, с помощью которых отрицаются определенные ограничения. Четвертое деление извлекается из конституции нашей собственной природы. Подобно тому, что как в человеке существует субстанция его души, интеллекта и воли, так, говорят, можно разделить атрибуты Божии на три категории, на те, которые принадлежат к Его сущности, и те, которые приписываются Его интеллекту, и те,

которые относятся к Его воле. В данном исследовании речь пойдет об атрибутах Божиих под двумя заглавиями: не нравственные и нравственные атрибуты.

А. Ненравственные атрибуты

Ненравственные атрибуты являются теми необходимыми утверждениями Божественной сущности, которые не касаются нравственных качеств. Этими атрибутами являются вездесущность, всеведение, всемогущество и неизменность.

1. *Вездесущность.* Эти три первые атрибута являются сложными словами. Вездесущий — это значит присутствующий в одно и то же время повсюду. Бог присутствует во всем Своем творении, но не ограничиваемым им способом. Принимая во внимание, что необъятность особенно подчеркивает трансцендентность Бога, в которой Он превышает всякое пространство, следовательно, вездесущность обладает особой ссылкой на Его присутствие во вселенной (3 Цар.8,27; Пс.138,7; Ис.66,1; Иер.23,23; и далее; Д.Ап.7,48 и далее; Рим.10,6-8). Следует помнить, что вездесущность Бога не является необходимой частью Его существа, не является свободным активом воли. Если бы Бог пожелал разрушить вселенную, тогда исчезла бы и Его вездесущность, но Сам Он не прекратил бы Свое существование. Пантеизм сочетает Бога со вселенной, но Бог превосходит ее и не подчиняется ей. Доктрина о вездесущности Божией является и утешающей, и смягчающей. Она является источником утешения для верующего, потому что Бог, как вездесущий, всегда доступен нам, мы можем достигать Его, чтобы Он помогал нам (Втор.4,7; Пс.45,1; 144,18; Матф.28,20). Эта доктрина является источником предостережения и ограничения для верующего. Несмотря на то, что бы они не предпринимали, грешники не могут убежать от Бога. Ни расстояние, ни тьма не могут покрыть их от Бога (Пс.138,7-10). «И нет твари, сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его; Ему дадим отчет» (Евр.4,13). Совесть очень часто останавливает грешника на его злых путях и понуждает его взыскать Бога. «Ты Бог видящий меня» (Быт.16,13) — это слово является предостережением и утешением для чада Божиего (Пс.138,17 и далее).

2. *Всеведение.* Бог бесконечен в Своем познании. Бог знает в совершенстве и от вечности Самого Себя, а также все остальные вещи, если только они действительны или просто возможны, совершались ли они в прошлом, совершаются ли в настоящем и будут совершаться в будущем. Он знает все вещи непосредственно, Он познает их в одно и то же время и исчерпывающим образом, а также истинно. Доказательства замыслов в творении и разумности

в человеке подтверждают всеведение Бога. Эти доказательства можно найти в одушевленном мире, и в неодушевленном, а также в отношениях между этими двумя мирами. Они находят свое самое высокое выражение в разумности человека. Собственно, и вседушеушность Бога доказывает и Его всеведение (Пс.138,1-10; Притч.15,3; Иер.23,23-25). Писание заявляет, что разум Бога и Его понимание бесконечны (Ис.40,10), что ничто не сокрыто от Него (Пс.146,5; Евр.4,13). Он считает даже волосы на голове нашей (Матф.10,30).

Сфера познания Бога бесконечна. а) Он знает Себя в совершенстве. Ни у одного из сотворенных существ нет полного и совершенного познания о себе. б) Отец, Сын и Дух знают друг друга в совершенстве. Каждый из Них в отдельности обладает таким познанием о другом. Иисус сказал: «Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто: кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Матф.11,27). Павел писал: «Так и Божиего никто не знает кроме Духа Божия» (1 Коринф.2,11; см. Рим.8,27). в) Бог знает вещи, которые фактически существуют. Сказанное включает в себе неодушевленное творение (Пс.144,4), животный мир (Матф.20,29), людей и все дела их (Пс.32,13-15; Притч.5,21), людей и помышления их сердец (Пс.138,1-4; Притч.15,13), людей и бремена их, желания (Исх.3,7; Матф.6,8 и 32). г) Он знает все возможные вещи, Он знал, что жители Кеиля предадут Давида Саулу, если Давид останется в окрестностях его (1 Цар.23,11 и далее). Иисус знал, что Тир и Сидон раскаются, что они увидят чудеса, которые совершены были в Вифсаиде и Хоразине (Матф.11,21). Он знал также, что Содом и Гоморра были бы пощажены, если бы они видели дела, совершенные в Капернауме (Матф.11,23 и далее; см. Ис.48,18). Некоторые идеалисты отрицают различия, которые существуют между познанием и силой, утверждая, что познание и мысль всегда означают использование творческой силы. Сообразно со сказанным, Бог творит посредством мышления и знания. Однако, обладание какой-то способностью и упражнение в ней — это две различные вещи. Итак, Бог творит посредством мышления и знания. Всеведение не должно ограничиваться причинностью. Предведение и предпосвящение не являются непременно одним и тем же. д) Бог знает наше будущее. С точки зрения человека, знание Богом будущего является предведением, но с точки зрения Бога это не так, так как Он знает все, благодаря одновременной интуиции. Он предвидит будущее в целом (Ис.46,9 и далее; Дан.2,7; Матф.24,25; Д. Ап.15,18), знает тот скверный курс, который примет Израиль (Втор.31,20 и далее), появление Кира (Ис.44,26-45,7), пришествие Христа (Мих.5,2), распятие Его руками порочных людей (Д. Ап.2,23; 3,18). В этом отношении необходимо обратить внима-

ние на две вещи: 1) Познание будущего не является по существу причинным. Нельзя говорить о свободных действиях, потому что они были уже предусмотрены, но они были предусмотрены, потому что они непременно совершатся; 2) Именно потому, что предсказано было нечто нравственно скверное, это предсказание не устраняет человеческой ответственности от преступника (Матф.18,7; Ин.13,27; Д.Ап.2,23; см. ожесточенное сердце фараона — Исх.4,21).

Мудрость — это разум Божий, обнаруживающий себя в выборе самых высоких целей и в самых соответствующих средствах для достижения этих целей. Хотя Бог искренно ищет возможность содействовать счастью Своего творения, а также усовершенствовать святых в святости, ни одну из этих самых высоких возможных целей нельзя считать конечной. Конечной целью является Его собственная слава. У всех дел в Его творении (Пс.18,1-6; Притч.6,19), в сохранении (Неем.9,6; Откр.4,11), в провидении (Пс.32,10 и далее; Дан.4,35; Ефес.1,11) и в искуплении (1 Коринф.2,7; Ефес.3,10 и далее) ввиду эта конечная цель.

3. *Всемогущество.* Бог всемогущ и силен совершить, что бы Он ни пожелал. Так как Его воля ограничивается Его природой, Бог в состоянии совершить лишь то, что находится в гармонии с Его совершенствами. Заметим, что существуют вещи, которых Бог не в состоянии совершать, потому что они противны Его Божественной природе. Он не может смотреть с благоволением на беззаконие (Аввак.1,13), Он не может отрицать Себя (2 Тим.2,13), лгать (Тит.1,2; Евр.6,18) или искушать грехом или Самому искушаться грехом (Иак.1,13). Далее, Он не может совершать вещей абсурдных или самопротиворечивых, например, Он не превращает материю в дух, камень не делает чувствительным, квадрат не превращает в круг, а зло не превращает в добро. Все это не является предметами Его силы и не указывает на предмет всемогущества Божиего.

Обладание всемогуществом не требует проявления Его силы и, конечно, не требует проявления всех Его сил. Бог может делать, что Он хочет сделать, но у Него нет нужды хотеть что-либо совершить. Это значит, что Бог обладает властью над Своей властью; с другой стороны, Он действует по необходимости и перестает действовать, чтобы быть свободным. Всемогущество включает в себя и силу самоограничения. Бог ограничивает Самого Себя до известных пределов, даровав свободную волю Своим разумным творениям. Вот почему Он не устранил грех из вселенной проявлениями Своей силы и власти и почему Он не спасает никого насильственным образом.

Различия можно действительно установить между абсолютной силой Божией и Его обычной силой. Абсолютная сила — это та,

которой Бог может непосредственно творить, минуя вторичные причины. Творение, чудеса, непосредственное откровение, вдохновение и возрождение — все это проявления Его абсолютной силы. Дела провидения могут быть иллюстрацией Его обычной силы, когда Бог пользуется вторичными причинами. Однако, в каждом из случаев Бог проявляет Свою Божественную действенность.

Верующий неоднократно призывается к тому, чтобы довериться Богу в своем жизненном хождении на почве Его творческой, хранящей и провиденциальной силы (Ис.45,11-13; 46,4; Иер.32,16-44; Д.Ап.4,24-31). Для христиан всемогущество Божие является источником великого утешения и надежды, а для неверующего, если бы он был даже столь всемогущ, как Бог, предостережением и источником страха (1 Пет.4,17; 2 Пет.3,10 и далее; Откр.19,15). Даже бесы трепещут (Иак.2,19), потому что они знают, что у Бога власть и над ними (Матф.8,29). Наступит день, когда даже самый сильный и самый великий пожелают скрыться от Него (Откр.6,15-17; см. Ис.2,10-21), когда всякое колено преклонится пред именем Иисуса (Филип.2,10).

4. Неизменность. Бог не изменяется в Своей сущности, в Своих атрибутах, в Своем сознании и воле. Все изменения должны приводить к чему-то лучшему или худшему, а Бог не может измениться к лучшему, потому что Он абсолютно совершен; Он не может измениться к худшему, по все той же причине. Он не может быть более мудрым, более святым, более справедливым, более милосердным, более истинным, Он не может быть также и менее мудрым, святым, справедливым, милосердным и истинным. Не изменяются также Его планы и цели.

Неизменность Бога объясняется и простотой Его сущности. У человека имеется душа и тело, две субстанции, нематериальная и материальная. Бог один, Он не изменяется. Неизменность Божья сочетается с Его непрменным существом и самосуществованием. То, что существует без причины, а лишь только по необходимости Своей природы должно существовать так, как существует. Существование Его также сочетается с Его абсолютным совершенством. Невозможно ни исправление, ни ухудшение. Всякое изменение в Его атрибутах превратило бы Его в существо ниже Бога; любое изменение в Его целях и планах превратило бы Его в менее мудрого, благого и святого.

Писание заявляет, что в Боге нет никаких изменений и перемен (Иак. 1,17). Он не может измениться, учитывая Свой характер (Пс.101,26 и далее; Малах.3,6; Евр.1,12), Свою силу (Рим.4,20 и далее), Свои планы и цели (Пс.32,11; Ис.46,10), Свои обетования (3 Цар.8,56; 2 Коринф.1,20), Свою любовь и милосердие (Пс.102,17) или Свою справедливость (Быт.18,25; Ис.28,17). Не-

изменность не следует смешивать с неподвижностью. Бог действует активно и постоянно вступает в отношения между людьми, которые постоянно меняются. В этих отношениях весьма необходимо для неизменного Бога изменять образ Своего поведения с постоянно изменяющимися людьми, чтобы остаться неизменным в Своем характере и целях. Бог иначе действует в отношениях с людьми до момента их спасения, недели после него (Пр.11,20; 12,12; 1 Пет.3,12). Бог, Который не может раскаиваться (Числ.23,19), все же раскаивается (т.е. изменяет Свое отношение к человеку и образ Своего поведения), когда человек отверщается ото зла и обращается к добру, или отверщается от добра и обращается ко злу (Быт.6,6; Исх.32,14; Иер.8,7-11; Иоиль 2,13; Ионы 3,10).

Неизменность Божия состоит в постоянном творении добра и в адаптации обращения к Своим творениям, учитывая всевозможные вариации в их характере и поведении. Его угрозы обусловлены иногда природой, например, когда Он угрожал погубить Израила (Исх.32,9-14) и Ниневию (Ионы 1,2; 3,4 и 10).

Б. Нравственные атрибуты

Нравственные атрибуты — это непременно те, которые утверждают Божественную сущность, которая охватывает нравственные качества.

1. *Святость*. Бог абсолютно обособлен и превозносится выше всех своих творений, в равной мере Он обособлен от всякого нравственного зла и греха. В первом смысле святость Его не является фактически атрибутом, который координируется с другими атрибутами; скорее всего, он сосуществует с ними. Он указывает на совершенство Бога во всем, кем и чем Он является. Во втором смысле Его следует рассматривать, как вечное соответствие с Его существом и Его волей. В Боге чистота существа предшествует чистоте воли и действий. Бог не потому желает делать добро, что Он добр и благ, и не потому добро является добром, что Бог хочет этого; если бы так было, тогда существовало бы добро во вне и выше Бога или же добро стало бы произвольным и изменяемым. А вместо этого воля Божия является выражением Его природы, которая свята.

Святость занимает преимущественное место среди атрибутов Божиих. Это тот атрибут, с помощью которого Бог хотел бы быть известным в ветхозаветные времена (Лев.11,44 и далее; И.Нав. 24,19; 1 Цар.6,20; Пс.22,3; Ис.40,25; Иез.39,7; Аввак.1,12). Эта святость особенно подчеркивалась теми пределами, которые означены были вокруг Синая, когда Бог нисходил на эту гору (Исх.19,12-25), разделением скинии и храма на святилище и Святое святых (Исх.26,33; 3 Цар.6,16 и 19), предписанными жерт-

воприношениями, которые необходимо было приносить, если Израильянин хотел приближаться к Богу (Лев.1-7), особым священством, которому надлежало быть посредником между Богом и народом (Лев.11-15), праздниками Израиля (Лев.23), и особым положением Израиля в Палестине (Числ.23,9); (Втор.33,28 и далее). Господь называется «святым» приблизительно только тридцать раз у Исаии (см. употребление слова «святой» в отношении к Сыну: Д. Ап.3,14 и в отношении к Духу: Ефес.4,30).

В Новом Завете святость приписывается Богу, но реже нежели в Ветхом (Ин.17,11; Евр.12,10; 1 Пет.1,15 и далее). Иоанн заявляет: «Бог есть свет и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин.1,5). Ангелы вокруг престола восклицают антифонно: «Свят, свят, свят» (Ис.6,3; Откр.4,8). В силу фундаментального характера этого атрибута святости Божией необходимо представить первое место скорее, нежели любви, силе и воле Божией. Святость является регулирующим принципом из всех трех из них, потому что престол Его устроен на основе Его святости.

На основе того факта, что Бог свят, следует постичь три важные вещи.

а) Между Богом и грешником существует глубокая пропасть (Ис.59,1 и далее; Аввак.1,13). И не только грешник удален от Бога, но и Бог удален от грешника. До того, как появился грех, человек и Бог общались друг с другом; теперь это общение нарушено и невозможно.

б) Человек должен приближаться к Богу в силу заслуг другого, если он вообще должен приближаться к Нему. Человек не обладает безгрешностью и не может притязать на нее, а безгрешность — это непременное условие доступа к Богу. Но вот Христос сделал возможным этот доступ (Рим.5,2; Ефес.2,18; Евр.10,19 и далее). В святости Божией заключается основание для искупления; то, что требует святость Его, предусмотрела уже любовь Его (Рим.5,6-8; Еф.2,1-9; 1 Пет.3,18).

в) Мы должны приближаться к Богу «с благоговением и страхом» (Евр.12,28). Правильный взгляд на святость Божию приводит к правильному пониманию греховного «я» (Пс.65,18; 1 Иоан.1,5-7). Иов (40,3-5), Исаия (6,5-7) и Петр (Лук.5,8) являются поразительными примерами отношений между двумя. Смирение, раскаяние и исповедание вытекают из Библейского взгляда на святость Божию.

2. *Праведность и справедливость.* Праведность и истина Божия являются тем самым аспектом святости Божией, которая обнаруживается в Его отношении к творению. Эти качества неоднократно приписываются Богу (Пар.12,6; Езд.9,15; Неем.9,33; Ис.45,21; Дан.9,14; Иоан.17,25; 2 Тим.4,8; Откр.16,5). Авраам размышля-

ет: «Судия всей земли поступит ли неправосудно» (Быт.18,25). Псалмопевец заявляет, что «правосудие и правота — основание престола Твоего» (Пс.88,15; 96,2). Господь установил нравственное управление в мире, творение подчинил справедливым законам и подверг его санкциям. В силу последних Он осуществляет Свои законы посредством наград и наказаний. Распределение наград называется вознаграждающей справедливостью (Втор.7,9-13; 2 Пар.6,15; Пс.57,11; Мф.25,21; Рим.2,17; Евр.11,26). Вознаграждающая справедливость основана на Божественной любви, а не строго на заслугах. Положение наказания называется карающей справедливостью. Она является выражением гнева Божиего (Быт.2,17; Исх.34,7; Иез.18,4; Рим.1,32; 2,8 и далее; 2 Фесс.1,8). Бог не в состоянии соблюдать закон, определять наказание, а затем не следовать закону, если закону не оказывается повиновение. Когда закон нарушается, необходимо подвергнуть наказанию или лично человека, или заместительным образом. Иными словами: справедливость требует наказания грешника, но она может удовлетвориться и заместительной жертвой другого, как в случае со Христом (Ис.53,6; Марк.10,45; Рим.5,8; 1 Пет.2,24). Праведность Божия обнаруживается в наказании грешников (Отк.16,5-7). В защите Своего народа от злодеев (Пс.128,1 и далее), в прощении раскаявшихся в своих грехах (1 Иоан.1,9), в соблюдении обетований, дарованных детям Божиим (Неем.9,7 и далее), в награждении верных (Евр.6,10).

Некоторые могут полагать, что наложение наказания совершается прежде всего для исправления или для реабилитации, однако главная цель наказания заключается в утверждении справедливости. Наказание уже во вторую очередь может служить исправлению или устрашению (1 Тим.5,20).

Праведность Божия является ободрением для верующего, так как он знает, что Бог судит праведно (Д.Ап. 17,31), потому что он уверен в справедливости Христовой (Иоан.17,24; 1 Коринф.1,30; 2 Коринф.5,21), а также потому, что те праведные дела, которые он совершил, не останутся незамеченными (Пр.19,17; Евр.6,10; Откр.19,8).

3. *Благодать*. В более широком смысле этого слова благодать Божия включает в себе качества, которые отвечают на представления человека об идеальной личности, т.е. она включает в себе такие качества Божии, как святость Божия, праведность и истина, а также Его любовь, благоволение, милосердие и благодать. Вероятно, в этом более широком смысле Иисус и сказал молодому законнику «что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только Один Бог» (Марк 10,18). А в более узком смысле это слово ограничивается четырьмя последними перечисленными качествами.

а) **Любовь Божия.** Любовь Божия — это то совершенство природы Божией, которое вечно побуждает Бога вступать в связь с человеком. Это не просто эмоциональный импульс, а скорее рациональная и сознательная добровольная привязанность, приобретающая свою почву в истине и святости и свое выражение в своем выборе. Это не значит, что она отрицает чувства, потому что истинная любовь непременно пользуется чувствами. Если бы у Бога не было бы никаких чувств, тогда в Боге не было никакой любви. Тот факт, что Бог огорчается из-за грехов Своего народа, подтверждает ту истину, что Он любит Свой народ (Ис.63,9 и далее; Ефес.4,30). Любовь Божия находит свои первичные объекты в нескольких лицах Троицы. Таким образом, вселенная и человек не являются необходимыми предметами для проявления любви Божией.

Писание часто свидетельствует о любви Божией. Оно говорит о Боге, как о Боге любви (2 Коринф.13,11), оно провозглашает Его, как «любовь» (1 Ин.4,8 и 16). Любовь — это Его природа. Он является инициатором любви (1 Ин.4,10). Он не похож на богов язычников, которые ненавидят и злобствуют, а также на богов философов, которые холодны и безразличны. Отец любит Сына (Матф.3,17), и Сын любит Отца (Ин.14,3). Бог любит мир (Ин.3,16; Ефес.2,4), Он любит Свой древний народ Израиль (Втор.7,6-8 и 13; Иер.31,3) и Своих истинных детей (Ин.14,23). Он любит праведность (Пс.10,7) и справедливость (Ис.61,8). Уверенность в любви Божией является источником утешения для верующего (Рим.8,35-39). Любящий Бог не остается бесчувственным по отношению к избранным Своим.

б) **Благоволение Божие.** В силу Своей благодати Бог поступает щедро, нежно и ласково по отношению ко всем Своим творениям. «Благ Господь ко всем, и щедроты Его на всех делах Его... Очи всех уповают на Тебя, и Ты даешь им пищу их в Свое время. Открываешь руку Твою и насыщаешь все живущее по благоволению» (Пс.144,9 и 15-16). Творение является делом рук Божиих, и оно объявлено весьма хорошим (Быт.1,31). Бог не может ненавидеть то, что Он сотворил (Иов.10,3; 14,15). Благоволение Божие является в Его заботах о благополучии твари и соответствует нуждам и способностям твари (Иов.38,41; Пс.103,21; 144,15; Матф.6,26). Благоволение Его не ограничивается только верующими, потому что «Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Матф.5,45; см. Д.Ап.14,17).

в) **Милосердие Божие.** Милосердие Божие — это Его благодать, проявляемая по отношению к тем, которые находятся в страданиях или в несчастии. Сострадание, жалость и любящая нежность — это только другие названия в Писании, которые практически определя-

ют одно и то же дело. Милосердие является вечным и необходимым качеством Бога, как всесовершенного существа, но вот проявления его в каком-то определенном случае не является обязательным. Отрицать свободу милосердия — это уничтожить его, потому что если оно превращается в дело долга, оно перестает быть милосердием. Бог, «богатый милостью» (Ефес. 2,4), «весьма милосерд и сострадателен» (Иак. 5,11), Он обладает «великой Своей милостью» (1 Пет. 1,3). Сказано, что Он милостив к Израилю (Пс. 103,13), язычникам (Рим. 1,30 и далее), а также ко всем, боящимся Его (Пс. 103,17; Лук. 1,50) и ищущим Его спасения (Ис. 55,7). Это выражение часто употребляется в приветствиях и благословениях (Гал. 6,16; 1 Тим. 1,2; 2 Тим. 1,2; 2 Иоан. 3; Иуды 2).

г) Благодать Божия. Благодать Божия — это благодать Божия, проявляемая по отношению к заслуживающим наказания. Благодать снисходит к грешному человеку, как к виновному, тогда как милосердие снисходит к нему, как к несчастному и достойному сожаления. Писание говорит о «славе благодати» Божией (Ефес. 1,6), о «преизобильном богатстве благодати» (Ефес. 2,7; см. 1,7), о «многообразной благодати» (1 Пет. 5,12).

Проявление благодати, как и проявление милосердия, не является обязательным у Бога. Но Он должен быть свят во всех Своих действиях. Он может проявлять, а может и не проявлять благодати по отношению к виновному грешнику. Писание свидетельствует, что благодать Божия проявляется по отношению к плотскому человеку в Его снисходительности, в долготерпении, медля называть его за грех (Исх. 34,6; Рим. 2,4; 3,25; 9,22; 1 Пет. 3,20; 2 Пет. 3,9 и 15), в распределении даров и талантов среди людей, в ниспослании для людей благословений вместо немедленного наказания (Евр. 6,7), в даровании ему спасения (1 Иоан. 2,2), в даровании ему Слова Божиего (Ос. 8,12), в убеждающем деле Духа (Иоан. 16,8-11), во влиянии на народ Божий (Мф. 5,13 и далее) и в общей благодати (Тит. 2,11). Писание свидетельствует также, что благодать Его уникальным образом проявляется по отношению к тем, которые являются избранными Его в своем избрании и предопределении (Ефес. 1,4-6), искуплении (Ефес. 1,7 и далее), спасении (Д. Ап. 18,27; Ефес. 2,7 и далее), освящении (Рим. 5,21; Тит. 2,11 и далее), стойкости (2 Кор. 12,9), служении (Рим. 12,6; 1 Пет. 4,10 и далее) и прославлении (1 Пет. 1,13). Это особая благодать Божия. Подобно милосердию (милости) это слово часто употребляется в приветствиях и благословениях (1 Кор. 1,3; 16,2-3; Ефес. 1,2; Филим. 25; Откр. 1,4; 22,21).

4. *Истина.* Бог есть истина. Его знания, заявления и представления вечно согласуются с действительностью. Истина Божия явля-

ется не только основанием всех религий, но и всякого познания. Бог является истинным Богом, а потому Он является настоящим Богом, как и исполненным истины Богом. Он является источником всякой истины. Уверенность, что чувства не обманывают, что совесть достойна доверия, что вещи являются тем, чем они и должны быть, что существование — это не просто мечта, — покоится в конечном итоге на истине Божией. Короче, мы живем в мире, который является истинным. Многие могут спросить вместе с Пилатом: «Что есть истина?» (Иоан. 18,33). Окончательной истиной или действительностью является Бог.

И природа человека, и Писание учат, что Бог истинен. Человека понуждают верить, что у естественного закона имеется личный законодатель. И регулярность законов природы, и их очевидная целесообразность свидетельствуют о разумном авторе. Иисус утверждал, что Бог является единым истинным Богом (Иоан. 17,3). Иоанн написал: «И да будем в истинном Сыне Его» (1 Иоан. 5,20; см. Иер. 10,10; Иоан. 3,33; Рим. 3,4; 1 Фесс. 1,9; Откр. 3,7; 6,10). В своих отношениях к природе истина Божия известна, как Его правда и верность. Правда Его относится ко всему, что Он открывает о Себе и к тому, что Он говорит. Его откровения Своей сущности в природе, совести и в Писании истинны и достойны доверия (Пс. 30,5; Евр. 6,17 и далее). Его верность приводит Его к выполнению всех Его обетований, несмотря на то, выражены ли они словами или заключены в той конституции, которую Он даровал нам (Втор. 7,9; Ис. 25,1). Тот факт, что Бог верен Самому Себе (2 Тим. 2,13), Своему слову (Евр. 11,11) и Своему народу (1 Кор. 1,9; 10,13; 1 Фесс. 5,24; 2 Фесс. 3,3) является постоянным источником ободрения и силы для верующего. В книге Иисуса Навина мы читаем эти изумительные слова: «Не осталось неисполнившимся ни одно слово из тех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву; все сбылось» (21,45).

Но как все-таки примирить правду Божию с явным невыполнением некоторых из Его угроз? Обетования и угрозы Божии выполнялись всегда буквально, если они были абсолютными, если же они были условными, то выполнение их зависело от послушания или непослушания соответствующих лиц. Условие может быть выражено или даже подразумеваться, а в верности Божией не может быть пролома, если Бог не выполняет Своих обещаний в силу непослушания или нераскаянности или в силу непослушания или послушания и раскаянности (Ион.3,4). Далее, являются ли приглашения или увещания, предлагаемые грешнику, который непременно погибнет, искренними? Так как приглашения совершаются на почве практических условий и так как нет никаких обстоятельств, препятствующих принятию их, кроме нежелания человека, то человек не

может сомневаться в искренности Бога, Который предлагает их ему. Бог заранее знал, что Израиль откажется войти в Ханаан со стороны Кадес-Варни, однако это не препятствовало Ему искренно настаивать, чтобы народ Его поступил таким именно образом (Втор.1,19-33).

Таким образом, правда и верность Божии остаются безупречными.

Поистине наш Бог является непостижимым! Павел восклицает: «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия? Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!.. Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава вовеки. Аминь!» (Рим.11,33-36). В присутствии Божества чело Божие падает и поклоняется. Всеведение не является невежественным: Бог знает все. Любовь не является безразличной: Он заботится. Всемогущество не является бессильным: Он действует!

ГЛАВА 9

Природа Божия: единство и троичность

Единство и троичность Бога тоже принадлежат к природе Божией и требуют особого отношения.

I. ЕДИНСТВО БОЖИЕ

Единство Божие означает, что существует только Один Бог и что природа Бога не разделилась и неделима. Существует Один только Бог и Он является великой истиной Ветхого Завета (Втор.4,35 и 39; 3 Цар.8,60; Ис.45,5 и далее). Этой же самой истине часто учат и в Новом Завете (Марк.12,39; Ис.17,3; Ин.17,3; 1 Коринф.8,4; 1 Тим.2,5). Но Бог не просто один, Он является единственным Богом, а как таковой, и единственным в Своем роде (Исх.15,11; Зах.14,9). Действительно, может быть только одно бесконечное и совершенное существо. Утверждать, что существует два и более бесконечных существ, нелогично и непостижимо.

О том, что природа Божия не разделилась и неделима, объявлено во Второзаконии 6,4: «Слушай Израиль: Господь Бог наш, Господь один есть!» (см. Марк.12,29; Иак.2,19). Бог не состоит из частей, и Его нельзя разделить на части. Существо Его является простым, в числовом отношении, одно, в Нем нет никаких образований, соединений, составных частей. Человек является сложным существом: он состоит из материальной и нематериальной частей. А Бог есть Дух, а потому и не подвержен никаким делениям. Это единство, однако, не является несовместимым с концепцией троичности, потому что единство — это не одно и то же самое, что единица. Единица отмечена простым одиночеством. А вот единство Божие допускает существование личных различий в природе Божией, хотя в то же самое время и признает, что природа Божия в количественном отношении — это одно. Единство подразумевает, что три Личности Троицы не являются обособленными существами в пределах Божества. Многие секты и культы расторгли свои отношения с исторической и христианской верой в этом смысле, не сумев усвоить себе учения о трех Лицах, как об Одном Существо.

II. ТРОИЧНОСТЬ БОГА

Доктрина о троичности не является истиной естественного богословия, а откровением. Разум может указать нам на единство Бога,

а доктрина о троичности исходит непосредственно из откровения. Хотя выражение «Троица» не встречается в Библии, но его очень рано начали употреблять в Церкви, греческой формой, его «триас» впервые, как будто воспользовался Феофил Антиохийский (181 г. по Р.Хр.), а его латинской формой «тринитас» — Тертуллиан (около 200 г. по Р.Хр.). В христианском богословии выражение «Троица» означает, что существует три вечных различия в одном существе Божиим, известное в указанном порядке, как Отец, Сын и Дух Святой. Эти три различия — это три личности, а потому можно говорить о Трехличном Боге. Мы поклоняемся триединому Богу. Афанасиев символ веры выражает тринитарную веру следующим образом: «Мы поклоняемся одному Богу в Троице, а Троице — в единстве; мы различаем личности, но мы не разделяем субстанции». Этот символ продолжает утверждать: «Все три Личности являются в равной мере вечными и равны друг другу, а потому... Мы поклоняемся совершенному единству в Троице и Троице в единстве».

Нам следует отличать учение о Троице от тритеизма и от савеллианства. Тритеизм означает единство сущности Бога и утверждает существование трех различных Богов. Единственное единство, которое он признает — это единство цели и стремлений. Но Бог является единством сущности в равной мере, как цели, так и стремлений. Эти три Личности являются сосуществующими.

Савеллианство придерживается взгляда на существование Троицы откровения, а не в природе. Он учит, что Бог, как Отец, является Творцом и Законодателем, как Сын, Он является тем же самым воплощенным Богом, Который выполняет служение Искупителя, а как Дух Святой, этот же самый Бог, который трудится в деле возрождения и освящения. Итак, савеллианство учит, что существует модальная (касающаяся формы) Троица в отличие от онтологической троицы.

Модализм говорит о троякой природе Бога в том же смысле, в котором человек может быть артистом, учителем, или как он может быть отцом, сыном и братом. Но вот все это фактически является отрицанием учения о Троице, потому что Троица не является тремя различиями в одной субстанции, а тремя качествами или отношениями в одной и той же Личности.

Разумеется, учение о Троице — это великая тайна. Она может представляться некоторым интеллектуальной головоломкой или противоречием. Однако, христианское учение о Троице, каким бы таинственным оно не представлялось, не является результатом спекуляции, а откровения. Что же Бог открыл нам об этом учении в Своем Слове?

А. Намеки в Ветхом Завете

Хотя Ветхий Завет полагает великий нажим на единство Бога, в нем все-таки нет недостатка в намеках на множественность Божества, а также намеков на то, что это множество является троичным.

Весьма интересно, что Бог пользовался местоимениями в форме множественного числа (Быт. 1,26; 3,22; 11,7; Ис. 6,8), а также глаголами в форме множественного числа (Быт. 1,26 11,7), когда говорил о Себе. Имя Элохим, которым обычно пользовались вместо имени Бог, предлагается нам в форме множественного числа и может обозначать множественность, хотя это представляется нам сомнительным. Форма множественного числа употреблена, вероятно, скорее для усиления, нежели для выражения множественности. Более определенные указания, что эта множественность является троичной, находим в следующих фактах, (1) Господа следует отличать от Господа. Быт. 19,24 утверждает: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба», а Осия заявляет, «А дом Иудин помилую и спасу их в Господе Боге (см. Зах. 3,2; 2 Тим. 1,18). (2) Сына следует отличать от Отца. Сын, говоря через пророка Исаию, сказал: «И ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его» (Ис. 48,16; см. Пс. 44,6 и далее; Ис. 63,9 и далее). В Псалме 2,7 читаем: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Иисус называется не только Сыном Божиим (Рим. 1,4), но еще и единородным Сыном (Иоан. 3,16 и 18) и Его первородным Сыном (Евр. 1,6). Христос стал вечным Сыном Божиим не в воплощении, а Он был этим Сыном еще прежде того, как Он был дан миру (Ис. 9,6). «И Которого происхождение от начала, от дней вечных» (Мих. 5,2). (3) Духа тоже следует отличать от Бога. В Быт. 1,1 читаем: «В начале Бог сотворил небо и землю». А стих 2 утверждает: «И Дух Божий носился над водою». Обратите также внимание на цитату: «И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками» (Быт. 6,3; см. Числ. 27,18; Пс. 50,11; Ис. 40,13; Агг. 2,4 и далее). (4) Обратим внимание также на тройное употребление слова «свят» у Ис. 6,3, что может означать Троицу (см. Откр. 4,8), как и на тройное благословение в книге Чисел 6,24-26.

Часто повторяемое выражение «Ангел Господень», встречаемое в Ветхом Завете, может обладать особой ссылкой на вторую Личность Троицы в эпоху, предшествовавшую воплощению. Появление этого «Ангела Господнего» в Ветхом Завете предвещало Его явление во плоти. Ангел Господень отождествляется с Господом, но Он и отличается от Него. Он явился Агари (Быт. 16,7-14), Аврааму (Быт. 22, 11-18), Иакову (Быт. 31,11-13), Моисею (Исх. 3,2-5), Израилю (Исх. 14,19), Валааму (Числ. 22, 22-35), Гедену (Суд. 6,11-23), Манону (Суд. 13,2-25), Илии (3 Цар.

19,5-7) и Давиду (1 Пар. 21,15-17). Ангел Господень поразил 185000 ассирийцев (4 Цар. 19,35). Он стал между миртами в видении Захарии (Зах. 1,11), защищал Иисуса-первосвященника против сатаны (Зах. 3,1 и далее) и был одним из трех мужей, явившихся Аврааму (Быт. 18).

В свете упомянутых выше намеков на троичность Бога в Ветхом Завете, мы можем прийти вместе с Беркгофом к следующему выводу: «Ветхий Завет содержит ясное ожидание полного откровения Троицы в Новом Завете» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр. 86).

Б. Учение Нового Завета

Учение о Троице излагается в Новом Завете более ясно, нежели в Ветхом Завете. Оно может быть доказано двумя способами: средствами общих утверждений и намеков, а также демонстрацией того, что существует три Личности, в которых следует признавать Бога.

1. *Общие утверждения и намеки.* Несколько раз три Личности Троицы показаны вместе и как будто наравне друг с другом. Во время крещения Иисуса Дух Божий снизошел на Него и голос Божий с неба отождествил Иисуса с Его возлюбленным Сыном (Мф. 3,16 и далее). Иисус молился о том, чтобы Отец послал другого Утешителя (Иоан. 14,16). Ученикам сказано было, чтобы они крестили во имя (ед. число) Отца и Сына и Духа Святого (Мф. 28,19). Три Личности Троицы соединяются вместе в Своем труде (1 Кор. 12,4-6; Ефес. 1,3-14; 1 Пет. 1,2; 3,18; Откр. 1,4 и далее). В дополнение к сказанному заметим, что Апостольское благословение считает эти три Личности вместе (2 Кор. 3,14).

2. *Отец считается Богом.* И краткое обозрение Нового Завета свидетельствует о многократном отождествлении Отца с Богом (Иоан. 6,27; Рим. 1,7; Гал. 1,1).

3. *Сын считается Богом.* Учение о Божестве Христа является основным для христианской веры. «Что вы думаете о Христе?» — это первостепенный вопрос жизни (см. Мф. 16,15; 22,42). Конечно, Иисус Христос является величайшим из всех людей, но Он к тому же бесконечно более, нежели просто человек. Можно показать, что Он является Богом несколькими путями.

а). Атрибуты Божества. Христос обладает пятью атрибутами, которые единственны в своем роде и точным образом являются Божиими: Он вечен, вездесущ, всеведущ, всемогущ и неизменен. (1) Он вечен. Он был не только прежде Иоанна (Иоан. 1,15), прежде Авраама (Иоан. 8,58), но Он был еще прежде создания мира (Иоан. 17,5 и 24). Он рожден «прежде всякой твари» (Колос. 1,15); Он существовал «в начале» (Иоан. 1,1; см. 1 Иоан.

1,1), фактически Он же «от дней вечных» (Мих. 5,2). А в отношении будущего заметим, что Он будет продолжать Свое существование вовеки (Ис. 9,6 и далее; Евр. 1,11 и далее; 13,8). Жизненная связь Отца с Ним является вечным процессом (Иоан. 5,26; см. 1,4). (2) Он вездесущ. Он был и на небесах тогда, когда был на земле (Иоан. 3,13). Он же был и на земле тогда, когда был на небесах (Мф. 18,20; 28,20). Он наполняет небеса (Ефес. 1,23). (3) Он всеведущ. Иисус знает все (Иоан. 16,30; 21,17). Фактически в Нем сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол. 2,3). Евангелия предлагают несколько примеров Его всеведения. Он знал, что в человеке (Иоан. 2,24 и далее), Он знал историю самарянской женщины (Иоан. 4,29), Он знал помышления людей (Лук. 6,8; 11,17), Он знал время и способ Своего исхода из мира (Мф. 16,21; Иоан. 12,33; 13,1), Он знал того, кто предаст Его (Иоан. 6,70 и далее), Он знал характер и срок нынешнего века (Мф. 24,35), Он знал Отца, как не знал Его никто из смертных (Мф. 11,27).

Совершенно верно, что существует несколько положений, которые якобы указывают в Нем на нечто меньшее, нежели, всеведение. Иисус не знал времени Своего возвращения (Мк. 13,32), Он дивился неверию народа (Мк. 6,6), Он подошел к смоковнице, ожидая, что может быть найдет на ней смоквы (Мк. 11,13). Однако, следует признать, что во дни Своего уничтожения Иисус не всегда пользовался независимым проявлением Своих Божественных атрибутов. Отец не разрешил Ему воспользоваться Его всеведением в этих случаях. Без сомнения, Иисус теперь знает время Своего второго пришествия.

(4) Он всемогущ (Иоан. 5,19). Он всемогущий Бог (Ис. 9,6; см. Откр. 1,8), Он держит «все словом силы Своей» (Евр. 1,3), Ему же дана всякая власть (Мф. 28,18), Он обладает властью над бесами (Мк. 5,11-15), болезнями (Лук. 4,38-41), смертью (Мф. 9,11-25; Лук. 7,12-16; Иоан. 11,38-44), стихиями природы (Мф. 21,19; Иоан. 2,3-11), Он действительно обладает властью над всем (Мф. 28,18). Во время Своего земного служения Он подчинил Себя воле Бога, и, хотя Они совершенны были в силе Духа, Его чудеса рассматривались как доказательства Его Божества (Ин. 5,36; 10,25 и 38; 20,30 и далее). Сам Иисус заявил «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца Творящего; ибо, что творит Он, то и Сын творит также» (Иоан. 5,19). (5) Он неизменен (Евр. 1,12; 13,8). Сказанное верно в отношении Его планов, обетований и личности, но это не устраняет возможности многообразия проявлений с Его стороны, а также ограничений некоторых из Его наставлений и целей, предназначенных для определенных веков и лиц.

б). Обязанности Божества. Он Творец (Иоан. 1,3; Колос. 1,16; Евр. 1,10) и Хранитель всего (Колос. 1,17; Евр. 1,3). Ни случай, ни просто естественный закон не явились причиной появления вселенной и существования ее, в которой все было бы на положенном ему месте. Это труд и дело Божества (2 Пет. 3,5-7).

в). Исключительные права Божества: Христос прощал грехи (Мф. 9,2 и 6; Лук. 7,47 и далее). Никто из учеников не притязал на обладание такой властью (Мф. 16,19; 18,18; Иоан. 20,23; Д.Ап. 8,20-22; 1 Иоан. 1,9). Он воскресит мертвых в воскресении (Иоан. 5,25-29; 6,39 и далее; 11,25). Это воскресение будет отличаться от тех трех воскресений, которые Он совершил, когда был на земле (воскрешение сына вдовы — Лук.7,12-16; воскрешение дочери Иаира — Марк 5,35-43; воскрешение Лазаря — Иоан.11,38-44). В будущем воскреснут все святые; они воскреснут из состояния разложения, как из земли, они воскреснут, чтобы никогда не умирать, они воскреснут, скорее благодаря присущей Христу силе, нежели силою Духа. Наконец, Он совершит суд (Иоан.5,22) над верующими (Рим.14,10; 2 Коринф.5,10), над зверем и его последователями (Откр.19,15), над народами (Матф.25,31 и далее; Д.Ап.17,31), над сатаной (Быт.3,15) и над почившими грешниками (Д.Ап.10,42; 2 Тим.4,1; 1 Пет.4,5).

г). Его отождествление с ветхозаветным Иеговой. Вещи, которые сказаны об Иегове в Ветхом Завете, сказаны о Христе. Он был Творец (Пс.101,24-27; Евр.1,10-12), Его видел Исаия (Ис.6,1-4; Ин.12,41), Ему предшествовал Первый предтеча (Ис.40,3; Матф.3,3), Он наказывает Свой народ (Числ.21,6 и далее; 1 Коринф.10,9), Его следует почитать святым (Иак.8,13; 1 Пет.3,15), Он «пленил плен» (Пс.68,19; Ефес.4,8), Он является предметом веры (Иоиль 2,32; Рим.10,9 и 13).

д). Имена, которые свидетельствуют о Божестве. (1) Иисус пользовался определенными метафорами, когда говорил о Себе и которые свидетельствуют о Его сверхъестественном характере. Иисус сказал например: «Я есмь хлеб, спешший с небес» (Ин.6,41; см. ст.50); «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется» (Ин.10,9); «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин.14,6); «Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего» (Иоан.15,5). Когда Он говорил о Себе, Он пользовался некоторыми указаниями, как «Альфа и Омега, Первый и Последний, начало и конец» (Откр.22,13), «воскресение и жизнь» (Ин.11,25), «Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божиего» (Откр.3,14); далее, Он сказал о Себе: «Прежде, нежели был Авраам, Я есмь» (Ин.8,58; см. Исх.3,14).

(2) Он был назван Еммануилом. Матфей точно относит сказанное Исаией (7,14) к Иисусу (Матф.1,22 и далее). Он родился от Девы и Ему дано имя Еммануил, что значит «с нами Бог». Это имя встречается в Новом Завете только здесь, у Матфея, хотя эта идея встречается повсюду (Ин.1,14; Откр.21,3). (3) Выражение «Слово» (Логос) употреблено для того, чтобы подчеркнуть Его Божество (Иоан.1,1-14; Откр.9,13). Хотя это выражение впервые было употреблено Гераклитом для обозначения разума, а затем его у него заимствовали Платон и стоики, наконец, его внес в Иудейское богословие Филон, все же очевидно и ясно, что Иоанн не заимствовал его из этих источников. Более всего вероятно и даже определено, что он заимствовал его из Ветхого Завета, где оно служит для персонификации мудрости и где употреблено еврейское выражение «*мемра*», но наполнил его христианской идеей Божества.

(4) Самым любимым именем у Иисуса было Сын Человеческий. Во всех почти случаях Он пользуется этим выражением в Новом Завете, говоря о Себе лично. Это выражение не всегда ясно указывает на Божество (Матф.8,20; 11,18 и далее; 17,21; Лук.9,44), но очень часто оно служит таким указанием. Например, Сын Человеческий на земле обладает властью прощать грех (Матф.9,6), толковать закон о субботе (Матф.12,8), производить суд (Иоан.5,27). Именно Сын Человеческий отдал Свою жизнь в выкуп за многих (Матф.20,28), Он же пошлет Ангелов Своих собрать плевелы (Матф.13,41), Он сядет на престоле славы (Матф.19,28; 25,31), Он придет опять (Матф.24,44; 26,64). Когда Иисус заявил, что Он является Сыном Человеческим, о котором сказано в книге Даниила, Которому надлежит придти в великой силе, первосвященник обвинил Его в богохульстве (Матф.26,63 и далее; см. Дан.7,13).

(5) Христос назван Господом. Это греческое выражение употребляется в Ветхом Завете четырьмя способами. Оно относится к Богу — Отцу (Матф.4,7; 11,25; Лук.2,29; Д.Ап.17,24; Рим.4,8; 2 Коринф.6,17 и далее; Откр.4,8), оно употребляется, как звание для выражения почтительности (Матф.13,27; 21,29; 27,63; Лук.13,8; Иоан.12,21), как имя учителя или хозяина (Матф.20,8; Лук.12,46; Иоан.15,15; Колос.4,1) и как звание или обращение или как имя Христа (Матф.7,22; 8,2; 14,28; Марк.7,28). Весьма сомнительно, все ли, называвшие Иисуса Господом, помышляли о Нем, как о Боге, однако, в огромном количестве случаев, без сомнения, так оно и было (Матф.7,21 и далее; Лук.1,43; 2,11; Иоан.20,28; Д.Ап.16,3; 1 Коринф.12,3; Филип.2,11). Звание «Господь», которым часто пользовались, говоря об Иисусе, является переводом еврейского, имени *Иегова*. Таким образом, Христос отождествлен с Иеговой Ветхого Завета (см. Иоан.12,40 и далее;

Рим.10,9 и 13; 1 Пет.1,13 и Ис.6,1 и далее; Иоиль 2,32 и Ис.8,13).

(6) Христос называется Сыном Божиим. Полного звания Иисус никогда не относил Себе у синоптиков, а вот у Иоанна Он однажды воспользовался им (Иоан.10,36; см. ст.33). Однако, это звание относили к Нему другие, и Он принимал Его, но таким образом, чтобы подтвердить Свои притязания на него. Хотя это выражение относят к Ангелам (Иов 2,1), Адаму (Лук.3,38), еврейскому народу (Исх.4,22; Ос.1,11), царю Израильскому (2 Цар.7,14), и всем святым (Гал.4,6), в Евангелии Иоанна 5,18, 10,33 и 36 притязания Иисуса на Сыновство Божие явно устремлены к тому, чтобы указать на Свое Божество. Эта же мысль заключается в выражении «единородный Сын» (Иоан.3,16 и 18). Когда же Он Сам признал, что является Сыном Божиим, Его обвинили в богохульстве (Матф.26,63-65; Иоан.5,18; 10,36). Как Сыну Божию, Ему дано право совершать суд (Иоан. 5,22), иметь жизнь в Самом Себе и оживлять того, кого Он хочет (Иоан.5,21 и 26), а также даровать жизнь вечную (Иоан.10,10). Воля Отца такова, чтобы все чтити Сына, как они чтут Отца (Иоан.5,23). Иисус назван Сыном в том смысле, что Он Мессия, Помазанный Божий (Иоан.1,49; 11,27). В силу Своего воплощения Он тоже назван Сыном (Лук.1,32 и 35; Иоан.1,14).

(7) Несколько раз в Новом Завете Иисус назван Богом. Стих Иоанна 1,1 является весьма выразительным в оригинале. Он звучит так: «И Слово было Бог». Отсутствие артикля перед словом «теос» указывает, что «Бог» находится здесь в Своем основном положении. Здесь нет вопроса относительно того, кем является Бог, но кем является Логос. Он не только является единородным Сыном, но также единородным Богом (Иоан.1,18). Фома обращается ко Христу: «Господь мой и Бог мой» (Иоан.20,28). В послании Титу 2,13 сказано: «Ожидая... славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа». Бог сказал Сыну: «Престол Твой, Боже, в век века; жезл царствования Твоего — жезл правоты» (Евр.1,8). Петр пишет о правде Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа (2 Пет.1,1). В 1 Иоан.5,20 читаем: «В истинном Сыне Его Иисусе Христе: Сей истинный Бог и жизнь вечная» (см. также Рим.9,5).

е). Определенные отношения доказывают Его Божество. Отец и Он помещены бок о бок друг с другом и Духом Святым в формуле крещения (Матф.28,19; см. Д.Ап.2,38; Рим.6,3) и в апостольском благословении (2 Коринф.13,14; см. 1 Коринф.1,3). Он является сиянием (Евр.1,3) и образом Божиим (Колос.1,15; см. 2,9), Он и Отец — одно (Иоан.10,3), одно в среднем роде, а не в мужском; одно существо, а не одна Личность; см. Иоан.14,9; 17,11). Он и Отец действуют совместно (Иоан.14,23; 1 Фесс.3,11; 2 Фесс.2,16

и далее). Чем бы ни обладал Отец, всем обладает и Христос (Иоан.16,15; 17,10). Христианин находится в тех же отношениях с Отцом, в которых он находится и с Сыном (Ефес.5,5; Откр.20,6).

ж). Поклонение Богу относится и к Нему и воспринимается Им (Матф.14,33; 28,9; Лук.5,8; 1 Коринф.1,2). Так как Ветхий Завет (Исх.34,14) и Сам Христос (Матф.4,10 заявляют, что поклоняться следует одному только Богу, поэтому простые люди и ангелы отвергают то поклонение, которое оказывалось им (Д.Ап.10,25 и далее; Откр.19,10; 22,8 и далее). Если бы Христос принимал его и не был Богом, это было бы богохульством. Но еще более, Писание не только информирует нас о том, что Христу поклонялись, но оно приглашает нас поклоняться Ему (Иоан.5,23; Евр.1,6). Если Он не является Богом, тогда Он является обольстителем или обольщенным, но в любом случае, если только Он не Бог, Он не является благом (Христус синон Деус, non бонус).

з). Собственная совесть Христа и Его притязания — это доказательство Его Божественности. В возрасте 12-ти лет Он уже проявлял особые притязания на Своего Отца (Лук.2,49), во время Своего крещения Он был уверен в Своем особом Сыновстве (Матф.3,17), в Нагорной проповеди Он Сам противопоставил Себя древним (Матф.5,21 и далее, 27 и далее и 31-36). Когда Он послал учеников и дал им власть творить чудеса (Мф. 10,1 и далее; Лук. 10,9 и 19), Он утвердил Свое доземное существование (Иоан. 8,58; 17,5); Он просил, чтобы молитвы возносились во имя Его (Иоан. 16,23 и далее), Он заявил, что Он и Отец — Одно (Иоан. 10,30; 14,9; 17,11). Он заявлял, что был Сыном Божиим (Иоан. 10,36). Логика как будто требует, чтобы Он был тем, Кем Он Сам сознавал Себя и Кем Он хотел быть, или всего этого окажется недостаточно, чтобы вообще признать Его.

4. *Духа Святого тоже признают, как Бога.* а). Он является Личностью. Прежде, чем будет показано, что Дух Святой является Богом, необходимо прежде всего установить, что Он является Личностью, а не просто влиянием или силой Божией. Доказать это мы можем следующими путями: (1) В отношении к Нему употребляются личные местоимения. Хотя в греческом языке дух — существительное среднего рода, Иисус в Ев. Иоанна 14,26 и 16,13 и далее пользуется указательным местоимением «Он» мужского рода, говоря о Духе Святом. (2) Он назван также Утешителем (Помощником). Это указание относится к Духу Святому (Иоан. 14,16 и 26; 15,26; 16,7) и ко Христу (Иоан.14,16; 1 Иоан. 2,1), а так как это указание — указание на Личность по отношению ко Христу, то оно должно быть указанием на Личность по отношению к Духу. (3) Ему приписываются личные характеристики. Он обладает тремя

существенными элементами личности: интеллектом (1 Кор. 2,11), чувствами (Рим. 8,27; 15,30) и волей (1 Кор. 12,11).

(4) Он совершает личные акты. Он возрождает (Иоан. 3,5), учит (Иоан.14,26), свидетельствует (Иоан. 15,26), убеждает (Иоан. 16,8 и 11), наставляет на всякую истину (Иоан. 16,13), прославляет Христа (Иоан. 16,14), призывает к служению (Д. Ап. 13,2), говорит (Д. Ап. 13,2; Откр. 2,7), направляет людей в служении (Д. Ап. 16,6 и далее), ходатайствует (Рим. 8,26), исследует (1 Кор. 2,10) и трудится (1 Кор. 12,11). (5) Он относится к Отцу и Сыну, как Личность. Такой случай наблюдаем в формуле крещения (Мф. 28,19), в формуле апостольского благословения (2 Кор. 13,14) и в Его служении, как Управителя Церкви (1 Кор. 12,4-6; см. также 1 Пет. 1,1 и далее; Иуды 20, и далее).

(6) Его может огорчать человеческое поведение. Его можно искушать (Д. Ап. 5,9), Ему можно солгать (Д. Ап. 5,3), Его можно огорчать (Ефес. 4,30; Ис. 63,10), Ему можно сопротивляться (Д. Ап. 7,51), Его можно оскорблять (Евр. 10,29) и против Него можно согрешить (Мф. 12,31 и далее). (7) Его следует отличать от Его собственной силы (Д. Ап. 10,38; Рим. 15,13; 1 Кор. 2,4). Все эти вещи доказывают, что Дух Святой является Личностью, а не просто влиянием.

б). Он является Богом. Но Он не просто является Личностью. Он является Божественной Личностью. Это можно доказать несколькими путями: (1) Ему свойственны атрибуты Божества. Он вечен (Евр. 9,14), всеведущ (1 Кор. 2,10 и далее; Иоан. 14,26; 16,12 и далее), всемогущ (Лук. 1,35) и вездесущ (Пс. 138, 7-10). (2) Ему приписываются дела Божества, такие, как творение (Быт. 1,2; Иов. 33,4; Пс. 103,30), возрождение (Иоан. 3,5), вдохновение Писаний (2 Пет. 1,21; см. Д. Ап. 1,16; 28,25) и воскрешение мертвых (Рим.8,6-11). (3) Тот путь, посредством которого Он соединен с Отцом и Сыном доказывает не только, что Он — Личность и что Он — Божество, как в формуле крещения и в апостольском благословении (2 Коринф.12,14), но еще то, что Он управляет Церковью (1 Коринф.12,4-6).

(4) Слова и дела Духа Святого следует рассматривать, как слова и дела Бога (Ис.6,9 и далее; Иоан.12,39-41; Д. Ап.28,25-27; Исх.16,7 и Пс.94,8-11; Ис.63,9 и далее и Евр.3,7-9; Быт.1,27 и Иов.33,4). (5) Наконец, Он явно называется Богом (Д. Ап.5,3 и далее; 2 Коринф.3.17 и далее). Ему приписываются еще и другие имена Божии (Исх.17,7 и Евр.3,7-9; Тим.3,16 и 2 Пет.1,21). Все эти ссылки доказывают что Дух Святой в равной мере, как Отец и Сын, является Богом. В истории Церкви возникло в свое время некоторое сопротивление учению о Божестве Духа Святого. Арий и его последователи утверждали, что Дух Святой был сотворен Сы-

ном; Македоний, епископ Константинопольский в период 341-360 гг по Р.Хр., а также его последователи утверждали, что Дух Святой является творением, которое подчиняется Сыну, а позже Социн предлагал мысль для обсуждения, что Дух Святой является силой Божией.

Ортодоксальное христианство всегда утверждало Божество Бога и Духа Святого. Константинопольский собор (341) подтвердил это учение, как и Никейский собор (325), уяснил учение о Божестве Христа. Эти соборы считаются двумя первыми и главными соборами Церкви.

Как Иисус Христос является Сыном Божиим, так и Дух Святой является Богом. Первые дискуссии в Церкви касались вопроса происхождения Духа Святого. Происходил ли Дух Святой от Отца или от Отца и Сына? Собор в Толедо (589) признал происхождение Духа от Отца и Сына. Эта доктрина подтверждалась двумя путями: об Иисусе сказано, что Он пошлет Духа (Иоан.15,26), а Дух назван Духом Христовым (Рим.8,9), Духом Иисуса (Д.Ап.16,7) и Его Сына (Гал.4,6).

В. Некоторые наблюдения и выводы, основанные на учении о Троице

1. *Эта доктрина не противоречит учению о единстве Божиим.* В Боге три Личности в одной сущности. Хотя нет совершенной аналогии в человеческом опыте для объяснения или для иллюстрации доктрины о Троице, однако аналогия человеческой души способна предложить некоторое указание. Человеческая душа способна вступить в диалог с собой же и в то же время способна принимать решения относительно собственных размышлений. Троичность является слабой аналогией к сказанному.

2. *Эти качества вечны.* Это очевидно из тех мест, которые говорят о существовании Христа вместе с Отцом от вечности (Иоан. 1,1 и далее; 17,5 и 24; Фил.2,6), а также из тех мест, которые утверждают вечное существование Духа Святого (Быт.1,2; Евр.9,14). Природа вечных отношений, существующих между Отцом и Сыном, обычно определяется словом «род», тогда как отношения между Отцом и Сыном, с одной стороны, и Духом Святым с другой стороны, определяются словом «происхождение». Под вечным родом подразумевается «вечная эманация». Бог говорит: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (Пс.2,7). Слово «ныне» обозначает универсальное настоящее, вечное «ныне». Когда Иисус говорит: «Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал жизнь в Самом Себе» (Иоан.5,26). Он говорил о вечной связи и передаче жизни Отца к Сыну. Выражение «происхождение» обычно относят к Духу Святому, оно имеет очень много общего с тем же обозначением

нием, что и в выражении «род», которым определяются связи между Отцом и Сыном, за исключением разве того, что Дух Святой «происходит» от Отца и Сына (Иоан.14,26; 15,26; Д.Ап.2,33; Евр.9,15).

3. *Три, но равны друг другу.* Сказанное, однако, не исключает порядка, в силу которого Отец является первым, Сын — вторым, а Дух — третьим. Это не различия в слове, силе или в продолжительности существования, а просто в порядке. Дух и Сын равны друг другу, хотя и подчиняются Отцу. Но это подчинение является добровольным, а не вынужденным (Фил.2,5-7).

4. *Эта доктрина обладает большой практической ценностью.*
а). Она допускает существование вечной любви. Любовь предшествовала творению, но любовь нуждается в предмете. Любовь всегда проявляется между лицами Троицы. б). Только Бог может открыть Бога. Бог мог проявить Себя посредством того, что Бог-Отец послал Сына. в). Только Бог может искупить от греха. Это искупление совершилось посредством воплощения Бога-Сына. г). Очень трудно размышлять о Личности, существующей вне общества. Личности Божества относятся друг к другу в совершенной гармонии, в совершенном обществе. «Если бы не было Троицы, не могло бы быть воплощения, объективного искупления, а потому и спасения, потому что не было бы никого, кто мог бы действовать, как Посредник между Богом и человеками» (Беттнер, «Уроки богословия», стр.135).

ГЛАВА 10

Декреты Божии

Если Бог совершает все по совету Своей воли (Ефес.1,11), тогда вполне естественно, что после размышлений о Личности Бога, следует размышлять о делах Божиих. Однако, прежде чем приступить к этому, необходимо проанализировать декреты Божии.

I. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДЕКРЕТОВ

Декреты Божии можно называть вечными целями Божиими (в подлинном смысле, ведь все вещи охвачены одной целью), которые основываются на самом мудром и самом святом совете, посредством которого Он свободно и неизменно, ради Своей собственной славы определил — действительно или позволяющим образом — быть всему, чему надлежит быть. В этом определении заключается несколько положений: 1). Декреты являются вечной целью Божией. Он не составляет Своих планов и не изменяет их с развитием человеческой истории. Он составил их в вечности и потому что Он неизменен и они остаются неизменными (Пс.32,11; Иак.1,17). 2). Эти декреты основываются на Его самом мудром и самом святом совете. Он всеведущ, а потому и знает, что является самым лучшим и абсолютно святым, а потому не может поставить целью что-то скверное (Ис.48,11). 3). Эти декреты порождены свободой Божией (Пс.134,6; Ефес.1,11). Он не обязан поставить целью что-то «ад-экстра», но Он ставит цели неограниченно, если вообще ставит цели. Единственная необходимость исходит от Его собственных атрибутов, как мудрого и святого Бога. Потому мы можем знать только в силу особого откровения Божиего, стремится ли Он или не стремится поставить что-то целью «ад-экстра», и если Он что-то имеет, если только вообще имеет, что хочет поставить целью, то что бы это могло быть. 4). Он всемогущ и силен совершить все, что хочет (Дан.4,35). 5). Целью этих декретов является слава Божия. Целью их не является, во-первых, счастье творения или совершенство святых, хотя и эти вещи включаются в Его цели, но целью Его является слава Его, потому что Он абсолютно совершенен (Чис.14,21; Ис.6,3). 6). Существует два рода декретов: действительные и допускающие. Существуют вещи, которые Бог ставит целью и которые Он решает обязательно осуществить, но существуют и другие вещи, которые Он просто решает допустить (Рим.8,28). Однако, и в случае допускающих декретов Он над всем господствует и подчиняет все Своей славе (Матф.18,7;

Д. Ап. 2, 23). 7). Наконец, декреты Его охватывают все, что должно совершиться. Они охватывают все прошлое, настоящее и будущее; они охватывают все вещи, которые Он действительно совершает и те вещи, которые Он просто допускает (Ис. 46, 10 и далее). «Иначе, с бесконечной силой и бесконечной мудростью Бог от всей вечности решил и избрал, и определил ход всех событий, без исключения, для всей грядущей вечности» (Басуэлл, «Систематическое богословие христианской религии», т. 1, стр. 163).

II. ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ДЕКРЕТОВ

Что события во вселенной не являются ни удивлением, ни разочарованием для Бога, ни результатами Его капризов или арбитражной воли, а проявлением определенной цели и плана Божиего, — таково учение Писания:

«Господь Саваоф клялся, говоря: «Как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится... Таково определение, постановленное о всей земле, и вот рука, простертая на все народы. Ибо Господь Саваоф определил и кто может отменить это?» (Ис. 14, 25 и 26 и далее).

Он возвестил нам тайну Своей воли, сообразно роду Своих намерений, которые Он поставил целью в Самом Себе... В Нем мы получили также наследие, будучи предопределены сообразно Его цели, которая производит все по совету Своей воли (Ефес. 9, 1-11).

Декреты порою представляли один декрет: «Призванным по Его изволению» (Рим. 8, 28; см. Ефес. 1, 11). Хотя декреты могут представляться так, что у них множество целей, для Божественного Духа они являются в действительности одной великой всеобъемлющей целью. Таким образом, мы можем говорить об одной вселенной, а не о множестве вселенных.

Далее, они представляются вечными: «По предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем» (Еф. 9, 11), «предназначенному еще прежде создания мира» (1 Пет. 1, 20), «так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира» (Еф. 1, 4), «по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен» (2 Тим. 1, 9) и «в надежде вечной жизни, которую обещал неизменный в слове Бог, прежде вековых времен» (Тит. 1, 2). Как говорит Шедд: «Вещи, которые определены декретами, наступят в положенное время и последовательными сериями, но они составляют одну великую систему, которая, как одно целое и как единство, воспринимается, как одна вечная цель Божия» (Шедд, «Догматическое богословие», том 1, стр. 395).

III. ОСНОВЫ ДЕКРЕТОВ

Много света проливается на доктрину о декретах посредством ясного понимания основ, на которых они покоятся. Мы спонтанно спрашиваем: «Почему же Он не довольствуется ограничением Своего общения и деятельности пределами Троицы?»

Необходимо подчеркнуть, что декреты Божии не порождены необходимостью. Богу не нужно было определять что-то декретом, Он не был ограничен чем-то вне Его Самого, составляя эти декреты.

То, что Бог определил декретами, Он определил свободно и добровольно, а не по необходимости. Далее, Его декреты не являются просто Его капризом или арбитражной воли. Бог не действует просто по эмоциональным импульсам; Он всегда действует разумно. Он не всегда раскрывает Свои причины, определяя декреты, определяя одно дело вместо другого, но мы всегда уверены, что у Него всегда имеется для этого причина (Втор.29,29). «уразумеешь после» — (Иоан.13,7) это ободрение, в силу которого мы некогда поймем значение определенных «головоломок» Писания и тайн, приводящих в недоумение, действий Божиих. Бог не проявляет также арбитражной воли.

Некоторые крайние детерминисты утверждают абсолютность воли Божией. Они учат, что не существует критерия ценностей, который мог бы определить волю Божию. Любое дело представляется правильным, если Бог желает его. Но если это верно, тогда и смерть Христова не была вынужденной в силу каких-то внутренних принципов в Боге, а просто определялась волей Божией; поэтому, если Бог хотел спасти человека и без смерти Христовой, Он мог бы справедливо совершить это.

Однако декреты Божии основываются на Его самом мудром и святом совете. Будучи абсолютно мудрым, зная конец уже от начала, зная, что появится грех (так как Он решил разрешить появление его), зная, какова будет природа греха и как Ему придется поступать в отношении его, если Он пожелает спасти кого-то, Он основал Свои планы на Своем знании и понимании. Будучи совершенно святым и не способным на какую-то частичность или несправедливость, Он основал Свои планы в соответствии с тем, что является абсолютно правильным. Он может спасти грешника только в том случае, если, спасая его, Он сможет остаться абсолютно справедливым (Рим.3,25). Только таким образом Бог может быть любящим и справедливым (Пс.84,10). Итак, на основе Своей мудрости и святости Бог составлял Свои декреты, действительные и допускающие.

IV. ЦЕЛИ ДЕКРЕТОВ

Какова же была фундаментальная причина у Бога для того, чтобы нацелиться и совершить что-то «ад-экстра». Существует ли конец или какой-то предмет во вселенной? Ели да, тогда что же это?

Конечно, это не счастье и не святость творения прежде всего. Бог ищет возможности, чтобы предложить счастье Своему творению. Павел сказал в Листре: «Хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищею и веселием сердца наши» (Д. Ап. 14, 17). А в послании к Тимофею он писал: «Бога... дающего нам все обильно для наслаждения» (1 Тим. 6, 17). Павел учитывал и аскетические принципы гностиков, когда сказал: «Для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: «не прикасайся», «не вкушай», «не дотрагивайся», — что это все истлевает от употребления, — по заповедям и учению человеческого? Это имеет только вид мудрости в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти» (Колос. 2, 20-23). Бог же пытается предложить счастье человеку, даже так называемое, внешнее счастье, но счастье — это вторичная, а не первичная цель.

Бог, конечно, озабочен и тем, чтобы сообщить святость Своим творениям, чтобы доказать это, нам необходимо обратить внимание только на то, что Бог сотворил человека «в праведности, и святости, и истине» (Ефес. 4, 24). Он напоминает человеку, чтобы он был свят, как свят Сам Он (Лев. 11, 44; Пет. 1, 16). Он дал ему Свой, святой закон, как норму жизни, чтобы иметь возможность освятить народ (Ефес. 5, 25-27), а Дух Святой пришел для того, чтобы возрождать и освящать людей (Иоан. 3, 5; 1 Пет. 1, 2). Однако, хотя Бог и пытается сообщить святость Своему творению, это все не самая высокая цель у Бога.

Самой высокой целью декретов является слава Божия. Творение прославляет Его. Давид говорит: «Небеса проповедуют славу Божию и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18, 2). Бог заявляет, что Он хочет очистить Израиля в горниле страданий и добавляет: «Ради Себя, ради Себя Самого делаю это, — ибо какое было бы нареkanie на имя Мое? Славы Моей не отдам иному» (Ис. 48, 11). Павел объясняет, что Бог медлит судить, а потому «желая показать гнев и могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели» (Рим. 9, 23), «потому что Он предопределил верующих в похвалу славы благодати Своей» (Ефес. 1, 6; см. 1, 10 и 14; 2, 8-10). А двадцать четыре старца снимают свои венцы пред престолом Божиим и говорят: «Достоин Ты, Господи, принять славу и честь и силу, ибо Ты сотворил все, и все по Твоей воле

«существует и сотворено» (Откр.4,11). Таким образом, конечной целью всего существующего является слава Божия и только тогда, когда мы усвоим себе все это, как нашу действительную цель в жизни, мы будем жить на самом высоком уровне и в полной гармонии с целями Божиими.

В человеке это окажется полнейшим самолюбием, если он будет искать своей собственной славы, но это только потому, что человек грешен и несовершен. Но так не может быть в случае с Богом. Он абсолютно безгрешен и совершен в святости. Для Него стремление к Своей собственной славе является поэтому просто поиском славы абсолютной святости и безгрешного совершенства. Нет никого и нет ничего, что было бы более высоким, что следовало бы прославлять. Фактически, только Бог достоин славы, и мы должны стремиться во всем к славе Того, Кто является проявлением всякой благодати, чистоты, мудрости и истины.

V. СОДЕРЖАНИЕ И ПОРЯДОК ДЕКРЕТОВ

Бог определил Своими декретами все, чему надлежит быть. И все это можно разделить на четыре большие категории.

A. В материальной и физической сфере

Бог определил Своим решением сотворить вселенную и человека (Быт.1,26; Пс.32,6-11; Притч.8,22-31; Ис.45,18). Бог определил Своим решением установить землю (Пс.118,90 и далее), а также времена года (Быт.8,22). Он решил также никогда более не губить население земли потопом (Быт.9,8-17). Далее, Бог решил рассеять народы (Втор.32,8), Он назначил времена и пределы их обитания (Д.Ап.14,26). Павел добавляет, что Он совершил это, «дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из них» (ст.27). Он определил также продолжительность жизни человека (Иов 14,5) и способ нашего исхода из этой жизни (Ин.21,19; 1 Коринф.15,51 и далее; 2 Тим.4,6-8). И все другие события в материальной и физической сфере равным образом определены Его решениями и содержатся в Его плане и целях (Пс.103,3 и далее; 14,23; 106,25 и 29; Ис.14,26 и далее).

B. В нравственной и духовной сфере

Когда мы касаемся декретов Божиих, относящихся к этой сфере, мы оказываемся пред лицом двух основных проблем: существование зла в мире и свободы человека. Как святой Бог может допустить существование нравственного зла и как суверенный Бог может допустить, чтобы человек был свободен? В этом отношении можно сделать некоторые предположения и предварительные предложения:

1). Бог не является автором зла; 2). Бог вынужден был проявить инициативу в деле спасения; 3). Человек несет ответственность за свои действия и 4). Действия Божии основываются на Его святом и премудром совете.

Богословие расходится во мнениях относительно логического порядка этих декретов и как грех оказался в сфере допускающей воли Божией. Некоторые утверждают, что логический порядок является следующим: Бог решил спасти некоторых людей и осудить остальных, сотворить и тех и других, допустить падение и тех и других, послать Христа для искупления избранных и послать Духа, чтобы приобщить избранных к этому искуплению. Этот взгляд называется «супралапсарианством».

Другой взгляд называется «инфралапсарианством» или «сублапсарианством»; он утверждает, что декреты Божии следуют в следующем указанном порядке: 1). Бог решил сотворить человека, 2). Допустить падение, 3). Избрать некоторых из падших, чтобы спасти их, а остальных оставить такими, какими они являются, 4). Предусмотреть искупителя для избранных и 5) послать Духа, чтобы Он приобщил избранных к этому искуплению. Это взгляд, утверждающий ограниченное искупление.

Одним из вариантов его, который утверждает неограниченное искупление, является следующим: 1). Бог решил сотворить человека; 2). Допустить падение; 3). Предусмотреть во Христе искупление, достаточное для всех; 4). Избрать некоторых для спасения, а других оставить такими, какими они являются и 5). Послать Духа, чтобы обеспечить принятие искупления избранными. Этот последний порядок декретов оказался в самой большей гармонии с Писанием, потому что он допускает избрание и неограниченное искупление (1 Тим.2,6; 4,10; Тит.2,11; 2 Пет.2,1; 1 Иоан.2,2), признавая его особую силу для избранных (Иоан.17,9 и 20-24; Д.Ап.13,48; Рим.8,29 и далее; Ефес.1,4; 2 Тим.1,9 и далее; 1 Пет.1,1 и далее).

Стараясь понять полное место греха и постановления о спасении грешника, необходимо обратить внимание на четыре момента.

1. *Бог решил допустить грех.* Хотя Бог не является автором греха (Иак.1,13 и далее), хотя грех не является для Него необходимостью, Он допустил падение и грех в силу Своего мудрого и святого совета. Он допустил грех в свете того, что Он знал о природе греха и что Он знал относительно того, что грех причинит творению, а также что Он знал относительно того, что Ему придется совершить, если Он пожелает спасти кого-либо. Бог мог, конечно, воспрепятствовать появлению греха. Если бы Он решил сохранить волю Ангелов и человека от падения, то конечно, они и были бы сохранены в святости. Однако, в силу мудрых и святых причин,

которые мы не в состоянии всецело понять (Рим.11,38), Он решил допустить грех. И грех был таким образом допущен, несмотря на то, что в нем не было никакой необходимости, несмотря на все угрозы наказания за грех (Быт.2,17; Исх.34,7; Екк.11,9; Иез.18,20; 2 Фес.1,7 и далее), несмотря на заявления псалмопевцев: «И желаемое дал им» (Пс.77,29); «И Он исполнил прошение их, но послал язву на души их» (Пс.105,15) и несмотря на утверждения Павла: «Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями» (Д.Ап.14,6; см.17,30).

2. Бог решил господствовать над грехом для добра. Это определение неотделимо от того, которое допускает грех. Он решил допустить его, но в то же время Он господствует над ним для добра. Кое о чем можно было бы упомянуть в доказательство этой точки зрения. Иосиф сказал своим братьям: «Вот, вы умышляли против меня зло, но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей» (Быт.50,20). Псалмопевцы говорят: «Господь разрушает советы язычников, уничтожает замыслы народов. Совет же Господень стоит вовек; помышления сердца Его в род и род» (Пс.32,10 и далее); «...и грех человеческий обратится в славу Тебе; остаток гнева Ты укротишь» (Пс.75,11). Навуходоносор попытался погубить трех еврейских отроков в огненной печи, но в итоге, по царскому приказанию Бога евреев эти трое юношей были спасены (Дан.3,19-30). Павел выразил свою уверенность относительно того, что его переживания в римской темнице обретут свое окончательное завершение в его освобождении (Фил.1,19 и далее). Все это сочетается с тем фактом, что Бог суверенен, благ, свят и мудр.

Вполне очевидно, что Тот, Кто мог бы устранить весь грех из вселенной, способен регулировать и контролировать его проявление. Он обладает правом и силой господствовать в Своем творении. Более того, Он сопротивляется греху (Иер.44,4; Ам.5,21-24; Зах.8,17; Откр.2,6). Он не может допустить, чтобы грех препятствовал целям Его святости, а потому и необходимо господствовать над ним для добра. Павел противился клевете, которая учила: «И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро?» (Рим.3,8; см.6,1). Бог не допустил бы грех, чтобы творить зло. Наоборот, Бог допустил грех по совершенно другим причинам. Он решил господствовать над ним для добра. Наконец, Он обладает познанием и пониманием, как следует господствовать над грехом для добра. Он знает, в какой мере допускать его развитие, в какой мере препятствовать ему и как подчинять его Своим собственным целям, чтобы он содействовал осуществлению их.

3. Бог решил спасти от греха. Вот и здесь подлинная суть всей проблемы. Все христиане согласны с тем, что Бог решил спасти

людей, но не все единодушны относительно того, как Он делает это. В связи с этим нам необходимо, в частности, помнить, что 1). Бог должен проявить инициативу в деле спасения, 2). Что человек даже в своем нынешнем положении беспомощен и все же он действительно несет ответственность и 3). Что решения Божии основываются не на капризах и не на деспотической воле, а мудром и святом совете.

Признавая все эти три предпосылки, протестанты толкуют этот предмет в одном из двух, имеющих первостепенное значение, путей: некоторые рассматривают избрание, как факт, зависящий от Божественного провидения, а другие рассматривают избрание и предведение: факты, относящиеся к спасительной вере, а потому, по существу, нерасторжимые. Эти два подхода заслуживают анализа.

а). Избрание рассматривается в первом подходе, как суверенный и благодатный акт Божий, посредством которого Он избрал во Христе для спасения всех тех, о которых Ему было известно заранее, что они положительно ответят на Его спасительную благодать. Факт этот можно анализировать следующим образом. Вначале человек обладал свободой в двух смыслах этого выражения: свободой выполнять предписания своей природы и свободой действовать вопреки своей природе. Человек обладает способностью грешить и способностью не грешить. В падении он потерял свою способность не грешить, а его способность не грешить превратилась в неспособность не грешить (Быт.6,5; Иов 14,14; Иер.13,23; 17,9; Рим.3,10-18; 8,5-9). Теперь он свободен только в том смысле, что способен делать все то, что предлагает ему его падшая природа. Но так как человек лишен способности или желания измениться, Бог ответил Своей спасительной благодатью. Эта благодать (иногда ее считают долей общей или универсальной благодати) восстанавливает в грешнике способность благоприятным образом отвечать Богу (Рим.2,4; Тит.2,11). Этот факт и заключает в себе суть общения Бога с Адамом и Евой после падения (Быт.3,8 и далее), он заключается также и во множестве призывов и увещаний, направленных к грешникам, обратиться к Богу (Притч.1,23; Ис.31,6; Иез.14,6; 18,32; Иоиль 2,13 и далее; Матф.18,3; Д.Ап.3,19), покаяться (3 Цар.8,47; Матф.3,2; Лук.13,3 и 9; Д.Ап.2,38; 17,30) и уверовать (2 Пар.20,20; Ис.43,10; Иоан.6,29; 14,1; Д.Ап.16,31; Фил.1,29; 1 Иоан.3,23).

В силу спасительной благодати человек способен сразу же ответить Богу, и Бог даст ему покаяние и веру (Иер.31,18; Д.Ап.5,31; 11,18; Рим.12,3; 2 Тим.2,25; 2 Пет.1,1). Бог в Своем предведении знает, что сделают люди в ответ на Его спасительную благодать, примут ли они ее или не примут, но Он хочет, чтобы благодать Божия не тщетно была принята (2 Коринф.6,1). Таким образом,

предведение не является, по существу, причинным. Существуют вещи, которые известны Богу заранее, потому что Он поставил Себе целью допустить наступление их, но существуют еще и другие вещи, которые также известны Ему заранее, потому что Он предвидит, что сделает человек и как он поступит, хотя Бог и не побуждает его поступать таким образом. Бог заранее знал, как ответят люди на Его спасительную благодать, и Он избрал тех, которые, как Он предвидел, ответят положительно. Вот таким образом избрание следует за предведением. В избрании Бог решает спасти тех, которые, как Он знает, ответят Ему (1 Пет.1,1 и далее,) даровать им жизнь (Д.Ап.13,48), поместить их в положение сыновей (Гал.4,5 и далее; Ефес.1,5) и преобразовать их в образ Христа (Рим.8,29 и далее). Короче, в этом подходе к решению, Бог в Своей спасительной благодати предвидит каждого и с его способностью ответить Ему, если он изберет этот путь. Бог, предузнав тех, которые ответят Ему, избирает их для спасения.

б). Избрание и предведения являются нерасторжимыми и, по существу, означают одно и то же. В этом подходе избрание толкуется иначе, нежели в только что рассмотренном. В данном случае избрание может толковаться, как акт Божий, с помощью которого Он, благодатным образом и в силу непредвиденных заслуг, избирает из среды грешных людей тех, которые смогут быть получателями Его особой спасительной благодати. Такая позиция не считает, что спасительная благодать является частью общей благодати и что предварительное знание является просто предвидением. Итак, считаем, что общая благодать достигает всех (Д.Ап.14,17), что Бог не желает кого-либо наказать (2 Пет.3,9), что искупление не ограничено (1 Иоан.2,2) и что призыв к спасению является универсальным (Рим.10,13); тем не менее, согласно Писанию, спасутся только избранные. Разумность такого решения может быть доказана несколькими путями. Бог может явить Свою благодать кому хочет (Матф.20,12-15; Иоан.15,16; Рим.9,20 и далее). Он не избирает некоторых для спасения (Д.Ап.13,48; Ефес.1,4; 2 Фес.2,13). Предведение — это не просто предведение, но в нем заключается также и соответствующий выбор и соответствующая связь (Рим.8,27-30; 1 Пет.1,1 и далее; см. употребление слова «знать» в Писании; Исх.2,25 и далее; Пс.1,6; Матф.7,23; Рим.11,22; Гал.4,9; 1 Фес.5,12; 1 Пет.1,20; 1 Иоан.2,3 и 13). Далее, избрание уже давно совершилось в вечности (Ефес.1,4; 2 Тим.1,9); Бог отдал избранных Своему Сыну (Иоан.6,37; 17,2 и 6; 1 Пет.2,9); спасение совершено по воле Бога, а не человека (Иоан.1,13; 1 Иоан.4,10). Наконец, покаяние, вера и святость — все это дары Божии (Иоан.6,65; Д.Ап.5,31; 1 Коринф.12,3; Ефес.2,8 и далее; 2 Тим.2,25).

Необходимо также исследовать аргументы, выдвигаемые против этого подхода к избранию. Утверждают, что если бы все было бы так, как сказано выше, то это было бы несправедливо к неизбранным. Но у Бога нет несправедливости и тогда, когда Он осуждает; спасение является делом одной только благодати. Бога следует прославлять и за спасение немногих, а не обвинять за осуждение масс (Пс.43,3; Лук.4,25-27; 1 Коринф.4,7). Утверждают также, что такой подход, изображает Бога деспотом. Однако выбор Божий не является деспотическим, он является свободным выбором мудрого, святого и любящего Бога. Заслуживает ли это порицания? Нет, Бог просто разрешает грешнику следовать им самим избранному мятежу, итог которого в вечное наказание (Ос.4,17; Рим.9,22 и далее; 1 Пет.2,8).

Доктрина об избрании, если ее правильно понимать, побуждает верующего к восклицанию (Втор.32,4), благоговению (Иер.10,7), смирению (Рим.1,33), покорности (Дан.4,35) и поклонению (Рим.11,33-36).

4. *Бог определил к награде Своих слуг, а к наказанию — непокорных.* В Своей благодати Бог не просто решил спасти некоторых, но еще и наградить тех, которые служат Ему (Ис.62,11; Матф.6,4 и 19; 10,41 и далее; 1 Коринф.3,8; 1 Тим.5,18). Фундаментально: это решение родилось в Его благодати. Человек не в состоянии сделать больше, нежели он обязан. Иисус сказал: «Так и вы, когда исполните все, повеленное вам, говорите: «Мы рабы, ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лук.17,10). Иначе, Бог призывает к абсолютному послушанию во всем и всегда и ни в коем случае не обязан награждать даже самое совершенное и постоянное соблюдение всех Его заповедей. Однако, Он в Своей благодати решил наградить тех из Своих детей, которые служат Ему. Некоторые говорят об этом, как о Его воздающей справедливости, в противоположность Его карающей справедливости, однако, Его решение награждать относится, в основном, к Его благодати, а не к Его справедливости.

Напротив, в Силу Своей абсолютной святости и справедливости Бог решил наказать порочных и непослушных. Это прежде всего относится к сатане и к его духам (Быт.3,15; Матф.25,4; Рим.16,20; Откр.20,1-3 и 10), а затем и к людям (Пс.36,20; Иез.18,4; Наум 1,3). В известной степени это наказание изливается на грешников во время их жизни (Числ.16,26; Пс.10,6; 36,28; Ис.5,20 и далее; Иер.25,21), однако, действительное наказание отложено на будущее, на день суда (Пс.9,17; Ис.3,11; Матф.13,49 и далее; 25,46; 2 Фес.1,8 и далее; Откр.20,11-15).

В. В социальной и политической сферах

1. *Семейное и человеческое управление.* Фундаментальным решением в этой области является то, которое касается семьи и дома. В самом начале Бог сказал: «Не хорошо быть человеку одному: сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт.2,18). Благодаря тому факту, что Бог сотворил одного мужчину и одну женщину, Он фактически указал, что брак должен быть моногамией — нерасторжимым (Матф.19,3-9). Во всем Писании признается святость брака (2 Цар.12,1-5; Матф.14,3 и далее; Иоан.2,1 и далее; Ефес.5,22-33; Евр.13,4). Декрет о браке включает в себе и декрет о детях (Быт.1,27 и далее; 9,1 и 7; Пс.126,1-5), а также об устройстве дома (Втор.24,5; Иоан.19,27; 1 Тим.5,4; Тит.2,5).

Весьма тесно сопряжен со сказанным и декрет о человеческом управлении (Быт.9,5 и далее). Своим декретом Бог определил место, время и пределы народов (Втор.22,8; Д.Ап.17,26). Равным образом Он поставил народам правителей (Дан.4,34 и далее; Рим.13,1). Всем правителям повелевается признавать суверенное правление Божие и пытаться выполнить волю Его (Пс.2,10-12). Если правитель не поступает таким образом, если требования его такого правления оказываются в конфликте с заповедями Божиими, то подчиненным следует скорее повиноваться Богу, а не человеку (Д.Ап.4,19 и далее; 5,29).

2. *Признание и миссия Израиля.* Бог избрал Авраама быть главой особого народа (Быт.12,1-3). Линию потомков после него Он ограничил Исааком (17,21), Иаковом (Быт.25,23) и двенадцатью сыновьями Иакова (Быт.49). Он избрал Израиля для Себя, чтобы превратить Его в царство Священников и в Царство святого народа (Исх.19,4-6). Это не был декрет о спасении прежде всего и в первую очередь, но это был декрет о внешнем положении и преимуществах. Это внешнее положение и преимущества должны были, с помощью святого закона и с помощью наставлений Божиих, привести их к спасению и к правильному служению. В последнем же это была торжественная ответственность быть в духовное благословение для окружающих народов (Быт.12,2).

Однако Израиль жалким образом не оправдал доверия Бога. Бог ожидал благородных виноградных гроздьев, а народ принес Ему только дикие ягоды. Действительно, они скверно поступали и даже убивали представителей Божиих, которые требовали от народа духовных плодов. В результате, Царство временно отошло от них, как от народа (Матф.21,33-43). Естественные природные ветви были отсечены, а вместо них привиты к стволу язычники, ветви дикой маслины (Рим.11,11-22). Однако наступит день, когда Бог опять привьет природные ветви (Рим.11,23-27); см. Иез.37,1-23; Ос.2,14-23). А между тем, даже донныне существует остаток в

соответствии с избранием благодати (Рим.11,1-10). Все эти детали охвачены в первоначальном декрете Божиим.

3. *Основание и миссия Церкви.* Уже от вечности Бог решил основать и созидать Церковь, хотя факт этот не был вполне открыт до времени Иисуса и Апостолов... Тот факт, что Иисус возвестил, что Он будет созидать Свою Церковь (Матф.16,18), указывает, что Церковь еще не существовала в то время. Павел, в свою очередь, говорит, что хотя Церковь и была включена в вечные цели Божии, природа ее все же не была вполне открыта вплоть до его дней (Ефес.3,1-13). Церковь не является исправленным, улучшенным иудаизмом (Матф.9,14-17), а совершенно новым творением. Именно в Церкви Бог сотворил из двух, из иудея и язычника, одного нового человека (Ефес.2,11-15). Нынешняя цель Божия заключается в призыве народа из язычников и остатков Израиля, согласно избранию благодати, ради Его имени. (Д.Ап.15,13-18; Рим.11,1 и 30 и далее). Дух Святой и Церковь являются средствами, с помощью которых Он пытается достичь эту цель (Матф.28,19 и далее; Д.Ап.1,8). Когда эта цель будет достигнута, тогда опять придет Христос, тогда Он опять возьмет Свой народ к Себе (Иоан.14,3; Рим.1,25; 1 Фесс.4,16-18), тогда Он представит Церковь Себе (Ефес.5,25-27) и возвратится, чтобы благословить пасти Израиля (Зах.12,10; 13,1; Рим.11,25-27).

4. *Окончательный триумф Божий.* Бог решил отдать все царства мира Христу (Пс.2,6-9; Дан.7,13 и далее; Лук.1,31-33; Откр.11,15; 19,11-20). В связи с тем, что Он будет опять господствовать над этими царствами, совершится «возрождение» природы (Матф.19,27-30; Рим.8,19-22; см. Ис.35,1-10). Господство Его будет отличаться миром и праведностью (Пс.2,8 и далее; 71,1-19; Ис.9,6 и далее). Первая фаза триумфа Божиего на земле составит период в тысячу лет (Откр.20,1-6). После последнего мятежа сатаны и суда великого белого престола (Откр.20,7-15) наступят новые небеса, новая земля и новый Иерусалим (Откр.21,1-22,5). Тогда Христос возвратит царство Богу и Троиный Бог, Отец, Сын и Дух Святой будут царствовать во веки веков (1 Коринф.15,23-28). Все эти вещи решены были Богом, и они совершатся самым несомненным образом.

Дела Божии: творение

I. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТВОРЕНИЯ

Выражение «творить» употребляется в Писаниях в двух смыслах: в смысле непосредственного творения и в смысле опосредованного творения.

Непосредственное творение является свободным актом триединого Бога, посредством Которого в начале и для Его собственной славы, без использования предварительно существовавших материалов или вторичных причин Он призвал к существованию непосредственно и мгновенно всю видимую и невидимую вселенную.

Следовательно, непосредственное творение явилось свободным актом Божиим в противовес всем пантеистическим представлениям о необходимом творении; это был акт, в котором участвовала вся Троица, включая в равной мере Отца, Сына и Духа Святого; это был первый акт Божий ад-экстра; он совершен был для славы Божией; это не было преобразование прежде существовавших материалов, это был, все охватывающий в своей сфере акт, заключающий не только все материальное существование, но и все нематериальное существование.

С другой стороны, опосредованное творение — это те акты Божии, которые тоже называются «творением», но которые не создавали вещей экс-нихило (из ничего); они, наоборот, формировали, усваивали, сочетали или преобразовывали существующие материалы.

Сам Бог может непосредственно формировать, усваивать, сочетать или преобразовывать существующие материалы, или же Он может делать это косвенно, приводя в действие вторичные причины.

Ходж говорит, сравнивая непосредственное и опосредованное творение: «Одно было мгновенным, другое — постепенным; одно исключает идею о каком-либо предварительном существовании субстанции и сотрудничестве, а второе допускает и заключает в себе обе эти идеи. Нет очевидных оснований для этого различия в Моисеевом повествовании о сотворении» (Ходж, «Систематическое богословие», т.1, стр.556). «Выражение «непосредственное творение», вероятно, должно ограничиваться утверждением Быт.1,1, а также другими подобными утверждениями, касающимися тех же событий».

II. ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ДОКТРИНЫ О ТВОРЕНИИ

С древних времен человек пытался решить «загадку» вселенной. Он всегда задавался вопросом: всегда ли существовала вселенная или было у нее начало. Но если у нее нет начала, то как же тогда она начала существовать? Простое знание или простой разум не могут решить этой загадки. Наука может пытаться найти ответ на проблему о происхождении, но так как она вынуждена трудиться в сфере эмпирического познания, то изучение происхождения и первопричин, естественно находится вне ее сферы. И философия не в состоянии предложить соответствующего решения этой проблемы. Она либо отрицает творение, либо объясняет его таким образом, что фактически отрицает его. Решение вопросов происхождения должно исходить из Писания и должно приниматься верою (Евр.11,3). Писание говорит о том, как и почему возникло духовное существование.

А. Моисеево повествование о сотворении

Оно излагается в книге Бытие в гл. 1 и 2. Писание повествует о непосредственном и опосредованном творении, сотворении человека и вселенной.

1. *Непосредственное сотворение вселенной.* Вступительное утверждение Библии заявляет: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт.1,1). В соответствии с этими словами, вселенная не вечна, не создана из существовавших прежде материалов, не возникла по необходимости, а обязана своим существованием непосредственному творческому акту Божиюму. Она сотворена была экс-нихило, т.е. из ничего.

Доктрина о творении «экс-нихило» не покоится на употреблении еврейского слова «бара» и греческого слова «ктизеин», потому что по временам их употребляли взаимозаменяемыми словами «асах» и «пойеин». Таким образом сказано, что Бог «сотворил» и «создал» мир» (Быт.1,1; Неем.9,6; Колос.1,16 и далее). Однако, совершенно верно, что в Быт.1,1 и 2,3 и далее слово это означает «творить из ничего». Дэвис объясняет эту мысль:

«Глагол «бара» (творить) выражает лучше, нежели какой-либо другой глагол идею об абсолютном сотворении из экс-нихило. Корень этого глагола употребляется исключительно в Ветхом Завете для определения деятельности Божией. Предметом этого глагола никогда не бывает человек. Сказано, например, что Бог сотворил «ветер» (Ам.4,13), «чистое сердце» (Пс.50,10), а также «новую землю и новое небо» (Ис.65,17). Быт.1 настойчиво говорит о трех великих началах, каждое из которых было положено Богом (см. 1,1; 1,21; 1,27)... Творческий акт Божий отражен в ст. 1, а потому он исключает наличие всякого, прежде существовавшего

материала, а потому суверенный и всемогущий Бог сотворил небо и землю из ничего» (Дэвис, «Рай в узах», стр.40-41).

2. *Опосредствованное творение нынешней вселенной.* Была ли это сознательная неполнота в первоначальном акте творения или какая-то особая катастрофа произошла с этим первоначальным творением, но в Быт.1,2 сказано, что «Земля была безвидна и пуста, и тьма над бездной». А затем уже последовало образование нынешнего порядка. Конечно, в связи с этим возникают определенные проблемы.

а). Было ли сотворение непосредственным, опосредованным или сочетанием одного и другого? Некоторые ограничивают непосредственное сотворение актом, описанным в ст.1, а остальную часть главы рассматривают уже в качестве опосредованного творения. Другие же усматривают во всей главе сочетание непосредственного и опосредствованного творения. Солнце можно отнести к первоначальному творению, а вот свет (ст.3-5) мог произойти от солнца. Зародыши растительной жизни могли сочетаться в живых и продолжать свое существование, исходя из первоначального состояния, так что Богу было необходимо просто повелеть земле произвести «зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его» (ст.11)». Однако, более вероятно, что Бог непосредственно сотворил растительный мир. В главе 2,19 читаем: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных». А это слово как будто говорит об опосредствованном сотворении всех животных, рыб, птиц, рептилий и т.д. (1,20-25), хотя, несомненно, животная жизнь была сотворена непосредственно Богом. Далее мы получаем вполне определенную информацию: «И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт.2,7). А это свидетельство того, что Бог творил опосредствованно, как того требовало тело человека. Хотя человек и животные сотворены из праха и в прах обратятся, душа человека, несомненно, сотворена была непосредственно Богом.

б). Что же следует отнести к непосредственному творению Божию? Конечно, не только небеса, но и ангельских обитателей небес (Иов 36,7; Иеem.10,6) и не только землю, но и воды, газы земли (Ис.42,5; Колос.1,16; Откр.4,11). Некоторые предполагали, что весьма возможно, что некоторые из ангельских существ, находившихся под водительством того, кто обратился в сатану, предназначались для этой цели (см. Лук.4,5-8). Это весьма правдоподобное предположение, однако в Писании нет положительного подтверждения ему, если не толковать соответственно (Иез.28,12-19; см. Ис.9,14).

в). Представляет ли Быт.1,2 первоначальное состояние земли или состояние ее после какого-то страшного катаклизма? На этот вопрос можно ответить трояким образом: (1) теория восстановления или теория пролома предполагает, что после первоначального сотворения земли (ст.1) пал сатана на землю в результате суда Божиего (ст.2). А потому все то, что совершено было в течение шести последующих дней, оказалось фактическим воссозданием земли. Этот взгляд подтверждается словом «была» (ст.2), которое лучше было бы в таком случае перевести словом «стала». В пользу этого взгляда свидетельствует также и образ бесформенности, пустоты и тьмы, который, в основном, является образом судов Божиих, потому что Бог не мог сотворить землю в таком виде (Ис.34,11; 45,18; Иер.4,23; 1 Иоан.1,5). Далее, это предположение предусматривает какое-то время, в которое могло совершиться падение сатаны (Ис.14,9-14; Иез.28,12-19).

(2) Другой взгляд усматривает известный пролом, который мог совершиться еще до Быт.1,1, т.е. до тех стихов, которые говорят о воссоздании. Во свете этого взгляда ст.1 является суммарным утверждением того, что последовало, как ст.2,1 обобщает все то, что последовало. Стих 2 является указанием на суды Божии, но как и почему совершились эти суды — все это окутано тайной. Действительно, весьма вероятно, что падение сатаны могло быть этой причиной. Именно во свете этого взгляда Моисей излагает порядок нынешнего творения, потому что он совсем не озабочен вопросом первоначального творения или тем, что явилось причиной судов Божиих (см. Вальтекс, «Творение и хаос»).

(3) Может быть, самый распространенный взгляд тот, который толкует ст.2, представляя вселенную в состоянии незавершенности. Указав на то, что вселенная была еще незавершенной, Моисей продолжает говорить о том, как она превращалась в обитаемое для человека место. Образ бесформенности, пустоты и тьмы не обязательно является описанием судов Божиих, это скорее образ незавершенности, а сотворенная Богом земля предназначалась для обитания (Ис.45,18). Этот взгляд не допускает пролома между стихами 1 и 2, ни творения, которое предшествовало бы стиху 1. Поскольку падение сатаны уже совершилось, история уже не беспокоится о нем, хотя, и это вполне очевидно, что это падение должно было совершиться до гл.3,1 (см. Леупольд, «Толкование Бытия», т.1, стр.42-47).

г). Следует ли считать шесть творческих дней, как шесть относительных дней, как шесть периодов времени или как шесть буквальных дней? (1) Некоторые утверждают, что Моисей получил откровение о сотворении в течение шести дней. В силу этого взгляда — это обычные дни жизни Моисея, но не дни творения. «Творение

открыто было в течение шести дней, но оно не совершилось в течение этих дней» (Рамм, «Христианский взгляд на науку и Писание», стр.222). Однако такому взгляду противоречит такой стих, как Исх.20,11: «Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, и море и все, что в них; в день седьмый почил».

(2) Находятся, однако, и такие, которые считают, что эти дни продолжительные эры времени. Это теория о дне-веке. Бесспорно, в пределах этого положения существуют различные вариации, однако, первоначальный взгляд таков, что Бог сотворил физическую вселенную и жизнь на ней, а затем уже направил эволюционный процесс в продолжение эонов времени. Это положение, которое часто называют теистической эволюцией, предполагает наличие геологических веков, эволюционных процессов, активного вмешательства Бога-Творца. Некоторые усовершенствуют эту теорию, превращая ее в то, что известно нам в качестве преддверия к эволюции, которое утверждает, что Бог вступил в какой-то ключевой момент эволюционного процесса и сотворил нечто новое. Этот взгляд отвергает макроэволюцию и принимает микроэволюцию, т.е. соглашается с тем, что действительно возможно «широкое и разнообразное изменение внутри родов», первоначально сотворенных Богом (Карнелл, «Введение в христианскую апологетику», стр.238). А потому и сам человек рассматривается, как особый творческий акт Божий. Подобным подходом к предварительной эволюции, который не обязательно гармонически сочетается с днем-веком, является прогрессивный креационизм. Бог Своим указом сотворил бесформенную материю, а уже потом, посредством пребывающего в ней Своего Духа формировал и направлял творческий процесс согласно Своему предопределенному плану. Это значит, что Бог взял в руки грубую материю и начал формировать из нее законченные продукты. Для этого, безусловно, потребовалось несколько актов указа о сотворении, как использование, установленных Им, естественных законов (касательно более полного объяснения теории прогрессивного креационизма см. Рамм, «Христианский взгляд на науку и Писание», стр.112 и 271).

Наконец, многие толкуют эти шесть дней, считая их буквальными днями. Но что же все-таки обозначает выражение «день»? Оно употребляется в Библии различными способами: дневной свет следует отличать от тьмы (Быт.1,5 и 16 и 18), дневной свет и тьма в сочетании (Быт.1,5) образуют шесть творческих дней (Быт.2,4), но они образуют и такие неопределенные периоды, как «день погибели» (Втор.32,35), «день гнева» (Иов.21,30), «день спасения» (2 Кор.6,2) и «день Господень» (Ам.5,18). Иногда слово «день» заменяется словом «время» (Быт.26,8; 38,12), например, «время войны» (1 Цар.13,22). Казуальное чтение Быт. 1 будет наводить

нас на мысль, что здесь речь о буквальном дне, состоящем из 24-х часов. В пользу этого мнения можно предложить несколько аргументов: упоминание о вечере и утре, сказанное в Исх.20,11, появление солнца и луны для управления днем и ночью, взаимосвязь сотворенной вселенной (могла ли бы существовать трава в течение продолжительных периодов без солнца?) и употребление числительных перед словом «день». По-видимому, продолжительные геологические эпохи и являются проблемой, сопряженной с этим последним положением. Предлагалось в свое время несколько решений этой проблемы: считали, что всемирный потоп оказал крупнейшее воздействие на топографию земли; существуют также и крупнейшие интервалы в ранних генеалогиях Бытия, а потому считают, что сотворение совершилось гораздо более, нежели за 4000 лет до Р.Хр., и так как Бог сотворил человека с появлением века, так мог Он и сотворить землю с появлением века.

д). Каков век земли? Существует несколько взглядов. (1) Различные теории предлагаются на обсуждение нетеистическими учеными. Некоторые усматривают происхождение вселенной во взрыве первобытного атома, который уже присутствовал во вселенной, другие же предполагают гипотезу о том, что вселенная является постоянно продолжающимся состоянием прогресса и регресса. В пределах этой вселенной и образовалась земля из первоначальной массы пыли и газа, приблизительно десять миллиардов лет тому назад. Однако, датировка возраста земли в соответствии с мирскими научными методами является очень неточной. Один ученый признается: «В среднем «возраст» земли удваивается каждые пятнадцать лет в течение трех последних столетий, а в течение последнего столетия, может быть, это удваивание происходило скорее» (Уипл, «История солнечной системы» в «Событиях истории земли», стр.101).

Стандартная геологическая таблица, которой пользуются геологи для определения возраста земных формаций, была составлена на изучении окаменелостей, содержащихся в различных горных породах различных формаций и напластовываний (Палеонтология). Эта таблица предлагает нам перечень следующих эр: докембрийская эра (3,5 миллиона и более лет), палеозойская эра (2,7-3,5 миллиона лет), мезозойская эра (1600-2700 тысяч лет) и кайнозойская эра (нынешняя — 135 миллионов лет). Самые ранние формы жизни обнаружены в докембрийской эре.

В настоящее время пользуются самыми различными родами методов датировки. Один из методов состоит в измерении ежегодного прироста натрия в океане, по этим измерениям, возраст океана достигает приблизительно 100 миллионов лет. Другой метод измеряет геологическое время с помощью изучения распада радиоактив-

ных элементов, таких, как уран, калий и рубидий. В соответствии с этим методом, возраст некоторых метеоритов составляет 4700 миллионов лет. Возраст некоторых земных минералов равен 3500 миллионов лет. Один из методов датировки пользуется радиоактивным углеродом.

«Теория датировки с помощью радиоактивного углерода состоит в следующем: коэффициент углерода в большинстве живой материи фактически совпадает с коэффициентом двуокиси углерода в воздухе. Когда организм умирает, он не поглощает более радиоактивного углерода из воздуха, так что коэффициент радиоактивного углерода по отношению к устойчивым изотопам С и С, которые сопровождают его в клетках организма, начинает убывать. А потому сравнение коэффициента радиоактивного углерода по отношению к устойчивым изотопам углерода в мертвом организме с коэффициентом его в атмосфере является, таким образом, мерой времени, истекшего после смерти организма» (Джилули, «Принципы геологии», стр.116).

Однако, эти системы датировки не являются точными, потому что они усвоили однообразный взгляд на геологию, пользуясь условиями, которые доступны только в научных лабораториях. Однако, этот униморфизм не предполагает отсутствия и не отвергает присутствия личного Бога, Который действует в Своем творении.

(2) Теистическая эволюция, как она была изложена уже раньше, утверждает, что Бог направляет и контролирует эволюционные процессы от зачаточных начал и до кульминации человека. Методы датировки не отличаются от нетеистических методов, упомянутых выше. А потому теория дня-эпохи или другого подобного подхода пытается привести в гармонию геологические эры с повествованием в Бытие 1 (Юнг, «Творение и потоп»).

Наконец, (3) некоторые оценивают возраст творения приблизительно с 6 тысяч до 20 или 30 тысяч лет. После вступительного анализа Ашео (1581-1656) отнес дату сотворения к 4004 г. до Р.Хр., однако, некоторые предполагают, что «Библия не поддерживает взгляда на время сотворения человека раньше, нежели приблизительно десять тысяч лет до Р.Хр. (Моррис, «Повествование Бытия», стр.45). Однако, существуют как будто доказательства существования первобытных культур прежде десяти тысяч лет до Р.Хр. (Дэвис, «Рай в узах», стр.31), а потому потоп следовало бы, вероятно, датировать временем приблизительно в 12000 лет до Р.Хр. Недавно появившаяся теория о сотворении в промежуток от 10 до 20 тысяч лет представляется более устойчивой и более соответствующей грамматически-историческим методам толкования, нежели прежние методы в миллионы лет.

Заслуживает внимания и теория интервалов. Если, как предполагают многие, Быт.1,2 и далее является делом повторного создания, то дата первоначального сотворения действительно может быть весьма ранней или поздней. Однако, период, существовавший между начальным сотворением и повторным, неизвестен нам. Некоторые предполагают, что это был короткий период времени. Если сотворение или повторное сотворение является недавним делом и если буквальная интерпретация Писания одобряет этот взгляд, тогда интерпретацию, опирающуюся, на продолжительные геологические эпохи и стандартную геологическую таблицу, следует подвергнуть сомнениям. Каков же будет ответ на астрономическую протяженность времени, необходимого для формирования земли? Как уже предполагалось раньше, ответы следовало искать в зрелом креационизме, геологии потопа или в пробелах генеалогии Бытия.

Тот факт, что Адам был сотворен вполне взрослым, представляется вполне очевидным из Быт.2. Вот поэтому, по крайней мере, в сотворении Адама мы наблюдаем появление века. Нельзя ли поэтому предположить, что и у всего творения Божиего появляется появление века, учитывая, скажем, окаменелости? Далее Библия говорит о всемирном потопе, о таком катаклизмическом событии, которое должно обладать далеко простирающимися воздействиями на топографию земли. Заметим также, что изучение различных Библейских генеалогий свидетельствует о том, что они не полны, что в них имеются пробелы. Обобщая все эти три положения, можно прийти к выводу, что сотворение следует отнести к эпохе ранее 4000 лет до Р.Хр., а потому у нас одновременно не окажется потребности в миллионах лет. Доктрина о сотворении — это доктрина веры (Евр.11,3). Поэтому Библейское повествование должно восприниматься в качестве окончательного авторитета.

Б. Другие Библейские доказательства, касающиеся сотворения

Имеется и много других Писаний, касающихся учений о сотворении. Некоторые из них говорят о первоначальном сотворении неба и земли (Ис.40,26; 45,18). Большое число из них говорит о том, что Бог сотворил всех людей (Пс.101,18; 138,16-17; Ис.43,1-7; 54,16; Иез.21,30). Многие представляют Бога, как Творца неба и земли и всего, существующего на них (Ис.45,12; Д.Ап.17,24; Рим.11,36; Ефес.3,9; Откр.4,11). Как и в Быт.1, Бог представлен творящим с помощью Своего Духа (Пс.103,30), Своего Сына (Иоан.1,3; Колос.1,16) и Своего Слова (Пс.147,5).

Многие философы отрицают доктрину о сотворении и предлагают свои теории о происхождении вселенной. Атеизм, который отвергает существование Бога, должен или превратить материю в

вечную или найти другие какие-то естественные причины. Дуализм строит свою теорию на существовании двух вечных принципов, одного доброго, а второго злого, на существовании двух вечных существ, Бога и сатаны или Бога и материи. Пантеизм превращает творение в часть Божества. Агностицизм утверждает, что никто не может знать что-либо о Боге или об Его творении. Христианство утверждает, что сотворение совершилось благодаря суверенной воле и действиям бесконечного Бога, Который, хотя и является имманентным в Своем творении, Он все же превосходит Свое творение.

III. ЦЕЛЬ БОЖИЯ В ТВОРЕНИИ

Тот же мотив, который побудил Бога сформулировать Свои цели и декреты, побудил Его также осуществить их. Это значит, что Он сотворил все для Своей собственной славы. Во-первых и прежде всего, Он сотворил все, чтобы проявить Свою славу. Писание так и говорит: «Господи Боже наш! Как величественно имя Твое по всей земле! Слава Твоя простирается превыше небес» (Пс.8). «Небеса проповедуют Славу Божию» (Пс.18,2). «И явится слава Господня, и узрит всякая плоть спасение Божие» (Ис.40,5; см.Иез.1,28; Лук.2,9; Д.Ап.7,2; 1 Коринф.4,6).

Во-вторых, Он сотворил все, чтобы принять славу. Библия повелевает: «Воздайте Господу славу имени Его» (1 Пар.16,29). «Воздайте Господу, сыны Божии, воздайте Господу славу и честь. Воздайте Господу славу имени Его; поклонитесь Господу в благолепном святилище Его» (Пс.28,1-2). «Воздайте славу Господу, Богу вашему» (Иер.13,16). Ответственность Церкви тоже заключается в прославлении Бога (Рим.15,6 и 9; 1 Коринф.6,20; 2 Коринф.1,20; 1 Пет.4,16).

Вселенная является делом рук Божиих, а потому и цель ее — показать Его славу. Вот поэтому правильно было бы изучать ее, чтобы увидеть Его славу. Было бы правильно также сделать все, что можно, чтобы умножить Его славу. Ответы на наши молитвы, естественно, приводят нас к тому, чтобы воздать славу Богу; к этому и приводит нас изучение оснований и предостережений Божиих, дарованных Его народу. Действительно, как и Павел убеждает нас, «Едите ли, или (иное) что делаете, все делаете во славу Божию» (1 Коринф.10,31).

Дела Божии: Его суверенное господство

Показав, что все находит свое происхождение в декретах или целях Божиих и что Бог сотворил всю материальную или нематериальную вселенную, мы приступаем далее к размышлениям над вопросом о господстве во вселенной.

Бог, как Творец всего видимого и невидимого, как Хозяин всего, обладает абсолютным правом господствовать над всем (Матф.20,15; Рим.9,20 и далее). Он и пользуется этой властью во вселенной. Ходж пишет:

«Если Бог есть Дух, а потому и Личность бесконечная, вечная и неизменная в Своем существовании и совершенствах, если Он является Творцом и Хранителем вселенной, Он и обладает правом на абсолютную суверенность... Эта суверенность Бога является основанием мира и доверия для Его народа. Они радуются, что Господь Бог царствует всемогущим образом, что ни потребности их, ни случайности их, ни безумие человека, ни злоба сатаны не могут контролировать последовательности событий и исхода их». (Ходж, «Систематическое богословие», т.1, стр.440-441).

Писания постоянно учат тому, что Бог суверенным образом господствует во вселенной:

«Твое, Господи, величие и могущество, и слава и победа и все, что на небе и на земле Твое; Твое, Господи, царство, и Ты превьше всего» (1 Парал.21,11). «Бог наш на небесах творит все, что хочет» (Пс.113,11). «Горе тому, кто препирается с Создателем своим, черепок из черепков земных? Скажет ли глина горшечнику: «Что ты делаешь?» и твое дело скажет ли о тебе: «У него нет рук?» Ис.45,9. «Ибо вот, все души мои: как душа отца, так и душа сына — Мои; душа согрешающая — та умрет» (Иез.18,4). «И все, живущие на земле, ничего не значат; по воле Своей Он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле, и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: «Что Ты сделал?» (Дан.4,32). «Разве я не властен в Своем делать, что хочу?» (Матф.20,15; Рим.9,14-21; 11,36; Ефес.1,11; 1 Тим.6,15 и далее; Откр.4,11). Итак, суверенность Божия обобщает в себе сохранение и провидение.

I. УЧЕНИЕ О СОХРАНЕНИИ

A. Определение сохранения

Под сохранением мы подразумеваем, что Бог, действуя суверенным образом и постоянно, утверждает о существовании все, что Он сотворил вместе со свойствами и силами Его. Это определение утверждает, что сохранение следует отличать от акта творения, потому что сохранять можно только то, что уже существует, а объективное творение не является самосуществующим и самосохраняющимся; кроме того, сохранение не является просто удерживанием от разрушения и гибели того, что было сотворено, но постоянным воздействием Бога теми средствами, с помощью которых Он утверждает в существовании все то, что Он сотворил.

B. Доказательство учения о сохранении

Доктрина о сохранении может быть доказана разумом и Писаниями. Материя не содержит в себе причины своего существования. Она во всех отношениях условна, зависима и изменяема; она не является самосуществующей и самосохраняющейся. Ни одна из сил не является самосуществующей и самосохраняющейся и самообновляющейся, потому что всегда и везде сила зависит от существования воли, которая оказывает влияние и которая поддерживает. С другой стороны, Бог не был бы абсолютно суверенным, если бы во всем могло что-то случиться или существовать независимо от Его воли и силы.

Писание учит, что, хотя Бог и почил после того, как завершил дело творения и установил порядок естественных сил, Он все же продолжает Свою деятельность, поддерживая вселенную и ее силы. Христос является посредником в деле сохранения, как и был посредником в деле сотворения. Некоторые места Писания говорят об Его сохраняющей деятельности исчерпывающим образом. Например, «Ты Господи, един Ты создал небо, небеса небес и все воинство их, землю и все, что на ней, моря и все, что в них, и Ты живишь все сие, и небесные воинства Тебе поклоняются» (Неем.9,6). «И Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Колос.1,17). «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей...» (Евр.1,3). Другие места Писания упоминают об определенных вещах, которые Он хранит. Он хранит одушевленное и неодушевленное творение. «Человеков и скотов хранишь ты, Господи» (Пс.35,7). «Сокроешь лицо Твое — мнутяся, отнимешь дух их — умирают, и в персть свою возвращаются» (Пс.103,29). «Он сохранил душе нашей жизнь и ноге нашей не дал поколебаться» (Пс.65,9). «Ибо мы Им живем и движемся и существуем» (Д.Ап.17,28). Бог хранит также и святых Своих: «Он охраняет

пути правды и оберегает стезю святых Своих» (Притч.2,8). Ибо Господь любит правду, и не оставляет святых Своих; век сохранятся они; и потомство нечестивых истребится» (Пс.36,28). «И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут век, и никто не похитит их из руки Моей» (Иоан.10,28).

В. Метод сохранения

Хотя все теисты согласны будут, что Бог тем или иным путем хранит то, что Он сотворил, однако, не все они будут согласны относительно пути и способа, посредством которых Он делает это. Фактически две теории, которые в свое время были выдвинуты, отрицают доктрину о сохранении.

1. *Деистическая теория.* Деизм толкует сохранение в выражениях естественного закона. Он утверждает, что Бог сотворил вселенную, но одарил ее теми силами, которых достаточно, чтобы сохранить ее существование. Вселенная, таким образом, является огромным самосохраняющимся механизмом, а Бог является простым наблюдателем мира и его действий, не проявляя никаких прямых воздействий для того, чтобы сохранить и поддержать его. Однако, это ошибочное предположение, потому что где найти ту машину, которая могла бы поддерживать и сохранять самое себя? Далее, есть те доказательства, которые свидетельствуют, что Бог не отвернулся от вселенной. Христианин верит, что мы имеем особое откровение от Бога в Библии, что Бог воплотился в Иисусе Христе посредством чудотворного рождения, что возрождение является сверхъестественным делом Божиим в сердце человека, что Бог отвечает на молитвы и что Он порою чудотворным образом вмешивается в дела мира. А потому, с христианской точки зрения, эта теория представляется весьма неудовлетворительной.

2. *Теория продолжающегося творения.* Эта теория охватывает собою и сотворение и создание и сохранение. Деистический взгляд утверждает, что все поддерживается естественным законом; этот взгляд утверждает, что время от времени Бог создает вселенную вместе с тем, что в ней. Он основывается на концепции, что вся сила является Божественной волей в непосредственном проявлении. Она не оставляет места человеческой воле, а представляет его косвенным проявлениям Божественной воли в форме естественного закона. Такая теория непременно приведет к пантеизму. Ошибочность этой теории состоит в следующем: (1) Она превращает в регулярную деятельность в природе в повторении сотворения, а не в косвенные проявления силы Божьей; (2) Она превращает Бога в автора греха, превращая всю волю в Его волю; (3) Она отрицает, что человек является реальным, самоопределяющимся нравственным

представителем; (4) Она отрицает всякую нравственную ответственность.

3. *Теория согласия.* Эта теория является Библейским подходом. Она утверждает, что Бог сообща действует во всех проявлениях материи и ума. Хотя воля Божия не является единственной силой во вселенной, однако, без Его согласия никакая сила и никакой человек не могут действовать и продолжать свое существование (Д. Ап. 17, 28; 1 Коринф. 12, 6). Сила Его проникает в человека, не разрушая его и не поглощая его. Люди сохраняют свои естественные силы и проявляют их. Однако очевидно и то, что, хотя Бог и хранит душу и тело в их проявлениях, Он допускает также акты зла, творимые Его созданиями, единственно, если они являются естественными актами, а не потому, что они являются злом. Иначе, в скверных действиях Бог допускает проявление только естественной силы, а скверное направление этих сил осуществляется исключительно человеком. Явная ненависть Бога ко греху доказывает, что Он не является причиной человеческих злодеяний. «Не делайте этого мерзкого дела, которое Я ненавижу» (Иер. 44, 4). «В искушении никто не говори: «Бог меня искушает», — потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью» (Иак. 1, 13 и далее; см. Аввак. 1, 13).

II. ДОКТРИНА О ПРОВИДЕНИИ

Христианский взгляд утверждает, что Бог не только сотворил вселенную вместе с ее свойствами и силами, и что Он не только хранит все, что Он сотворил, но Он к тому же является еще и святым и благожелательным, благотворительным, мудрым и всемогущим Существом, Которое проявляет суверенный контроль над ним. Этот суверенный контроль и называют провидением.

A. Определение провидения

В этимологическом смысле слово «провидение» означает предвидение. Исходя из этой основной идеи и развилось значение провидения будущего. Однако, в богословии слово это произвело более специализированное значение. В этой области «провидение» означает ту постоянную деятельность Бога, посредством которой Он производит все события в физической, душевной и нравственной областях ради Своей цели и эта цель недалеко от первоначального назначения Божиего в творении. Конечно, зло вторглось во вселенную, однако, ему не попускается расстраивать первоначальную благожелательную мудрую и святую цель Божию.

Б. Доказательство этой доктрины

1. *Природа Бога и вселенной.* Так как Бог не является только мнимым существом, бесконечным в Своей мудрости, благодати и силе, но Он является еще также и Творцом и, следовательно, Хозяином вселенной, то можно ожидать, что Он Сам будет управлять Своим творением. Можно ожидать, что, как мудрый Бог, Он будет действовать рационально и можно также ожидать, что, как благой Бог, Он положит Себе на сердце интересы Своих созданий, а как всемогущий Бог — Он проявит способность осуществить все Свои цели. Христианин основывает свою уверенность в окончательном торжестве правды и добра, и отчасти, на своем понимании природы Божией.

В качестве практического доказательства веры в то, что Бог осуществляет суверенное господство над Своим творением, обратим внимание, что вселенная повсюду обнаруживает доказательства разумности и контроля, хотя эта разумность и содержится в самой материи. Средства соответствуют цели и в видимом и в невидимом мирах. Мы видим, что одно царство соответствует другому и что солнечная система соответствует нашему миру, как единое целое. Это доказательство разумности и контроля обнаруживается также и в конституции человека. Наше чувство зависимости включает в себе идею не только нашего происхождения от Него, но и нашего продолжающегося существования. Он сохраняет жизнь нашей душе; когда же Он лишает нас дыхания, мы умираем. Это же самое мы можем сказать и в отношении нашего чувства ответственности. Оно утверждает, что Бог обладает правом устанавливать законы нравственного поведения, что Ему известно о наших путях и что Он наградит праведность и накажет беззаконие. Иначе, сама вселенная свидетельствует о суверенном господстве Божиим над ней.

2. *Учение Писания.* Писание больше говорит о действиях провидения, о Божиих действиях в провидении, нежели о Его действиях в творении. Оно свидетельствует о том, что Бог проявляет суверенное господство над всей физической вселенной, над растительным и животным мирами, над всеми народами земли, над каждым человеком в отдельности.

а). О физической вселенной. Писание говорит, что Бог контролирует всю физическую вселенную. Сияние солнца (Матф. 5,45), ветер (Пс. 146,18), молния (Иов 38,25-35), дождь (Иов 38,26; Матф. 5,45), гром (1 Цар. 7,10), воды (Пс. 146,18), град (Пс. 147,8), лед (Иов. 37,10), снег (Иов 37,61; 38,22) и мороз (Пс. 146,18) — все является предметами Его притязаний. Небесные тела, как солнце (Матф. 5,45) и звезды (Иов 38,31-33), повинуются Его воле. По Его повелению перемещаются горы (Иов 9,5), колеблется земля (Иов 9,6) и почва дает нам свои плоды

(Д. Ап. 14, 17). Он пользуется благодетельными стихиями, как выражением Своей благости и любви, а разрушительными — как инструментом дисциплины и наказания. Людям поэтому необходимо смиряться во времена физических посещений и молиться Тому, во власти Которого все стихии.

б). О растительном и животном мирах. Всякое живое творение находится в руке Божией (Иов 12, 10). Бог заботится о нем и контролирует все растения (Ионы 4, 6; Матф. 6, 28-30), всех птиц (Матф. 6, 26; 10, 29), всех животных (Пс. 103, 21 и 27 и далее; 146, 9) и всех рыб (Ионы 1, 17; Матф. 17, 27).

в). О народах земли. Бог управляет всеми народами (Пс. 21, 28). Он умножает и губит их (Иов 12, 23), наблюдает за ними и судит их (Пс. 65, 7; 74, 7), поставляет и низлагает правителей (Дан. 2, 37-39; 4, 25), полагает пределы народам (Д. Ап. 17, 26), пользуется народами и правителями для осуществления Своей воли (Ис. 7, 20; 10, 5-15; 45, 1-4). «Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1).

г). О всех областях существования каждого человека. (1) Бог управляет рождением, жизнью и смертью людей. Бог активно трудится еще до рождения человека (Пс. 138, 16; Иер. 1, 5) и осуществляет Свои цели в жизни человека (1 Цар. 16, 1; Гал. 1, 15 и далее). Вот почему человек признает или не признает Бога (Ис. 45, 5; Есф. 4, 14). Бог предусматривает все для нужд человека (Матф. 5, 45; 6, 25-32; Д. Ап. 14, 17) и определяет время и обстоятельства смерти человека (Втор. 32, 49 и далее; Иоан. 21, 19; 2 Тим. 4, 6-8). (2) Бог бодрствует над успехами и неудачами людей (Пс. 74, 7), низлагает князей и возвышает низких (Лук. 1, 52), обогащает и объединяет (1 Цар. 2, 6-8). Он участвует в любом мыслительном процессе человека (Притч. 21, 1). (3) Бог видит и самые обыденные обстоятельства. Он озабочен воробьями. Он считает волосы на голове нашей (Матф. 10, 29 и далее). Он определяет путь падения жребия (Притч. 16, 33). Он посылает сон или лишает его (Есф. 6, 1). (4) Он помышляет о нуждах народа Своего. Он заботится об избранных Своих (1 Петра 5, 7), подает им безопасность (Пс. 4, 8), защищает их (Пс. 120, 3), посылает им блага (Пс. 5, 12), поддерживает их (Пс. 62, 8), удовлетворяет нужды их (Филип. 4, 19); в общем, Он делает все необходимое для блага любящих Его (Рим. 8, 28). «Ибо от века не слышали, не внимали ухом и никакой глаз не видел другого Бога, кроме Тебя, Который столько сделал бы для надеющихся на Него» (Ис. 64, 4). (5) Господь решает судьбу спасенных и неспасенных. Верующего он проводит через эту жизнь к славе (Пс. 72, 24), и, хотя он падает порой, Господь поддерживает его (Пс. 36, 23 и далее), а нечестивого постигает суд от Господа (Пс. 10, 6). (6) Бог наблюдает за свободными действия-

ми человека. Бог воздействовал на сердце египтян, чтобы они выполнили Его повеления (Исх.12,36), равным образом Он воздействовал и на сердце Давида (1 Цар.24,18), Артаксеркса (Езд.7,27), верующего (Фил.2,13), царя (Притч.21,1) и всех людей (Иер.10,23). «Человеку принадлежат предложения сердца, но от Господа ответ языка» (Притч.16,1).

Как же все-таки грешные люди могут участвовать в программе суверенного господства Божиего? Неужели Богу необходим грех? Некоторые случаи как будто подтверждают эту мысль. Бог ожесточил сердце фараона (Исх.10,27); Давид исчислил Израиля, и это был грех, однако, Господь побудил его к этому делу (2 Цар.24,1; 1 Пар.21,1); Бог оставляет грешника, чтобы тот больше грешил (Рим.1,24-28); Он заключил всех в непослушание (Рим.11,32), а во время скорби Бог пошлет ободряющее влияние, так что неверующие будут верить лжи (2 Фесс.2,11). Но если Бог не является автором греха (Аввак.1,13; Иак.1,13; 1 Иоан.1,5; 2,16), как объяснить все эти случаи? Как относится Бог к грешным действиям человека? На этот вопрос можно ответить четырьмя способами. (1) Бог очень часто удерживает человека от греха, который он намеревается совершить. Это, так называемое, «предотвращающее провидение». Бог сказал Авимелеху: «Я... удержал тебя от греха предо Мною; потому и не допустил тебя прикоснуться к ней» (Быт.20,6). Давид молился: «Кто усмотрит погрешности свои? От тайных моих очисти и от умышленных удержи раба Твоего, чтобы не возобладали мною» (Пс.18,13-14; см. Матф.6,13). Бог обещал верующему, что не допустит ему быть искушаемым сверх сил (1 Коринф.10,13). (2) Однако, вместо активного удерживания человека от зла Бог иногда попускает ему войти в его русло. Это, так называемое, «допускающее провидение». У пророка Осии 4,17 Бог говорит: «Привязался к идолам Ефрем; оставь его». Бог «попустил всем народам ходить своими путями» (Д.Ап.4,17; см.2 Парал.32,31; Пс.80,12; Рим.1,24-28). (3) Далее, Бог пользуется указывающим провидением. Он допускает зло, но направляет тот путь, которым оно совершается. Иисус сказал Иуде: «Что делаешь, делай скорее» (Иоан.13,27). Участвовавшие в распятии Христа совершали лишь то, что Бог predetermined к свершению (Д.Ап.2,23; 4,27 и далее). Бог пользуется и гневом человека, чтобы прославлять Себя (Пс.75,10; см. Ис.10,5-15). (4) Наконец, посредством ограничительного провидения Бог полагает пределы, которых может достигать зло и его последствия. Он сказал сатане: «Вот, все, что у него в руке твоей, только на него не простирай руки твоей» (Иов 1,12; см.2,6; 1 Коринф.10,13; 2 Фесс.2,7; Откр.20,2 и далее).

Из этих размышлений совершенно ясно, что все акты зла, творимого творением, находятся под полнейшим контролем Бога. Они

могут совершаться только по Его разрешению и только в той мере, в какой Он попустит им. Хотя они являются злом по своей сущности, Он понуждает их содействовать добру. Таким образом, порочное поведение братьев Иосифа, ожесточение фараона, страсть к завоеваниям у языческих народов, которые вторгались в Святую Землю и, наконец, уводили население в плен, отвержение и распятие Христа, преследование Церкви, войны и революции в народах — все содействует целям Божиим и славе Его. Поэтому тот факт, что Бог обращает зло в добро, должен побудить Его детей уповать на Него, потому что Он силен сделать то же со злом и в нынешнем поколении.

В. Цели, к которым направлено провидение

Бог управляет миром с учетом счастья Его творения. Сатана же вложил в свое искушение Евы мысль, что Бог пытается скрыть что-то хорошее от нее и Адама (Быт.3,4 и далее), он и теперь стремится к тому, чтобы все люди поверили, что Бог именно и делает это. Павел же, напротив, говорит: «Он не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные, и исполняя пищею и веселием сердца наши» (Д. Ап.14,17). Иисус говорит, что Бог «повелевает солнцу всходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и на неправедных» (Матф.5,45). У Благодати Его весьма важная цель — привести народ к покаянию (Рим.2,4). Бог желает благополучия Своим детям, а потому псалмопевец говорит: «Ходящих в непорочности Он не лишит благ» (Пс.83,12). А Павел говорит: «Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим.8,28).

Бог управляет миром с учетом душевного и нравственного развития человеческого рода. Все это заключается в образовании человечества, однако это образование не может занять места спасения. Вся система левитов обладала просветительским характером, готовила путь для выступления истинного Агнца Божиего, Который возьмет на Себя грех мира (Гал.3.24). Это душевное и нравственное развитие проявлялось различными путями в течение всех веков христианства. Оно усматривается в равноправии женщины, и в сооружении госпиталей, и в ведении образовательных систем, и в отмене рабства, и в гарантии религиозной свободы, и в развитии технологии в таких областях, как связь и транспорт и т.д. Все это гуманное развитие, но нам необходимо в конечном итоге проследить путь его и возвратиться к предопределенному Богом, управлению миром. Все достигнутое развитие обладает лишь временной ценностью и воспользоваться им можно как помощью в распространении Евангелия.

Бог управляет миром с учетом спасения и подготовки народа к тому, чтобы Он мог обладать им. Он избрал Израиля для того, чтобы Израиль был таким Его достоянием (Исх.19,5 и далее). Для этой же цели Он призвал и Церковь (Тит.2,14; 1 Пет.2,9). Воплощение Бога во Христе, искупительная смерть Христа, дар и пришествие Святого Духа, сохранение и распространение Писаний, институт Церкви и ее служение — все это устремлено к тому, чтобы помочь спасти и приготовить этот народ для Него. В самом реальном смысле, провидение Божие направлено к тому, чтобы производить и хранить святых (Ефес.3,9 и далее; 5,25-27). Совершенно ясно, что Бог дарует многие благословения и неспасенным людям ради присутствия среди них Его народа (Быт.18,22-233; 4 Цар.3,13 и далее; Матф.5,13-16).

Главной целью в управлении Божиим является Его собственная слава. Он управляет с той целью, чтобы проявить Свои совершенства: Свою святость и праведность, Свою силу, Свою мудрость, Свою любовь, Свою истину. Провидение Божие направлено к разоблачению этих качеств Его Существа. Его святость и праведность проявляется в Его ненависти и в Его сопротивлении греху; Его сила проявляется в деле Его творения, в сохранении, в провидении и в искуплении; Его мудрость видна в установлении целей и средств, ведущих к этим целям; Его любовь проявляется в заботах об Его творении, в особенности в предусмотрении для него спасения посредством дара Его Сына, а Его истина — в установлении законов природы и разума, а также в Его верности Его же обетованиям. Таким образом, главный предмет Его суверенного господства — это проявление Его собственной славы, как Он и Сам говорит: «Ради Себя, ради Себя Самого делаю это, — ибо, какое было бы нареkanie на имя Мое! Славы Моей не дам иному» (Ис.48,11).

Г. Средства, употребляемые для осуществления провидения Божиего

Во внешних делах Бог пользуется законами природы. С помощью этих законов Он установил времена года и заверил нас, что подаст нам пищу для нашего существования (Быт.8,22). С помощью их Он даровал человеку инстинкт самосохранения и чувство нравственной ответственности (Рим.1,26; 2,15). Порою Он подкрепляет эти законы чудесами. Так, Он освободил и приготовил Израиля с помощью чудес (Исх.14,21-31). Он предусматривает облегчение во времена войны (4 Цар.3,16 и далее). Он освободил Своего слугу Елисея (4 Цар.6,18). Он освободил Петра для дальнейшего служения (Д.Ап.12,1-19). Порою Он повелевает наступлению каких-то дел, произнося Свое могущественное слово. Когда Он говорит, все совершается; когда повелевает, — все является (Пс.32,9). Когда

Он призывает к бытию пагубных насекомых, они являются (Пс.104,31-34), когда Он произносит слово исцеления, исчезают болезни (Матф.8,8 и 13); и когда придет беззаконник, чтобы в течение какого-то времени управлять миром, явится Христос и погубит его Своим могущественным словом (2 Фес.2,8; см. Откр.19,20 и далее).

И во внутренних делах Своего управления Он пользуется разнообразием средств. (1) Он пользуется Своим Словом. Люди часто обращаются к Писаниям за водительством и направлением (И.Нав.1,7 и далее; Ис.8,20; Колос.3,16). Царям, как и их подданным также надлежит подчиняться Слову Божию (Втор.17,18-20). (2) Бог взывает к человеческому разуму в линии проблем человечества (Д.Ап.6,2). Путей Божьих нельзя осмыслить разумом, и все-таки они не противоречат здравому разуму. (3) Бог пользуется методом убеждения. Он установил служение для убеждения и наставления людей в истине (Иер.7,13; 44,4; Д.Ап.17,30). Посредством Своих слуг Бог умоляет людей примириться с Ним (2 Коринф.5,20). (4) Бог пользуется внутренними препятствиями и сдержанностью. Павел весьма чувствительно относился к подобным внутренним указаниям воли Божией (Д.Ап.16,6 и далее). (5) Бог пользуется внешними обстоятельствами. Он так же легко проходит через закрытую дверь, как и через открытую (1 Коринф.16,9; Гал.4,20). Конечно, всегда возможны какие-то неблагоприятные обстоятельства, которые могут скорее явиться испытанием нашей веры, а не предусмотренным препятствием в каком-то определенном деле или действии. Только молитва и тщательное изучение помогут определить, какой случай наблюдается в указанном периоде. (6) Бог склоняет сердца человеческие скорее в одном направлении, нежели в другом (3 Цар.8,58; Пс.118,36; Притч.21,1; 2 Коринф.8,16). Он склоняет даже сердца злых людей к исполнению Своей воли (4 Цар.19,28; Ис.45,1-6; Откр.17,17). (7) Бог направляет иногда людей посредством сновидений и видений. Таким образом Он водил Иосифа (Матф.2,13 и 19 и 22) и Павла (Д.Ап.16,9 и далее; 22,17 и далее).

В некоторых аспектах Своего предопределенного водительства Бог пользуется особыми средствами. Ими являются Ангелы и Дух Святой. Создается такое мнение, будто Ангелами Он пользуется для внешней администрации Своего управления (4 Цар.19,35; Дан.6,22; 10,5-21; 12,1; Матф.28,2; Д.Ап.8,26; 12,7-10), а Духом Святым — во внутренней и духовной области Своего господства (Лук.4,1; Иоан.16,7-15; Д.Ап.8,29; 10,19 и далее; 16,6 и далее; Рим.8,14 и 26). Ангелы, конечно, хотя и обладают великой силой, но не являются всемогущими, а Дух Святой, будучи Сам Богом, является всеведущим и всемогущим.

Д. Теории, опровергающие доктрину о провидении

Хотя это учение, если глубоко о нем поразмыслить, является одним из самых драгоценных для чада Божиего, оно отрицается теми, которые не веруют в истинного Бога. Обратим бегло свое внимание на три подобные теории.

1. *Натурализм.* Натурализм утверждает, что природа всецело является действительностью. Все, что происходит во вселенной, подвержено действиям законов природы. Счастье человека и его случайные успехи зависят от этих законов и сотрудничества с ними. Но если Писание и признает существование этих законов природы, оно все же не учит тому, что они действуют независимо. Писания говорят о них, что они являются самоуправляющимися и самосохраняющимися. Бог соглашается во всем с действием этих законов, и в сфере материи и в сфере разума, однако порою Он действует совершенно независимо от них. Только таким образом можно объяснить чудо воплощения и воскресения Христа.

2. *Фатализм.* Фатализм следует отличать от детерминизма. Первый учит, что все события определяются судьбой, а не естественными причинами, а человек ничего не в состоянии сделать, чтобы воздействовать на ход событий; детерминизм же утверждает, что события совершаются по необходимости, а эти события становятся необходимыми, благодаря событиям, непосредственно предшествовавшим, с которыми они находятся во взаимоотношениях причины и следствия. Фатализм может говорить об определяющей и решающей силе Божией, но это, бесспорно, это не Бог Священных Писаний. Фатализм признает несоответствие и неспособность натурализма объяснить все происходящее, а потому и приписывает происходящие события, несмотря на естественный закон, непосредственным воздействиям судьбы. Главное превращает порождающую причину в произвольную и не нравственную, даже обычно в безличную.

3. *Пантеизм.* Так как все пантеистические теории являются детерминистическими по природе, в них, конечно, не содержится действительного учения о провидении. А так как они обязаны превратить управляющую причину в автора греха, то, естественно, они разрушают возможность истинной нравственности. Человек, будучи частью этого пантеистического божества, не в состоянии помочь грешить. Далее, эти теории не могут объяснить чудес. Они говорят об «мутациях», «о неожиданно появляющихся революциях», но все эти идеи не в состоянии объяснить чудес воплощения и воскресения Христа, да фактически ни одного из Библейских чудес. Они отрицают также и свободу человека. Будучи частью этой мировой системы, человек тоже действует по необходимости. Однако человек чувствует, что в весьма действительном смысле он в

состоянии приступить к действиям и что несет ответственность за свое поведение. Он не хочет жертвовать своей свободой ради какого-то логического процесса или какого-то огромного механизма, частью которого, как предполагается, он является.

Ж. Отношение провидения к некоторым особым проблемам

Весьма трудно удержаться от принятия одной или другой из этих крайностей: что Бог является единственным актером во вселенной и что человек является этим единственным актером. Истина, однако, заключается между этими двумя крайностями. Этот факт, бесспорно, необходимо иметь ввиду в связи с нашим пониманием свободы человека и молитвы. Обратим бегло свое внимание на эти отношения.

1. *Отношение провидения к свободе.* Как уже было сказано, Бог порою попускает человеку действовать, как ему угодно, это значит, что Он не полагает никаких ограничений на пути человека, на котором он осуществляет свои порочные желания. Правда, Бог иногда удерживает человека, чтобы он не совершил в своей свободе того, что он в противном случае сделал бы. Он пользуется обстоятельствами, влиятельными друзьями, внутренней сдержанностью, чтобы достичь этой цели. Порою Он контролирует грех, попускает ему достичь определенных пределов, но не дальше. Наконец, Бог всегда отвергает все то, что человек совершает ради того, чтобы достичь своих собственных целей. Даже гнев человека Он превращает в средство собственного прославления.

2. *Отношение провидения к молитве.* Некоторые утверждают, что молитва не может иметь реального воздействия на Бога, потому что Он уже решил, что Он хочет совершить в каждом отдельном случае. Однако это крайность. «Не имеете, потому что не просите» (Иак. 4, 2) — об этом не следует забывать. Бог совершает некоторые дела и вещи только в ответ на молитву; другие же дела и вещи Он совершает без чей-то молитвы, а иногда совершает нечто, вопреки произнесенным молитвам. В Своем всеведении Он принимает все эти вещи во внимание и в Своем провидении Он суверенным образом осуществляет в соответствии со Своими целями и планами. Если мы не молимся о вещах, которые мы можем получить по молитве, мы не получаем их. Если же Он хочет совершить что-то, о чем никто не молится, Он совершит это дело и без чьей-либо молитвы. Если мы молимся о вещах вопреки Его воле, Он отказывается выполнять их. Таким образом существует определенная гармония между целями и провидением и свободой человека.

ЧАСТЬ IV

АНГЕЛОЛОГИЯ

Учение об Ангелах логически следует за учением о Боге, потому что Ангелы являются главными служителями провидения Божиего. Хотя Писание много говорит об Ангелах, сегодня существует общее равнодушие, часто восходящее к отвержению этого учения. Различные вещи содействуют такому отношению. Во-первых, следует упомянуть о гностическом поклонении Ангелам (Колос.2,15), затем следует упомянуть о частых и безрассудных спекуляциях схоластиков Средневековья; далее, необходимо упомянуть о преувеличенной вере в колдовство в самое последнее время и, наконец, в подъеме поклонения сатане уже в наше время. Однако существует и множество причин для веры в Ангелов.

(1) О существовании и служении Ангелов обильно говорит Писание. Иисус сказал очень много о служении Ангелов и мы не можем упустить из вида Его учение, предъявляя высокие претензии на самое высокое познание. (2) Очевидность бесовской одержимости и подавленности, а также поклонение бесам доказывает существование Ангелов. Павел рассматривал идолопоклонство, как поклонение бесам (1 Коринф.10,20 и далее). В самые последние дни это поклонение бесам и идолам весьма возросло (Откр.9,20 и далее). (3) Прогресс в практике спиритуализма предполагает необходимость понять это учение. Писание осуждает черную магию или консультации со знакомыми духами (Втор.18,10-12; Ис.8,19 и далее). И этому явлению надлежит прогрессировать в последние дни (1 Тим.4,1). (4) Дело сатаны и злых духов, препятствуя прогрессу благодати в наших собственных сердцах и делу Бога в мире, должно восприниматься так, что мы можем знать, чего ожидать в будущем в этой войне и хранить уверенность, что сатана будет вскоре поражен (Быт.3,15; Рим.16,20; Откр.12,7-9; 20,1-10).

Предмет ангелологии разделяется на две части: (1) происхождение, природа, падение и классификация Ангелов и (2) дело и назначение Ангелов.

ГЛАВА 13

Происхождение, природа, падение и классификация Ангелов

I. ПРОИСХОЖДЕНИЕ АНГЕЛОВ

Писание повсюду предполагает существование Ангелов, и добрых, и злых. Псалом 147,2-5 рассматривает Ангелов вместе с солнцем, луной и звездами, как часть творения Божиего. В Ев. Иоанна 1,3 находим указание, что Бог сотворил все. В числе этого «все», находится все, что на небе и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, власти ли» (Колос.1,16; см. Ефес.6,12). Один только Бог обладает бессмертием (1 Тим.6,16), а отсюда следует, что и Ангелы сотворены Богом и обязаны своим продолжающимся существованием постоянной поддержке Божией. Время их сотворения нигде не указано определенно и точно, но весьма вероятно, что оно совершилось до сотворения неба и земли (Быт.1,1), потому что в соответствии с Иов 38,4 «все сыны Божии восклицали от радости», когда Бог полагал основания земли. Совершенно ясно, что они уже существовали тогда (Быт.3,1), когда явился сатана, ангельское существо. Так как Писание не предлагает нам определенных образов, мы знаем только, что число Ангелов весьма велико (Дан.7,10; Матф.26,53; Евр.12,22; Откр.5,11).

II. ПРИРОДА АНГЕЛОВ

A. Они не являются прославленными человеческими существами

Человека следует отличать от Ангелов. В Ев.Матфея 22,30 сказано, что верующие будут, как Ангелы, но это не значит, что они будут Ангелами. «Тьмы Ангелов» следует отличать от «духов праведников, достигших совершенства» (Евр.12,22 и далее). Человек был сотворен более низким существом, нежели Ангелы, но он будет выше их (Пс.8,5; Евр.2,7). Верующие в будущем фактически будут судить Ангелов (1 Коринф.6,3).

Б. Они бестелесны

Их называют «духами» (Евр.1,7; см. Пс.103,4). В послании к Евреям 1,14 мы читаем: «Не все ли они суть служебные духи, посылаемые для служения для тех, которые имеют наследовать спасение?» Их бестелесность представляется ясной и их следует отличать от Ефес. 6,12, где Павел говорит, что «наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных».

Однако Ангелы часто являли себя в телесной форме (Быт.18,19; Лук.1,26; Иоан.20,12; Евр.13,2), это совсем не предполагает того факта, что у них материальные тела, как часть их необходимого существования.

В. Они являются обществом, а не родом

Об Ангелах говорится, как о множестве, но не как о роде (Пс.147,2). Они не вступают в брак, они не умирают (Лук.20,34-36). Их называют «сынами Божиими» в Ветхом Завете (Иов 1,6; 2,1; 38,7; см. Быт.6,2 и 4), но мы никогда и нигде не читаем об сынах Ангельских. Слово «Ангел» употребляется в Писании только в мужском роде. Только род не обозначает непременно пола; Ангелы у гроба Господнего отождествили себя с людьми (Лук.24,4). Молодой юноша сидел во гробе (Марк 16,5). Так как Ангелы являются обществом, а не родом, они согрешили индивидуально, а не в какой-то федеральной главе рода. Может быть, в силу этого Бог не предусмотрел спасения для падших Ангелов. Писание говорит: «Ибо не Ангелов восприимлет Он; но восприимлет семя Авраамово» (Евр.2,16).

Г. Они величественнее человека в познании, хотя и не обладают всеведением

Мудрость Ангелов считается великой мудростью (2 Цар.14,20). Иисус сказал: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные» (Матф.24,36). Павел называет их свидетелями: «Пред Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами заклиною тебя» (1 Тим.5,21). Даже падшие Ангелы обладают мудростью, которая превосходит естественную. Один из них сказал Христу: «Знаю Тебя, Кто Ты, Святой Божий» (1 Пет.1,12; Дикасон, «Ангелы, избранные и падшие», стр.27).

Д. Они сильнее человека, хотя не всемогущи

О них сказано, что они сильнее и могущественнее человека (2 Петра 2,11; см. «крепкие силой»; Пс.102,20). Павел их называет Ангелами силы» (2 Фесс.1,7). Иллюстрацией силы Ангелов можно считать освобождение Апостолов из темницы (Д.Ап.5,19; 12,7), а

также устранение камня от гроба (Матф.28,2). Они ограничены в силе, как это следует из войны между добрыми и злыми Ангелами (Откр.12,7). Ангел, который пришел к Даниилу, нуждался в помощи Михаила в своей борьбе с князем Персидским (Дан.10,13). Ни Архангел Михаил (Иуды 9), ни сатана (Иов 1,12; 2,6) не обладают неограниченной силой.

Е. Они более благородны, нежели человек, но они не вездесущи

Они не могут быть сразу более, чем в одном месте. Они странствуют и ходят по земле (Иов 1,7; Зах.1,11; 1 Петра 5,8), передвигаясь с одного места на другое (Дан.9,21-23). Это требует времени, а иногда и промедления (Дан.10,10-14). Даже идея летания предполагает, что Ангелы являются «служебными духами», посылаемыми на служение для тех, которые имеют наследовать спасение (Евр.1,14). Падшие ангелы являются слугами сатаны. (2 Коринф.11,15).

III. ПАДЕНИЕ АНГЕЛОВ

А. Факт падения их

В связи с этим следует поразмыслить и над проблемой происхождения зла, потому что зло произошло на небесах, а не на земле. За исключением некоторых индуистских философов, которые говорят о зле, как о «маяя» или «иллюзии», а также за исключением некоторых христианских ученых, которые называют зло «заблуждением смертного ума», все люди признают мрачный и неумолимый факт существования зла во вселенной. Действительно, его присутствие в мире является одной из самых ошеломляющих проблем в философии и богословии. Эта трудность возникает из-за невозможности гармонически сочетать идею зла с концепцией благодетельного святого и бесконечного Бога. Некоторые утверждают, что обе эти идеи являются абсолютно несовместимыми и соответствуют позиции дуализма, утверждая, что зло, как и добро, вечно. Поэтому никогда не было совершенной вселенной и никогда, следовательно, не было падения. Таков взгляд персидского зороастризма, гностицизма и манихейства. Некоторые из современных богословов утверждают почти тот же взгляд и учат, что Бог является конечным Богом и что Он положил начало этому вечному конфликту со злом. Все эти теории изобретались для того, чтобы освободить Бога от всякой ответственности за зло, но, поступая так, они уничтожают Его, делая Его кем-то меньше Бога.

Однако у нас существуют все основания верить, что Ангелы были сотворены совершенными. В повествовании о сотворении

(Быт.1) нам сказано семь раз, что все, что сотворил Бог, было хорошо. В Быт.1,31 мы читаем: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма». Конечно, сюда следует отнести совершенство Ангелов в святости, когда они были первоначально сотворены. Если Иез.28,15 относится к сатане, как полагают многие, тогда и сатана, как вполне определенно сказано, был сотворен совершенным. Однако различные места Писания представляют Ангелов злыми (Пс.77,49; Матф.25,41; Откр.9,11; 12,7-9). Это произошло потому, что они согрешили, потеряв свое собственное достоинство и свое истинное жилище (2 Пет.2,4; Иуды 6). Сатана, без сомнения, был лидером в этом отступлении (Иез.28,15-17). Этот стих является, как будто описанием его падения. Другой возможный намек на его падение находим в Ис.14,12-15. Не может быть никаких сомнений относительно того, что совершилось вполне определенное падение Ангелов.

Б. Время падения

Писание молчит в этом отношении, однако совершенно ясно, что падение Ангелов произошло прежде падения человека, так как сатана вошел в сад в образе змея и убедил его согрешить (Быт.3,1 и далее). Однако, мы не можем определенно сказать, насколько ранее события в Едеме произошло падение Ангелов. Те, которые считают творческие дни эпохами, будут, конечно, полагать, что это падение совершалось в течение длительного периода; те же, которые утверждают, что Быт.1,2 представляет собой исход какой-нибудь огромной катастрофы, будут считать, что падению ангелов предшествует стих Быт.1,1 или совершилось между стихами 1 и 2. Однако вполне несомненно то, что оно предшествует стиху Быт.3,1.

В. Причины падения

Это одна из глубочайших тайн богословия. Всякая любовь их сердца была обращена к Богу; воля их склонялась пред Богом. Поэтому и возникает вопрос, как могло пасть такое существо? Как могло возникнуть это первое порочное чувство в таком сердце и как воля могла получить свой первый толчок к тому, чтобы отклониться от Бога? В свое время предлагались самые различные решения этой проблемы. На некоторые из них обратим внимание.

Некоторые из них утверждают, что все, что только существует, обязано своим существованием Богу, а потому Он и должен быть автором греха. На подобные утверждения мы ответим так: если Бог действительно является автором зла и осуждает творение за совершенный грех, тогда фактически у нас нет нравственной вселенной. Некоторые говорят, что зло сопряжено с природой мира. Существование мира является величайшим из всех зол и источником всяко-

го другого зла. Природа, по существу, является скверной. Однако Писание неоднократно заявляет, что все, что сотворил Бог, является хорошим, оно положительно отвергает идею и о том, что природе присуще зло (1 Тим.4,4). Наконец, некоторые полагают, что зло сочетается с природой падения и творения. Они утверждают, что грех является необходимой ступенью в развитии духа. Однако Писание ничего не говорит о таком эволюционном развитии и считает, что вселенная и творение первоначально были совершенными.

Полезно помнить, что творение первоначально обладало способностью, как говорят латинские богословы, «поссе пеккаре эт поссе нон пеккаре», т.е. грешить и не грешить. Это значит, что сатана находился в таком положении, где он мог делать и то и другое, не испытывая никаких ограничений делать то, что ему хотелось. Иначе, воля его была автономной.

А потому нам необходимо прийти к выводу, что падение ангелов явилось вполне сознательным и самоопределенным мятежом против Бога. В своем выборе они могли предпочесть себя и свои интересы, не могли предпочесть Бога и Его интересы. Если мы зададимся вопросом, каков же все-таки был тот особый мотив, который скрывался в основе этого мятежа, мы как будто получим несколько ответов Писания. Великое преуспевание и великая красота являются как будто возможным намеком в этом отношении. Князь Тирский как будто является символом сатаны в Иез.28,11-19; так сказано, что он пал в силу этих вещей (см.1 Тим.3,6). Порочные амбиции и желания превзойти Бога являются как будто другим намеком. Царь Вавилона исполнен был этими амбициями, и он тоже может быть символом сатаны (Ис.14,13 и далее). Во всяком случае, это была эгоистическая неудовлетворенность тем, что он имел, которая пробудила в нем страстное желание похитить то, что по праву принадлежало кому-то иному. Нет сомнения, что причина падения сатаны явилась также причиной падения и других злых ангелов. Дракон увлек одну треть звезд своим хвостом (Откр.12,4). Это может быть указанием на ту треть ангелов, которые пали вместе с сатаной.

Г. Результат падения

Писание отмечает несколько результатов их падения. (1) Все они потеряли свою первоначальную святость и стали вполне испорченными по своей природе и поведению (Матф.10,1; Ефес.6,11 и далее; Откр.12,9). (2) Некоторые из них были ввержены в ад и там они содержатся в цепях до дня осуждения (2 Пет.2,4; Иуды 6). (3) Некоторые из них остались свободными и заняли положение вполне определенной оппозиции к делу добрых Ангелов (Дан.10,12 и далее; Иуды 9; Откр.12,7-9). (4) Они могли оказывать и вполне

определенное воздействие на первоначальное творение. Мы читаем, что земля была проклята за грех Адама (Быт.3,17-19) и что творение тяжело стонет и мучится в силу этого падения (Рим.8,19-22). Некоторые предполагают, что грех ангелов имеет что-то общее с гибелью первоначального творения (Быт.1,2). (5) В будущем они будут низвержены на землю (Откр.12,8 и далее), а после суда над ними (1 Коринф.6,3), они будут ввержены в озеро огненное (Матф.25,41; 2 Пет.2,4; Иуды 6). Сатана будет заключен в преисподнюю на тысячу лет прежде, чем будет ввержен в озеро огненное (Откр.20,1-3 и 10).

IV. КЛАССИФИКАЦИЯ АНГЕЛОВ

Ангелы распадаются на два больших класса: на добрых Ангелов и злых Ангелов. А в каждом из этих классов имеются различные подразделения.

А. Добрые Ангелы

Добрых Ангелов имеется несколько родов.

1. *Ангелы*. Слово «Ангелы» и в еврейском и в греческом языках означает «посланник». Те ученики, которых Иоанн Креститель прислал к Иисусу, названы «аггелой» (Лк.7,24). Только контекст может уяснить, означает ли это слово человеческих или сверхчеловеческих «посланников». Существуют тьмы Ангелов. Даниил говорил: «Тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним» (7,10; Откр.5,11). Псалмопевец говорит: «Колесниц Божиих тьмы, тысячи тысяч. Среди них Господь на Синае, во святилище» (Пс.67,18). Наш Господь сказал Петру, что Отец Его может послать более, нежели двенадцать легионов Ангелов, если Он попросит Его об этом (Мф.26,53). А в послании к Евреям читаем о тьмах Ангелов (12,22). Они могут появляться индивидуально (Д.Ап.5,19), парами (Д.Ап.1,10) или группами (Лк.2,13).

2. *Херувимы*. Херувимы упоминаются в Быт.3,24; 4 Цар.19,15; Иез.10,1-22; 28,14-16. Этимология этого слова неизвестна нам вполне определенно, хотя предполагают, что она означает «покрывать» или «охранять». Херувим охранял вход в Едемский сад (Быт.3,24). Два херувима помещались над крышкой ковчега в скинии и в храме (Исх.25,19; 3 Цар.6,23-28). Херувимы были изображены на внутренних занавесах и на завесе в скинии (Исх.26,1 и 31), они же были вырезаны на дверях храма (3 Цар.6,32 и 35). На основании того факта, что они охраняли вход в рай, что они представляли и каким-то образом поддерживали престол Божий (Пс.17,10; 79,1; 98,1), что фигуры их изображены были на внутреннем убранстве скинии и на завесе ее, а также

вырезаны на дверях храма, мы приходим к выводу, что они были главным образом хранителями престола Божиего.

3. *Серафимы*. Серафим упоминается только однажды в Писании: Ис.6,2 и 6. Их как будто следует отличать от херувимов, потому что сказано, что Бог восседает на херувимах (1 Цар.4,4; Пс.79,1; 98,1), а серафимы несколько возвышаются (Ис.6,2). И обязанности их отличаются от обязанностей херувимов. Они ведут небеса к поклонению всемогущему Богу и очищают служителей Божиих, чтобы они пригодны были для поклонения и служения. Это значит, что они появляются, проявляя заботы о поколении и святости, а не о справедливости и могуществе. В глубочайшем смирении и благоговении они совершают свое служение. Херувимы же, напротив, являются стражами престола Божиего и чрезвычайными посланниками Божиими. Таким образом, у каждого из них имеется вполне точное и определенное положение и служение.

4. *Животные*. Некоторые отождествляют этих животных из Откр.4,6-9 с серафимами (Дикасон, «Ангелы избранные и злые», стр.68), а другие — с херувимами (Хойт, «Экспозиция книги Откровения», стр.35). Между ними существуют поразительные различия, а потому, вероятно, было бы лучше, отождествлять их с каким-то другим родом Ангелов, нежели с серафимами и херувимами. Они поклоняются Богу, направляют суды Божии (Откр.6,1 и далее; 15,7), а также свидетельствуют о поклонении ста сорока четырех тысяч (Откр.14,3). Они так же активны у престола Божиего, как серафимы и херувимы.

5. *Архангелы*. Выражение «Архангел» только дважды встречается в Писании (1 Фес.4,16; Иуды 9), однако имеются и другие ссылки, по крайней мере, на одного Архангела — Михаила. Он является единственным Ангелом, который назван Архангелом. Он представлен так, что у него имеются собственные Ангелы (Откр.12,7) и сказано, что он является князем народа Израильского (Дан. 10,13 и 21; 12,1). А в апокрифической книге Еноха (Енох 20,1-7) названы шесть Ангелов силы: Уриил, Рафаил, Рагуил, Михаил, Зариил и Гавриил. Соответствующий вариант этой книги предлагает нам на полях еще и седьмого Архангела — Ремиила. В книге Товита 12,15 читаем: «Я Рафаил, один из семи Архангелов, которые возносят молитвы святых и которые входят в присутствие славы Святого». Хотя эти книги являются апокрифическими, они все-таки показывают, чему верили древние в этом отношении. Создается впечатление, что у Гавриила имеются качества и достоинства того же архангела (Дан.8,16; 9,21; Лк.1,19 и 36).

Архангелы несут как будто особую ответственность за защиту и преуспевание Израиля (Дан.10,13 и 21), за провозглашение рождения Спасителя (Лк.21,38), за поражение сатаны и его ангелов,

пытавшихся убить младенца и жену (Откр.12,7-12) и за провозглашение возвращения Христа за избранными (1 Фесс.4,16-18).

6. *Стражи*. В книге Даниила 4,13 (английский текст) упоминается страж в единственном числе, в ст.17 речь о стражах, но уже во множественном числе. Это, вероятно, Ангелы, которых Бог посылает для наблюдения. Имя это предполагает бдительность. Им поручается иногда донести весть от Бога к человеку. Является ли это особым классом Ангелов, мы не знаем.

7. *Сыны Божии*. Об Ангелах говорится еще, как о «сынах Божиих». Это выражение употребляется у Иова 1,6; 2,1; 38,7 в отношении Ангелов, включая и сатану. Они являются сынами Божиими в том смысле, что они сотворены Богом. Фактически Ангелы еще называются «богами» (Элохим) (Пс.8,5; см. Евр.2,7). Некоторые утверждают, что сыны Божии, о которых упоминается в Быт.6,2 — это ангелы, которые сожительствовали с женщинами. Скорее всего, однако, это ссылака на благочестивый род Сифа.

Имеется также указание на то, что среди Ангелов существует организация. В послании Колоссянам 1,16 Павел говорит о престолах, господствах, начальствах и властях, и добавляет: «Все Им и для Него создано». Все это как будто подчеркивает, будто Павел имел отношение к добрым Ангелам. А вот в Ефес.1,12 имеем намек на добрых и злых ангелов. Обычно эта терминология относится самым определенным образом к злым ангелам (Рим.8,38; Ефес.6,12; Колос.2,15).

Трудно, однако, полагать, что Павел стремился показать в Колос.1,16 регулярную иерархию Ангелов; с уверенностью скажем, что у него не было выработано системы эонов, которая могла бы послужить цели метафизического богословия и этики. Заветы Двенадцати Патриархов (Левит 3), написанные к концу I века, говорят о семи небесах. Первое небо является ненаселенным. А вот все остальные населены различными духами или Ангелами. Однако Павел не говорит о какой-то систематической градации Ангелов. Мы можем только сказать, что престолы, весьма возможно, касаются ангельских существ, место которого непосредственно в присутствии Бога. Эти Ангелы облечены царской властью, которую они проявляют пред Богом. Господства как будто по своему достоинству ближе к престолом. Господствующие или управляющие напоминают нам о правителях, которые стоят над определенными народами. Так, Михаил назван князем Иудейским (Дан.10,21; 12,1); мы читаем также о князе Персидском и о князе Греции (Дан.10,20). Это значит, что каждый из них является князем в одном из этих княжеств. Сказанное представляется верным и в отношении Церкви, потому что в Откровении упоминается об Ангелах, которые поставлены над семью Церквами (1,20). Весьма возможно, что эти власти

подчиняются другим властям, служа под началом одного из других порядков.

В Ветхом Завете часто встречается выражение «Ангел Господень», но оно как раз не относится к обычному Ангелу, а ко Христу в период, предшествовавший Его воплощению, а потому нам не следует рассуждать об этом выражении именно в этом отношении.

Б. Злые ангелы

Как и среди добрых Ангелов, так и среди злых существуют различия.

1. *Ангелы, содержащиеся в узак.* Об этих ангелах упоминается в особенности в 2 Пет.2,4 и в посл. Иуды 6. Все как будто согласны относительно того, что Петр и Иуда имеют ввиду одних и тех же Ангелов. Петр просто говорит, что они согрешили, а потому Бог низверг их в преисподнюю, поручив их безднам тьмы и сохраняя их на день суда. Иуда же говорит, что грех их состоит якобы в том, что они отвергли свои собственные начальства и свое подлинное место обитания. Весьма возможно, что Иуда имеет ввиду Септуагинту — Втор.32,8. Бог говорит там, что Он разделил народы согласно числу Ангелов Божиих. Предполагают, что Бог назначил одного или более Ангелов над каждым из народов. Тот факт, что различные народы находятся под управлением того или иного из ангельских князей, очевиден и ясен в книге Даниила (9,13 и 20 и далее; 12,1). Они оставили свои собственные власти, это может означать, что они стали неверными в исполнении своих обязанностей, однако более вероятно, что это означает, что они пытались войти в обладание более возделенной властью. И то, что они оставили свое истинное место пребывания на небесах и спустились на землю.

Однако популярным является и другое толкование. В посл. Иуды 7 грех Содомы и Гоморры как будто уподобляется греху, связанных цепями, ангелов. А это может обозначать, что грех этих ангелов являлся каким-то типом грубой безнравственности. Некоторые полагают, что грех Быт.6,2 — это грех тех ангелов, которые вступили в половое общение с женщинами. Наказание за их грех — Бог низверг их в ад. В Новом Завете выражение «адский мрак» («Тартар») встречается только в 2 Пет.2,4 хотя оно появляется трижды в Септуагинте. У Гомера «Тартар» — это темное, мрачное место под Гадесом. Если порочные люди отправляются в Гадес, то это не значит, что они отправляются в тартар, который является тем местом, где заключены особенно порочные ангелы, которые находятся значительно дальше. Наказание их состоит в том, что они

заклочены в безднах тьмы, что они связаны вечными цепями и хранятся для суда великого дня.

2. *Ангелы, которые еще являются свободными.* О них упоминается в связи с сатаной, вождем их (Мф.25,41; Откр.12,7-9). Порою о них упоминается обособленно об каждом (Пс.77,49; Рим.8,38; 1 Коринф.6,3; Откр.9,14). Их относят обычно к «Начальствам и властям, и силам и господствам», о которых речь в (Ефес.1,21), о них еще точнее упоминается в посл.Ефес.6,12 и Колос.2,15. Главное занятие их состоит в поддержке своего вожда сатаны в его войне с добрыми ангелами и народом Божиим.

3. *Бесы.* Бесы очень часто упоминаются в Писании, особенно в Евангелиях. Они являются духовными существами (Матф.8,16), их часто называют «нечистыми духами» (Марк 9,25). Они служат под властью сатаны (Лк.11,15-19), хотя в конечном итоге они подчиняются Богу (Мф.8,29). Бесы способны производить глухоту (Матф.9,32 и далее), они могут ослеплять (Мф.12,22), они могут производить личные повреждения, они могут оскорблять (Мк.9,18), они могут производить и другие физические дефекты и деформации (Лк.13,11-17). Они противятся делу Божию, извращая здоровое учение (1 Тим.4,1-3), благочестивую мудрость (Иак.3,15) и христианское общение (1 Коринф.10,20 и далее). Следует ли отличать или уравнивать бесов с свободными падшими ангелами? Некоторые полагают, что бесы являются, лишенными тела, духами до Адамового рода. Однако мы предпочитаем отождествлять бесов с падшими ангелами, которые ныне еще свободны. Тот факт, что они обладают индивидуальностью — это часть все еще продолжающихся усилий их разрушить программу Божию, и это более вероятно, нежели просто усилия и желание облечься в человеческую плоть. Под водительством сатаны они являются врагами Бога и Его Царства. Анджер пишет:

«Сатана удерживает власть над падшими духами, которые согласились участвовать в его первоначальном мятеже. Без сомнения, ему разрешено было сохранить ту власть за собой, которой он наделен был при сотворении. Эти духи, совершив безвозвратный выбор следовать за сатаной вместо того, чтобы сохранить верность своему Творцу, оказались непоправимо порочными и непоправимо обольщенными. А потому они всецело симпатизируют своему князю и служат ему вполне добровольно в своих различных рангах и положениях в его высокоорганизованном царстве зла (Мф.12,26). (Анджер, «Библейская демонология», стр.73).

4. *Сатана.* Это сверхчеловеческое существо упоминается в Ветхом Завете и упоминается только в Быт.3,1-15; 1 Пар.21,1; Иов 1,6-12; 2,1-7; Зах.3,1 и далее. Может быть, он упоминается также и в намеке на козла отпущения в Лев.16,8, которым являлся

одним из двух козлов, которых употребляли в день искупления. В Новом Завете он упоминается очень часто (Мф.4,1-11; Лк.10,18 и далее; Ин.13,2 и 27; 1 Пет.5,8 и далее; Откр.12; 20,1 и 3 и 7-10).

Писание часто свидетельствует о личности сатаны. О нем говорят личными местоимениями (Иов 1,8 и 12; Зах.3,2; Матф.4,10; Ин.8,44); ему приписывают личные атрибуты (волю: Ис.14,13 и далее; 1 Тим.3,6; знание: Иов 1,9 и далее); ему приписываются личные действия (Иов 1,9-11; Матф.4,1-11; Ин.8,44; 1 Ин.3,8; Иуды 9; Откр.12,7-10).

В Писании это могущественное существо называется несколькими различными именами: (1) сатана: 1 Пар.21,1; Иов 1,6; Зах.3,1; Мф.4,10; 2 Коринф.2,11; 1 Тим.1,20). Это слово обозначает «противник»; он является противником Бога и человеков. (2) Дьявол: Мф.13,39; Ин.13,20; Ефес.6,11; Иак.11,7). Как дьявол, — а это выражение употребляется только в Новом Завете, он является клеветником и обвинителем братьев (Откр.12,10). Он клеветает Богу на человека (Иов 1,9; 2,4) и человеку на Бога (Быт.3,1-7). (3) Дракон: Откр.12,3 и 7; 13,2; 20,2; см. Ис.51,9). Слово «дракон» как будто буквально обозначает «змея» или «морское чудовище». Дракон — это персонификация сатаны, это морское животное, оно может, собственно, представлять деятельность сатаны в морях мира. (4) Змей; Быт.3,1; Откр.12,9; 20,2; см. Ис.27,1). Этим выражением определяется его извращенность и лживость (2 Коринф.11,3). (5) Веельзевул: Мф.10,25; 12,24-27; Марк.3,22; Лк.11,15-19). Точное значение этого выражения нам неизвестно. В сирийском языке оно обозначает «господин навоза». Полагают также, что это выражение обозначает «господин дома». (6) Велиал или велиар: 2 Коринф.6,15. В Ветхом Завете это выражение употребляется в смысле «полнейший бесценности» (2 Цар.23,6). Так, мы читаем о развращенных (буквально: сыны Велиала — Суд.20,13; см.1 Цар.10,27; 30,22; 3 Цар.21,13). (7) Люцифер: Ис.14,12. Это выражение определяет утреннюю звезду — эпитет, который относят к планете Венера. Оно обозначает буквально «светоносец» и это тоже намек на сатану. Как Люцифер, сатана был ангелом света (2 Коринф.11,14).

Сатану называют также и другими именами, обладающими смешанным характером: для этого пользуются различными описаниями и выражениями. (8) Лукавый: Мф.13,19 и 38; Ефес.6,16; 1 Ин.2,13 и далее; 5,19. Это описание его характера и дела. Он лукав, порочен, жесток, он тиран, стремящийся контролировать все, что может, и делать зло, где только может. (9) Искуситель: Мф.4,3; 1 Фес.3,5. Это имя указывает на его постоянную цель и стремление побудить человека грешить. Он представляет самые

правдоподобные извинения и оправдания и предлагает самые поразительные возможности грешить. (10) Бог века сего: 2 Коринф.4,4. Как у такового, у него имеются свои слуги (2 Коринф.11,15), свое учение (1 Тим.4,1), свои жертвы (1 Коринф.10,20), свои синагоги (Откр.2,9). Он печется о религии плотского человека и, без сомнения, является основой ложных культов и систем, которые проклинают истинную Церковь в течение веков. (11) Князь, господствующий в воздухе: Ефес.2,2. Как таковой, он является вождем злых ангелов (Мф.12,24; 25,41; Откр.12,7; 16,13 и далее). У него огромнейшие полчища подчиненных, которые выполняют его желания, а господствует он с деспотической властью. (12) Князь мира сего: Ин.12,3; 14,30; 15,11. Имя это намекает на его влияние на правителей мира сего. Иисус не оспаривал у сатаны особого рада прав на этой планете (Мф.4,8 и далее); Бог, однако, положил ему определенные пределы, а когда наступит время господства Иисуса Христа, Того, Кто действительно обладает правом господствовать, сменит его.

Духи зла строго организованы, а сатана называется главой их. Те начальства и власти, о которых речь в Рим.8,28, — это власти сатанинских начальств (см. Дан.10,13 и 20). Создается впечатление, что хорошие и скверные организации ангелов обобщены в начальствах и властях и силах и господствах, о которых речь в Ефес.1,21. Те же начальства, власти, мироправители тьмы века сего, духи злобы поднебесной, о которых речь в Ефес.6,12, относятся к организации зла, к тем начальствам и властям, о которых речь в Колос.2,15. Но как эти сатанинские силы относятся к сатане и к друг другу, об этом не говорит Писание предельно ясно.

ГЛАВА 14

Дело и назначение Ангелов

I. ДЕЛО АНГЕЛОВ

Предмет этот можно разделить на три части: дело добрых Ангелов, дело злых ангелов, дело сатаны.

А. Дело добрых Ангелов

Ради удобства этот предмет разделен на две части: во-первых, дело Ангелов в связи с жизнью и служением Христа и, во-вторых, дело добрых Ангелов в общем.

1. *Дело Ангелов в связи с жизнью и служением Христа.* Это просто поразительный факт: будучи совершенно далеким от того, чтобы отвергать веру в Ангелов, Господь испытывал помощь их в самой замечательной степени. Ангел Гавриил известил Марию, что она будет матерью Спасителя (Лк.1,26-38). Ангел заверил Иосифа, что «родившийся в Ней есть от Духа Святого» (Мф.1,20). Ангелы возвестили пастухам факт рождения Христа в Вифлееме (Лк.2,8-15). После искушения в пустыне Ангелы пришли ко Христу и служили Ему (Мф.4,11). Иисус сказал Нафанаилу, что «он будет видеть небо отверстым и Ангелов Божиих, восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин.1,51). Ангел с небес пришел к Нему в Гефсиманию и укрепляя Его, говорил с Ним (Лк.22,43). Он сказал, что мог бы умолить Отца и Отец послал бы Ему на помощь двенадцать легионов Ангелов, если бы это было необходимо или желательно (Мф.26,53). Ангел отвалил камень от гроба Иисуса и предложил женам войти в гроб (Мф.28,2-7). Ангелы сопровождали Христа при вознесении (Д.Ап.1,10 и далее). Ангелы будут сопровождать Его, когда Он придет во второй раз (Мф.16,27; 25,31). Ангелы желают проникнуть в план спасения, созданный Христом (1 Петра 1,12). Бесспорно, это указывает на весьма близкие отношения между Христом и Ангелами.

2. *Дело добрых Ангелов в общем.* Прежде всего заметим, что в этой области существуют более постоянные и регулярные служения. (1) Они стоят пред Богом и поклоняются Ему (Пс.147,2; Мф.18,10; Евр.1,6; Откр.5,11). (2) Они защищают и освобождают народ Божий (Быт.19,11; 3 Цар.19,5; Дан.3,28; 6,22; Д.Ап.5,19; 12,10 и далее). Писание обещает верующему, что «Он Ангелам Своим заповедует о тебе охранять тебя на всех путях твоих» (Пс.90,11; см. Мф.4,6). Ангелы — это служебные духи,

посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение (Евр.1,14). Михаил — это, покровительствующий Израилю, Ангел (Дан.10,13 и 21; 12,1). Весьма невероятно, чтобы семь Ангелов семи церквей в Малой Азии были Ангелами-покровителями каждой из церквей (Откр.1,20). Иисус предупреждает о том, чтобы никто не поносил одного из малых сих, сказав, что «Ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Мф.18,10). (3) Они водят и ободряют служителей Божиих (Мф.28,5-7; Д.Ап.8,26; 27,23 и далее). (4) Они толкуют волю Божию людям (Иов 33,23). Это особенно видно в переживаниях Даниила (Дан.7,16; 10,5 и 11), Захарии (Зах.1,9 и 19) и Иоанна (Откр.1,1). (5) Они являются исполнителями судов над отдельными личностями и над народами, как Содом и Гоморра (Быт.19,12 и далее), Иерусалимом (2 Цар.24,16; Иез.9,1), Иродом (Д.Ап.12,23), земли (Откр.16). (6) Они уносят спасенных домой после их физической смерти (Лук.16,22).

В дополнение к своему регулярному служению они еще активно вовлечены в служение будущего. (1) Пришествие Господа будет сопровождаться «гласом Архангела» (1 Фесс.4,16). (2) Они окажутся активными представителями Бога в судах великой скорби (Откр.7,2; 16,1). (3) Когда Иисус явится судить, Его будут сопровождать «Ангелы силы Его в пламенеющем огне» (2 Фесс.1,7; см. Иуды 14). (4) Ангелы соберут избранных из Израиля в пришествие Христово (Мф.24,31). (5) Во время жатвы при кончине века они отделят ложное от истинного и злых от добрых (Мф.13,39 и 49 и далее). (6) Они будут стоять у врат Нового Иерусалима явно, чтобы служить в качестве своего рода почетных стражей, что ничто нечистое и оскверненное не войдет в этот город (Откр.21,12).

Б. Дело злых ангелов

Некоторые отличают злых ангелов от бесов, однако более вероятно, что и те и другие — это одно и то же. Они активно вовлечены в сопротивление Богу и Его программе. (1) Они пытаются отделить верующего от Христа (Рим.8,38). (2) Они сопротивляются добрым Ангелам в их деле (Дан.10,12 и далее). (3) Они сотрудничают с сатаной в выполнении его целей и планов (Мф.25,41; Ефес.6,12; Откр.12,7-12). (4) Они производят физическое и душевное смещение (Мф.9,33; 12,22; Мк.5,1-19; Лк.9,37-42). (5) Выражение «нечистый дух» предполагает, что они вводят людей в нравственную нечистоту (Мф.10,1; Д.Ап.5,16). (6) Они распространяют ложные учения (2 Фесс.2,2; 1 Тим.4,1). (7) Они противостоят детям Божиим в их духовном росте (Ефес.6,12). (8) Они порою овладевают людьми и даже животными (Мф.4,24; Мк.5,8-14; Лк.8,2; Д.Ап.8,7; 16,16). Необходимо делать различие между

бесовским влиянием и бесовской одержимостью; первое является временным действием бесов извне, а второе более постоянным изнутри. (9) Иногда Бог употребляет их для выполнения Своих целей (Суд.9,23; 3 Цар.22,21-23; Пс.77,49). Создается впечатление, что Он особенно пользуется ими в период скорби (Откр.9,1-12; 16,13-16). Они явно будут облечены чудодейственной силой на какое-то время (2 Фесс.2,9; Откр.16,14).

Существует три рода демонологии, о которых следует особенно упомянуть в связи со сказанным. Первый род — это предсказание будущего. На самом низком уровне это может быть простое человеческое прозрение, или изученное обольщение, или чистейшее суеверие. В Библейские времена существовали прорицатели, которые предсказывали будущее с помощью природных знамений, скажем, как полет птиц или расположение внутренностей животного (Иез.21,21), хиромантия или предсказание при помощи воды, налитой в сосуд, или предмета, погруженного в воду (Быт.44,4) и астрология или определение предполагаемого влияния звезд на судьбу человека (Ис.47,13). Все эти практики являются определенной формой демонологии. Если человек пытается прочесть будущее с помощью определенного рода Божественного вдохновения (Д. Ап.16,16), он в действительности сделает это лишь с помощью бесов.

Вторая форма — это непосредственное поклонение бесам. Отступивший Израиль приносил жертвы бесам (Втор.32,17; Пс.105,37). Пища, приносившаяся в новозаветные времена идолам, фактически приносилась в жертву бесам (1 Коринф.10,19 и далее). В период скорби возобновится деятельность бесов и открытое поклонение дракону (Откр.13,4; 16,13 и далее).

Третья форма — это известные спиритуализм или спиритизм. Спиритизм — это вера, что живые могут общаться с мертвыми, что дух мертвых может являть свое присутствие людям. Некромантия, как это называют, совершается, как предполагается, с помощью человека — посредника, называемого медиумом. Хотя Израиль не всегда внимал Богу, он, тем не менее, строго предупреждался воздерживаться от всякой консультации с теми, которые упражняются в связи с мертвыми (Лев.19,31; 20,6 и 27; Втор.18,11; 4 Цар.21,6; 23,24; 1 Пар.10,13; 2 Пар.33,6; Ис.8,19; 19,3; 29,4). Аэндорская волшебница (1 Цар.28,3-14), Симон-волхв (Д. Ап.8,9-24), Елима-волхв (Д. Ап.13,6-12) и служанка, одержимая духом-прорицателем (Д. Ап.16,16-18) это Библейские примеры формы демонизма. Библия часто говорит об этой практике, как о волшебстве, чародействе (Исх.7,11; Иер.27,9; Дан.2,2; Мих.5,12; Нав.3,4; Откр.9,11).

Учитывая весь вопрос демонизма. Писание напоминает нам об необходимости испытывать духов, от Бога ли они или не от Бога (1 Иоан. 4,1; см. 1 Коринф. 12,10), не общаться с теми, которые состоят в связи с бесами (Лев. 19,31; 1 Коринф. 10,20) и никогда не консультироваться со злыми духами (Втор. 18,10-14; Ис. 8,19), но облечься во всеоружие Божие для борьбы с этими духами (Ефес. 6,12), предаваясь для молитвы во всякое время и со всяким постоянством (Ефес. 6,18).

В. Дело сатаны

Указания на дело сатаны имеются в различных именах, которыми он называется, потому что каждое из имен выражает какое-то качество характера или метод его действий, или то и другое вместе. Как сатана, он сопротивляется; как диавол он клеветает и обвиняет, а как искушитель, он пытается соблазнить людей, чтобы они грешили.

Кроме того, Писание непосредственно разоблачает природу его дела. Говоря в общем, сатана намеревается занять место Бога. Хотя Писание не дает нам права утверждать, что ад — это царство, которым он управляет, но Слово Божие представляет нам его, как имеющего силу, престол и огромнейшую власть (Мф. 4,8 и далее; Откр. 13,2). Чтобы достичь своей, явно выраженной, цели он попытался убить Младенца Иисуса (Мф. 2,16; Откр. 12,4), а когда эта попытка провалилась, он попытался внушить Ему мысль поклониться ему (Лк. 4,6 и далее). Если бы Христос потерпел поражение, сатана осуществил бы первую часть своей цели и установил бы свое господство на земле.

Сатана пользуется различными методами для осуществления своей цели. Если он не в состоянии атаковать Бога непосредственно, он нападает на самое высокое творение Бога — на человека. Писание упоминает о следующих методах, которыми пользуется сатана: ложь (Ин. 8,44; 2 Коринф. 11,3), искушение (Мф. 4,1), хищение (Мф. 13,19), удручение — 2 Коринф. 12,7, препятствия (1 Фесс. 2,18), просеивание (Лк. 22,31), подражание (Мф. 13,25; 2 Коринф. 11,14 и далее), клевета (Откр. 12,10), поражение болезнями (Лк. 13,16; см. 1 Коринф. 5,5), одержимость (Ин. 13,27), убийство и поглощение (Ин. 8,44; 1 Петра 5,8). Верующий не должен разрешать сатане приобретать преимущество над ним, оставаясь в неведении относительно его схем и планов (2 Коринф. 12,11), но он должен бодрствовать и трезвиться и сопротивляться ему (Ефес. 4,27; Иак. 4,7; 1 Петра 5,8 и далее). Он не должен легко говорить о нем (Иуды 8 и далее; см. 2 Пет. 2,10), но он должен облечься во всеоружие Божие и противостоять ему (Ефес. 6,11). Христос победил сатану на кресте (Евр. 2,14), и верующий должен жить верою во свете этой победы. Как и утверждает Пентекост:

«Своей смертью и воскресением Иисус произнес приговор над противником Божиим» (Пентекост, «Противник ваш диавол», стр.184).

II. НАЗНАЧЕНИЕ АНГЕЛОВ

А. Назначение добрых Ангелов

Существуют все основания для того, чтобы верить, что добрые Ангелы будут продолжать свое служение Богу во всей вечности. В своем видении Нового Иерусалима, который, несомненно, принадлежит к будущему веку и который, очевидно, будет существовать во веки наряду с новым небом и новой землей, Иоанн видел Ангелов у двенадцати врат города (Откр.21,12). Если какие-то Ангелы вообще будут служить, значит у нас нет никаких оснований не верить, что будут служить все добрые Ангелы на определенных для них местах.

Б. Назначение злых Ангелов

Участь злых ангелов в озере огненном (Мф.25,41). В настоящее время некоторые из них содержатся в узах и во тьме до дня их окончательного осуждения (2 Петра 2,4; Иуды 6), тогда как другие еще свободны. В пришествие Христова верующие получают часть в осуждении злых Ангелов (1 Коринф.6,3) и эти ангелы вместе с сатаной брошены будут в озеро огненное.

В. Назначение сатаны

Проследим кратко и историю сатаны. Впервые он встречается на небесах (Иез.28,14; Ак.10,18). Неизвестно, как долго он жил и наслаждался благоволением Божиим, но вот наступил момент, когда он и многие другие ангелы пали. Далее, он является в Едемский сад в образе змея (Быт.3,1; Иез.26,13). Там он стал фактором в падении человека, затем он оказался в воздухе, пользуясь доступом как на небеса, так и на землю (Иов 1,6 и далее; Ефес.2,2; 6,12). Итак, воздух стал главной квартирой его пребывания с момента падения человека. В будущем он будет низвержен на землю (Откр.12,9-13). Это случится, видимо, во время периода грядущей скорби. Когда Христос явится на землю в силе и славе, чтобы установить Свое Царство, сатана будет ввержен в преисподнюю (Откр.20,1-3). Там он будет связан и ограничен на тысячу лет. Затем он будет отпущен на короткое время, и в этом промежутке он попытается погубить планы Божии на земле (Откр.20,3 и 7-9). Однако эти планы его не осуществляются. С небес низвергнется огонь и погубит те воинства, которые он будет возглавлять, а сам он будет брошен в озеро огненное (Откр.20,7-10), в место своего окончательного назначения, где он и последователи его будут во веки веков.

ЧАСТЬ V

АНТРОПОЛОГИЯ

Антропология — это учение о человеке, но сегодня это выражение употребляется, как в богословии, так и в науке. Богословская антропология рассматривает человека в его отношении к Богу, а научная антропология касается его психофизического организма и естественной истории. Однако в последней наблюдаются огромнейшие различия, когда вопрос касается области тем, относимых к этому предмету различными авторами. Натуралисты, например, рассматривают под этой эгидой естественную историю человеческого рода, тогда как философы расширяют смысл этого выражения, относя к нему психологию, социологию и этику вместе с анатомией и физиологией. Следует отметить, что эти различия относятся только к темам, а не к методам изучения; заметим также, что научная антропология не является более научной, нежели богословская антропология, но она просто касается других аспектов учения о человеке.

Предмет антропологии в этом исследовании касается таких тем, как происхождение человека, единство человеческого рода, падение человека и последствия его падения.

Происхождение и первоначальный характер человека

1. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Каждый мыслящий человек оказывается пред лицом такого вопроса, как происхождение человеческого рода. Когда он смотрит в прошлое истории, он замечает, что существующие ныне люди как будто совершили скачок, отделившись от других людей, благодаря процессу естественного рода, на тысячу лет. Анализируя вопрос происхождения человека, библеисты оказываются пред лицом основного исходного вопроса: сотворил ли Бог человека непосредственно, сразу или постепенно, сформирован ли человек сразу рукой Божией, или он развивался, проходя через этот естественный процесс. Христиане, конечно, должны признать вмешательство Божие, но было ли оно прямым или косвенным? Теистические эволюционисты учат, что человек прошел через процесс эволюции, происходя от более низких форм. Эволюционисты порога и креационисты утверждают, что является человек прямым и непосредственным творением Божиим. Карнелл, эволюционист порога, пишет: «Человек был сотворен из праха особым, ад-экстра, актом Божиим, получив тело, которое по своей структуре похоже на высших позвоночных, а душу, созданную по образу и подобию Божиему» (Карнелл, «Введение в христианскую апологетику», стр. 238). Другой эволюционист порога пишет: «Можем ли мы не утверждать... что Бог вторгся в прошлое, даже в сферу длительного эволюционного процесса и создал человека, как совершенно новый фактор?» (Барнхаус, «Адам и современное знание», журнал «Вечность», май, 1960 год, стр.8). Некоторые эволюционисты полагают, что человеческое тело развивалось в длительном эволюционном процессе, но Бог в известный момент вторгся в этот процесс и непосредственно сотворил душу, призвав таким образом человека к бытию. Папа Пий XII в своей энциклике «Хумани генерис» (1950) отмечает: «Учение Церкви оставляет доктрину об эволюции открытой, ограничивая свои размышления о развитии человеческого тела от других живых и уже существовавших существ. (Что душа была сотворена непосредственно Богом, это тот взгляд, который католическая вера навязывает нам)» (Кларксон и др., «Церковь учит»,

стр. 154). Другие же полагают, что Адам был одним из многих современников и что Бог даровал Свой образ как родству Адама, так и самому Адаму; таким образом, федеральное главенство Адама простирается как на его современников, так и на его потомков (Киднер, «Бытие», стр. 29). Итак, как можно видеть, поиск сочетает светское знание с библейским повествованием и способен принять несколько форм. Прежде всего необходимо сформулировать аргументы в пользу эволюции и ответить на них, а уже потом можно будет сформулировать библейское решение.

А. Аргументы в пользу эволюционной гипотезы

1. *Сравнительная анатомия.* Замечаются удивительные подобия между анатомией человека и анатомией высших животных. Это, как предполагается, отправные точки для учения о эволюции человека от животных. Однако, если человек и животное питаются одной и той же пищей, дышат тем же воздухом, находятся в том же окружении, тогда же почему у них нет одинаковых легких, одинакового пищеварительного тракта, кожи, глаз и т.д. Далее, подобие в анатомии предполагает, что у симфоний, написанных одним композитором, окажутся некоторые значительные подобия.

2. *Рудиментарные органы.* Эти органы, как миндалевидные железы, аппендикс, которые, как полагают эволюционисты, были необходимы и полезны нашим более примитивным предкам, теперь стали в функциональном отношении бесполезными. Заметим, вопреки этому взгляду, что с ростом знаний, наука начинает все более познавать и признавать полезность этих, как утверждалось, органов. Калп пишет: «Именно потому, что мы еще не вполне понимаем пользу и назначение этих различных органов, нам не следует сомневаться в мудрости Творца, который создал их» (Калп, «Помни твоего Творца», стр. 66).

3. *Эмбриология.* Эволюционисты доказывают, что человеческий зародыш, развиваясь, проходит через различные стадии, которые параллельны уже установленным эволюционным процессам от одноклеточного организма до взрослой особи. Однако тщательное изучение человеческого зародыша обнаруживает, что существует слишком много различий в предполагаемых параллелях с червем, рыбой, хвостом и стадиями волосяного покрова. Далее, стадии развития являются часто обратными тому, что предполагалось и утверждалось. У земного червя существует циркуляция, но у него нет сердца, а потому утверждалось, что циркуляция должна предшествовать сердцу, а вот в человеческом зародыше развивается сначала сердце, а затем уже появляется циркуляция. В свое время предполагалось, что так называемые жаберные щели являются рудиментарными щелями, а вот совершенно недавно обнаружено было, что

это просто желобок между двумя параллельными кровеносными сосудами.

4. *Биохимия.* У живых организмов имеется биохимическое подобие в их структуре. Этого, собственно, и можно ожидать, потому что все жизненные системы зависят от одних и тех же или похожих кислот, протеинов и т. д.

5. *Палеонтология.* Изучение ископаемых используется для защиты эволюции. В различных скалистых напластованиях обнаруживаются доказательства различных родов жизни, особенно в напластованиях докембрийского периода. Эволюционисты ищут доказательства существующей продолжительности между, например, человеком и животным, рыбой и птицей, рептилией и рыбой. Однако, изучение ископаемых предполагает гораздо более доказательств прерывности, нежели непрерывности. До сих пор не найдено ни одного звена между человеком и обезьяной. Библия говорит, что имеется плоть у человека и имеется плоть у скота (1 Коринф. 15, 39). Эволюционисты не могут предложить такого звена, и Библия не допускает возможности существования такого звена.

6. *Генетика.* Это учение о наследственности и вариациях между родственными организмами. Почему не существует двух одинаковых отпечатков пальцев? Не предполагает ли это различий, встречающихся в человеческих особях? И не является ли это аргументом в пользу эволюции? Следует обратить особое внимание на три вещи. Во-первых, уже признано, что существуют мутации, но они незначительны, а потому необходимо множество мутаций, чтобы достичь существенного различия. Далее, перемены и изменения стремятся к тому, чтобы организм оказался менее приспособленным к своему окружению, а потому под угрозой оказывается выживание. Наконец, после проводимых в течение многих поколений испытаний над вредителями плодов, установлено, что не существует никаких трансмутаций. Следовательно, не было и не может быть никаких скрещиваний тех «родов», о которых речь в Быт. 1. Человек является особой особью и не произошел от животных.

Б. Библейские аргументы в пользу непосредственного сотворения человека

1. *Буквальное учение Писания.* Хотя атеистические эволюционисты не верят в учение Библии, теистические эволюционисты оказались в опасности опровергать характер Божий, когда они пытались символически объяснить историю творения. Если воспринять Писание буквально, то оно предлагает нам разумное объяснение происхождения человека. Если бы эволюция и могла предложить нам доказательства своего учения об естественном отборе, их все же нельзя было бы принять во внимание для объяснения появления

человека. В Библии нам сказано, что «Бог сотворил человека (Быт.1,27; 5,1; Втор.4,32; Пс.103,30; Ис.45,12; 1 Коринф.11,8), что Он «сотворил», «создал», что Он «знает состав наш, что мы из праха земного» (Быт.1,26; 2,22; 6,6 и далее; Пс.99,3; 102,14; 1 Тим.2,13). Что касается его тела, то человек сотворен был из праха земного, что касается его нематериальной природы, то он является дыханием Божиим. В Быт.2,7; Иов 33,4; Екк.12,7 обе эти идеи содержатся в одном высказывании. Эта концепция происхождения человека, если ее заимствовать буквально из Писания, предлагает человеку достоинство существования и положения ответственности, которых не предлагают другие теории и полагает основание для здоровой системы этики и искупления.

2. *Адам и Ева были сотворены мужчиной и женщиной.* Если Адам и Ева были какими-то человекообразными существами до того, как Бог вдохнул в них Свой образ и подобие, они были уже мужчиной и женщиной, потому что Бог сотворил их мужчиной и женщиной (Быт.1,27; Мф.19,4).

3. *Ева была сотворена непосредственно Богом.* Ева произошла из бока Адама (Быт.2,21 и далее). Язык главы Бытие 2 не допускает другого толкования, а только то, что если Ева была непосредственно сотворена Богом, то единственно разумно утверждать, что и Адам также был сотворен Богом.

4. *Человек сотворен из праха земного.* Если прахом в Быт.2,7, из которого создан человек, является животное, то и возвращение человека в прах означало бы его возвращение в животное. Но мысль эта, конечно, представляется нелепой.

5. *Человек стал душою живою.* Выражение «душа живая» (Быт.2,7) — это то же, что и приведенное выражение «душа животных» (Быт.1,21). Только тогда, когда человек был сотворен, он стал живым, но не прежде. Он не был уже «душою живою», которая стала «душою живою».

6. *Библия отличает плоть человека от плоти скотов.* Павел не разрешает смешивать плоть скота, рыб, птиц и плоть человека; они отличаются друг от друга (1 Коринф.15,39).

II. ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР ЧЕЛОВЕКА

Писание говорит о первоначальном состоянии человека словами: «...по образу и подобию Божию» (Быт.1,26 и далее; 5,1; 9,6; 1 Коринф.11,7; Иак.3,9). Не думается, что существует значительное различие между еврейскими словами «образ» и «подобие», а потому и у нас нет необходимости устанавливать это различие. Однако нам следует заняться вопросом, в чем состоит этот образ и это подобие.

А. Это не физическое подобие

Бог есть Дух, а потому у Него нет таких членов, как у человека. Некоторые представляют себе Бога огромным человеком, но они не правы в своих взглядах. В Псалме 16,17 сказано: «А я в правде буду взирать на лице Твое, пробудившись, буду насыщаться образом Твоим». Однако сказанное не предполагает телесности, скорее контекст предполагает подобие в праведности (см. 1 Ин.3,2 и далее). Моисей видел образ Господа (Числ.12,8), но лица Господа он не мог видеть (Исх.33,20). Хотя человек не обладает физическим подобием Богу, так как Бог бестелесен, он, тем не мене, подобен Ему, потому что он был совершенен в здравьи, он не унаследовал каких-то зародышей болезней, они не были сообщены ему каким-то другим образом, он поэтому не был предметом для смерти. В самом начале Бог ограничил человека вегетарианской пищей (Быт.1,29), однако позже Он разрешил ему употреблять в пищу и мясо (Быт.9,3). Интересно отметить, что в разрешение употреблять мясо Он не вложил никаких законов относительно чистых и нечистых животных, хотя существовало такое различие (Быт.7,2). Это был уже более поздний закон, который определял поведение одного народа и притом только на какое-то время (Лев.11; Мк.7,19; Д.Ап.10,15; Рим.14,1-12; Кол.2,16).

Б. Это было интеллектуальное подобие

Ходж говорит: «Бог есть дух, человеческая душа тоже есть дух. Существенными атрибутами духа являются разум, совесть и воля. Дух является рациональным, нравственным, а потому также и свободным фактором. Сотворив человека по Своему собственному образу, Бог, следовательно, одарил его теми же свойствами, которые принадлежат его собственной природе, как Духу. Человека поэтому следует отличать от всех прочих обитателей мира, считая его неизмеримо выше их. Он принадлежит к тому же порядку существ, что и Сам Бог, а потому способен общаться со своим Создателем. Это подобие природы человека и Бога является необходимым условием нашей способности познавать Бога, а потому и основанием нашей религиозной природы. Если бы мы не были подобны Богу, мы не могли бы познавать Его. Тогда мы были бы подобны животным, которые погибают» (Ходж, «Систематическое богословие», т. II, стр.96-97).

Это утверждение подтверждается Писанием. В освящении человек облачается в «нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его» (Колос.3,10). Конечно, это обновление начинается в возрождении, но оно продолжается и в освящении. Одаренность человека большими интеллектуальными способностями сочеталась с повелением возделывать сад и хранить его (Быт.2,15), это было повеление, предлагавшее право осуществлять господство

над всею землею и над всеми творениями земли (Быт.1,26 и 28), оно же предлагало право наименовать всех животных земли. Это подобие Богу является неотъемлемым, оно определяет способность человека для искупления и оно сообщает ценность жизни даже невозрожденным людям (Быт.9,6; 1 Коринф.11,7; Иак.3,9). Так же отличается эта концепция о первоначальном положении человека от концепции эволюционистов, которые представляли себе первого человека только, как тень над животным, не только не знающим, но и не обладающим никакими интеллектуальными способностями.

В. Это было нравственное подобие

Некоторые совершали ошибку, утверждая, что образ Божий, по подобию которого был сотворен человек, состоит исключительно в его разумной природе; иные же расположены были к тому, чтобы ограничить этот образ пределами его господства. Более правильно, однако, если мы станем считать, что это образ состоит в рациональной природе человека и в его нравственном сообразовании с Богом. Цитируем Ходжа: «Он является образом Божиим и носит и отражает подобие Богу среди обитателей этой земли, потому что он есть дух, разумный и сознательный фактор; как таковой, он законным образом помещен в среду всеобщего господства. Вот что богословы Реформированной Церкви привыкли называть существенным образом Божиим, отличая его от случайного» (Ходж, «Систематическое богословие», т. II, стр.99).

То, что человек обладал таким подобием Богу, совершенно очевидно из Писаний. Если в возрождении человек облекается в «нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости и истине» (Ефес.4,24-, то, несомненно, правильно будет считать, что первоначально человек обладал и праведностью и святостью. Контекст книги Бытие, главы 1 и 2, свидетельствует об этом. Только на этой почве возможно человеку вступить в связь с Богом, который не может смотреть на грех и порок (Аввак.1,13). Еккл.7,29 подтверждает тот взгляд. Там сказано: «Бог сотворил человека правым». К такому выводу мы можем прийти и на основании сказанного в Быт.1,31: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, весьма хорошо». В этом «все» заключается и человек. А потому, было бы неправильным считать, что человек был несовершенным в нравственном отношении.

Что же подразумевается под первоначальной праведностью и святостью? Это не субстанция или сущность человеческой природы, потому что, если бы это было именно так, тогда человеческая природа перестала бы существовать, когда согрешил человек; праведность и святость не являются также даром извне, которым был наделен человек после своего сотворения, потому что сказано, что

человек обладал образом Божиим в силу своего великого сотворения, а не в силу последующего дара. Шедд развивает такую мысль: «Святость — это больше, чем невинность. Совершенно недостаточно сказать, что человек сотворен был в состоянии невинности. Это было бы верно лишь в том случае, если бы он лишен был нравственного расположения к добру или злу. Человек создан был не только негативно невинным, но позитивно святым. А потому возрожденное состояние человека является восстановлением его первоначального положения, а об его праведности, как возрожденного, свидетельствуют слова «ката теон» (Ефес. 4, 24), а также «святость истины» (Ефес. 4, 24). Это положительный характер, а не просто невинность» (Шедд, «Догматическое богословие», т. II, стр. 96).

Иногда эту святость называют также «сотворенной» в противоположность святости, которой, как говорят некоторые, человек одарен был Богом после своего сотворения. Эту первоначальную святость можно определить, как тенденцию привязанностей и воли человека, хотя она сопровождается и силой скверного выбора, но которая все же устремляется в направлении духовного познания Бога и Божиих дел вообще и Божиих вещей. Ее следует отличать от совершенной святости святых, как инстинктивные привязанности и детская невинность отличаются от святости, которая развилась и подтверждена была в искушениях.

Г. Это было социальное подобие

Социальная природа Бога основана на Его привязанностях. В Троице Он находит предмет Своей любви. Как и Сам Бог обладает социальной природой, так Он одарил и человека этой природой. Следовательно, человек ищет общения. Прежде всего человек приобрел это общение с Самим Богом. Человек «услышал голос Господа Бога, ходящего в раю, во время прохлады дня» (Быт. 3, 8). Обстоятельство это доказывает, что человек общался с Самим Творцом. Бог сотворил человека для Себя, а потому человек обрел высшее удовлетворение в общении со своим Творцом. Но Бог предусмотрел для него и человеческое общение. Он сотворил женщину; Он сказал: «Не хорошо быть человеку одному, сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2, 18). Чтобы это общение было весьма интимным, Бог сотворил женщину из Адамова ребра. Адам признал Еву, что она кость от кости его и плоть от плоти его, а потому он назвал ее «женой». Вот потому в силу этих интимных отношений между двумя «оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2, 24). Итак, вполне очевидно, что человек сотворен был и одарен был социальной природой, как и Бог обладает ею. Человеческая любовь и социальные интересы вытекают из этого элемента в природе человека.

Единство и постоянная конституция человека

I. ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕКА

A. Учение Писания

Писания ясно учат тому, что весь род человеческий произошел от одной пары (Быт.1,27 и далее; 2,7 и 22; 3,20; 9,19). У всех детей общих родителей имеется общая природа. Павел принимает эту истину, как гарантию, в своем учении об органическом единстве человеческого рода в первом преступлении, а также в предусмотренном спасении для тех, которые во Христе (Рим.5,12 и 19; 1 Кор.15,21 и далее; Евр.2,16). Эта истина составляет почву ответственности человека по отношению к своим ближним (Быт.4,9; Д.Ап.17,26). Однако необходимо привлечь внимание к факту единства человека и в другом смысле. В Быт.1,26 Бог сказал: «Сотворим человека», — а в стихе 27 читаем: «Мужчину и женщину; сотворил их». Шедд говорит: «Это значит, что идея человека является неполной, если размышлять о мужчине и женщине в отдельности, в изоляции друг от друга. А вот вместе они составляют человеческие особи. Обособленная мужская или женская индивидуальность не составит особи человека, не заключает ее в себе и не может размножить ее» (Шедд, «Догматическое богословие», т. II, стр.4). В гармонии со сказанным находится и утверждение стихов Быт.2,21-23, которые говорят о том, что Бог не сотворил Евы из праха земного, а сотворил ее из Адамовой кости и вдохнул в нее дыхание жизни. Итак, вполне очевидно, что нематериальная природа ее, как и физическая ее природа были от Адама (1 Коринф.11,8).

B. Свидетельство истории и науки

Учение Писания подтверждается историей и наукой.

1. *Исторический аргумент.* История народов и племен на обоих полушариях свидетельствует об общем происхождении и общих предках. Обычно считают, что это где-то произошло в плодородном регионе.

2. *Лингвистический аргумент.* Светские ученые — лингвисты расходятся во мнении относительно происхождении языка. Многие из них благоволят к моногенезу, а другие — к полигенезу. По мере

того, как усиливалось изучение этого вопроса, стремление в науке определилось в пользу моногенеза. Существует очевидное доказательство однообразия языка с учетом фонологии, грамматической структуры и словаря. Все это уменьшает количество доказательств в пользу множественного происхождения, «потому что случай единого начала представляется беспристрастно сильным». Русек пишет: «Ученые утверждают, что большинство языков произошло от единого универсального родительского языка». Необходимо согласиться с Библейским повествованием о миграции семей, происшедших от трех сыновей Ноя (Быт.10) и в построении Вавилонской башни (Быт.11).

3. *Физиологический аргумент.* Межрасовые браки производили потомков, кровь передавалась от одной расы к другой, трансплантировались органы, а температура тела, пульс, давление крови оставались в прежних пределах и сохранялась подверженность и склонность к тем же болезням. Павел сказал афинянам: «От одной крови Он произвел род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Д. Ап.17,26; см. 1 Коринф.15,29).

4. *Человек обладает общими интеллектуальными и моральными характеристиками.* Беркгоф замечает:

«Душа — это самая важная часть в конституционной природе человека, а психология явно устанавливает тот факт, что души у всех людей, несмотря на то, к какому бы племени или народу они не принадлежали, по существу одни и те же. У них, в общем, те же животные аппетиты, инстинкты, страсти, те же стремления и способности, и более всего, те же высшие качества, интеллектуальные и моральные характеристики, которые принадлежат исключительно человеку» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.189).

Мы имеем, так называемый, Халдейский генезис с повествованием о сотворении, с преданиями о падении в странах востока, о долговечности, о потопе и Вавилонской башне. Это те же из немногих вещей, которые известны у многих рас в различных частях мира, все они обладают определенной ценностью в деле доказательства единства источника, из которого вытекают эти предания. Поэтому все аргументы помогают нам подтверждать нами заключения относительно единства человеческого рода.

II. КОНСТИТУЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Богословие прежде всего проявляет интерес к психологической и нравственной конституции человека.

А. Психологическая конституция человека

Все единодушны в том смысле, что у человека имеется материальная и нематериальная природа. Его материальной природой является тело; его нематериальной природой является душа и дух. Поэтому возникает вопрос: является ли человек двояким или трояким существом. Тех, которые полагают, что душа и дух — это одно и то же, называют дихотомистами, а тех, которые не считают, что это одно и то же, называют трихотомистами. Западная Церковь в основном утверждает дихотомию, а Восточная Церковь в основном утверждает трихотомию.

1. *Дихотомическая теория.* Стронг излагает эту теорию таким образом:

«Нематериальная часть человека, рассматриваемая как индивидуальная и сознательная жизнь, способная обладать физическим организмом и одушевлять его, называется психикой; ее считают рациональным и нравственным фактором, который способен воспринимать влияние Бога и пребывание Бога; эту же самую нематериальную часть называют «пнеума». «Пнеума» следовательно, это природа человека, стремящаяся к божественности и способная воспринимать и проявлять «Пнеума хагион»; психика же — это та природа человека, которая решена к земле, которая соприкасается с миром чувств. Итак, «пнеума» — это высшая часть человека, сочетающаяся с духовными действительностями или способная на такие отношения. А потому существо человека является не трихотомическим, а дихотомическим, а его нематериальная часть, хотя и обладает двойственностью сил, все же обладает единством субстанции» (Стронг, «Систематическое богословие», стр. 486).

Эта теория подтверждается рядом фактов. (1) Бог вдохнул в человека только один принцип, душу живую (Быт.2,7). В книге Иова 27,3 «жизнь» и «дух» употребляются как будто взаимозаменяемым образом (см. 33,18). (2) Выражения «душа» и «дух» как будто употребляются взаимозаменяемым образом в некоторых ссылах (Быт.41,8 и Пс.41,6; Мф.20,28 и 27,50; Ин.12,27 и 13,21; Евр.12,23 и Откр.6,9). (3) Дух, как и душа приписываются животному творению (Еккл.3,2 и 31 и Откр.16,3). Хотя душа и дух в животных иррациональны и смертны, в человеке они рациональны и бессмертны. (4) Душа приписывается Господу (Ис.42,1; Евр.10,38). (5) Самое высокое место в религии приписывается душе (Марк 12,30; Лк.1,46; Евр.6,19; Иак.1,21). (6) Говорят, что тело и душа (или дух), составляют всего человека (Мф.10,28; 1 Кор.5,3; 1 Ин.2), а потому потерять душу — это потерять все (Мф.16,26; Марк.8,36 и далее). (7) Сознание свидетельствует, что в существе человека существует два элемента. Мы можем

отличать материальную часть от нематериальной части, а сознание не в состоянии отличить души от духа.

2. *Трихотомическая теория.* Эта теория утверждает, что человек состоит из трех различных элементов: тела, души и духа. Тело является материальной частью нашей конституции, душа является принципом животной жизни, а дух является принципом нашей разумной жизни. Некоторые прибавляют к этому последнему утверждению и «бессмертной жизни». Это, однако, нельзя превратить в существенную часть теории. Те, которые придерживаются этой крайней теории, утверждают, что в смерти тело возвращается в землю, душа перестает существовать и остается один только дух, чтобы воссоединиться с телом в воскресении.

Трихотомическая теория покоится на следующих размышлениях. (1) В Быт. 2,7 не утверждается абсолютно, что Бог сотворил двоякое существо. Еврейский текст сохраняет форму множественного числа: «И создал Господь Бог человека, из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни (жизней), и стал человек душою живою». Заметим, однако, что здесь не сказано, что человек стал духом или душою. Далее, «душа живая» — это то же выражение, которое относится и к животным: «Душа животных» (Быт. 1,21), «душа живая» (Быт. 1,24). (2) Павел как будто размышляет о теле, душе и духе, как о трех различных частях природы человека (1 Фесс. 5,23). На это же как будто имеется указание и в посл. Евреям 4,12, где сказано, что Слово «проникает до разделения души и духа, составов и мозгов». (3) Тройкая организация природы человека учитывается, возможно, и в классификации людей, когда Павел говорит о людях, как о «душевных», «духовных», «плотских» (1 Коринф. 2,14; 3,4). Хотя Писание как будто подчеркивает трихотомию человека, но, может быть, оно просто стремится обобщить всего человека? Иисус сказал молодому книжнику: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоей, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею» (Мк. 12,30), но никто из нас не станет утверждать деления природы человека на четыре части, основываясь на этом стихе. В посл. Евреям 4,12 не говорится о разделении души и духа, а просто о разделении, которое может простираться до такой степени. Слово проникает до разделения души и духа. Душа и дух открыты. Касаясь 1 Фесс. 5,27, Хиберт говорит следующее: «У изучающих Писание нет единодушия относительно того, являются ли различия между духом и душой... существенными или функциональными. Трихотомисты утверждают первое, дихотомисты — второе» (Хиберт, «Послания к Фессалоникийцам», стр. 253).

Вероятно, правильно будет, если мы будем представлять себе нематериальную природу человека так, что она состоит из более

низких или более высоких сил. Душе человека принадлежит воображение, память, понимание; духу человека принадлежат силы его разума, совесть и свободная воля. Этот вариант традиционного трихотомического взгляда помогает сохранить и аргументы в пользу дихотомического взгляда, объясняя одновременно, как некоторые христиане могут быть плотскими (душевными, а другие духовными.) Он совпадает также с учением о том, что нынешнее тело является плотским, или душевным телом, а воскресшее тело будет духовным телом (1 Коринф. 15, 44). Иначе, нематериальная природа человека представляется нам единой природой, состоящей однако, из двух частей. Порою эти части резко отличаются друг от друга. В другие же времена, благодаря метонимии, они представляются нам целым существом. Единство нематериальной природы человека прямо противоречит взгляду гностиков, которые утверждают, что «пнеума» — это часть Божественной сущности, а потому она не способна грешить; этот взгляд противоречит и взгляду сторонников Апполинария, который утверждал, что человечность Христа состояла только из тела и души, а Его Божественная природа исполнялась духом; он противоречит также взгляду полупелагианцев, которые утверждали, что человеческий дух не может оказаться под господством греха; он противоречит также взгляду сторонников уничтожения, которые утверждали, что человек, благодаря греху, потерял Божественный элемент, называемый «духом» и вновь приобретает его посредством возрождения, а потому только возрожденные живут вечно, или являются, по-видимому, сторонниками трихотомизма.

Б. Нравственная конституция человека

Под нею мы подразумеваем те силы, которые питают человека для добрых или злых действий. «Эти силы — это интеллект, эмоциональность и воля в сочетании с той особой силой различения и побуждения, которую мы называем совестью» (Стронг, «Систематическое богословие, стр. 497»). Интеллект сообщает человеку способность отличать добро от зла, эмоциональность обращается к нему с призывом делать то или иное, а воля решает исход. Однако в связи с этими силами находится еще и другая, которая охватывает все эти силы и без которой не может быть никаких нравственных действий. Это совесть. Она указывает нам на нравственный закон в особых случаях и настаивает на блюденнии его. Едва ли необходимо в связи с этим рассуждать об интеллекте и эмоциональности, но очень необходимо поразмыслить о совести и воле.

1. *Совесть.* Совесть — это познание самого себя по отношению к осознанному закону добра и зла. Выражение «совесть» нигде и никогда не встречается в Ветхом Завете, а в Новом Завете встречается около 30 раз. Оно происходит от греческого слова «синеиде-

сис», что значит «сопровождающее познание». Это познание и осознание наших нравственных действий и состояний в связи с некоторыми нравственными стандартами или законом, который постигается и воспринимается, как наше истинное «я», а потому, следовательно, и обладает властью над нами. В более специфическом отношении заметим, что совесть обладает дискриминативной и импульсивной способностями. Она объявляет нам, сообразуется или не сообразуется наше действие и состояние с нормами, она же объясняет те действия и состояния, которые согласуются со стандартами, обязанностями. Роль совести — свидетельствовать (Рим.2,15). Чувство раскаяния, угрыzenie совести и страх перед наказанием, которое следует, несмотря на то, что совесть объявляет для нас обязательным, не является исключительно продуктами совести, а эмоциональности.

Очень часто задают два вопроса в связи с совестью. Во-первых, является ли совесть неразрушимой, неуничтожаемой? А во-вторых, является ли она непогрешимой? По поводу первого вопроса Писание говорит, что совесть может быть осквернена и развращена (1 Коринф.8,7; Тит.1,15; см. Евр.9,14; 10,22), что она может быть сожжена (1 Тим.4,2), но нигде в Писании не намекается, что она может погибнуть. Грубые грешники очень часто пробуждаются, благодаря обвиняющим и осуждающим свидетельствам совести, так что они переживают ужаснейшие агонии раскаяния и угрыzenia. Далее, обвиняющая совесть окажется, вероятно, главным мучением погибших душ в аду.

В отношении второго вопроса заметим, что совесть судит в соответствии с предложенными ей нормами. Если нравственные нормы, воспринятые интеллектом, несовершенно, тогда и решения совести, хотя и относительно справедливые, окажутся всецело несправедливыми. Совесть непогрешима в том смысле, что она всегда решает правильно в соответствии, с предложенными ей, законами. Савл до своего обращения был сознательным злодеем (Д. Ап.14,16). Его дух и характер были достойными похвалы, тогда как его поведение достойно было порицания. Разум Павла воспринял определенное толкование Ветхого Завета, а совесть его свидетельствовала о том, сообразовался ли он с ним или нет. Нормы, в соответствии с которыми судит совесть, являются интуитивным познанием существования Бога и тех нравственных качеств, которыми Бог одарил человека. Однако, так как это познание извращено грехом, оно не может представлять собой здоровой базы для суждений. Итак, совесть судит в соответствии с теми социальными стандартами и нормами, которые мы приняли, а потому единственным истинным стандартом для совести является Слово Божие, толкуемое Духом Святым (Рим.9,1). Если она судит в соответствии с другими

нормами, решения ее не будут непогрешимыми, если же она судит в соответствии с Богом вдохновенным Писанием, вердикт ее абсолютно непогрешим.

2. *Воля.* Воля — это сила души разбираться в побуждениях и направлять соответственно свою деятельность, согласовывая ее с избранными побуждениями (Банкрофт, «Христианское богословие» стр.146). Обычно человеческие способности подразделяются на три категории: интеллект, эмоции и воля. Они соотносятся друг с другом логически. Душа должна обладать познанием прежде проявления эмоций, а эмоции предшествуют воле. Воля человека свободна в том смысле, что человек может предпочесть что-то такое, что соответствует его природе. Человек может желать ходить, а не летать. Хождение соответствует его природе, а полет — нет. Воля человека не свободна в том смысле, что он ограничен своей природой. Сказанное верно и в строго нравственной сфере. Адам мог пожелать согрешить, но мог и не пожелать. После падения способность человека согрешить превратилась в неспособность не грешить. Человек может теперь желать изменить себя (Рим.7,18), но он теперь не способен одним только желанием изменить свое духовное состояние. Порочный ход его действий совсем вполне определен (Рим.3,10-18), хотя и не является необходимостью. Человек «несет ответственность за все проявления воли, как и за сущность воли; он несет ответственность за все добровольные привязанности, как и за все свои добровольные действия» (Стронг, «Систематическое богословие», стр.509). Дух Божий действует через волю человека, чтобы обратить его к Богу, чтобы воля человека желала исполнять волю Божию (Ин.7,17; Фил.2,13). Воля человека, оказавшись в гармонии с волей Божией, точно определена в Евангелии Иоанна 1,12: «А тем, которые приняли Его, верующим во Имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения мужа, но от Бога родились».

В. Происхождение души

Ради упрощения выражением «душа» в связи с излагаемым будем определять всю нематериальную природу человека, т.е. душу и дух. В связи с вопросом происхождения души существует три различные теории: теория предсуществования, теория креационизма и теория переходности.

1. *Теория предсуществования.* В соответствии с этой теорией души уже существовали в каком-то предварительном существовании, прежде чем войти в человеческое тело в какой-то момент его раннего развития. Некоторые усматривают, что ученики Христовы находились под влиянием этого взгляда, когда они сказали о слепорожденном: «Кто согрешил: он или родители его, что родился

слепым?» (Ин.9,2). Мы не утверждаем этого вполне определенно, но знаем, что Платон, Филон и Ориген придерживались этого взгляда. Платон учил этому, чтобы объяснить обладание человеком теми взглядами, которые он не мог усвоить сознанием. Филон придерживался этого взгляда, чтобы объяснить факт заключения души в теле, а Ориген придерживался этого взгляда, чтобы оправдать несоответствие условий, в которых оказываются люди, входя в этот мир. Некоторые придерживаются этого взгляда для того, чтобы объяснить наследственную порочность. Они полагают, что ее объяснить можно только на основании личного акта самоопределения в состоянии предыдущего состояния.

Однако эта теория не подтверждается Писанием. Действительно, она противоречит учению Павла о том, всякий грех и смерть являются последствием греха Адама (Рим.5,14-19). Эта теория утверждает, что грех и смерть являются последствием греха в предыдущем состоянии, но у нас не имеется никаких воспоминаний о таком существовании. Конечно, если мы были такими именно существами с такой именно действительностью, мы непременно были бы способны вспомнить что-то о нем; если же мы не способны на такие воспоминания, то просто непостижимо, как мы могли совершить грех и навлечь на себя горе в нынешней действительности.

2. *Теория креационизма.* В соответствии с этим взглядом душа является непосредственным творением Божиим. Она входит в тело на ранней стадии его развития, вероятно, в момент зачатия. Только тело способно размножаться, передаваться по наследству от прежних поколений. Этот взгляд отстаивает духовную природу души. Он сохраняет Библейское различие между телом и душой, утверждая, что бессмертная душа не произошла от смертного тела. Этот взгляд отвечает также на вопрос о том, как Христос не унаследовал грешной души от Своей Матери. В поддержку этого взгляда укажем на некоторые места в Писании, которые говорят о Боге, как о Творце души и духа: Числ.16,22; Еккл.12,7; Ис.57,16; Зах.12,7; Евр.12,9. Аристотель, Амвросий, Иероним и Пелагий, а в более позднее время Ансельм и Фома Аквинский, а также большинство римско-католических богословов и богословы Реформированной церкви придерживались этого взгляда. Почти все без исключения лютеранские богословы являются представителями теории переходности (В защиту теории креационизма см. Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.199-201).

В ответ на эту теорию скажем следующее: (1) Ссылки, которые говорят о Боге, как о Творце души, имеют ввиду опосредствованное творение. С равной ясностью Бог представляется и Творцом тела (Пс.138,12 и далее; Иер.1,5). Факт этот, однако, мы не толкуем

словно он обладает значением непосредственного творения. Бог присутствует во всех поколениях, однако, скорее опосредствованно, нежели непосредственно. (2) Писание говорит о Левии, что «он был в чреслах отца» (Евр.7,10). А это уже скорее свидетельство о переходности. (3) Люди часто обладают сходством со своими предками, как в духе, так и в теле. Муллинс говорит: «Если наследственностью объясняются некоторые телесные подобию и черты, не гораздо ли более удовлетворительным окажется объяснение духовного подобию» (Муллинс, «Христианская религия в ее доктринальном выражении», стр.263). Если отец рождает только тело ребенка, тогда у животного «гораздо более благоприятные силы воспроизведения, потому что животные размножаются по собственному образу» (Стронг, «Систематическое богословие», стр.492). Креационизм не в состоянии объяснить того факта, что дети похожи на своих родителей, как в интеллектуальном и духовном отношении, так и в физическом. Психология фактически рассматривает душу не в качестве чего-то, что сообщается человеку извне, а в качестве принципа, оживляющего тело от начала и определяющего развитие его от начала. Совершенно ясно, что зародыш жизни заключает в себе ментальность и личность точно так же, как он заключает в себе рост, цвет, пол и др. Очевидность приводит нас к выводу, что как нормальные качества характера, так и ненормальные передаются по наследству. Эта теория не объясняет нам общего стремления всех людей грешить. Получается одно из двух: либо Бог должен был сотворить каждую душу в состоянии греховности, либо только один контакт души с телом должен исказить ее. Тогда, в первом примере Бог является непосредственным автором греха, а во втором — косвенно.

3. Теория переходности. Эта теория утверждает, что весь человеческий род был непосредственно сотворен в Адаме с учетом души и тела и что то и другое переходят от него по законам естественного рождения. Создается впечатление, будто Тертуллиан положил начало этому взгляду, хотя, собственно, он в основном придерживался материалистических концепций о душе. Августин колебался в своих утверждениях относительно происхождения души, а потому некоторые считают его креационистом, тогда как другие относят его к сторонникам теории переходности. Лютеранские богословы, в основном, придерживаются этой теории переходности. Теория переходности как будто лучше остальных сочетается с Писанием, которое, как говорит Шедд, «учит, что человек является особью, а идея особи заключает в себе воспроизведение всей личности по собственному образу». Затем он добавляет: «Личности, как правило, не производятся по частям, а как единое целое. В Быт.21,26-27 мужчина и женщина вместе названы «человеком» (Шедд, «Дог-

матическое богословие, т. II, стр.19). В Быт.5,2 Бог призвал к жизни двух человек, отнесясь к ним, как к особям и, собственно, как к одному человеку. В Рим.7,1 выражение «человек» употребляется для определения мужа и жены. В соответствии со сказанным Иисус назван «Сыном Человеческим», хотя только одна женщина участвовала в Его производстве. В Ев. Мф.12,35 и в 1 Коринф.15,21 выражение «человек» равным образом обозначает оба пола. Далее, то подобие самому себе, в котором Адам родил сына (Быт.5,3), едва ли можно ограничить только телом, оно заключает в себе и душу. «Вот, я в беззаконии зачат и во грехе родила меня мать моя» (Пс.50,7) — сказанное может означать только, что Давид унаследовал грешную душу от своей матери. В Быт.46,26 мы читаем о людях, которые, согласно еврейскому выражению, произошли от чресл Иакова. В Д.Ап.17,26 сказано, что Бог «от одной крови произвел весь род человеческий». Конечно, сказанное обозначает, что все люди произошли от одной пары, что у всех имеется общая человеческая природа, как и вся конституция. В Быт.2,1-3 сказано, что дело сотворения было закончено в шестой день. Однако сказанное нельзя было бы считать верным, если Бог ежедневно, ежечасно, ежеминутно творит души.

Далее, эта теория как будто лучше всего согласуется с богословием. Эта теория лучше всего объясняет наше участие во грехе Адама. Грех родился в мир посредством самоопределившегося акта, но он заслуживает порицания в каждом отдельном человеке. А это значит, что потомство Адама и Евы тем или иным путем участвует в их грехе. Они не могли бы участвовать в нем, как человеческий род. Сказать, что они участвовали в нем, как в своем представителе Адама — это значит родить гораздо больше вопросов, нежели можно ответить на них. Но мы спросим, на какой почве Адам был избран нашим представителем? Почему Бог не избрал Ангела, чтобы он представлял нас? Мы спросим также, как Бог может осуждать человека за грех, который он совершил столь косвенным путем? (Рим.5,18). Но если Бог избрал Адама и Еву, потому что они уже были человеческим родом, тогда грех их уже является грехом человечества. Тогда мы согрешили в Адаме также, как и Левий отдал свою десятину в Аврааме (Евр.7,9 и далее). Следовательно, передача греховной природы лучше всего объясняется теорией переходности. Многие места Писания ставят нас в известность, что мы унаследовали свою греховную природу, благодаря естественному происхождению (Иов 14,4; 15,14; Пс.50,7; 57,3; Ин.3,6; Ефес.2,3).

Шеда говорит:

«По этой схеме вполне очевидны справедливость и уместность каждого в частности и всех в целом. Первый грех, который как

следует помнить, состоял из внутренней похоти и внешнего акта, из склонности и проявления воли, и он справедливо вменяется всему человеческому роду, потому что он был совершен добровольно, он справедливо унаследован общей природой, потому что справедливо вменен, он и справедливо воспроизводился в общей природе, потому что справедливо унаследован. Эта схема, если взять ее в целом, является этически устойчивой. Если искалечить ее каким-то пропуском одной из частей или более, тогда пропадет ее этическая устойчивость (Шедд, «Догматическое богословие», т. II, стр.43). Возражения на теорию переходности. Против теории переходности возник целый ряд возражений. (1) Утверждали, что по теории переходности Христос должен был соединиться с грешной природой Марии. Но мы можем ответить на это возражение таким образом, что Его человеческая природа была совершеннейшим образом освящена Его зачатием от Духа Святого, или же: еще лучше, та человеческая природа, которую Он принял от Марии была освящена еще прежде, чем Он соединился с нею (Лук.1,35; Ин.14,30; Рим.8,3; 2 Кор.5,21; Евр.4,15; 7,26; 1 Пет.1,19; 2,22). Она была вполне освобождена и от осуждения и от испорченности греха. (2) Утверждали, что теория переходности заключает в себе деление субстанций. На это возражение мы могли бы ответить, что оно действительно верно, если учесть делимость, производимую человеком, но не Богом. Он способен делить и распространять первичную субстанцию, которая не видима, методами, всецело отличающимися от тех, с помощью которых человек делит материальную субстанцию, пример этому мы находим в воспроизведении тела. В этом примере мы обнаруживаем происхождение физической жизни от особой физической жизни, и это есть деление жизни. То же самое верно и в передаче жизни животных. (3) Возражали также, что если первым грехом Адама и Евы был наделен человек в силу его естественного происхождения от первых прародителей, тогда в равной степени следовало бы наградить всем грехом их и потомство их. Однако грех прародителей после их падения отличается от греха в первом случае. Он был только первым запрещением, которое было предложено испытываемой природе; их последующий грех оказался совершенно иным по своей природе. Первый грех не был преступлением нравственного закона, а последующий грех оказался именно таким преступлением. Креационисты говорят, что Адам перестал быть представителем человечества после своего первого согрешения, а сторонники теории переходности говорят, что Адам потерял после грехопадения единство рода.

ГЛАВА 17

Падение человека: основа и проблемы

Как уже было показано, Адам является отцом всего человеческого рода. Все мы являемся потомками его по естественному рождению. Именно в силу этого, все родившиеся люди являются грешниками, потому что Адам согрешил еще до того, как родился его первый сын. Теперь нам остается только увидеть, как Адам стал грешником и каково было отношение Бога к первому греху Адама. Основа падения и некоторые проблемы, которые сопряжены с ней, привлекают наше внимание.

I. ОСНОВА ПАДЕНИЯ

Прежде, чем мы сможем понять падение человека, нам необходимо подумать о двух других предметах: о законе Божием и предмете греха. Нам необходимо постичь закон Божий, чтобы понять, что такое преступление его, что такое грех; чтобы понять его происхождение в Адаме и Еве.

A. Закон Божий

Говоря в общем, закон является выражением воли, поддерживаемой силой; он учитывает законодателя, подчиненного, выражение воли и силу, поддерживающую эту волю. Выражения «законы природы», «законы духа» и т.д. являются противоречиями, если ими пользуются для указания на образ действия или на порядок последовательности, позади которых не существует никакой упорядочивающей воли и поддерживающей силы. «Физики заимствуют выражение «закон» из юриспруденции вместо того, чтобы юриспруденция заимствовала это выражение у физиков» (Стронг, «Систематическое богословие», стр.533). Некоторые стали заявлять, что если закон является таким указателем на дателя закона, то нам необходимо отказаться от него и говорить скорее о «методе действий или о порядке последовательности». Но такова именно позиция агностицизма. Закон не является действительной оперативной причиной; он предполагает законодателя и является только методом, в соответствии с которым действует законодатель.

1. *Значение закона Божиего.* Закон Божий, в частности, является выражением Его воли, поддерживаемой Его силой. У него две формы: вечный закон и положительный указ. Стихийный закон — это закон, начертанный в стихиях, в субстанциях и в силах разум-

ной и неразумной твари. В нем различаем два типа: естественный или физический и нравственный. Нравственный закон относится ко всей материальной вселенной. Он не является абсолютно необходимым; предполагается, что существуют еще и другие порядки. И естественный закон не является самоцелью; он существует ради нравственного порядка. А потому физический порядок обладает только относительным постоянством. Бог поддерживает его порою чудесами. Нравственный закон соответствует конституции разумных свободных существ. Он предполагает наличие законодателя, нравственно свободного подчиненного, силы для поддержания повелений, обязанностей подчиненного, которые он должен исполнять, и силы для наказания за неповиновение. Этот закон является выражением нравственной природы Бога и утверждает, что полное сообразование с этой святой природой является нормальным состоянием человека (Мф. 5, 48; 1 Пет. 1, 16).

Отсюда ясно, что закон Божий не является чем-то произвольным, так как он происходит из Его природы, он не является также временным, придуманным для того, чтобы ответить на крайности, не является просто негативным, но он также и позитивен, требуя положительного сообразования с Богом. Он не является также неполным, обращенным только к одной части человеческого существа, но он в равной мере относится как к телу, так и к душе человека. Он не оповещается внешне, однако положительный указ является выражением неписанного закона жизни; он не ограничивается сознанием его, но существует и тогда, когда мы признаем или не признаем его; он не ограничивается каким-то местом или классом людей, но охватывает собой все нравственные создания (см. Стронг, «Систематическое богословие», стр. 536-542).

Позитивный указ является выражением воли Божией в провозглашаемых декретах. Он состоит в таких определенно нравственных предписаниях, как Декалог (Исх. 20, 1-17). Новый Завет повторяет и одобряет все заповеди, кроме четвертой. В этих декретах заключается также и церемониальное законодательство. К нему следует отнести и законы о жертвоприношениях (Левит 1-7), законы о священниках (Лев. 8-10), законы о чистоте (Лев. 11-15). Все эти законы являются временными, однако только один Господь знает, в течение какого времени они обязательны. Период времени, в течение которого закон в силе, меняется. Некоторые законы коренятся в существенной природе Божией, тогда они вечны (Мф. 22, 37-40; 1 Ин. 5, 21). Другие основываются на постоянных отношениях людей друг к другу в состоянии их нынешнего существования (Рим. 13, 9; Гал. 5, 14). Еще иные основываются на определенных временных отношениях людей (Ефес. 6, 1) или на условиях общества. А еще иные являются положительными законами, которые

заимствуют свой авторитет в точных повелениях Божиих. Церемониальные законы о жертвоприношении, обрезании и т.д. обладают этой природой.

2. *Цель закона Божиего.* Негативно, закон не дарован как средство, при помощи которого человек может спастись. Павел замечает: «Ибо, если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона» (Гал.3,21). «Он не может животворить, потому что он ослаблен плотью» (Рим.8,3). Места Писания, которые обещают жизнь за соблюдением закона (Лев.18,5; Неем.9,29; Иез.18,5-9; Мф.19,17; Рим.7,10; Гал.3,12) говорят в каком-то идеальном и гипотетическом смысле, словно у человека нет плотской природы, а потому он был бы способен исполнить всю волю Божию. Так как, однако, человек безнадежно поработен своему плотскому «я», он не в состоянии соблюдать закон Божий (Рим.8,7), а потому ни жизнь, ни праведность не даруются посредством закона.

Позитивно, он дарован, чтобы усилить познание греха человеком, чтобы открыть святость Божию, чтобы привести грешника ко Христу. Человек знает по свидетельству собственной совести, что он грешник, однако, благодаря провозглашенному закону Божию, у него уже имеется «усиленное познание греха» (Рим.3,19 и далее; 7,7). Теперь уже грех принимает формы преступления (Рим.5,13; 7,13). Павел говорит: «Но я не иначе узнал грех, как посредством закона» (Рим.7,7). Это не значит, что он не знал уже греха в каком-то смысле, но он не знал того, как чрезвычайно грешен грех. Закон дарован был также для того, чтобы открыть святость Божию (Рим.7,12). Природа Десяти заповедей свидетельствует об этом, но еще более свидетельствуют об этом церемонии и обряды, скиния и ее двory, святилище и Святое-святых, посредничество священников, цель всего этого — указать на святость Божию. Приближение к Нему возможно было только в определенных условиях для определенных лиц и в определенных случаях. Церемониальный закон явно подчеркивает святость Божию. Наконец, закон был дарован для того, чтобы приводить людей ко Христу. Христос был целью закона к праведности (Рим.10,4), Он же является концом его. Павел говорит, что закон был «педагогос» — это не воспитатель, а раб, который заботился о детях с семилетнего возраста и приближительно до восемнадцати лет. Он обучал детей общему умению держать себя, водил их каждый день в школу и почти во всех отношениях отвечал за поведение мальчика (Кант, «Свобода сынов Божиих», стр.105). Закон таким именно образом служил подготовке находившихся под властью его к принятию Христа. Он достигал этого посредством раскрытия святости Божией и греховности человека, посредством указания на Крест Христов, посредством своих

жертвоприношений, своих священников и скинии, как единственного пути спасения и доступа к Богу.

3. *Отношение верующего к закону Божию.* Существуют как будто точные различия в отношении верующего к закону в нынешнем веке в сравнении с минувшим. Писание учит, что верующий в смерти Христовой освобожден не только от проклятия закона (Гал.3,13), т.е. от наказания, налагаемого на него законом, но и от самого закона (Рим.7,4; Ефес.2,14 и далее; Кол.2,14). Именно на Голгофе Христос стал концом закона для праведности (Рим.10,4). Что здесь имеется ввиду нравственный закон, как и церемониальный, вполне очевидно из 2 Коринф.3,7-11. «Начертанный на камнях» закон, т.е. закон Десяти заповедей уже миновал. В итоге, как нам сказано, верующие «уже не под законом, а под благодатью» (Рим.6,14; 7,6; Гал.4,30; 5,18); при этом верующему строго напоминает: «Стойте в свободе, которую даровал вам Христос и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал.5,1). Из всего сказанного совершенно ясно, что Павел не отличал церемониальной части от нравственной части закона Ветхого Завета.

Итак, верующий освобожден от закона, но эта свобода не означает вольности. Чтобы избежать этой опасности противоречий, Писание учит, что мы не только освобождены от закона, но соединены с Другим, «чтобы принадлежали Другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу» (Рим.7,4). Таким образом, мы «не чужды закона пред Богом, но подзаконны Христу» (1 Коринф.9,21; см. Гал.6,2). Освобождение от закона не завершается в вольности, а в любви (Гал.5,13; см. 1 Пет.2,16). Верующий, следовательно, должен взирать на Христа, как на Своего учителя и Духом Святым выполнять Его закон (Рим.8,4; Гал.5,18).

Это совсем не означает того, что заповеди Десятословия, которые основаны на характере Божию, не обладают сегодня для нас авторитетом. Фактически, тщательное исследование обнаруживает, что всякая заповедь Десятословия, за исключением четвертой, подтверждается в Новом Завете. Они повторены для нашего наставления и для того, чтобы показать, в чем состоит воля Господня, но не как заповеди, которые нам необходимо соблюдать, чтобы приобрести праведность. Все это оказалось бы бесполезным, потому и Павел говорит: «Потому что делами закона не оправдывается пред Ним никакая плоть» (Рим.3,20). Верующий нынешнего века получил усыновление, а вместе с ним и Дух Божий (2 Коринф.1,22; 5,5; Гал.4,5 и далее; Ефес.1,14). Он освободил нас от плотской природы (Рим.8,2). В Нем мы умерли для плоти (Рим.8,13) и в Нем мы должны приносить «плод Духа» (Гал.5,22 и далее; см. Ефес.5,9).

Б. Природа греха

Некоторые богословы воспринимают грех, как «недостаток сообразования с нравственным законом Божиим в действиях, расположении или состоянии» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.233), другие же определяют его, как «нечто в творении, что не выражает или что противно святому характеру Творца» (Басуэлл, «Систематическое богословие христианской религии», т. 1, стр.264). Без сомнения, оба эти определения правильны, потому что нравственный закон является отражением характера Божиего. В Писании совершенно очевидно и ясно, что грех является преступлением закона (Рим.7,13; Гал.3,10 и 12; Иак.2,8-12; 1 Ин.3,4), также вполне очевидно, что закон соответствует характеру Божию. Когда Исаия увидел Бога в Его святости, он сразу же осознал свою греховность (Ис.6,1-6; см. Иов 42,5 и далее; Ак.5,8; Откр.1,17). Бог свят и нам необходимо сообразоваться с Его святостью; всякое отступление от этого сообразования является грехом (Лев.19,2; 1 Пет.1,15 и далее). В определении греха заключается несколько идей.

1. *Грех является специфическим образом зла.* Существуют два совершенно различных рода зла: физическое зло и нравственное зло. Наводнения, землетрясения, засухи, хищные животные и тому подобное — это физическое зло, это не нравственное зло, или грех. Именно в этом смысле можно сказать, что Бог является автором зла или бедствий (Ис.45,7; см. 54,16). Далее, зло душевно неполноценных людей не следует рассматривать, как грех. Грех — это нравственное зло. Так как человек является разумным творением, он знает, что когда он делает то, что не должен делать, или отказывается сделать то, что он должен сделать, когда он не является тем, кем он должен быть, тогда он повинен в грехе. Тогда он становится и виновным и грязным.

2. *Грех является нарушением закона Божиего.* Грех является недостатком сообразования с законом Божиим или преступлением его. Так как мы являемся нравственными и разумными созданиями, нам необходимо подчиниться закону правды. Возникает только единственный вопрос: в чем же может заключаться этот вопрос. Ходж подчеркивает, чем не является этот закон; он говорит, что он не является: (1) нашим разумом, потому что тогда каждый человек был бы законом для себя лично и тогда не существовало бы чувства виновности; (2) нравственным порядком вселенной, потому что это только абстракция и она не в состоянии налагать обязанностей и подвергать наказанию; (3) стремлением к счастью вселенной, потому что совершенно очевидно, что счастье не является непременно синонимом доброты; (4) нашим собственным счастьем, потому что такой взгляд превращает целесообразность в правило для определе-

ния того, что хорошо и что плохо; (5) закон является подчинением господству разумного существа, Бога, Который является бесконечным, вечным и неизменным в Своих совершенствах (Ходж, «Систематическое богословие», т. II, стр.182 и далее). Закон Божий обобщен в словах Иисуса: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумием твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь, вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. На этих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф.22,37-40). И Ветхий, и Новый Заветы пользуются различными выражениями для определения греха. Вот некоторые из них: грех (Быт.18,20; Рим.3,23), непослушание (Рим.5,19), беззаконие (Лев.26,40; Титу 2,14), преступление (Исх.23,21; 1 Тим.2,14; Ефес.2,1), неведение (Евр.9,7), нечестие (1 Петра 4,18; Притч.11,3), неверие (Рим.11,20), неправда (1 Ин.1,9; Втор.25,16), разврат (1 Тим.1,9).

Обратим все свое внимание также и на несколько пояснений относительно отношений между законом и грехом. (1) Неуспех в исполнении того, что повелевает закон, в той же мере является грехом, как и делать то, что он запрещает. Существуют грехи упущения, как и сознательные грехи (Иак.4,17; см. Рим.14,23). (2) Согрешить в одном отношении — значит согрешить в отношении всей совокупности (Гал.3,10; Иак.2,10). Человеку необходимо преступить только одну заповедь Божию, и он всецело виновен в очах Его. (3) Незнание закона не оправдывает человека. «Раб же тот, который знал волю господина своего и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется; и кому много вверено, с того больше и взьщут (Лк.12,47-48). Незнание закона уменьшает степень наказания, но не продолжительность его. (4) Способность соблюдать закон является не существенной для того, чтобы сделать грех не осуществимым. Неспособность человека исполнить закон — это его вина, и коренится она в грехе Адама, но она не была первоначальным состоянием человека. Так как закон Божий выражает святость Божию, как единственную норму для творения, то способность повиноваться не может быть мерой его обязанностей или испытанием греха. (5) Чувство виновности не обязательно сочетается с фактом греха. Нравственный уровень человека может быть столь низким, он мог столь часто грешить против своей совести, что практически у него уже не осталось чувства греховности. Все это, однако, не устраняет факта греха.

3. *Грех является как принципом или природой, так и действием.* Недостаток сообразования с законом Божиим заключает в себе недостаток как в природе, так и в поведении. Акты греха возникают

из принципа или природы, которые греховны. Худое дерево может принести только худые плоды (Мф.7,17 и далее). «Ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф.15,19). В основе убийства покоится свирепая ненависть, а в основе прелюбодеяния — греховная похоть (Мф.5,21 и далее; 5,27 и далее; см. Иак.1,14 и далее). Писание отличает грех от грехов, грех природы от грехов выражения этой природы. Грех присутствует в каждом человеке, как его природы, прежде, чем выразить его в делах. Павел пишет: «Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание; ибо без закона грех мертв... но когда пришла заповедь, то грех ожил» (Рим.7,8-9). Павел утверждает также, что грех живет в человеке (ст.1), он говорит также, что грех господствует в несчастных (Рим.6,12-14). Иоанн говорит: «если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин.1,8). Ветхозаветные постановления относительно грехов неведения, или упущения, или относительно общей греховности, указывают, что грех не ограничивается действиями, но он включает собою также и то состояние, из которого вытекают эти действия (Лев.5,2-6).

Мнение человечества в общем совпадает с этими взглядами. Люди повсюду относят порок и добродетель к расположениям и состояниям человека, как и к сознательным и обдуманым действиям. Таким образом они говорят о «злом нраве» и о «скверном расположении». Действительно, внешне действия осуждаются только тогда, когда считают, что они вытекают из скверных расположений. Уголовный закон более озабочен побуждениями преступления, нежели самими преступлениями. Как возникла эта скверная склонность, не имеет значения, осуждается наличие ее, унаследована ли она от предков, или развилась в опыте жизни. Постоянное пренебрежение законом способно до такой степени убить голос совести, что она может совершенно замолчать, но тем более возникает значительное сопротивление и возмущение против человека, который бесспорно грешит. И христианская сознательность тоже свидетельствует в пользу того факта, что грех является как принципом, так и действием. Духовный христианин рассматривает свое отклонение от закона и характера Божиего, как отклонение в сторону преобладающей в нем греховности и раскаивается в ней более глубоко, нежели в самом акте греха.

4. *Грех включает в себе, как осквернение, так и вину.* Поскольку грех является преступлением закона, он является виной; поскольку он является принципом, он является осквернением. Библия ясно свидетельствует о скверне греха. «Вся голова в язвах, и все сердце исчахло» (Ис.1,5); «лукаво сердце человеческое и крайне

испорчено; кто узнает его?» (Иер.17,9); «злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое» (Лк.6,45); «кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим.7,24); «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» (Ефес.4,22). Эти и другие места Писания составляют почву для учения об необходимости очищения. «Многократно омой меня, и от греха моего очисти меня» (Пс.50,4); «окропи меня иссопом, и буду чист; омой меня и буду белее снега» (Пс.50,9); «вы уже очищены чрез слово, которое Я проповедывал вам» (Ин.15,3) «чтобы освятить ее, очистив банею водной, посредством слова» (Ефес.5,26); «Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1 Ин.1,7).

Это осквернение проявляется в омраченном понимании (Рим.1,31; 1 Коринф.2,14; Ефес.4,18), в скверном и пустом воображении (Быт.6,5; Рим.1,21), в деградирующих страстях (Рим.1,26 и далее), в неполноценности речи (Ефес.4,29), в оскверненном уме и совести (Титу 1,15) и порабощенной и извращенной воле (Рим.7,18 и далее). Все это симптомы, источником которых является испорченная природа. Отсутствие способности угождать Богу тоже называется «смертью». О людях сказано, что они «мертвы по преступлениям и грехам» (Ефес.2,1; см. ст. 5; Колос.2,13), а это значит, что они всецело лишены духовной жизни.

Тот факт, что человек всецело извращен, не означает того, что каждый человек всецело испорчен, как только может быть испорченным и что у него отсутствует совесть и внутренняя способность отличать добро от зла, а то, что у невозрожденного человека не может быть таких восхитительных добродетелей характера, как любезность, и что этот человек не в состоянии видеть и ценить добродетель в других и что каждый человек снисходит к любой форме греховности. Это не значит также, что любой человек родился извращенным, что развращенность его простирается на каждую его мысль, и что у невозрожденного человека нет никакого духовного большого добра, которое могло бы верить его Богу, а то, что он совершенно не способен собственными силами изменить свое положение.

5. *Грех, по существу, является себялюбием.* Очень трудно определить, что является существенным признаком греха. Что заставляет человека грешить? Писание учит, что сущностью благочестия является любовь Божия, тогда не является ли сущностью греха самолюбие? «Все... совратились каждый на свою дорогу» (Ис.53,6). Мы уверены, что сущностью греха является любовь к своему «я». Она составляет основу самоуважения, самосохранения и истинного уважения к другим. Ничто из перечисленного не является врожденным грехом. Только вот мы имеем ввиду такое преу-

величественное самолюбие, которое явно предпочитает собственные интересы интересам Божиим.

Что самолюбие является сущностью греха, очевидно хотя бы из того факта, что все формы греха устремляются к самолюбию, как к своему источнику. Плотские аппетиты человека, его чувствительность, эгоистические эмоции. Эгоистические привязанности — все коренится в его самолюбии. Даже обожающая привязанность к другим может сочетаться с тем чувством, что они являются в каком-то смысле частью нас самих, а потому наше уважение и наша любовь к ним могут рассматриваться, как косвенное выражение к своему «я». Иисус является истинным примером отсутствия самолюбия. Он сказал: «Я... не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца» (Ин.5,13). Павел рассматривает любовь, как «исполнение закона» (Рим.13,10). Он сказал, что «Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для Умершего за них и Воскресшего» (2 Коринф.5,15). Он говорит также, что в последние дни люди будут «самолюбивы» (2 Тим.3,2). Эти и другие места Писания представляют самолюбие, как сущность греха, как тот принцип, из которого вытекает все это.

II. ПРОБЛЕМЫ, СОПРЯЖЕННЫЕ С ПАДЕНИЕМ

Нельзя отрицать, что существуют определенные трудности, которые сопряжены с повествованием о падении человека. Обратим внимание на три главные из них.

А. Как могло пасть святое существо?

Хотя ответ на этот вопрос, вероятно, находится вне сферы человеческого понимания, все же можно обратить внимание на несколько моментов. (1) Адам и Ева сотворены были нравственно свободными и безгрешными существами, которые обладали способностью грешить или не грешить. (2) Испытание наших прародителей отличалось от испытания сатаны, потому что это испытание явилось им извне, сатана искушал их, чтобы они не согрешили. (3) Хотя грех приставал к ним извне, Адам все же принял личное решение о неповиновении Богу, а потому он сам несет ответственность за свой грех (1 Тим.2,14). (4) Как мог возникнуть порочный толчок в душе святого и безгрешного существа? Это вне сферы нашего понимания. Единственным удовлетворительным объяснением является то, что человек упал, добровольно восстав против Бога. Сатана воздействовал на дарованную Богом человеку жажду красоты, познания и пищи (Быт.3,6). Эти желания, по существу, являются хорошими, а не скверными, если правильно употребляются (1 Тим.4,4 и далее; см. 1 Ин.2,16). Сатана призывал к злоупотреб-

лению ими и восстал против прямого повеления Божия не есть от плодов дерева. Человек добровольно предпочел отказать Богу в повиновении, повиновавшись обольщению дьявола. Дарованная Богом жажда красоты, познания и пищи явилась тем инструментом, которым воспользовался сатана, чтобы побудить человека к мятежу. В основе же всего этого заключались еще и амбиции человека дальше простереть свою суверенную волю, чтобы быть равным Богу и чтобы уже не подчиняться более суверенности Бога.

Б. Как мог справедливый Бог справедливо попустить, чтобы человек подвергся искушению?

Мы ответим на этот вопрос таким образом, что в этом разрешении мы усматриваем не только акт справедливости, как акт щедрости и по некоторым причинам.

1. *Необходимость в испытании.* Бог одарил человека силой выбора, которая дала ему возможность избирать и то, что противно уже познанной воле Божией, но обладание этой силой представляется необходимым условием для испытания и нравственного развития. Человек не был сотворен автоматом, который должен был жить для славы Божией, не обладая, по существу, правом какого-то выбора. Он обладал склонностью к Богу, но так как он обладал и правом противоположного выбора, он мог подтвердить эту склонность лишь сознательным выбором при наличии возможности противоположного выбора. «Период испытания был весьма существенным, чтобы испытать их верность Богу посредством послушания или непослушания Его повелениям» (Банкрофт, «Систематическое богословие», стр.149). Испытание было необходимо, хотя Бог заранее знал, что результат его выразится в падении, но оно раскрыло Его благоволение в обетовании искупления непосредственно после падения.

2. *Необходимость в искушении.* Сатана пал, хотя не было никакого внешнего искушения. Он согрешил вполне сознательно, прищипываемый своей порочной амбицией, и в результате он стал тем, кем он ныне является. Если бы человек пал без искусителя, он сам бы родил свой собственный грех, а потому и сам стал бы сатаной. Только это обнаруживает благоволение Божие, которое представляет возможность для искупления человека.

3. *Возможность сопротивления искушению.* В искушении, собственно, не заключалось силы заставить человека грешить. Он просто обладал правом предпочесть послушание Богу или неповиновение Ему. Одна только простая возможность согрешить никогда не заставила бы человека совершить грех. Без сомнения, сознательное сопротивление заставило бы сатану бежать, как он убегает сегодня (Иак. 4,7). Эта же возможность, которая обнаруживает благоволе-

ние Божие, с помощью сопротивления искушению могла бы святая природа человека подтвердиться в святом характере, а он мог бы проявиться в добродетелях.

В. Как можно было назначить столь великое наказание за неповиновение столь незначительному повелению

В связи с этим можно указать на несколько вещей. Вообще нет необходимости в каких-то великих делах, чтобы доказать или не доказать верность друг другу. Незначительное повеление, которое требует незначительного и простого дела, является лучшим испытанием духа послушания. Если ребенок согласуется с желанием матери в явном послушании во многих отношениях, однако, проявит непослушание в каких-то других делах, несмотря на то, будут ли они значительны или ничтожны, он просто обнаружит свое истинное отношение своим непослушанием. Далее, это внешнее повеление не было уж столь незначительным. В нем заключались притязания Божии на выдающийся авторитет. С помощью запретного дерева Бог учил Адама тому, что Бог обладает правом предьявлять ему требования и ожидать от него послушания. Послушание человека подверглось испытанию в сфере собственности, которая явилась внешним признаком правильного состояния его сердца по отношению к Богу. А потому, с точки зрения Бога, совершенно исключалась серьезностью наказания, провозглашенного за непослушание, та мысль, что повеление это было незначительным. Как еще Адам мог испытать заявление, что он непременно умрет, если не проявит послушания? Наконец, Адам не оставался в неведении относительно серьезности дела. Провозглашая наказание, Бог уяснял, что это вопрос жизни и смерти. Итак, непослушание считалось смертельным грехом. Следовательно, это был выбор между жизнью и смертью, между Богом и человеческим «я».

Падение человека: факт и немедленные последствия

Хотя человеческий разум и вынужден согласиться с существованием греха, он все-таки не способен осознать его происхождение и его присутствие в человеческой природе. Писание заявляет, что человек впал в грех через преступление Адама. Мы же задаемся вопросом: как могло это случиться и какие были непосредственные последствия для наших первых прародителей.

1. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ГРЕХА В ЛИЧНОМ ПОСТУПКЕ АДАМА

Грех — это факт, но как он мог возникнуть среди людей? Существуют различные взгляды на этот предмет. Прежде всего необходимо оценить ошибочные взгляды, а затем изложить истинное положение.

А. Грех не является вечным

Космический дуализм утверждает, что имеются два самосуществующих принципа: принцип добра и принцип зла. Персидские спекуляции родились от этих двух принципов и создали образы света и тьмы. Материя рассматривалась неизбежно, как зло. Гностики и манихейцы приняли это учение. А потому, в соответствии с этим взглядом, грех существовал всегда. Добро и зло в борьбе друг с другом от вечности, они и останутся в состоянии борьбы. Они ограничивают друг друга, и в итоге ничего из них не торжествует друг над другом. Этот взгляд родился из трудности объяснить происхождение зла и все еще сохраняется верою во всемогущего и святого Бога.

Однако, эта теория превращает Бога в конечное и зависимое существо. Но не может быть двух бесконечных вещей в одной и той же категории, и Бог не может быть одновременно суверенным и ограниченной вещью, которую Он никогда не создавал и которую Он не может предотвратить. Этот взгляд уничтожает также концепцию о грехе, как о нравственном зле. Если грех является неотделенной частью нашей природы, то он не может быть нравственным злом. Кроме того, он не непосредственно губит человеческую ответственность. Если грех необходим в силу подлинной конституции человека, то человека нельзя облечь ответственностью за то, что он

грешен. Действительно рассматривал грех, как субстанцию, эта теория разрушает его природу, как природу греха. Мы не сможем утверждать учения о нравственной ответственности человека, если не сможем показать, что его грех заключает в себе вину.

Б. Грех не порожден конечностью, смертностью человека

Лейбниц и Спиноза утверждали, что грех порожден нашей конечностью и смертностью. Они считали, что он является непременным результатом ограничений нашего существа. Бог, как абсолютная субстанция, благ в самой высокой степени; однако, если необходимо существовать и другим вещам, кроме Бога, то в них непременно должен заключаться какой-то минимум зла, если они не являются бесконечными. Это значит, что Сам Бог, пантеистический Бог, не мог сотворить чего-либо, не наделив его ограничениями. Это наблюдается хотя бы в физических ограничениях человека; это же можно ожидать и в его нравственной природе. Некоторые авторы утверждали, что нравственное зло является необходимым фоном и условием для нравственного добра. Мы не сможем познать нравственное добро, если не будет нравственного зла. Оно является элементом человеческого воспитания и средством к прогрессу.

Однако эта теория не признает различий между физическим и нравственными элементами. Так как человек сотворен был с участием физической слабости и ограничений и не мог выйти за пределы этих природных уз в своем физическом положении, то это не значит непременно, что он был сотворен с учетом также и нравственной слабости и ограниченности. Он мог совершенным образом повиноваться Богу, если бы он только избрал это. Человек в физическом отношении нес ответственность только до пределов своих способностей преобразовывать, но у него не было никаких нравственных ограничений, а потому он мог совершенным образом повиноваться Богу. Короче, грех его не рожден несовершенством его нравственной природы. Далее, этот взгляд усваивает пантеистический взгляд на вселенную. Утверждая, что Бог является только субстанцией, он превращает зло в часть Божества столь же несомненно, как и добро, которое тоже является частью Божества. Однако наша внутренняя убежденность и учение Библии утверждают, что существует личный Бог и что человек является автором своего греха. И еще, нравственное зло не является необходимостью для существования нравственного добра. Стронг говорит: «Что необходимо для добра, не является действительностью зла, а только возможностью зла» (Стронг, «Систематическое богословие», стр. 565).

В. Грех не родился в чувственности

Под чувственностью мы подразумеваем «принадлежность к чувствам». Шлейермахер утверждал, что грех находит свой источник в нашей чувственности, которая поэтому является по существу злом. Авторы недавнего времени рассматривали зло человека, как наследие от его животных предков; богословы более раннего периода рассматривали его, как результат связи души с физическим телом.

Однако чувство по своему существу не являются источником зла, хотя они часто становятся инструментом плотской природы, действующей по полномочиям греха. Далее, эта доктрина приводит к различным абсурдным практикам, как, например, аскетизм, который побуждает ослаблять силу чувств. Вместо того, чтобы объяснить происхождение греха, эта теория фактически отрицает его существование; ведь если грех возник из первоначальной конституции человека, мы можем рассматривать его, как неудачу, но не можем рассматривать его, как вину. Наконец, Писание учит, что грех не был первоначальным состоянием человека, а возник в силу сознательного и неограниченного выбора человека.

Г. Грех произошел от свободного поступка Адама

Если грех не является вечным, если он не рожден ограниченностью, смертностью или чувственностью человека, то как же он все-таки возник? Тот факт, что он присутствует повсюду, заставляет нас обратиться к главе человеческого рода за ответом. Писание учит, что через один грех одного человека грех вошел в мир, а вместе с ним в мир вошли и все последствия греха (Рим.5,12-19; 1 Коринф.15,21 и далее). Этим одним человеком был Адам, а этим одним грехом было участие в плоде от дерева познания добра и зла (Быт.3,1-7; 1 Тим.2,13 и далее).

Повествование о падении человека в Быт.3,1-7 является историческим, что очевидно на основании того факта, что оно возвещается, как история, покоится в контексте исторических фактов и рассматривается авторами более позднего времени, как историческое. В аллегорической литературе у образов либо нет наименований, либо наименования являются символическими. Но имена Адама и Евы не являются символическими. Повествование является прямым и простым. Сад, реки, деревья и животные являются явно буквальными и историческими фактами; как же тогда можно представить себе, что, окруженная таким контекстом история падения, является аллегорической? Христос и Апостолы воспринимали это повествование как историческое (Ин.8,44; 2 Коринф.11,3; Откр.12,9). Далее, змей не является символическим указанием на сатану и не является сатаной в образе змея. Настоящий змей оказался соответствующим агентом в руке сатаны. Это очевидно из

описания этой рептилии в Быт. 3,1 и из проклятия, произнесенного над нею в Быт. 3,14.

Испытание заключалось в нарушении запрета есть от дерева познания добра и зла. Создается впечатление, что в плодах дерева познания добра и зла содержалось какое-то, сохраняющее жизнь, качество, потому что когда Бог изгнал из сада Адама и Еву, Он сказал: «Теперь как бы не простер он (Адам) руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3,22). Весьма возможно, что в дереве познания добра и зла заключалось какое-то таинственное качество, которое могло производить двоякий результат, определяемый его названием (тот, кто согласен с этой позицией, может обратиться ради полноты рассуждений к книге Кастенса «Природа запретного плода»). Однако более вероятно, что это дерево просто служило целям испытания, потому что, вкусив от него, Адам не приобрел способности сказать, что хорошо и что плохо. Ему все еще предстояло консультироваться в этом отношении со Словом Божиим. Адам знал умозрительно, что не хорошо не повиноваться и хорошо повиноваться, однако он не приобрел этого познания опытным путем. Недостаток познания добра и зла являлся незрелостью (Ис. 7,15 и далее), а познание это является нравственной зрелостью (2 Цар. 14,17-20). Дело познания по существу было хорошим, как и дерево познания было хорошим и плод его был хорошим, потому что Бог создал его, и не в дереве, а в непослушании заключалась смерть. Короче, Бог поставил перед человеком две прекрасные вещи: дерево жизни и дерево познания добра и зла, а не просто одну хорошую вещь, а одну плохую. Он запретил есть от одного дерева, но не потому что оно было плохим, а потому, что Он просто хотел испытать послушание человека Его воле.

В этом запрещении не заключалось ничего, что позволяло бы предполагать, что Бог замыслил падение человека. Таково было простое требование Творца. Наоборот, в этом требовании можно обнаружить и то, что Бог сделал дело послушания фактически легким. Сотворив человека, Он даровал ему безгрешную природу, поместил его в идеальное окружение, предусмотрел все для его временных нужд, одарил его могучими душевными силами, даровал ему дело, чтобы занять его руки и ум, предложил ему спутника жизни, предупредил о последствиях непослушания и вошел в личное общение с ним. Бесспорно, Бога нельзя порицать за отпадение человека.

Искушение, предложенное сатаной, можно обобщить и выразить, как призыв, обращенный к человеку, таким образом: он возбудил в человеке желание обладать тем, что запретил Бог, знать то, чего не открыл Бог, быть тем, чего не предусмотрел для него

Бог. Сатана прежде всего попытался возбудить в сознании Евы сомнения в благодати Божией: «Подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?» Когда же она ответила ему, что Бог разрешил им есть от всех деревьев, за исключением дерева познания добра и зла, сатана стал отрицать истинность заявления Божиего, в силу которого смерть явится результатом непослушания. «Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вкусите их, откроются глаза ваши и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт.3,4-5). Ева явно поверила этим словам. Она поспешно совершила оставшиеся шаги, которые привели ее к явному акту греха. Мы читаем: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт.3,6). Вот что привело ее к падению: «Похоть плоти, похоть очей и гордость житейская» (1 Ин.2,16). Обобщим: жена пала в силу обольщения, муж пал в силу привязанности к ней (Быт.3,13 и 17; 1 Тим.2,14). Обратим внимание, что именно Адама, а не Еву считают тем человеком, через которого грех вошел в род человеческий (Рим.5,12 и 14; 1 Кор.15,22). Христос, второй Адам встретился с подобными искушениями, но Он вышел победителем из всех искушений (Мф.4,1-11; Лк.4,1-13).

Процесс, который привел к первому прегрешению, представляется таким образом: Ева усомнилась в благодати Божией, она поверила лжи сатаны, она уступила своим физическим аппетитам, она подчинила себя своей неумеренной жажде красоты, она домогалась мудрости, которая не предназначалась для нее. Адам как будто согрешил из-за своей любви к Еве, хотя и обладал полным светом предостережения Божиего. Однако все это не прослеживает грех до его самых корней. Первым грехом явилось желание, родившееся в сердце, в силу которого человек предпочел собственные интересы интересам Божиим, в силу которых он противопоставил свое «я» Богу и свое «я» превратил в конечную цель, предпочтя его Богу. А тот очевидный простой факт только выразил тот грех, который совершен был уже в сердце человека (см. Мф.5,21 и далее; 27 и далее).

II. НЕПОСРЕДСТВЕННЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ГРЕХА АДАМА

Последствия греха наших первых прародителей оказались непосредственными, далеко простирающимися и страшными. Очень трудно подавить в себе желание узнать, что все-таки произошло бы, если бы они не согрешили, однако Писание ничего не говорит поэтому поводу и человеку следует отказаться от всяких спекуляций

в тех случаях, когда Бог считает неуместным предложить определенное откровение. Можно, однако, предполагать, что последствия послушания оказались бы столь же великими в истинном направлении, как последствия непослушания, но уже в неверном направлении. Идти далее этих предположений мы не можем. Мы можем, однако, посмотреть на все то, что случилось с Адамом и Евой, а также с окружением их в результате их греха. Первый грех оказал воздействие на отношение наших первых прародителей к Богу, на их природу, на их тела, на их окружение.

А. Воздействие на их отношение к Богу

До падения Бог и Адам находились в общении друг с другом, а после падения это общение нарушилось. У наших первых прародителей появилось теперь ощущение недовольства Божиего ими; они не повиновались явному повелению не есть от дерева познания добра и зла, а потому и стали виноватыми. Они знали, что потеряли свое прежнее положение пред Богом и что теперь осуждение Его тяготеет над ними. Вот поэтому, чтобы искать теперь общения с Ним, они попытались убежать от Него. Обремененная совесть их уже не давала им покоя, а потому они попытались сложить с себя ответственность. Адам сказал, что Ева, жена, которую Бог даровал ему, ввела его в грех (Быт.3,12). В свою очередь, Ева обвинила змея (ст.13). Оба они были виновны, но оба они попытались сложить ответственность за свой грех на других.

Б. Воздействие на их природу

Когда Адам и Ева появились из рук Творца, они были не только невинны, но и святые. У них не было грешной природы. У них не было ощущения стыда, деградации и осквернения. А теперь появилось что-то, что необходимо было скрыть. Они были наги, а потому не могли появиться пред Богом в своем падшем состоянии. Это было ощущение непригодности, которое привело их к тому, что они сделали себе опоясания из смоковых листьев (Быт.3,7). Они не только стыдились появиться пред Богом в своем новом состоянии, но они стыдились также и друг друга. В нравственном отношении они погибли. В свое время Бог сказал Адаму в отношении запретного дерева: «В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт.2,17). Эта смерть — это прежде всего духовная смерть, это отделение души от Бога. В ней заключается не только неспособность сделать что-то угодное Богу, но в ней заключается также обладание испорченной природой. Таким образом, «одним человеком грех вошел в мир» (Рим.5,12).

В. Воздействие на их тела

Когда Бог сказал, что за непослушание человек «смертию умрет» (Быт.2,17), Он имел ввиду тело. Непосредственно после преступления Бог сказал Адаму: «Прах ты и в прах возвратишься» (Быт.3,19). Слова Павла: «Как в Адаме все умирают» (1 Коринф.15,22), — относятся прежде всего к физической смерти. Главным предметом у Павла является физическое воскресение и он ставит его во главе, противопоставляя его физической смерти. Когда он писал, что «одним человеком грех вошел в мир» (Рим.5,12), он имел ввиду полное представление о смерти, как о физической, духовной и вечной смерти. Далее, так как воскресение тела является частью искупления (Рим.8,23), мы можем прийти к выводу, что смерть тела является последствием греха Адама.

Те же, которые отвергают доктрину о первоначальном грехе, утверждают, что смерть является естественным злом, которое вытекает из первоначальной конституции человека, а потому, следовательно, она не является более доказательством того, что все люди — грешники, как и смерть животного не является доказательством того, что и они являются грешниками. Достаточно заметить, что люди не являются животными и что Писание учит, что физическая смерть является частью наказания за грех (Быт.3,19; Иов 5,18 и далее; 14,1-4; Рим.5,12; 6,23; 1 Коринф.15,21; 2 Коринф.5,1 и далее; 2 Тим.1,10).

Что случилось бы, если бы человек не согрешил? Без сомнения, он продолжал бы жить в святости и утверждался бы в святости, святая природа превратилась бы в святой характер. Но что же скажем в отношении тела? Писание не говорит нам этого, но нам кажется, что плотское (душевное) тело изменилось бы в духовное тело, подобно тому, как изменятся наши тела в пришествие Господа (см. Быт.2,7 и 1 Коринф.15,44-49).

Физические болезни также сопряжены со грехом. Еврейский текст Быт.2,17 звучит так: «Смертию умрешь». С того момента, как человек вкусил от запретного дерева, он стал смертным созданием. В тот же самый момент в него проникла испорченность. Те муки, которые предстояло переносить и мужчине и женщине, родились из одного этого отпадения. И тот факт, что человек не умер тотчас же, объясняется милостивой целью искупления Божиего. В силу внутренних взаимосвязей души с телом можем предполагать, что ослабились как душевные, так и физические силы и что они начали увядать. Конечно, нельзя сказать, что каждая болезнь является результатом личного прегрешения (Иов 1,2; Ин.9,3; 2 Коринф.12,7), однако, в конечном счете и физическая и душевная болезнь является результатом греха Адама. Один только этот элемент наказания за грех уже разрушает теорию эволюции. Человек

не развил в себе больших сил тела и ума, наоборот, он начал деградировать, вырождаться, оставляя состояние первоначального совершенства и устремляясь к нынешнему ослабленному и несовершенному состоянию.

Г. Воздействие на окружение

Мы читаем, что змей был проклят «пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми» (Быт.3,14). Вполне очевидно, что животный мир весьма пострадал в результате греха Адама. В будущем веке это проклятие будет снято с него и хищные животные будут ходить вместе с послушным домашним скотом (Ис.11,6-9; 65,25; Ос.2,18). Бог сказал: «Проклята земля за тебя; со скорбию будешь питаться во все дни жизни твоей. Тернии и волчцы произрастит она тебе: и будешь питаться полевой травой. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят» (Быт.3,17-19). Даже о неодушевленной природе сказано, что она страдает за проклятие человека. Вот потому Писание говорит нам кое-где, что наступит время, когда «сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доньше» (Рим.8,21-22). Пророк Исаия (гл. 35) говорит о восстановлении природы до ее первоначального состояния и красоты. Адам и Ева были изгнаны из рая, они вынуждены были совершать свой путь в этом падшем мире. Вначале они находились в самом прекрасном и совершенном окружении, а теперь вынуждены жить в несовершенном и едва ли не во враждебном мире. Окружение их решительно изменилось в силу совершенного ими греха.

Падение человека: вменение вины и расовые последствия

Грех является и действием и принципом; грех является и виной и осквернением. Когда мы оглянемся вокруг, мы увидим, что грех стал универсальной проблемой. В связи с этим фактом история свидетельствует в своих повествованиях о священничестве и жертвах в различных культурах мира. И каждый человек знает, что он не только потерял нравственное совершенство, но в равной мере его потерял и другой человек. Такие общеизвестные максимы, как «никто не совершен» или «у каждого своя цена» только выражают уверенность всего человеческого рода, что грех стал универсальным. Христианский опыт однообразно свидетельствует о присутствии греха в сердце человека, а также об отсутствии такого сознания в спасенном человеке, что следует толковать, как ожесточение состояния.

I. УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ ГРЕХА

Совершенно верно: Писание свидетельствует об универсальности греха. «Ибо нет человека, который не грешил бы» (3 Цар.8,46). «Не оправдается пред Тобой ни один из живущих» (Пс.142,2). «Кто может сказать, я чист от греха моего?» (Притч.20,9). «Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы» (Еккл.7,20). «Если вы, будучи злы...» (Лк.11,13). «Нет праведного ни одного... все сокрушились с пути, до одного не годны: нет делающего добро, нет ни одного» (Рим.3,10 и 12). «Загораждаются всякие уста и весь мир становится виновен пред Богом» (Рим.3,19) «Потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим.3,23). «Но Писание всех заключило под грехом» (Гал.3,22). «Ибо все мы много согрешаем» (Иак.3,2). «Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин.1,8). Универсальность греха доказывается еще тем фактом, что осуждение покоится над всеми, не принявшими Христа (Ин.3,18 и 36; 1 Ин.5,12 и 19), а потому искупление, возрождение и покаяние являются всеобщей нуждой (Ин.3,3 и 5 и 16; 6,50; 12,47; Д.Ап.4,12; 17,30). Если Писание говорит людям, что они хороши, оно имеет ввиду просто воображаемую доброту (Мф.9,12 и далее) или доброту стремлений (Рим.2,14; Фил.3,15).

Всеобщая греховность не ограничивается актами греха, к ней относится и обладает греховной природой. Писание относит греховное действие и склонность к ним к их источнику — к испорченной природе. «Нет доброго дерева которое приносило бы худой плод...» «Злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое» (Лк.6,45). «Как вы можете говорить доброе, будучи злы?» (Мф.12,34). Все люди объявляются по своей природе «чадами гнева» (Ефес.2,3), а смерть и наказание за грех посещают даже тех, которые не согрешили лично и сознательно (Рим.5,12 и 14). Итак, можно прийти к выводу, что это обладание плотской природой является всеобщей характеристикой людей.

II. ВМЕНЕНИЕ ГРЕХА

Итак, если все люди грешники, то как нам следует оценивать это положение? Если всеобщий оказался результат, следовательно, всеобщей должна быть и причина. Писание учит, что грех Адама и Евы явился причиной того, что все потомство их оказалось грешниками (Рим.5,19). Грех Адама вменен, признается или приписывается каждому члену человеческого рода. В посл. Римлянам 5,19 читаем: «Непослушанием одного человека многие сделали грешниками» Именно в силу греха Адама мы рождаемся в мир с испорченной природой и находимся под осуждением Божиим (Рим.5,12; Ефес.2,3). Но как мы можем нести ответственность за извращенную природу, которую мы не родили лично и сознательно и может ли Бог справедливо вменить нам грех Адама? Существуют различные теории о вменении греха Адама по потомству.

А. Теория Пелагия

Пелагий был британским монахом, который родился около 370 года. Он предложил свое учение в Риме в 409 году, но оно было осуждено Карфагенским собором в 418 году. Социниане и унитарии вступились за эту общую схему учения. А эта теория утверждает, что грех Адама коснулся только его самого, что каждая человеческая душа непосредственно создается Богом, создается невинной и свободной от порочных стремлений, а также способна повиноваться Богу, как Адам, что Бог вменяет людям только те действия, которые они совершили сознательно и лично и что единственным воздействием греха Адама на его потомство является его скверный пример. Люди могут спастись как посредством закона, так и посредством Евангелия. Физическая смерть является просто проявлением первоначального закона. «Смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим.5,12), — это значит, что все подвержены вечной неисцелимой смерти, согрешая по при-

меру Адама. В соответствии с этим взглядом, человек является хорошим, если он не согрешит лично.

Скажем в ответ, что эта теория никогда не признавалась сообразной Писанию, что она никогда не была сформулирована в исповедании какой-либо ветви Церкви, а Писание, напротив, утверждает, что каждый человек унаследовал грешную природу (Иов 14,4; 15,14; Пс.50,5; Рим.5,12; Ефес.2,3), что все люди становятся повинными каждый в грехе, как только достигают нравственной сознательности (Пс.57,3; Ис.48,8), что никто не может спастись делами (Пс.142,2; Д.Ап.13,39; Рим.3,20; Гал.2,16) и что Писание представляет состояние отпадения человека, как прямой результат греха Адама (Рим.5,15-19). Кроме того, пелагианство ошибочно утверждает, что воля человека является просто способностью его хотения, тогда как, и это главное, она является способностью самоопределения в достижении конечной цели, что закон состоит просто в положительном введении законодательства в силу и что каждая душа непосредственно сотворена Богом и у нее нет никаких нравственных отношений к закону, кроме того, который является личным.

Б. Теория Арминия

Арминий (1560-1609) был профессором в Голландии. Его толкование называют полупелагианством. Этого взгляда придерживается сегодня Греческая Церковь, Методистское тело, а также другие арминиянские тела. Исход преступления Адама, люди по своей природе и без помощи Божией совершенно неспособны приобрести ее. Так как эта неспособность является физической и интеллектуальной, а не результатом воли, то Бог, говоря правду, оказывает на каждую личность особое внимание, влияние Духа Святого, которого достаточно, чтобы отразить воздействие унаследованной порочности и превратить дело послушания в совершенно возможное, если только человек пожелает сотрудничать с Духом Святым. На это способен человек. Тенденцию ко злу в человеке можно назвать грехом, но она не заключает в себе идеи вины или наказания. Роду человеческому не вменяется вина Адама. Только тогда, когда люди сознательно и добровольно усваивают себе эти злые тенденции, Бог вменяет их им в грех. «И смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим.5,12), — это значит, что все люди страдают от последствий греха Адама и что все лично согласны с фактом своей врожденной греховности, которая выражается в делах преступлений.

Отвечая на этот вопрос, заметим, что согласно Писанию, человек согрешил в Адаме, а потому виновен уже до того, как согрешит лично, что греховная природа человека сопряжена с грехом Адама,

что Бог не обязан оказывать особое влияние Своего Духа на человека сообщая ему способность сотрудничать с Ним в деле его же спасения, что люди не усваивают себе сознательно своих врожденных стремлений ко злу при проблесках сознания, что способность не является мерой обязанностей, что физическая смерть не является делом произвольных решений, а справедливым наказанием за грех. Так называемая теория Новой Школы, уход от старых пуританских взглядов, во многом похожа на теорию Арминия. Она также утверждает, что люди несут ответственность только за свои грехи и что, хотя все люди наследуют ту конституцию, которая предрасполагает их ко греху, все же люди фактически грешат, как только они достигают морального сознания, этой неспособности, по существу, не грешить. Так как теория Новой Школы во многом похожа на теорию Арминия, то и возражения остаются прежними.

В. Теория опосредствованного вменения вины

Эта теория признает, что все люди родились грешными и физически и нравственно, и эта врожденная греховность является источником всякого действительного греха, а потому, по существу, является грехом. Эта физическая греховность находит по закону естественного рождения от Адама; правда, душа непосредственно сотворена Богом, но она становится активно грешной, как только соединяется с телом. Эта врожденная греховность является только делом, которое Бог вменяет человеку, может быть просто, как последствия, а не как наказание, за преступления Адама. Выражаясь иначе, грех вменяется опосредствованно, а не непосредственно. Эта теория превращает греховность в причину вменения вины, а не вменение вины в причину греховности. В Рим. 5, 12 сказанное, означает, что все согрешили, обладая греховной природой.

Однако необходимо сделать несколько замечаний вопреки этому взгляду. Писание учит, что причиной нашей греховности является наше участие в грехе Адама. Греховность является нашим пороком, а не просто неудачей. Греховность является уголовно наказуемым последствием греха. Далее, этот взгляд уничтожает параллели между Адамом и Христом. Грех Адама вменяется нам, как вменяется нам и праведность Христа. Она превращает спасение скорее в личное оправдание, нежели во вменение праведности Христа. Эта позиция совершенно устраняет характерную идею о том, что один человек может быть справедливо наказан за грех другого.

Г. Реалистическая теория

В силу этого взгляда человеческий род естественно и реальным образом присутствовал в Адаме, когда Адам грешил. В этом первом грехе человек стал вполне испорченным и виновным, и это состоя-

ние передается потомкам Адама. Следовательно, существует неличное и несознательное участие всего потомства Адама в его грехе. Следовательно, так как человек находился в единственном числе, то общая неиндивидуализированная природа совершила этот первый грех. Все люди являются согрешниками Адама. Только таким образом можно справедливо вменить человеку грех, да и человек может быть справедливо осужден за участие в грехе. Однако, хотя этот взгляд гораздо ближе к Библейскому учению о вменении греха, нежели прежние взгляды, тем не менее, существуют все-таки те же проблемы, которые возникают в сочетании с ним. Можно ли считать человека виновным за грех, который совершен не в состоянии сознательного самоопределения? И может ли человек действовать до своего существования. Далее, если человек виновен в силу своего участия в первом грехе Адама, виновен ли он также и в последующих грехах Адама? Разделял ли Христос эту виновность в силу Своей человеческой природы? Наконец, предлагает ли нам этот взгляд известный тип параллелизма, необходимого между Адамом и Христом?

Относительно этого взгляда Мюррей говорит следующее: «Если мы осуждены и терпим смерть, потому что мы испорчены и по существу греховны, то может ли быть единственной аналогией или параллельно то обстоятельство, что теперь мы оправданы, потому что по существу мы стали святыми?» (Мюррей, «Послание к Римлянам», т.1, стр.185). Мы, однако, оправданы праведностью Иисуса Христа.

Д. Федеральная теория

Этот взгляд утверждает, что Адам является естественным и федеральным главой человеческого рода. Это федеральное или символическое главенство является особой почвой вменения греха Адама. Когда Адам согрешил, он действовал, как представитель человеческого рода. Бог вменил ему в вину его первого греха всем тем, кого представлял Адам, т.е. всему человеческому роду. Поэтому, так как нам вменен грех Адама в силу непослушания Адама, то и праведность может быть вменена нам в силу послушания Христа (Рим.5,19). Те, которые придерживаются этого взгляда, утверждают, что Адам заключил с Богом завет дел, и что он говорил и действовал от лица всего человеческого рода. Однако в повествовании Бытия нет ни малейшего намека об этом завете. В силу федерализма Адам считается главой завета, и его грех вменяется и передается его потомкам; фактически весь же человеческий род согрешил в Адаме.

Против этого взгляда можно выдвинуть несколько возражений. Может ли человек нести ответственность за нарушение завета, в

ратификации которого он не участвовал? Одно дело страдать от последствий чьего-то греха, но можно ли считать человека виноватым за грех другого? Далее, аналогия между Христом и Адамом не окажется вполне параллельной, если «один человек не может проявить послушания вместо других, чтобы спасти их, но один человек может проявить неповиновение вместо других, чтобы погубить их» (Шедд, «Догматическое богословие», т. II, стр.60). Выражаясь иначе, вполне могут существовать заместительные карающие страдания, но нельзя грешить заместительным образом. Грех или вина могут быть вменены достойным награды, но не безвозмездным образом. И у реалистической, и у федеральной теории вменение греха могут существовать как будто непреодолимые проблемы, которые сопряжены с ними, но и они решают определенные проблемы. Может быть, существует какое-то среднее положение, в котором могла бы содержаться идея представительства и идея естественных отношений к Адаму.

Е. Теория общей личности

Этот взгляд подчеркивает тесную взаимосвязь личности с группой, к которой она относится. Каждая отдельная личность может действовать, как представитель определенной группы. В Ветхом Завете имеются примеры такого представительства и ассоциации. Семья, например, может погибнуть за грех одного члена (См. Ахан. И. Нав.7,24-26). Имя семьи считалось весьма значительным. Ребенок мог почитать или не почитать имя семьи, родителей, но это имя можно было и отвергнуть (1 Цар.24,21). И единство религии или нравственности тоже вначале считалось общим, а не индивидуальным. Эта теория доказывает на основе этой корпоративной личности идею того, что грех был вменен. Додд предполагает, что «моральной единицей было общество.. а не личность» (Додд, «Послание Павла к Римлянам», стр.79).

В послании к Римлянам 5,12 Павел не пытается разрешать философские проблемы, которые возникают в связи с реалистической теорией или в связи с федеральной теорией. Скорее всего, он пользовался еврейской концепцией о сплоченности рода. Беркувер пишет: «Павел имел ввиду неотрицаемую связь и сплоченность в смерти и в виновности. В то же время он нигде не пытался объяснить эту сплоченность теоретическими выражениями» (Беркувер, «Грех», стр.517).

Но с этим взглядом сочетается несколько проблем. Он сталкивается с теми же проблемами произвольного влияния, как и федеральная теория, а также с проблемой произвольного и несознательного согрешения, как это учитывает реалистическая теория. Конечно, в этом взгляде содержится определенная степень таких

реалистических элементов, к тому же в ней содержится, в равной мере и репрезентативный фактор. Мы опять обратимся к Беркуверу: «У Павла существовала в уме так называемая «корпоративная идея», когда он смотрел на Адама и на Христа, в то же время эта «корпоративность» никогда не сможет обладать характером объяснения» (Беркувер, «Грех» стр.516).

Имеющиеся у нас аргументы как будто распределяются между реалистической теорией и федеральной теорией, а также каким-то средним положением. Некоторые полагали даже, что параллели между вменением греха и вменением праведности не следует считать параллельными, что вменение праведности является законным и судебным делом, тогда как непослушание Адама является исключительно личным и свойственным ему делом. Но факт остается фактом, что в силу непослушания Адама все мы являемся законными грешниками, а через послушание Христа верующий становится праведным. Писание не вполне объясняет, как совершается этот процесс, но оно говорит, что это именно так.

ГЛАВА 20

Падение человека: природа греха и решающие последствия

К последствиям первого греха Адама можно отнести под следующими заглавиями испорченность, вину и наказание.

И. ИСПОРЧЕННОСТЬ

А. Значение испорченности

Недостаток первоначальной праведности человека и святой привязанности по отношению к Богу, а также испорченность его нравственной природы и его склонность ко злу называются греховностью, или испорченностью. Существование этой испорченности или греховности подтверждается Писанием и человеческим опытом. Учение Писания о том, что всем людям необходимо родиться свыше, свидетельствует об универсальности греховности.

Б. Объем испорченности

Писание говорит о человеческой природе, что она в целом испорчена. Однако, учение о «всеобщей испорченности» очень легко толковать превратно и недопонимать. Весьма важно знать, что она означает и чего она не означает.

С негативной точки зрения, она не означает того, что каждый грешник лишен тех качеств, которые приятны людям, что он совершает или склонен к любой форме греха, что он резко сопротивляется Богу, конечно, как только мог бы. Иисус признавал существование приятных качеств в человеке (Марк 10,21); Он говорил, что и книжники, и фарисеи совершают что-то, что требует Бог (Мф.23,23). Павел утверждал, что некоторые из язычников, по природе законное делают» (Рим.2,14); Бог сказал Аврааму, что беззакония аморреев будут умножаться (Быт.15,16), а Павел говорит, что «злые люди и обманщики будут преуспевать во зле» (2 Тим.2,13).

С положительной точки зрения это значит, что всякий грешник всецело лишен той любви к Богу, которая является фундаментальным требованием закона (Втор.6,4 и далее; Мф.22,37), что он в высшей степени предпочитает себя Богу (2 Тим.3,2-4), что он испытывает отвращение к Богу, которое, при случае, может превратиться в открытую вражду по отношению к Нему (Рим.8,7), что каждая способность его искажена и испорчена (Ефес.4,18), что у

него нет помышлений, чувств или дел, которые Бог мог бы вполне оправдать (Рим.7,18) и что он вступил на путь постоянного прогресса в греховности, уклониться от которого он уже никоим образом не может собственными силами (Рим.7,18). Испорченность поразила всего человека — его разум, чувства, волю.

Испорченность производит полнейшую неспособность в грешнике в том смысле, что он не способен своей собственной волей, своим хотением изменить свой характер и жизнь так, чтобы они могли согласовываться с Законом Божиим, он не в состоянии изменить своего фундаментального отношения к своему «я» и ко греху, хотя ему и предоставлен определенный объем свободы. Он мог бы, например, сделать такой выбор: не грешить против Духа Святого, совершать менее значительные, а не более значительные грехи, сопротивляться определенным формам искушений, совершать определенные внешние дела, хотя и по ложным духовным побуждениям и даже искать Бога по исключительно эгоистическим мотивам. Свобода выбора в этих пределах не является несовместимой с полнейшим порабощением воли в духовных вещах. Эта неспособность не состоит в потере каких-то способностей души и не в потере свободы действий, потому что грешник постоянно определяет свои собственные действия, она состоит в нежелании делать то, что хорошо, в отсутствии духовного различия, а потому и истинной любви. Он не может по своей свободной воле возродить себя, покаяться, упражняться в спасительной вере (Ин.1,12 и далее). Но вот благодать Духа Божиего готова сообщить ему способность покаяться и уверовать ко спасению.

II. ВИНА

Тот факт, что о вине мы размышляем после испорченности или греховности, не означает того, что она наступает позже. Оба эти последствия постигают человека одновременно в результате падения. Однако в размышлениях о виновности необходимо учитывать ее значение и степени.

А. Значение вины

Вина означает отсутствие наказания или обязанностей удовлетворить Бога. Святость Божия, как свидетельствует Писание, реагирует на грех так, что появляется «гнев Божий» (Рим.1,18). Однако вина навлекается на человека лишь посредством им самим избранных проступков как в отношении всего человеческого рода в Адаме, так и в отношении отдельной личности. Виновность происходит от греха, который мы совершили. Грех, как осквернение, является несоответствием характеру Божию, а как вина — антагонизмом к

Его святой воле. Оба эти элемента всегда присутствуют в совести грешника. Итак, вина является объективным результатом греха, потому что всякий грех, какова бы ни была его природа, является оскорблением Бога и предметом Его гнева. Сказанного не следует смешивать с субъективным сознанием его. Прежде всего необходимо иметь ввиду отношение к Богу, а затем уже отношение к совести. В совести осуждение Божие проявляется только частично и пророчески (1 Ин.3,20). Настойчивость и прогресс во грехе отличаются убыванием чувствительности нравственного различия и нравственных ощущений.

Б. Степень вины

Писание признает различные степени вины, которые определяются различными родами греха. Этот принцип признается в Ветхом Завете во многообразии жертвоприношений, которых требовал закон Моисеев за различные преступления (Лев.4,7). Указание на это различие находим и в многообразии судов в Новом Завете (Лк.12,47 и далее; Ин.19,11; Евр.2,2 и далее; 10,28 и далее). Но Римско-католическая Церковь создала себе ошибочное представление о различиях между простительными и смертельными грехами, простительный грех это тот, который может быть прощен, а смертельный грех это тот, который совершен добровольно и сознательно, а потому навлекает смерть на душу. Вопреки этому, нам следует обратить внимание на истинные различия в виновности, которые являются следствием различий в грехе. Существуют, по крайней мере, четыре рода различных грехов.

1. *Грехи плоти и личные преступления.* Человек является грешником по природе и по действиям. Существует вина врожденного греха, но существует также и более значительная вина, когда грешная природа побуждает человека совершать акты личных преступлений. Слова Христа: «Ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф.19,14), — говорят об относительной невиновности детства, тогда как Его слова, обращенные к книжникам и к фарисеям: «Дополните же меру отцов ваших» (Мф.23,32), — касаются личных преступлений, присовокупляемых к унаследованной греховности.

2. *Грехи неведения и грехи познания.* В данном случае вина определяется объемом информации, которым обладает человек. Чем больше степень познания, тем больше и вина (Мф.10,15; Лк.12,47 и далее; 23,34; Рим.1,32; 2,12; 1 Тим.1,13-16).

3. *Грехи слабости и грехи самонадеянности.* Объем силы воли указывает на степень виновности. Псалмопевец молился о том, чтобы Бог удержал его от умышленных грехов (Пс.18,13), а Исаия говорит о тех, «которые влекут на себя беззаконие ветвями суетно-

сти и грех — как бы ремнями колесничными» (Ис.5,18). Мы встречаем тех, которые сознательно и определенно предаются греху. С другой стороны, Петр в своем отречении от Христа предлагает иллюстрацию грехов немощи. Он оказался побежденным, несмотря на свое решение устоять (Лк.22,31-34 и 54,62). Весьма интересно отметить, что не существует жертв за сознательный грех (Числ.15,30; см. Евр.10,26).

4. *Грехи неполноты и грехи полнейшей ожесточенности сердца.* Степень, до которой может ожесточиться по существу душа и стать невосприимчивой к многократным предложениям благодати Божией, определяет степень виновности. Душа может отворачиваться от любви истины и стать совершенно бесчувственной к напоминаниям даже Духа (1 Тим.4,2; Евр.6,4-6; 10,26; 2 Пет.2,20-22; 1 Ин.2,19; 5,16 и далее).

III. НАКАЗАНИЕ

Если в какой-то мере и верно, что естественные последствия греха являются какой-то долей наказания за грех, то все же нам следует помнить, что полное наказание обладает совершенно другой природой. Испорченность и вина, как последствия греха, тяготеют в настоящее время над всем человечеством, а вот наказание в своей полноте ожидает еще будущего дня.

А. Значение наказания

Наказание — это получение или та потеря, которая непосредственно причиняется законодателем в воздаяние его справедливости, которая была грубо нарушена или грубо оскорблена нарушением закона. Сказанное заключает в себе естественные последствия греха, но они ни в коем случае не исчерпывают наказания. В наказании присутствует и личный элемент, т.е. святой гнев законодателя, но он только отчасти исчерпывается естественными последствиями. В свете сказанного легко видеть, что наказание по существу не предназначается для исправления оскорбителя. Существует серьезное различие между дисциплиной и наказанием. Дисциплина исходит из любви и стремится к тому, чтобы исправлять (Иер.10,24; 2 Коринф.2,6-8; 1 Тим.1,20; Евр.12,6), а наказание исходит из справедливости и не стремится к исправлению оскорбителя (Иез.28,22; 36,21 и далее; Откр.16,5; 19,2). Наказание не стремится к тому, чтобы устрашать, сдерживать и предостерегать, хотя такая цель иногда и достигается, потому что неправильно не наказывать человека просто из соображений блага общества, да и наказание не достигает ничего хорошего, если не наказывать человека, который заслуживает наказания. Налагаемое законом наказание не является

ни воспитанием, ни возмещением ущерба, а только воздаянием. Оно не является средством, целью. Убийца не исправляется, когда его приговаривают к смерти, он лишь получает справедливое возмездие за свой поступок. Основное наказание — это мандат Бога (Быт.9,5 и далее).

Б. Характер наказания

Требуется только одно слово, чтобы определить наказание за грех, и это слово предлагается нам в Писании: смерть. Но существует тройкая смерть: физическая, духовная и вечная.

1. *Физическая смерть.* Физическая смерть — это разделение души и тела. В Писании она представляется лишь частью наказания за грех. Это самое естественное значение сказанного в Быт.2,17; 3,19; Числ.16,29; 27,3). Молитва Моисея (Пс.89,7-11) и молитва Езекии (Ис.38,17 и далее) признают карательный характер смерти. Эта же самая мысль наблюдается и в Новом Завете (Ин.8,44; Рим.4,24 и далее; 5,12-17; 6,8 и далее; 8,3 и 10 и далее; Гал.3,13; 1 Пет.4,6). Для христианина смерть, однако, уже не является больше наказанием, так как Христос понес смерть в наказание за грех (Пс.16,15; 2 Коринф.5,9; Филип.1,21-23; 1 Фесс.4,13 и далее). Для верующих тело его спит, ожидая славы воскресения, а душа, отделившись от тела, сознательно вступает в присутствие Господа Иисуса.

2. *Духовная смерть.* Духовная смерть — это отделение души от Бога. То наказание, которое было провозглашено в Едеме, которое постигло весь человеческий род, главным образом касалось этой смерти души (Быт.2,17; Рим.5,21; Ефес.2,1 и 5). В этой смерти человек терял присутствие и благоволение Бога, а также познание Бога и стремление к Нему. В силу этого он нуждается в оживлении от этой смерти (Лк.15,32; Ин.5,24; 8,51; Ефес.2,5).

3. *Вечная смерть.* Вечная смерть — это кульминация и завершение духовной смерти. Это вечное отделение души от Бога с сопровождающими ее угрызениями совести и внешним наказанием (Мф.10,28; 25,41; 2 Фесс.1,9; Евр.10,31; Откр.11,14). Этот предмет будет полнее изучен в нашем исследовании в вещах будущего.

ЧАСТЬ VI

СОТЕРИОЛОГИЯ

Сотериология — это учение о спасении. Изучая предмет антропологии, мы видели, что каждый человек по природе всецело грешен, что он виновен пред Богом и находится под наказанием смерти. Сотериология касается предмета предусмотрения спасения через Христа и применения его к человеку через Духа Святого. Это учение представлено будет с помощью двух главных категорий. Первые шесть глав (21-27) касаются вопроса предусмотрения спасения и посвящены таким темам, как план Божий и Личность и дело Иисуса Христа. Следующие восемь глав (28-34) касаются применения спасения к человеку. Этот раздел посвящен делу Духа Святого, великим доктринам спасения, как избрание, обращение, оправдание, возрождение, усыновление, а также другим доктринам, которые касаются христианского хождения, как освящение, стойкость и средства благодати.

ГЛАВА 21

Цель, план и метод Божий

Так как спасение является великим духовным делом Божиим по отношению к человеку, то вполне разумно верить, что у Него имеется определенная цель, план и программа. Это те три момента, которые мы рассмотрим в этой главе.

I. ЦЕЛЬ БОЖИЯ

Благодаря Своему предведению, Бог вполне сознавал, что человек упадет в грех и окончательно погубит себя. Он знал это еще до того, как Он сотворил его. Но Он сотворил его для Своей славы и цели, а потому и запланировал путь искупления для него, когда «избрал нас в Нем (во Христе) прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним» (Ефес.1,4). Эта цель обнаруживается и в человеческой природе, и в Писании.

A. В человеческой природе

Падение человека послужило поводом для потери его первоначальной невинности и святости, но не лишило его всего его духовного познания.

1. *Познание Бога.* Обычно признается интуитивное познание существования Бога или богов. У всех людей имеется какая-то идея или концепция о Боге, хотя у разных людей она может быть очень разной. Говоря о тех, которые называют себя атеистами, весьма сомнительно, будут ли они настойчиво и открыто признавать свою позицию в любых обстоятельствах. Писание заявляет, что у людей имеется это познание также по свидетельству голоса творения (Рим.1,20; Д.Ап.14,15-17; 17,22-31). Поэтому в цель Божию предусмотреть спасение для человека включен и остаток познания Бога, который Он попустил человеку сохранить.

2. *Познание греха.* Оно столь же является всеобщим, как и познание Бога (Рим.1,31). Фактически, вполне можно встретить людей, которые заявляют, что они агностики, но они готовы согласиться с существованием греха. Наличие зла вокруг них является слишком сильным доказательством, чтобы его можно было отрицать. Даже и те, которые заявляют, что они «достаточно хороши» и не нуждаются в Спасителе, не окажутся столь неразумными, чтобы утверждать, что они никогда не совершили греха. У язычников, конечно, могут быть такие представления о грехе, которые не согласуются с Писанием, но и они верят, что некоторые вещи могут

оскорблять божество, в которое они верят. «Далее, у всех людей имеются нравственные понятия, даже у современного человека, который в теории не верит в нравственность. Хотя нормы нравственных суждений могут быть гораздо ниже тех, которые установлены в Библии, все же нравственные суждения постоянно совершаются и высказываются» (Шеффер, «Смерть в городе», стр.112).

Б. В Писании

Так как Новый Завет является исполнением и толкованием Ветхого, мы принципиально обратимся к Ветхому за откровением цели Божией. Он начинается предварительным Евангелием (Быт.3,15) и продолжает эту идею, пока не будут намечены общие контуры всей этой программы. Об этом откровении можно размышлять с точки зрения Закона и Пророков.

1. *Закон.* Под ним мы прежде всего подразумеваем Моисеево Законодательство, как оно изложено в Пятикнижии. Во-первых, теофании, или явления Бога Моисею, и даже весь Израильский стан, случалось, служили подтверждению и развитию веры в личного Бога. Этой цели служили и различные чудеса, совершенные в Египте, а также во время странствований в пустыне. Во-вторых, особенности требований Божиих с провозглашенным одновременно наказанием, которое последует за отказом в повиновении, и они служили тому, чтобы возбудить признание виновности и страха за последствия греха. «Ибо законом познается грех» (Рим.3,20). Этот закон назван «детоводителем ко Христу» (Гал.3,24). В-третьих, установление системы жертвоприношений и священства для совершения их, оно указывало на необходимость и потребность в каком-то способе устранять виновность человека, а также на необходимость того, чтобы Сам Бог предусмотрел такой метод. Для этого необходимо обратиться к книге Левит, чтобы вполне понять послание к Евреям.

2. *Пророки.* С помощью голоса пророчества Бог возвещал Свои цели. Ясно предсказано было пришествие Христа. Во многих пророчествах имеется ввиду Его земное Царство, потому что и оно является частью Божией программы спасения, но сейчас мы размышляем о тех, которые говорят о Его уничижении ради цели избавления нас от греха. Отсеивая эти от многих других, заметим, что они скажут нам следующее: Христу надлежало: (а) «стереть» голову змею (Быт.3,15); (б) устранить нечестие от Иакова (Рим.11,26 и далее; см. Ис.59,20); (в) понести грех многих (Ис.53,12); для того, чтобы совершить это, необходимо было (г) принести Свою душу в жертву за грех; (д) излить Свою душу до смерти и (е) быть причисленным к злодеям (Ис.53,10 и 12). Переживания креста наглядно изображены в Псалме 21.

Откровение Божие излагается также в многочисленных прообразах Ветхого Завета, в таких личностях, как Адам (Рим. 5,12-21; 1 Коринф. 15,45), Мелхиседек (Евр. 7,1-3) и Иисус Навин (Втор. 18,18; Д. Ап. 3,22 и далее), в таких событиях, как медный змей (Ин. 3,14-16) и в странствованиях в пустыне (1 Коринф. 10,6 и 11), в таких служениях, как пророков (Д. Ап. 3,22), у священников (Евр. 3,1) и у царей (Зах. 9,9), а также в таких установлениях, как Пасха (1 Коринф. 5,7) и в таких вещах, как фимиам (Откр. 8,3) и завеса (Евр. 19,20).

Павел говорит, что Бог открыл нам «тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем, в устройство полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом» (Ефес. 1,9-10); он говорит также о предвечном определении, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем» (Ефес. 3,11). Итак, у нас не остается никаких сомнений относительно того, что у Бога имеется определенная цель.

II. ПЛАН БОЖИЙ

Тот, Кто в определенном порядке трудился в природе, не представил дела спасения человека каким-то случайностям или непреодолимым экспериментам. Писание свидетельствует нам, что у Него имеется определенный план спасения. В этом плане заключаются и те средства, посредством которых и должно осуществиться это спасение, а также те цели, которые необходимо реализовать, те лица, которым следует помочь этим спасением, те условия, в силу которых оно окажется доступным, и те факторы и средства, с помощью которых можно воспользоваться этим спасением. Следует также заметить, что у Него имеется только один план и что все должны быть спасены одним и тем же путем, если они вообще должны быть спасены, несмотря на то, нравственными они или безнравственными были, образованны они или необразованны, иудеи они или язычники, живут ли они в период Ветхого Завета или в нынешнем веке.

А. Откровение плана Божиего

Писание необходимо исследовать в целом, если мы поистине хотим познать план Божий. Кто-то, например, может обратить внимание на то, что сказал Иисус пришедшему к Нему законнику: «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» (Мф. 19,17), а потому он может начать спасать себя хорошим поведением. Но это оказалось бы полнейшим непониманием истинного значения этого места. Библия является для богослова тем, чем природа является для ученого — источником неорганизованных или

только отчасти организованных фактов, на основании которых он формулирует свои обобщения. Как небезопасно для ученого извлекать какие-то факты прежде, чем он сделает ряд научных вступлений, так и для изучающего Библию небезопасно формулировать доктрины обособленным образом, не обладая достаточными доказательствами. Нигде этот принцип не является более важным, нежели в изучении доктрины о спасении, потому что ни в одной из других областей нет больших расхождений о мнениях, и нет такой области исследования, где бы выводы имели большие последствия.

Б. Контурь плана Божиего

В план Божий включены вполне определенные моменты. Писание учит, что Бог предусмотрел спасение в Личности и в деле Своего Сына. Этот Сын родился для того, чтобы принять нашу плоть, чтобы умереть вместо нас, чтобы опять восстать из мертвых, взойти к Отцу, занять место силы одесную Отца и явиться пред Богом Ходатаем за верующих. Он придет опять, чтобы завершить искупление. Это дело Сына Божиего совершилось с той целью, чтобы спасти нас от вины, от наказания, от власти и окончательного присутствия греха. В этом плане заключается и искупление природы, которая покорилась суею по причине греха человека. Спасение предусмотрено было для мира в некотором общем смысле для избранных, которые веруют во Христа и будут ходить Его путями. Для спасения необходимо покаяние, а не просто какая-то подготовка сердца, как цена, которую необходимо уплатить за дар жизни. Вера является единственным условием спасения, а оно является даром Божиим. Дух Святой является фактором для применения спасения к отдельной душе. Он пользуется Словом Божиим, чтобы вызвать в человеке доверие, чтобы указать путь ко Христу и чтобы возродить душу. Он продолжает дело освящения в деле верующего. Спасение не оказывается завершенным, пока верующий не воскреснет и не будет представлен Христу святым и непорочным.

III. МЕТОДЫ БОЖИИ

Хотя у Бога имеется только один план спасения, но у Него имеются различные пути для общения с человеком, учитывая это спасение и эти пути — методы простираются на длительные периоды времени. Писание ставит в известность, что весьма необходим этот длительный период подготовки. Писание говорит: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону» (Гал. 4, 4).

Предмет этого времени подготовки оказался тройким: раскрыть человеку истинную природу греха и те глубины греховности, в

которые он пал, раскрыть ему его бессилие, сохранить или возвратить адекватное познание Бога или освободить себя от греха с помощью философии и искусства и научить его тому, что прощение и восстановление возможны только на почве заместительной жертвы. История свидетельствует о том, каким несовершенным образом мир изучил эти уроки. Бесспорно, частичное изучение их было необходимо уже до того, как Бог смог представить Спасителя в Его Личности. Поэтому и средства, которыми воспользовался Бог для осуществления этих целей, многочисленными являются. Хотя Сам Бог не изменяется, методы Его меняются часто. Он пользовался совершенным окружением, совестью, человеческим управлением, вдохновляющими обетованиями и Моисеевым законом. В настоящее время Он пользуется более полным откровением Нового Завета, а в будущем Он будет лично управлять жезлом железным. В эпоху каждого из этих заканчивалась судом. Так будет и с нынешним веком, так будет и с веком грядущим. Сказанное обнаруживается при более тщательном изучении Писания и особенно в его делении времени на периоды.

А. В эпоху Ветхого Завета

Бог поместил наших прародителей в Едемский сад, в самое совершенное окружение. Он сотворил их, не одарив их плотской природой, но все предусмотрел для их спасения, для их счастья и святости. Он подчинил их самому простому испытанию и предупредил их о последствиях непослушания. Он вошел в личное общение с ними. Однако, когда явился сатана в образе змея, Ева послушала его, вкусила от запретного плода, дала также и своему мужу, и он ел. В результате они оказались виновными пред Богом; природа их оказалась испорченной; они умерли духовно и последствия своего греха они перенесли на своих потомков. Они не сохранили истинного познания о Боге, но осуетились в умствованиях своих и омрачились безрассудные сердца их. Бог изгнал их из рая после того, как произнес проклятие на змея и на землю. Теперь совесть стала весьма активной, а человеку предложена была благоприятная возможность показать, что закона Божиего, начертанного в природе человека, достаточно для того, чтобы возвратить его к Богу. Однако сам Каин уже оказался убийцей, хотя в течение какого-то времени наблюдалось некоторое благочестие в линии потомков Сифа, однако вскоре исчезла всякая богобоязненность. Всякая плоть извратила свой путь и все помышления сердца человека были «зло во всякое время». Уже никто не искал более Бога. Голоса совести совершенно недостаточно было, чтобы побудить человека разыскать Бога и Его путь спасения. Бог вынужден был посетить этот мир

судом. Спаслись только Ной и его семья, остальные же погибли от потопа, который Бог послал, как посещение за его грех.

После потопа Бог предложил Ною некоторую информацию относительно человеческого управления. Убийц необходимо было казнить в законном порядке. Это была самая высокая функция управления, которая заключала в себе и всякую, менее значительную функцию. Человек должен был управлять для Бога, но, тем не менее, Бог направлял людей посредством справедливых и святых законов. Люди же, объединившись в великую федерацию, воздвигли башню с целью идолопоклонства. Слава и гордость человека оказались как будто главной целью в сооружении Вавилонской башни. Человек перестал управлять для Бога и начал управлять для себя. Бог, сообразно этому, снизошел в судах на непослушный род и смешал языки их. Затем люди рассеялись по лицу земли, так начали возникать народы. Правительства не помышляли о Боге, и человек деградировал к идолопоклонству.

Затем Бог призвал Авраама, предложив ему покинуть свою землю и последовать за Ним в Новую землю. Авраам повиновался Богу и Бог заключил с ним завет. Бог обещал даровать ему великое потомство и превратить его (Авраама) в благословение для всех народов. Последующее обетование простиралось в будущее, к пришествию Мессии, но оно не ограничивалось этим событием. Поэтому ему и его потомкам предназначалось быть духовным благословением для всех народов во все времена. Это обетование было повторено Исааку и Иакову. Иаков и его семья переселились в Египет. Исходом явилось преследование со стороны египтян и Божественное освобождение из дома рабства.

На горе Синай Бог предложил завет дел, и народ принял его. Они обещали выполнять все то, что приказал Господь (Исх.19,8). Однако вполне очевидно, что народ не учел греховности человеческого сердца, ни силы сатаны. Прежде чем Моисей вручил Десять Заповедей, начертанных на двух каменных скрижалях, народ уже сделал себе идола и начал поклоняться ему. История падения Израиля у Кадес-Варни, затем в эпоху Судей и, наконец, в эпоху Царей, хорошо известна. В эпоху Судей Бог несколько раз подчинял их порабощающим народам, затем, спустя короткое время, Он допустил, чтобы Северное царство завоевала Ассирия, а через 135 лет Южное царство покорил Вавилон. Около пятидесяти или шестидесяти тысяч вернулось из Вавилона, однако поведение их стало немногим лучше.

Когда явился Иисус, Мессия, они отвергли Его и потребовали, чтобы римляне распяли его. Наконец, Бог послал тех же римлян разрушить их город и храм и рассеять народ по лицу всей земли. Они исполняли закон лишь своими устами, а сердце их было далеко

от Бога. Все это является доказательством того, что предписания закона не могут побудить человека искать Бога и, приносимые в жертву животные, не могут изменить сердца.

Б. В нынешнюю эпоху

В нынешнее время произошло великое изменение методов Божиих. Это эпоха Церкви. После всех прежних методов явился, наконец, Сам Спаситель. Своей смертью Он совершил искупление грехов как для верующих Ветхого Завета, так и для верующих Нового Завета (Рим.3,21-26). Ныне Бог предлагает каждому человеку спасение в Иисусе Христе. В предшествующем этой эпохе периоде, план спасения во многих случаях возмещался призрачно, неясно, ныне вся схема открыта для каждого человека, который хочет познать ее. Все, что требуется от любого человека — это принять все то, что Бог предусматривает в Иисусе Христе. Если человек верою предлагаемую жизнь принимает, он рождается свыше Духом Святым. Дух Святой совершает дело, которое начато было в возрождении и усвершенствует святость в верующем. План этот прост и ясен, но вот Писание и наблюдение учат нас, что человек не отвечает с готовностью на приглашение Евангелия. Действительно, нам сказано, что по мере того, как будет приближаться конец, многие отпадут от веры и умножится беззаконие. Бог возьмет Свою Церковь к Себе, а остальную часть населения земли Он предаст страшной великой скорби, которая грядет на землю. Однако и в эпоху Церкви неверие окажется безудержным, а вера — редкой.

В. В будущую эпоху

Еще более значительные перемены обещаны для грядущего периода Тысячелетнего царства. Христос должен царствовать в любой области, в которую проник грех. Он пришел однажды и предложил Израилю, что будет его Царем и Спасителем, однако большинство осталось глухо к Его предложению. Он опять придет во славе и силою овладеет этим миром. Как сын Давидов, Он установит земное Царство. Израиль окажется центром этого царства, а Иерусалим будет столицей его. Все народы придут и поклонятся на Сионе. Этот период начнется обращением всего мира, потому что Христос будет судить все воинства, которые выступят против Него у Армагеддона, Он будет также судить народы, которые послали эти воинства и свяжет сатану. Только спасенные от земли войдут в это Царство. Заметим, что в период Тысячелетнего царства многие еще родятся на земле, но не все будут истинными верующими. Некоторые проявят только притворное послушание. Но грех будет уничтожаться жезлом железным, а сообразование с Богом у многих окажется только внешним. К концу Тысячелетнего царства обнару-

жится лицемерие, потому что, когда сатана будет отпущен на малое время, он приобретет себе сторонников из числа половинчатых верующих. Суд постигнет этот новый мятеж, а сатана будет ввержен в озеро огненное. И Царство тоже достигнет успеха в деле превращения мира в праведный мир. Только благодать Божия способна в каждом отдельном сердце навсегда изменить жизнь в любую эпоху и в любом веке, и если не все примут благодать в каком-то веке, не все будут и спасены.

Личность Христа: исторический взгляд и состояние до воплощения

Божий метод искупления должен был осуществиться через семью жены (Быт.3,15). Искупителю надлежало родиться от жены и родиться под законом (Гал.4,4). Ему необходимо было быть и Человеком, и Богом, чтобы Он мог быть Посредником между людьми и Богом и примирить человека с Богом. Это примирение могло совершиться только через воплощение, когда Бог стал плотью. Эта глава коснется различных исторических взглядов на Личность Христа, а также кратко коснемся Его состояния до воплощения.

1. ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ

Историческое обозрение взглядов, касающихся Личности Христа свидетельствует об огромном многообразии взглядов относительно Его Личности; мы упомянем здесь о самых известных.

А. Евиониты

Это группа, которая состояла из остатков крайне иудействующего христианства. Они учили, что Иисус, Сын Марии и Иосифа, так исполнял Моисеев закон, что Бог избрал Его для того, чтобы Он был Его Мессией. Сознание, что Бог избрал Его быть Мессией, проявилось в Его крещении, когда Он принял Духа Святого. Они отрицали Божество Христа и Его рождение от Девы. Вера в Божество Христово представлялась им несовместимой с монотеизмом.

Б. Гностики

Если евиониты демонстрировали еврейское извращение истины, то гностики представляли собой языческое извращение. В основу этой системы положен был дуализм: нечто более высокое и нечто более низкое, дух и плоть, добро и зло. Так как плоть считалась злом, то Бог, конечно, не мог быть плотью, а потому Бог и не мог стать плотью, по крайней мере, не в ортодоксальном воплощении. Таким образом, к Личности Христа следовало приближаться одним из двух путей. Керетианский гностицизм учил, что Божественность Христа появилась в человеческой природе Иисуса при Его крещении и покинула Его вскоре перед смертью. Докетистский гностицизм

учил, что Иисус был своего рода призраком и обладал только видимостью плоти. На зарождающийся гностицизм можем найти намеки в послании Колоссянам, в первом и втором послании Фессалоникийцам, в 1-м Иоанна, в Иуды и в Откровении. Доктринальное заблуждение, касающееся Личности Христа, опровергается в таких метах, как Колос.1,15-18; 2,9; Евр.2,14; 1 Ин.2,22 и далее; 4,2-6 и 15; 5,1-6 и 2 Ин.7.

В. Последователи Ария

В начале четвертого века Арий из Александрии возглавлял сторонников того учения, которое утверждало, что, хотя Христа и можно назвать Богом, но Он не был истинным Богом и ни в коем случае не может быть равным Богу в смысле сущности или, самое главное, вечности. Христос был сотворен прежде времени. Он, Логос Божий, был первородным из всего творения и фактором в создании мира. В воплощении Логос вошел в человеческое тело, заняв место человеческого духа. Таким образом, Христос не был вполне Богом и не был вполне человеком. В поддержку этого взгляда пользовались такими местами, как Марк 13,32; Ин.5,19; 14,28; 1 Коринф.5,28). Никейский собор, состоявшийся в 325 году, отверг арианство как ересь, заявив, что Иисус Христос был едиnorodным, несотворенным и единой субстанцией с Отцом Сыном.

Г. Сторонники Апполинария

Однако Никейский собор не закончил этой полемики и не уяснил до конца соотношения двух природ во Христе. Так возникла опасность двух крайностей; с одной стороны, Божественная природа могла до такой степени поглощать человеческую, что человеческая могла потерять свою индивидуальность; с другой стороны, индивидуальности этих природ могли быть столь обособленными друг от друга, что Христос мог фактически превратиться в две Личности. Апполинарий, заняв первую позицию, доказывал, что Христос обладал истинным делом и живой душой, но не обладал рациональным духом или умом. Логос заполнил место человеческого ума. Этот взгляд почитал Божественность Христа, в результате, однако, Он отвергал Его полную человечность. Первый Константинопольский собор, состоявшийся в 381 году, осудил этот взгляд, как ересь.

Д. Последователи Нестора

Нестор отрицал действительное единство двух природ Христа в одной Личности и подразумевал двоякую Личность. В Человеке Иисусе пребывал Логос, так что единство этих двух природ в какой-то мере аналогично пребыванию Духа. Но таким образом в

опасности оказывается истинная Божественность Христа, так как Он отличался от других людей, в которых пребывал Бог, только полнотой Его присутствия и абсолютным контролем, который Божественность во Христе осуществляла над человечностью. Ефесский синод, состоявшийся в 431 году, осудил это учение.

Е. Странники Евтихия

Евтихий и его сторонники впади в противоположную крайность, нежели Нестор. Они утверждали, что Христос не обладал двумя природами, а только одной. Во Христе было все Божественным, даже Его тело. Божественное и человеческое во Христе смешалось в одно, что составило третью природу. Странников Евтихия называли часто монофизитами, потому что они фактически свели две Христовы природы в одну. Халкидонский собор, состоявшийся в 451 году, осудил это учение. Тогда монофизитская полемика приняла новый поворот. Некоторые из последователей этого взгляда начали учить, что у Христа была только одна воля. Однако Третий Константинопольский собор осудил это учение, заявив, что во Христе существовали две различные природы, человеческая и Божественная, а потому существовала необходимость в наличии двух интеллектов и двух волей.

Ж. Ортодоксальный взгляд

Халкидонский собор, состоявшийся в 451 году, вполне определил позицию Христианской Церкви. Он установил, что существует один только Иисус Христос, Который обладает двумя природами, человеческой и Божественной. Он является истинным Богом и истинным Человеком, состоявшим из тела и рациональной души. Он сореален Отцу в Его Божестве, но Он же сореален и человеку в его человечности, кроме греха. В Своем Божестве Он рожден был Отцом прежде времени, а как Человек, родился от Девы Марии. Различие между этими природами не убывает от их союза, а сохраняется специфический характер каждой из них, и обе они соединены в одной Личности. Иисус не раскалывается и не раздвигается на две Личности. Он является одной Личностью, Сыном Божиим.

II. СОСТОЯНИЕ ДО ВОПЛОЩЕНИЯ

Мы приступаем к изучению Личности Христа в историческом плане, но в другом смысле, а потому прежде всего обратим внимание на некоторые вещи, которые свидетельствуют об Его истинном существовании в Его состоянии, предшествующем воплощению. О некоторых из этих вещей уже упоминалось, когда изучался вопрос

Троицы, но теперь их следует повторить и прибавить к ним еще и некоторые другие. В минувшей вечности Христос был с Богом и действительно «был Бог» (Ин.1,1). Это было до прежнего бытия мира (Ин.17,5). Он назван «Словом» (Ин.1,1 и 14; Откр.19,13). Слово является посредником проявления, средством связи и методом Откровения. В соответствии с этим толкованием мы читаем в послании Евр.1,2, что Бог «в последние дни сии говорил в Сыне». Иоанн говорит о Логосе, как о Личности, и это очевидно из структуры его предложения. Он говорит: «Теос, ен хо Логос», — что значит, что Логос есть Бог, но это не означает, что Он является полным Божеством. Если бы он сказал: «Хо Теос ен хо Логом», — он превратил бы выражение Бог и Логос в обратимое выражение, но так учит савелиианство. Павел называет Его «рожденным прежде всякой твари» (Колос.1,15, см. мессианское употребление этого выражения в Пс.88,28). Это звание не означает, что Сам Христос был сотворен прежде остального творения; «это звание означает, что Христос существуя, как Он существовал, прежде всякого творения, пользуется привилегией первородства, как Господь всего творения, что Он назначен быть наследником всего» (Евр.1,2). Итак, Он существовал когда началось творение, и все совершенно для Него, как и через Него (Симпсон и Брюс, «Комментарий к посланиям Ефессянам и Колоссянам,» стр.194), мы очень мало знаем о деле Христовом в этот период, за исключением того, что Отец сотворил мир через Него (Евр.1,2) и что Он избрал верующих в Нем прежде создания мира (Ефес.1,4).

Писание заявляет неоднократно, что Христос участвовал в творении. Иоанн пишет, что «все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть» (Ин.1,3, см. ст.10). Павел говорит, что все из Него и мы из Него (1 Коринф.8,6); он говорит, что «Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано и Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Колос.1,16-17). Это место Писания представляет Христа Творцом, Хранителем и целью Творения. Особое внимание следует обратить на тот факт, что тогда, когда Бог намеревался сотворить человека, состоялся первый совет Божества. Бог сказал: «Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему» (Быт.1,26). В книге Притч.8,30 сказано: «И Тогда я была при Нем художницей».

Хотя вторая Личность Троицы часто появляется в Ветхом Завете, ее никогда не относят ко Христу. Вместо этого мы встречаем такие имена, как Сын, Иегова и Ангел Господень. В Псалме 2,7 Иегова называет Его Своим Сыном. Гораздо чаще Он называется Иеговой. Обратим внимание на сказанное в Быт.19,4: «И пролил Господь

(Иегова) на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа (Иеговы)». Несомненно, это Тот же, Который назван Господом (Иеговой) в Быт.18,13 и далее; Быт.18,17-22 и 33. Бог сказал: «А дом Иудин помилю и спасу их в Господе (Иегове), Боге их» (Ос.1,7). В Пс.44,6 Иегова называет Его Богом. Но чаще всего Он появляется, как Ангел Господень (Ангел Иеговы). Его появление в Ветхом Завете в качестве Ангела Господнего является значительным. Как Ангел Господень, Он явился Агари и сказал ей, чтобы она возвратилась и подчинилась Сарре, прибавив, что Он умножит потомство ее (Быт.17,7-14). Как Ангел Господень, Он явился Аврааму и удержал его руку, когда Авраам намеревался заколоть своего сына Исаака (Быт.22,11-18). Как Ангел Божий, Он явился Иакову и сказал ему, что подаст ему успех пред лицом недостойного поведения Лавана с ним (Быт.31,11-13). И Моисею явился Ангел Господень в пламени огня из куста и попросил его не приближаться, потому что земля была свята (Исх.3,2-5). Обратил внимание, что Он назван Богом в ст.4. Затем мы читаем, что Ангел Господень пошел впереди Израиля, когда Израиль покидал Египет (Исх.14,19; см. 23,20; 32,34). Павел говорит, что та скала, которая следовала за ними, это был Христос (1 Коринф.10,4). Когда Валаам пришел, чтобы проклясть Израиля, Ангел Господень остановил его и велел ему говорить лишь то, что Сам Он скажет ему (Числ.22,22-25). Далее, Ангел Господень прибыл к Гедеону, когда тот в тайне молотил пшеницу, чтобы скрыть ее от мадианитян и сказал ему, что ему следует освободить Израиля (Суд.6,11-24). И Манюю явился этот Ангел и обещал, что у него (Манюя) родится сын, которого жена его назвала Самсоном (Суд.13,2-24). Когда Давид согрешил, исчислив народ, Бог послал Ангела с язвой (1 Пар.21,1-27). Когда Илия бежал от Иезавели, Ангел Господень явился ему, чтобы ободрить его, когда он лежал под можжевельным кустом (3 Цар.19,5-7). Нет сомнений, что это была та же Личность, Которая говорила с ним на Хориве (ст. 9-18). В те дни, когда Сеннахирим вторгся в Иудею, явился Ангел Господень, чтобы спасти, оказавшихся в несчастье Иудеев и погубить в одну ночь 185 тысяч ассирийцев (4 Цар.19,35). А у Зах.1,11 Ангел Господень стоит среди миртовых деревьев и принимает отчеты от различных посланников. А в главе 3,1 Иисус — первосвященник представлен стоящим перед тем же Ангелом. Все эти места Писания свидетельствуют о том, что Христос обладал Своим обособленным существованием в период Ветхого Завета и что Он вступал в определенное и неоднократное общение с Израильтянами.

Личность Христа: уничтожение Христа

Следующие места Писания свидетельствуют о том, что Христос существовал еще до того, как стал Человеком: «И Слово стало плотью» (Ин.1,44); «когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены» (Гал.4,4; см. Рим.8,3); «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.2,6 и далее); «а как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные» (Евр.2,14).

Повествования о рождении (Мф.1,2; Лк.1,2) предлагают историческую запись о воплощении и прослеживают ее вплоть до чудотворного дела Духа Святого. И то, что исторический Иисус сделан фактически вечным Сыном Божиим, пришествие Которого было предсказано в Ветхом Завете, явилось темой Апостольской проповеди (Д.Ап.17,3; 18,5 и 28). Даже светская история признает тот факт, что Иисус Христос жил на земле. Об этом упоминает римский историк Тацит (112 г. по Р.Хр.) и еврейский историк первого века (Иосиф Гейслер, «Популярное обозрение Ветхого Завета», стр.11). Однако нам следует обратиться к Писаниям, чтобы определить причины и природу воплощения.

I. ПРИЧИНЫ ВОПЛОЩЕНИЯ

Существует целый ряд причин, почему Бог воплотился в человека.

A. Чтобы подтвердить обетования Божии

Он стал Человеком, чтобы подтвердить обетования, дарованные Отцом, и чтобы явить милосердие язычникам (Рим.15,8-12). Начиная обетованием в Быт.3,15 и продолжая через весь Ветхий Завет, Бог в различные времена обещал послать Сына Своего в мир. Так, Исаия говорит: «Ибо младенец родился нам; Сын дан нам» (9,6); «Се, Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис.7,14). Михей говорит: «И ты, Вифлеем-Еффрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? Из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле, и Которого происхождение от начала, от дней вечных» (5,2). Тщательное исследование Ветхого Завета обнаруживает пред нами тот факт, что

существуют две линии предсказаний касательно пришествия Христова: Ему надлежало прийти, как Спасителю от греха и как Царю на Свое Царство.

Первая цель Его пришествия представлена прообразно в жертвоприношениях Ветхого Завета (1 Коринф.5,7); о ней речь во многих Псалмах (16,8-10; 21,1 и 7 и далее; 40,9-11) и у пророков (Ис.52,14; 53,4-6; Дан.9,26; Зах.11,12 и далее; 13,1 и 7). Вторая цель предсказана во многих местах Ветхого Завета (Быт.17,6 и 16; 49,9 и далее; Втор.17,14-20; 2 Цар.7,12-14; Пс.2,8; 23; 44; 71; 88; 109; Ис.11,1-10; Иер.23,5; 31,31-34; Иез.37,15-24; Зах.14,9). Соответственно, когда Он пришел, Он явился в двойной роли Спасителя и Царя, как говорит Матфей, Он был Сыном Давидовым, также Сыном Авраама (Мф.1,1). Гавриил сказал Марии, что Господь Бог «даст Ему престол Давида, отца Его» (Лк.1,32), а Сам Он сказал: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф.15,24). Однако, свои не приняли Его (Ин.1,11), и хотя толпы провозгласили Его Сыном Давидовым, когда Он въезжал в Иерусалим на осле (Мф.21,8), через несколько дней вожди впустили толпам требовать, чтобы Его распяли. Таким образом, Он умер, как заместительная жертва и стал Спасителем мира и краеугольным камнем Церкви — Мф.16,18 и 21; Д.Ап.20,28; Ефес.2,20; 5,25.

Б. Чтобы открыть Отца

В Ветхом Завете Бог открыт людям, как Творец и Управитель. Ветхий Завет открывает нам единство, святость, могущество и благодеяния Божии. Христос завершил это откровение, прибавив к нему идею Бога-Отца (Мф.6,9). Иоанн писал: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, Сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин.1,48). Иисус учил, что видеть Его — значит видеть Отца (Ин.14,9), что Сам Отец любит нас (Ин.16,27), что Отец знает, в чем мы нуждаемся еще прежде нашего прошения (Мф.6,8; см. ст.32), что Он не удержит ничего доброго от Своих детей (Мф.5,45; Ин.3,3 и 5; 1 Ин.3,1 и далее). Отношения чада Божиего к Небесному Отцу — это драгоценная весть Нового Завета.

В. Чтобы быть верным первосвященником

Он пришел для того, чтобы действовать, как верный первосвященник. Христос пришел для того, чтобы войти во все человеческие переживания, чтобы получить право быть первосвященником. Ветхозаветные первосвященники избирались из среды людей, чтобы верно представлять людей (Евр.5,1 и далее), и Христос подобным же образом был избран из среды людей по тем же причинам (Евр.5,4 и далее). «Ибо надлежало, чтобы Тот, для Которого все

и от Которого все, приводящего многих сынов в славу, Вождя спасения их, совершил через страдания» (Евр.2,10). Итак, вот то совершенство, которого Христос достиг через Свои переживания здесь, как человек. Обратим далее внимание: «Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, для умиловления за грех народа, ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь» (Евр.2,17-18). «Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха, — и на этом основании сказано, — посему, да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр.4,15). Тот факт, что Он испытал муки голода, недостаток сочувствия со стороны других, что Он проводил бессонные ночи, когда Он уставал от тяжелого труда жизни, что Он испытал всякий род искушений, которые постигают человека, что Его не понимали, отвергали, преследовали и приговорили к смерти, был подготовкой к Его нынешнему священническому служению.

Г. Чтобы устранить грех

Он пришел для того, чтобы устранить грех, принеся Себя Самого в жертву (Евр.9,26). Эта истина уже упоминалась в связи с первой целью Его воплощения, но необходимо изложить ее более обстоятельно, как цель всех целей. Иисус сказал: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Марк 10,45). Итак, совершенно ясно сказано, что Ему необходимо было стать человеком, чтобы умереть за грех рода человеческого. В послании к Евреям читаем: «Но видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честью Христос, Который немного был унижен пред Ангелами, дабы Ему, по благодати Божией, вкусить смерть за всех» (2,9), а Иоанн писал: «И вы знаете, что Он явился для того, чтобы взять грехи наши, и что в Нем нет греха» (1 Ин.3,5).

В связи с этим следует обратить внимание на несколько вещей. Если Христос пришел для того, чтобы отдать Свою жизнь в выкуп за многих, тогда знаем, что Он пришел искупить людей смертью Своей от грехов их. Мы знаем также, что Его смерть была заместительной, и далее, что не все, но многие спасутся. Идея об устранении греха как будто напоминает нам козла отпущения из Ветхого Завета. Ежегодно, в день искупления одного козла приносили в жертву, а другого отправляли в пустыню, но уже после того, как над его главой были исповеданы грехи народа (Лев.16,20-22). Таким образом и Христос оказался Агнцем Божиим, Который взял на Себя грех мира (Ин.1,29; см. ст.3). Исаия говорит: «Все мы

блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас» (53,6). И если сказано, что Он вкусил смерть за каждого человека, то мысль здесь такова, что Он понес ее за каждого человека. Те, которые верят в эту истину, спасены от того, чтобы самим не вкусить смерти. Павел заявляет, что Тот, Кто не знал никакого греха, стал жертвою за грех ради нас, чтобы мы могли в Нем оправдаться пред Богом (2 Коринф. 5,21). Христос пришел для того, чтобы учить людей, чтобы помогать им в материальном и физическом отношении, чтобы дать им пример и т.д., но более всего этого, Он пришел для того, чтобы умереть за грех человека. Его смерть является фундаментальной основой всякого другого благословения, которым мы наслаждаемся.

Д. Чтобы разрушить дела диавола

Вскоре после того, как Иоанн заявил, что Христос явился для того, чтобы устранить грех (1 Ин.33,5), Он сказал также, что Христос явился, чтобы разрушить дела диавола (1 Ин.3,8). Библия говорит: «А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти» (Евр.2,14). Совершил Он это для того, чтобы «избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству» (ст. 15).

Пришествие Христово, в особенности Его дело на кресте, нанесло поражение сатане (Ин.12,31; 14,30). Теперь он уже является побежденным врагом. Он потерял права на своих подчиненных, и наступит день когда он будет ввержен в озеро огненное (Откр.20,10). И тогда наступит конец всему тому, что он сделал, введя в мир грех, за исключением наказания тех, которые были его последователями. Стотт советует: «Если вся цель первого явления Христа заключалась в устранении греха и в уничтожении дела сатаны, тогда христианам не следует идти на компромисс ни с грехом, ни с сатаной, потому что сами они будут сражаться против Христа» (Стотт, «Послания Иоанна», стр.125).

Е. Чтобы предложить нам пример святой жизни

Хотя эта цель не излагалась многословно в каком-нибудь из мест Писания, тем не менее, она заключается во множестве ссылок. Например, «возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим» (Мф.11,29). «Ибо вы к тому призваны; потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его» — 1 Пет.2,27. «Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал» (1 Ин.2,6). Авторы Священного Писания были безупречными учителями, но они не

были безупречными людьми (характерами). Только Христос был безупречен в Своем учении и в Своем характере. Нам же необходимо иметь иллюстрацию того, какими Бог хочет нас видеть. Христианин является верующим в Спасителя, и Спаситель является примером для него. Неспасенным Библия говорит: веруйте и живите; спасенным она говорит: следуйте по стопам Его. Порядок этот никогда не превратится в обратный. Самым могучим побуждением к святости является не наставление, а пример, особенно пример того, с кем мы тесно сопряжены. Когда Моисей спустился вниз в стан, лицо его сияло. Подобным же образом и верующий преображается в тот же образ нашего Господа, «как в зеркале взирая на славу Господню» (2 Коринф. 3,18).

Ж. Чтобы приготовить Свое второе пришествие

Писание говорит: «Так и Христос, однажды принес Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих, во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение» (Евр. 9,28). Итак, существуют две стороны спасения, а именно: обеспечение спасением и применение спасения, однако обеспечение спасением должно предшествовать применению его.

Теперь совершенно очевидно, что многое из того спасения, которое Христос предусмотрел для нас, применяется в настоящее время. Верующие спасаются от наказания и вины за грех в тот момент, когда принимают Христа; они спасаются от власти греха ходатайством Христовым, а также своими молитвами, возносимыми к Нему в течение всей своей жизни, но они не спасаются от присутствия греха, пока Он не возьмет их к Себе. Далее, существует еще и искупление тела. Когда Христос умер на кресте, Он умер за всего человека. Однако телесное исцеление не гарантировано сегодня каждому человеку, а телесное бессмертие — это дело исключительно будущего. Так же обстоит вопрос с искуплением всего творения. На кресте Христос искупил все творение, однако Он еще удерживает действительное освобождение всего творения до того дня, как откроются сыны Божии (Рим. 8,18-25). Он «стал как бы Агнец закланный» (Откр. 5,6), чтобы снять печати с книги, с документа, устанавливающего право собственности и обладания искупленными. Его первое пришествие необходимо было, как подготовка для Его второго пришествия.

II. ПРИРОДА ВОПЛОЩЕНИЯ

Существует несколько классических мест, касающихся этого предмета. В послании Филиппийцам 2,6 отмечено, что уничтожение началось в отношении разума Христова; Он почитал Себя равным

Богу, но это не было то дело, которое Он захватил Себе насильственно. И то, что Он стал человеком, не составляло лишней угрозы для Него. Это было состояние уничтожения, ведь гордые касаются не только того, чего не могут удержать, но хотят еще приобрести и то, чего не имеют. Итак, в воплощении Христовом заключается два момента: Христос уничтожил Себя — это один момент, а второй — Он стал подобным человеку.

А. Он уничтожил Себя

Прежде всего нам сказано, что Христос «уничтожил Себя» (Фил.2,7). От греческого слова «кеноо» происходит и слово «кеносис». К несчастью, многие ошибочно истолковали тот факт, который оно открывает. Они утверждали, что Христос лишился присущих Ему свойств: Своего всеведения, всемогущества и вседушности, — сохранив за Собой Свои постоянные качества: Свою святость, любовь и истину. Учат также, что Он обладал глубоким познанием, но несовершенным, что Он был могущественным, но не всемогущим.

Однако эти утверждения являются ошибочными. Христос неоднократно проявлял Свои Божественные познания. Мы читаем, что Он «знал всех» и что «Сам знал, что в человеке» (Ин.2,24-25). Он знал также все, что с Ним будет (Ин.18,4). А в отношении Его силы мы не только читаем, что Он усмирял ветер, чудотворным образом накормил голодных, исцелял больных, изгонял бесов и воскрешал мертвых, но Он часто призывал людей уверовать в Него ради Его дел, если они не хотят поверить Его словам (Ин.6,36; 10,25 и 37 и далее; 14,11; 15,24). Иоанн предложил несколько избранных чудес, которые заимствовал из служения Христова, чтобы читатели его могли уверовать, что Иисус есть Христос, Сын Божий и, веруя, имели жизнь во имя Его (Ин.20,31). Бесспорно, дела Илии и Елисея не указывали на то, что они являются воплощенными богами, потому что они совершали их силою Духа. Мы же призваны уверовать во Христа, как в Бога, в силу тех дел, которые Он совершал. Но мы можем уверовать в Него только в том случае, если Он совершал их, по крайней мере, многие из них, силою Своего собственного Божества. Христос совершал дела Своей собственной, присущей Ему, силой (Матф.9,28). Апостолы совершали дела во имя Христа, а христиане порою совершают чудеса силою Духа Святого, но не своей собственной (Мф.12,28).

В уничтожении Христа произошло несколько событий и вещей. Каким-то образом оказалась за завесой, но ничему не подчинилась Его Божественная слава (Ин.1,14; 2,11; 17,5). Он добровольно оставил сокровища небес и облекся в человеческую нищету (2 Коринф.8,9). Он принял бесславное человеческое тело, которое

подвержено было слабостям, мучениям, искушениям и страданиям. Он добровольно предпочел не пользоваться преимуществами Своего Божества, такими как всемогущество, вездесущность и всеведение, чтобы облегчить Свой путь. Он бедствовал, переходил с места на место и возрастал в мудрости и познании. Таким образом, хотя Он и не подчинил Своих Божественных свойств чему-либо, Он добровольно отказался от проявления Своих Божественных свойств, чтобы отождествиться с человеком. Уолвурд пишет: «Акт кеносиса, если его правильно понимать, может означать, что Христос не подчинил чему-либо свойств Своего Божества, но Он сознательно и добровольно ограничил независимое пользование ими, чтобы вполне согласоваться со Своей целью — жить среди людей и в обстановке их ограничений» (Уолвурд, «Иисус Христос — наш Господь», стр.144).

Впрочем очевидно, что Писания учат тому, что Христос просто ограничил независимое проявление некоторых Своих относительных и переходных свойств. Но Он ничему не подчинил Своих абсолютных и постоянных свойств, Он всегда был совершенно свят, справедлив, милостив, истинен и верен, и Он всегда любил со всею интенсивностью Своего существа. Но Он уничтожил Себя, отказавшись от проявления Своих относительных свойств. Таким образом, Он оставался всеведущим, всемогущим и вездесущим, но лишь в той мере, в какой Отец Его гарантировал Ему проявление этих свойств. Это и повлекло за собой отказ от той славы, которой Он обладал у Отца. Это и помогло Ему принять образ раба (Фил.2,6). Тот факт, что это истинный взгляд, вполне очевидно хотя бы из того, что Иисус говорит о вещах, которые Отец показал Ему (Ин.5,20; 8,38), которым учил Его (Ин.8,28), и которые поручил Ему совершать (Ин.5,36), как из того, что Отец дал Ему определенную власть (Ин.10,38) и что Отец «Духом Святым и силою помазал Иисуса» (Д.Ап.10,38), чтобы Он хотя бы порою изгонял бесов силою Духа Святого (Мф.12,28), чтобы Он силою Духа Святого дал заповеди и повеления Апостолам (Д.Ап.1,2) и чтобы Он Сам Себя принес в жертву Богу посредством вечного Духа. Мюллер замечает по этому поводу:

Приняв образ раба, Он уничтожил Себя. Ничего не сказано о том, что Он лишился каким-то образом Своих Божественных свойств, Своей Божественной природы или образа Божиего; но здесь утверждается Божественный парадокс: Он уничтожил Себя Самого, приняв что-то для Себя, а именно: образ существования, природу или образ слуги или раба. Он так и остался в «образе Божиим», а как таковой, Он является Господом и Управителем всего, но Он принял природу и образ раба, как часть Своей

человеческой природы» (Мюллер, «Послания Павла к Филиппийцам и Филимону», стр.82).

Б. Он принял образ раба

Хотя Он существовал в образе Бога, Он явился, чтобы облечься в подобие людям (Фил.2,7). Тот, кто был и является по природе Богом, стал человеком. Иоанн заявил, что «Слово стало плотью» (Ин.1,14; см. 1 Ин.4,2 и далее; 2 Ин.7). Итак, Христу дано было человеческое тело (Евр.10,3), чтобы Бог мог обитать среди нас (Ин.1,14). Во Христе «обитает вся полнота телесно» (Колос.2,9). Однако, тот факт, что Христос принял плоть, не означает того, что Он принял непременно греховную плоть. Павел утверждает, что «Бог послал Сына Своего в подобие плоти греховной» (Фил.3,3).

Относительно выражения «плоть греховная», Муррей уясняет следующее, говоря, что «Павел пользуется словом «подобие», но не с той целью, что бы намекнуть на какую-то нереальность в отношении природы нашего Господа. Это противоречило бы выразительному языку Павла повсюду в этом послании, а также в других его посланиях. Он вынужден здесь пользоваться этим словом, потому что он употребляет выражение «плоть греховная», но он все же не мог сказать, что Христос был послан в «плоти греховной». Это противоречило бы безгрешности Иисуса, которую Новый Завет ревниво защищает» (Муррей, «Послание к Римлянам», т.1, стр.280).

И другие места Писания говорят о воплощении: Рим.1,3; Гал.4,4; 1 Тим.3,16; Евр.2,14. Но Христос не только стал Человеком; сохраняя образ Бога, Он принял и образ раба (Фил.2,7). Хендриксен замечает по этому поводу: «Этот текст не означает того, что Он обменял образ Бога на образ раба, как достаточно часто утверждают. Он только принял образ раба, сохраняя в то же время образ Бога! Вот что делает наше спасение возможным и доступным!» (Хендриксен, «Изложение послания к Филиппийцам», стр.109).

Личность Христа: две природы Христа и Его характер

Изучение цели и природы воплощения легко приводит нас к анализу тех двух природ, которыми обладал Христос: человеческой природы и природы Божией. Какого рода Личностью был Иисус Христос из Назарета?

I. ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ ХРИСТА

Человечность Христа редко подвергалась сомнениям. Правда, существовали ереси, как гностицизм, который отвергал действительность Его тела, и евтихианство, которое даже Тело Христово превращало в Божественное, однако, подавляющая часть первой Церкви утверждала как Человечность, так и Божественность Христа. Отклонение от Библейского учения совершалось скорее в направлении отрицания Божественности Христа, нежели Его Человечности. Так как Христос должен был быть истинным Человеком, если Ему надлежало искупить людей от грехов, то вопрос Его Человечности является не просто академическим, а в основном, практическим. Где же доказательства Его Человечности?

A. Он родился, как человек

Иисус родился от Девы (Гал. 4,4). Этот факт подтверждается повествованием Мф. 1,18 — 2,11; Лк. 1,30-38; 2,1-20. В силу этого Он назван «сыном Давидовым», «Сыном Авраамовым» (Мф. 1,1), и сказано также, что Он родился от семени Давидова по плоти (Рим. 1,3). По этой же причине Лука прослеживает родословную Его вплоть до Адама (Лк. 3,23-33). Это было прямое исполнение обетования, дарованного Еве (Быт. 3,15) и Ахазу (Ис. 7,14). В нескольких случаях Он назван также и «Сыном Иосифа», однако, в каждом из этих случаев это делают те, которые не были Его друзьями и которые не были хорошо знакомы с Ним (Лк. 4,22; Ин. 1,45; 6,42; см. Мф. 13,55). Когда появляется опасность, что читатель сможет воспринимать подобные указания в качестве истинных намерений автора, присовокупляются некоторые дополнительные пояснения, чтобы показать, что этого не следует делать. Так, в Евангелии Луки 3,33 мы читаем, что Он был, «как думали», Сыном Иосифа, а в посл. Рим. 9,5, что Христос произошел от Израиля только по «плоти».

В связи с этим возникает один важный вопрос: если Христос родился от Девы, то не унаследовал ли Он греховной плоти от Своей Матери? Однако Писание весьма определенно высказывается относительно Его обособленности от греха. Оно заявляет, что он «не знал греха» (2 Коринф. 5,21), что Он «святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников» (Евр. 7,26) и что «в Нем нет греха» (1 Ин. 3,5). В день благовещения Гавриил сказал об Иисусе, что Он — «рождаемое святое» (Лук. 1,35). Сатана не имел части во Христе (Ин. 14,30); он не мог притязать на безгрешного Сына Божиего. «Только грех дает сатане право утверждать свою власть над людьми, но в Иисусе не было греха, как в других» (Моррис, «Евангелие от Иоанна» стр.660). Благодаря чудотворному покровительству Духа Святого, Иисус родился безгрешным.

Б. Он развивался, как человек

Иисус прошел путь обычного развития, какой проходят люди. Так, например, нам сказано, что Он «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости» (Лк. 2,40) и что Он «преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк. 2,52). Физическое и интеллектуальное развитие Христа не следует объяснять прежде всего Его Божественностью, но результатами обычных законов человеческого роста. Однако, тот факт, что у Него не было плотской природы и что Он не совершил никакого греха, несомненно, материальным образом заключается в этом результате. Его интеллектуальное развитие нельзя приписывать исключительно Его обучению в школах того времени (Ин. 7,15), в основном, его следует отнести к воспитанию Его в богобоязненном доме, Его регулярном посещении синагоги (Лк. 4,16), Его посещениям храма (Лк. 2,41 и 46), Его изучению Писания (Лк. 4,17), а также использованию Писания во время искушения и Его общению с Отцом (Мк. 1,35; Ин. 4,32-34).

В. Он обладал существенными элементами человеческой природы

Тот факт, что Он обладал человеческим телом совершенно очевиден из таких, например, высказываний: «Возливши миро сие на Тело Мое, она приготовила Меня к погребению» (Мф. 26,12). «А Он говорил о храме Тела Своего» (Ин. 2,28). Он «причастен был плоти и крови» (Евр. 2,14). «Но тело уготовал Мне» (Евр. 10,5). «Освящены мы единокатным принесением тела Иисуса Христа» (Евр. 10,10). И даже после Своего воскресения Он сказал: «Осяжите Меня и рассмотрите, ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня» (Лк. 24,39).

У Христа было не только физическое человеческое тело, но Он обладал также и необходимыми свойствами человеческой природы, такими как разумность и свободная воля. Он мог рассуждать и проявлять желания. Писание говорит о Нем, что Он обладал душой и (или) духом: «Душа Моя скорбит смертельно» (Мф.26,38; см. Марк.8,12; Ин.12,27; 13,21). «Иисус тотчас узнав духом Своим» (Марк.2,8). «Отче! В руки Твои предаю дух Мой» (Лк.23,46). Утверждая, что Он принял нашу природу; Иисус обладал первой, но не второй.

Г. У Него были человеческие имена

Его называли человеческими именами. Имя «Иисус», что значит «Спаситель» (Мф.1,21) является греческой формой ветхозаветного имени «Иешуа» (см. Д.Ап.7,45; Евр.4,8). Он назван «Сыном Авраама» (Мф.1,1) и «Сыном Давида» (Мф.1,1) и это последнее имя часто встречается у Матфея (1,1; 9,27; 12,23; 16,22; 20,30 и далее; 21,9 и 15). Имя «Сын Человеческий» встречается в Новом Завете более 80 раз. Это имя неоднократно встречается у Иезекииля (2,1; 3,1; 4,1 и т.д.), однажды у Даниила (8,17). Оно пророчески относится ко Христу в Дан.7,13 (см. Мф.16,28). То, что это имя Иудеи относили к Мессии очевидно из того факта, что первосвященник разодрал свои одежды, когда Христос отнес это пророчество у пророка Даниила к Самому Себе (Мф.26,64 и далее). Иудеи полагали, что это выражение определяет Мессию (Ин.12,34), а потому называет Христа Сыном Божиим (Лк.22,69 и далее). Это выражение подразумевает не только то, что Он был истинным Человеком, но и то, что Он был представителем всего человечества (см. Евр.2,6-9).

Д. Он обладал безгрешными несовершенствами человеческой природы

Он уставал (Ин.4,6), Он испытывал голод (Мф.4,2; 21,18), жажду (Ин.19,28), Он спал (Мф.8,24; см. Пс.120,2), Он переносил искушения (Евр.2,18; 4,15; см. Иак.1,13), Он зависел от Своего Отца, Который подавал Ему силу (Марк 1,35; Ин.6,15; Евр.5,7), Он творил чудеса (Мф.12,28), учил (Д.Ап.1,2) и принес Себя Богу в жертву Духом Святым (Д.Ап.10,38; Евр.9,14). «У христиан имеется на небесах Первосвященник, обладающий несравненной способностью сострадать всем тем, которые находятся в опасностях, в скорбях, печалях, через которые проходит их жизненный путь, потому что и Сам Он в силу Своего подобия им, подвержен был всем этим переживаниям» (Брюс, «Послание к Евреям», стр.85). И опять нам следует помнить, что говорить о

несовершенствах Христовой природы — это не значит говорить о грешных несовершенствах.

Е. Он неоднократно называется человеком

Иисус относил это человеческое назначение к Самому Себе (Ин. 8, 46). Иоанн-Креститель, (Ин. 1, 30), Петр (Д. Ап. 2, 23) и Павел (1 Коринф. 15, 21 и 47; Фил. 2, 8; см. Д. Ап. 13, 38) называли Его Человеком. Итак, все признавали Его, как Человека (Ин. 7, 27; 9, 29; 10, 33). Он известен был, как Иудей (Ин. 4, 9). Его считали даже старше по возрасту, нежели фактический Его возраст (Ин. 8, 57), Его обвиняли в богохульстве за то, что Он назвал Себя Кем-то более, нежели человеком (Ин. 10, 33). Даже после Своего воскресения Он обладал внешностью человека (Ин. 20, 15; 21, 4 и далее). Далее, Он и сегодня существует в небесах как Человек (1 Тим. 2, 4), Он придет опять (Мф. 16, 27 и далее; 25, 31; 26, 64 и далее), Он будет судить мир в праведности, как Человек (Д. Ап. 17, 31).

II. БОЖЕСТВО ХРИСТА

Те места Писания и те доводы, которыми мы пользовались раньше в рассуждениях о Троице, чтобы доказать равенство Христа с Отцом, доказывают также действительность Его Божественной природы в состоянии воплощения.

Он обладает свойствами Божества. Ему принадлежат сан Бога и Его прерогативы; все, что сказано в Ветхом Завете об Иегове, сказано в Новом о Христе; Ему дарованы имена Бога; Он хранит определенные отношения с Богом, которые подтверждают Его Божественность; Ему оказывали поклонение, как Богу, и Он принимал это поклонение во время Своей земной жизни; Христос сознавал, что Он воплощенный Бог и представлял Себя таковым. Сказанное выше является итоговым утверждением того, о чем мы размышляли раньше, рассуждая о Троице.

III. ДВЕ ПРИРОДЫ ВО ХРИСТЕ

Это область глубокой тайны. Как же могут присутствовать две природы в одной Личности? Хотя это и трудно понять, Писание, тем не менее, побуждает нас к размышлениям о тайне Божией, даже Христос (Колос. 2, 2 и далее) указывает, что истинное познание Его вполне возможно, благодаря откровению Божию (Мф. 11, 27). Изучение Личности Христа является очень трудным, потому что в этом отношении Он является единственным в своем роде, нет другой такой же личности, как Он, а потому мы не можем рассуждать, переходя от известного к неизвестному.

А. Доказательство их единства

Во-первых, необходимо уяснить некоторые недоразумения. Союз этих двух природ нельзя сравнивать с брачными отношениями, потому что оба партнера в этом союзе остаются все-таки двумя различными личностями. Эти природы не соединяются и тем родом связи, которая объединяет верующих со Христом. Божественная природа не пребывает во Христе тем же путем, посредством которого Христос пребывает в верующем, потому что в таком случае Он был бы Человеком, исполненным Богом, не быв Богом. Предположение о двоякой личности во Христе не соответствует Писанию. И Логос не занимает места человеческого ума или духа во Христе, потому что в таком случае Христос соединился бы с несовершенной человечностью. Эти обе природы не сочетаются также друг с другом для того, чтобы образовать третью, потому что, тогда Христос не был бы истинным Человеком. Христос не облачается также постепенно в Божественную природу, потому что в таком случае действительность Его Божества зависела бы от сознательного усвоения Его человечностью Христовой и не была бы фактом, существующим вполне самостоятельно. Церковь, в основном, вполне определенно осудила эти различные взгляды, как несоответствующие Писанию, а потому и неприемлемые.

Если указанные выше недоразумения, являются заблуждением, то как мы сможем показать, что обе эти природы нерасторжимо сочетаются друг с другом, образуя одну личность, у которой имеется два сознания и две воли? И тем не менее, хотя это две природы, но это одна Личность. О Христе, собственно, нельзя говорить, как о Божестве, обладающем человечностью, нельзя также говорить о человечности, в которой обитает Божество. В первом случае человечности не было бы отведено положение это, а во втором случае это место не было бы отведено Божеству. Вторая Личность Троицы усвоила Себе человечность со всеми ее атрибутами. Следовательно, Личность Христа пребывает в Его Божественной природе, потому что Сын не сочетается с человеческой личностью, а только с человеческой природой. Человеческая природа Христа была неличной вне воплощения, этого, однако, нельзя сказать о Его Божественной природе. Этот союз был столь совершенным в одной Личности, что, как замечает Уолвурд, «Христос в один и тот же момент как будто обладает противоречивыми качествами. Он может быть немощным и всемогущим, Он может возрастать в познании и быть всеведущим, смертным и бесконечным» (Уолвурд, «Иисус Христос — наш Господь», стр.116), а мы можем еще прибавить! Он может находиться на каком-то месте и быть всемогущим и вездесущим.

Иисус говорит о Себе, как об одной Личности, Он не проявляет доказательств разделения Личности. Далее, люди, которые соприкасались с Ним, представляли Его себе, как одного Человека, с единой и неразделенной Личностью. Что же мы можем сказать относительно Его самосознания? Иисус, вполне очевидно, всегда сознавал Свое Божество в Своем Божественном самосознании. Оно всегда являлось самым оперативным, даже в Его детстве. «Однако, существует доказательство того, что развивалась и Его человеческая природа, а вместе с нею и Его человеческое самосознание, в отличие от Его Божественного самосознания». Порою Он действовал из соображений человеческого самосознания, а в другой раз из соображений Божественного, но оба они никогда не противоречили друг другу.

Сказанное верно и в отношении Его воли. Несомненно, человеческая воля желала избежать креста (Мф.26,39), а Божественная — желала избежать осквернения грехом (2 Коринф.5,21). В жизни Иисуса воля Его состояла в том, чтобы творить волю Отца (Евр.10,7 и 9). Он и исполнял ее вполне.

Б. Природа их союза

Итак, если две природы Христовы нерасторжимо соединились в одной Личности, то какова уже, во-вторых, природа их союза? Ответ на этот вопрос в огромной мере уже рассматривался в предыдущих параграфах. Нельзя предложить никакого точного психологического анализа уникальной Личности Христа, хотя Писание предлагает несколько указаний.

1. *Этот союз не является теантропическим.* Личность Христа является теантропической, но не Его природа. Это значит, что человек может говорить о Богочеловеке, когда он желает коснуться личности; однако, этот же человек не может говорить о Божественности, а вынужден говорить о Божественной и человеческой природе во Христе. Это очевидно хотя бы из того факта, что Христос обладал и бесконечным разумом и волей, и конечным разумом и волей; Он обладал Божественным сознанием и человеческим сознанием. Его Божественный интеллект был бесконечным, а человеческий — постоянно возрастал. Его Божественная воля была всемогущей, а Его человеческая воля обладала только силой непорочной человечности. В Своем Божественном сознании Он сказал: «Я и Отец — одно» (Ин.10,30). В Своем человеческом сознании Он сказал: «Жажду» (Ин.19,28). Необходимо, однако, подчеркнуть, что Он все еще является Богочеловеком.

2. *Этот союз является личным.* Союз двух природ во Христе называется ипостатическим союзом. Это значит, что две природы или две субстанции образуют одно личное средство к существова-

нию. Так как Христос не соединился с человеческой личности Христовой покоится в Его Божественной природе.

3. *Этот союз заключает в себе Божественные и человеческие качества и действия.* Богочеловеку можно приписывать и Божественные и человеческие качества и действия под одним из двух имен. Так, мы приписываем Христу человеческие качества и характеристики под Божественными званиями: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего» (Лк.1,32); «ибо, если бы познали, то не распяли бы Господа» (1 Коринф.2,8); «Дух Святой поставил... пасти Церковь... которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Д. Ап.20,28). Отсюда мы видим, что Бог родился и что Бог умер. Существуют, однако, и Божественные качества и Божественные характеристики, которые приписываются Христу под Его человеческими именами: «Никто не восходил на небо, как только спешший с небес Сын Человеческий» (Ин.3,13); «что ж, если увидите Сына Человеческого, восходящего туда, где был прежде?» (Ин.6,62); «и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог» (Рим.9,5); «Христос, Который умер», тот Христос, Который исполняет «все во всем» (Ефес.1,23; см. Мф.28,20); «И Тот Один, посредством Которого Бог будет судить мир, является Человеком (Д. Ап.17,31; Мф.25,31 и далее).

4. *Этот союз обнаруживает постоянное присутствие человечности и Божества.* Человечность Христа сосуществует с Его Божественностью на каждом месте. Этот факт сообщает драгоценность той мысли, что Христос пребывает в Своем народе. Он присутствует в нем в Своей Божественности, а благодаря союзу Его Человечности с Его Божественностью, и в Своей человечности.

IV. ХАРАКТЕР ХРИСТА

Как уже было замечено, одна из целей воплощения состояла в том, чтобы представить нам Христа примером (Мф.11,29; 1 Пет.2,21; 1 Ин.2,6). Поэтому весьма важно изучить Его характер, чтобы постичь стандарт, идеал христианского хождения. Обратив свой взор на эту удивительную Личность — значит сказать вместе с Исаией: «Горе мне! Погиб я! Ибо я человек с нечистыми устами и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа» (Ис.6,5). Иоанн говорит: «Сие сказал Исаия, когда видел славу Его и говорил с Ним» (ин.12,41). Петр ответил подобным же образом, как Исаия, когда он сказал: «Выйди от меня, Господи! Потому что я человек грешный!» (Лк.5,8). Что же было столь своеобразным во Христе, что побудило таких людей, как Исаия и Петр, ответить таким образом, как они ответили?

А. Он был абсолютно свят

Он был «Святым рождаемым» (Лк.1,35), «Святым и Праведным» (Д.Ап.3,14), «Святым Сыном Твоим Иисусом» (Д.Ап.4,27). Он был святым по природе, а потому князь мира сего не имел в нем части (Ин.14,30), в Нем не было греха (Евр.4,15). Он был свят в Своем поведении, потому что Он всегда обособлялся от грешников (Евр.7,26). Он всегда делал то, что благоугодно было Его Отцу (Ин.8,29). «Он не делал никакого греха, и не было лести в устах Его; будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному» (1 Пет.2,22-23 и далее). Никто не принял вызова Его, когда Он повелевал Своим врагам: «Кто из вас обличит Меня в неправде!» (Ин.8,46), и Он, заметив, был «искушен во всем» (Евр.4,15).

И нам следует быть святыми, потому что Он свят (1 Пет.1,16). К сожалению, мы можем быть очень далеки от подобия Христу, но нам нет извинения, если мы избираем более низкий идеал, нежели тот, который предлагает нам Писание. Если мы открытым лицом, как в зеркале, взираем на славу Господню, то мы преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа (2 Коринф.3,18; Пс.83,5). Христос является нашим примером безгрешного совершенства. Он образец абсолютного совершенства. Он показал нам, как быть святым.

Б. Он обладал истинной любовью

Павел говорит, что любовь Христова превосходит наше понимание (Ефес.3,19). Любовь Христова прежде всего устремляется к Его Отцу (Ин.14,31). Любовь Христова направлялась также к Писанию, в данном случае, к Ветхому Завету. Он воспринимал Писание, как истинное свидетельство о событиях и учениях, о которых оно повествует (Мф.5,17 и далее). Он пользовался Писанием во время искушения (Мф.4,4 и 7 и 10); Он толковал некоторые пророчества в нем, которые касались Его Самого (Лк.4,16-21; 24,44 и далее). Он заявил, что Писаний нельзя нарушать (Ин.10,35).

Любовь Христова направляется к людям, к людям в общем. Когда Иисус взглянул на молодого законника, Он полюбил его (Мк.10,1). Он любил грешников и мытарей (Мф.11,19). Он так возлюбил погибших, что положил Свою жизнь за них (Ин.10,11; 15,13; Рим.5,8). В особенности Он возлюбил избранных Своих. Иоанн говорит о Нем, как о «Возлюбившем нас и Омывшем нас от грехов наших Кровию Своей» (Откр.1,5). Он возлюбил учеников Своих до конца (Ин.13,1). Он возлюбил их так же, как и Отец возлюбил Его (Ин.15,9); Он возлюбил избранных Своих так, что

отдал за них жизнь Свою (Ефес.5,2 и 25). Он любит их так, что никто не может отделить их от Его любви (Рим.8,37-39).

В. Он был подлинно смиренным

Это прежде всего видно в Его унижении. Будучи равным Богу, Он унижил Себя, Он принял образ раба, Он по виду стал, как человек, Он смирил Себя и смирил до позорной смерти на кресте (Фил.2,5-8). Его смирение очевидно в Его поведении, когда Он был на земле. Он, будучи богат, обнищал ради нас (2 Коринф.8,9). Он родился в яслях, потому что для Него не оказалось места в гостинице (Лк.2,7); у Него не было места, где Он мог бы поклонить голову, когда ходил, учил и исцелял многих (Лк.9,58), так что одна женщина, которую Он освободил от нечистых духов и исцелил ее от ее болезни, послужила Ему своим именем (Лк.8,2 и далее); Он повелел Петру поймать рыбу, чтобы приобрести деньги, необходимые Ему и Петру для уплаты храмового налога (Мф.17,27). Он был похоронен в чужом гробе (Мф.27,59 и далее). Далее, Он общался с простыми людьми, которые низко стояли на общественной лестнице. Его называли «Другом мытарям и грешникам» (Мф.11,19; см. Лк.15,2). Он приветствовал то помазание, которое совершила грешница (Лк.7,37 и далее). Он простил ее грехи (ст. 47 и далее). Фактически, ученики Его были людьми низкого происхождения, но Он им открыл великие тайны Царствия (Мф.13,11 и 16 и далее). Заметим, что Он совершал самое низкое служение. Он не для того «пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить многим и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф.20,28). Фактически, Он омыл ноги ученикам, хотя Он был Учителем Своих учеников (Мф.23,10; Ин.13,14). В действительности же Он хотел, чтобы Его считали их другом (Ин.15,13-15).

Г. Он был кроток

Он сказал о Себе: «Ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф.11,29), а Павел напоминает Коринфянам о «кротости и снисхождении Христовом» (2 Коринф.10,1). Кротость Его очевидна в том, что Он «трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит» (Мф.12,20; см. Ис.42,3). Примером может служить Его нежное обращение с раскаивающимися грешниками (Лк.7,37-39; 7,48-50), Его приспособление к сомневающемуся Фоме (Ин.20,29), Его нежность, которую Он являл Петру, особенно после того, как Петр отрекся от Него (Лк.22,61; Ин.21,15-23). Может быть, еще более обнаруживается Его кротость и Его нежное обращение с Иудой-предателем (Мф.26,50; Ин.13,21), а также с теми, которые распинали Его (Лк.23,34). Он не негодовал, не

кричал, и никто не слышал голоса Его волнений (Мф.12,19; см. Ис.42,2). Подобным же образом и рабу Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым (2 Тим.2,24).

Д. Он был совершенно уравновешенным

Он был печален, но без меланхолии. Он радовался, но без привольности. Он воспринимал жизнь серьезно. Исаия говорит следующее о Его жизни: «Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи, и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом» (Ис.53,3-4; см. Пс.68,9; Рим.15,13; Евр.2,10). В дополнение к тому Он скорбел и печалился, но Он также и радовался. Он сказал: «Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ин.15,11). «И сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную» (Ин.17,13). Мы нигде не читаем, что Иисус смеялся, хотя в Своем учении Он иногда пользовался элементами юмора (Мф. 19,24; 23; 24; Лк.7,31-35). Он плакал, и это совершенно ясно (Лк.9,41; Ин.11,35). Он скорбел о тех, которые добровольно отвергли Его свободное спасение (Мф.23,37; Ин.5,40). Он понес наши печали и наши скорби, а потому казался старше Своего фактического возраста (Ин.8,57). Радость Его была в основном радостью принятия (Евр.12,2; см. Ис.53,11), это радость от созерцания многих душ, спасенных и пребывающих с Ним во веки во славе.

Е. Он проводил молитвенную жизнь

Иисус молился часто. Лука упоминает 11 случаев, когда Иисус молился. Он часто молился пред Своими учениками, но нигде не сказано, что Он молился вместе с ними. Он проводил длительное время в молитве, иногда целые ночи (Мф.14,23; Лк.6,12). Иногда Он вставал очень рано и искал уединения для молитвы (Мк.1,35). Он молился, приступая к великому труду; Он молился пред тем, как приступить к миссионерскому служению в Галилее (Мк.1,35-38), перед избранием двенадцати Апостолов (Лк.6,12 и далее), перед тем, как отправиться на Голгофу (Мф.26,38-46). Он молился и после Своих больших успехов (Ин.6,15). Когда Он молился о Себе, Он никогда не забывал помолиться и об избранных Своих (Лк.22,32; Ин.17). Он молился серьезно (Лк.22,44; Евр.5,7), настойчиво (Мф.26,44), с верою (Ин.11,41 и далее) и смиренно (Мф.26,39). Автор послания к Евреям говорит: «Он во дни плоти Своей с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления

могущему спасти Его от смерти, и услышан был за Свое благоволение» (Евр.5,7). Но если Сыну Божию необходимо было молиться, то не гораздо ли более нам необходимо уповать на Бога?

Ж. Он непрестанно трудился

Иисус сказал: «Отец Мой доньше делает и Я делаю» (Ин.5,17). «Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать» (Ин.9,4). Начиная ранним утром (Мк.1,35; Ин.8,2), Он продолжал трудиться до поздней ночи (Мф.8,16; Лк.6,12; Ин.3,2). Интересно было бы последовать за Ним через Его обычный трудовой день (Мф.12,22; 13,53; Мк.3,20 — 4,41). Он забывал о пище (Ин.4,31-34), об отдыхе (Мк.6,31), о муках Своей собственной смерти (Лк.23,41-43), когда у Него появлялась благоприятная возможность помочь нуждающейся душе. Дело Его состояло из наставления (Мф.5-7), проповеди (Мк.1,38 и далее), изгнания бесов (Мк.5,12 и далее), исцеления больных (Мф.8,9), спасения погибших (Лк.7,48 19,9), воскрешения мертвых (Мф.9,25; Лк.7,14; Ин.11,43) и призвания и обучения Его тружеников (Мф.10; Лк.10). Как труженик, Он отличался смелостью (Ин.2,14; 3,3; 19,10 и далее), доскональностью (Мф.14,36; Ин.7,23), целостностью (Мф.11,19) и тактичностью (Мк.12,34; Ин.4,7-30).

Дело Христово: Его смерть

Дело Христово обладает специфическим отношением к смерти, воскресению, вознесению и превознесению Христа. Эти четыре события рассмотрены будут в их хронологической последовательности, в какой они произошли. Во-первых, поразмыслим о смерти Господней. Смерть Христову следует рассматривать, как «дело», которое Он совершил, потому что это дело постигло Его не неожиданно, неизбежно или подсознательно, скорее всего, оно явилось результатом определенного выбора с Его стороны, когда Он мог еще избежать его. Эта смерть явилась Его «делом» в силу того, что оно повлекло за собой величайшие благословения. И употребление выражения «дело» вполне оправдывается Библейской концепцией цели и значения смерти Христовой.

1. ВАЖНОСТЬ СМЕРТИ ХРИСТОВОЙ

Вопреки фактам, заимствованных из жизни обычных людей, смерть Христова гораздо более важно, нежели земная жизнь Христа. Об этом явно свидетельствуют многочисленные доказательства.

А. Она была предсказана в Ветхом Завете

Смерть Христова является прообразом многих пророчеств и прообразов в Ветхом Завете. Мы можем проследить эту красную нить во всей Библии: жертвоприношение Авеля (Быт. 4, 4), принесение Исаака на горе Мориа (Быт. 22, 13), все жертвоприношения патриархов (Быт. 8, 20; 12, 8; 26, 25; 33, 20; 35, 7), пасхальный агнец в Египте (Исх. 12, 1-28), жертвоприношения книги Левит (Лев. 1-7), жертвоприношения Маноя (Суд. 13, 16-19), ежегодные приношения Елканы (1 Цар. 1, 21), далее, жертвоприношения Самуила (1 Цар. 7, 9 и далее; 16, 2-5), жертвоприношения Давида (2 Цар. 6, 18), жертвоприношения Илии (3 Цар. 18, 38), жертвоприношения Езекии (2 Пар. 29, 21-24), жертвоприношения во дни Иисуса и Зоровавеля (Езд. 3, 3-6) и Неемии (Неем. 10, 32 и далее) — все они указывают на одну великую жертву, которая должна была совершиться во Христе.

Далее, имеются и пророчества, которые указывают на смерть Христову. Псалмы пророчествуют о том, что Христос будет предан (Пс. 40, 9; см. Иоан. 13, 8; Д. Ап. 1, 16), о распятии и сопровождающих событиях (Пс. 21, 1 и 7 и далее; см. Мф. 27, 39 и далее и 46; Марк 15, 34; Ин. 9, 23 и далее), о воскресении (Пс. 15, 8-11;

Д. Ап. 2, 25-28). Исаия пишет: «Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши» (Ис. 53, 5). Даниил указывает, что после 69 седмиц Мессия предан будет смерти, и «не будет» (9, 26). Захария предсказал, что Христос будет предан за 30 сребренников, цену земли горшечника (11, 12 и далее; Матф. 26, 15; 27, 9 также и далее) Захария предсказал также, что рассеются овцы (13, 7) и что «откроется источник... для омытия греха и нечистоты» (13, 1). Таким образом, совершенно ясно, что смерть Христова является важной частью учения в Ветхом Завете.

Б. Она является выдающимся делом и в Новом Завете

Последней неделе жизни Господа нашего Иисуса Христа на земле посвящена пятая часть всего повествования Евангелий. Подобным образом и послания наполнены ссылками на это историческое событие. Совершенно очевидно, что смерть и воскресение нашего Господа оценивались Духом Святым, Автором Писаний, как дело величайшей важности.

В. Она явилась главной целью воплощения

Как уже утверждалось раньше, Христос не пришел прежде всего для того, чтобы предложить нам пример или чтобы даровать нам учение, а для того, чтобы умереть за нас (Мк. 19, 45; Евр. 2, 9 и 14; 9, 26; 1 Ин. 3, 5). Смерть его не явилась каким-то запоздавшим результатом или каким-то несчастным случаем; она совершилась с вполне определенной целью и сочеталась с воплощением. Воплощение, по существу, не являлось целью, а только средством, которое приводило к цели, а фактической целью являлось искупление погибших смертью Христовой на кресте.

Г. Она является фундаментальной темой Евангелия

Выражение «Евангелие» означает «благая весть». Соответственно, выражение это употребляется различными способами. Четыре повествования о земной жизни Иисуса называются Евангелиями, все откровение Бога Своему творению называется Евангелием, а в более узком смысле оно относится к «благой вести спасения». Павел говорит, что Евангелие состоит из вести о Христовой смерти за наши грехи, об Его погребении и воскресении (1 Коринф. 15, 1-5). смерть Христова за грех человека является благой вестью, она утверждает, что теперь у человека нет нужды умирать за свой грех. Закон Моисеев, Нагорная проповедь, учение и пример Христов — все свидетельствует нам о нашем грехе и открывает нужду в Спасителе, только они не предлагают нам исцеления от греха. Это исцеление обнаруживается только в смерти Христовой.

Д. Она является существенной для христианства

Другие религии основывают свои притязания на признании их учения их основателей; христианство отличается от всех их важностью, назначением смерти его Основателя. Если лишить смерть Христову ее смысла, как он излагается Писанием, значит низвести христианство к уровню этнических религий. Хотя у нас более высокая система этики, но если мы устраним Крест Христов, у нас окажется не более спасения, нежели у прочих религий. Устраните Крест — и погибло сердце христианства. Главным предметом Апостольской проповеди был Христос, и притом распятый (1 Коринф. 1,18 и 23; 2,2; Гал. 6,4).

Е. Она является существенной для нашего спасения

Сына Человеческого необходимо было вознести на Крест, чтобы человек был спасен (Ин. 3,14 и далее); пшеничное зерно должно упасть на землю и умереть, чтобы принести плод (Ин. 12,24). Грех не может быть прощен только на основании покаяния грешника. Этого не мог бы совершить праведный Бог. Бог может простить грех только тогда, когда прежде понесено наказание. Для того, чтобы Бог мог простить грешника и в то же время оставаться праведным, Христос понес наказание за грешника (Рим. 3,25 и далее). Христос неоднократно говорил, что Он должен пострадать, умереть и воскреснуть в третий день (Мф. 16,21; Мк. 8,31; Лк. 9,22; 17,25; Ин. 12,32-34). Два человека, которые бывали в гробе после того, как воскрес Христос, напомнили женам, которые пришли помазать Тело, что Христос сказал, что Ему надлежит быть распятым, а потом воскреснуть (Лк. 24,7). Павел попытался доказать Фессалоникийцам необходимость смерти Христовой (Д. Ап. 17,3). С Божией точки зрения, смерть Христова была абсолютно необходимой, если человеку надлежало спастись.

Ж. Она представляет высший интерес для небес

Когда Моисей и Илия появились на горе Преображения, они беседовали со Христом «об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме» (Лк. 9,31). Четыре животных и двадцать четыре старца пели песнь об искуплении, совершенном через смерть Христа (Откр. 5,8-10). Даже Ангелы вокруг престола, которые сами не нуждаются в искуплении, присоединились к песне об Агнце, Который был заклан (Откр. 5,11 и далее). И те, с очей которых полностью снята завеса человеческих ограничений и которые вошли в более полное понимание истин искупления Кровью Христовой, выше всего превозносят смерть Христову, а мы, находящиеся еще теперь во плоти, только еще войдем в полное и истинное понимание значения этой смерти.

II. ОШИБОЧНЫЕ ТОЛКОВАНИЯ СМЕРТИ ХРИСТОВОЙ

Для того, чтобы приобрести более ясное понимание Библейского учения о смерти Христовой, полезно взглянуть вначале на ошибочные понимания этой истины, которые предлагались прежде. Множество раз приступали к этому предмету с предубеждениями и философским пристрастием; в результате появлялись чуждые Писанию учения об искуплении.

А. Теория случайности

Этот взгляд не придает никакого значения смерти Христовой. Он был Человеком, а как таковой и предметом смерти. Его принципы и методы не приобрели благоволения и Его современников, а потому они и казнили Его. К несчастью, так и случается, как бы ни был добр человек, но если его казнили, то смерть его уже не обладает каким-то значением еще для кого-то. Таков общий гуманистический подход к смерти Христа.

Однако смерть Его не была простой случайностью. Она была ясно предсказана в Ветхом Завете (Пс.21; Ис.53; Зах.11). И Сам Христос неоднократно предсказывал, что Он насильственно умрет (Мф.10,21; 17,22 и далее; 20,18 и далее; Мк.9,31; Лк.9,44; 22,21 и далее; Ин.12,32 и далее; 15,20). Христос пришел на землю с определенной целью умереть, а потому смерть Его была не простой случайностью.

Б. Теория мученической смерти

Эта теория, так называемая, теория примера, утверждает, что смерть Христа была смертью мученика. Он был казнен, потому что оставался верным Своим принципам и тому, что Он считал Своим долгом, людям, которые не соглашались с Ним в этих отношениях. Он является примером верности истине и долгу. Этот взгляд утверждает, что единственное, что необходимо для того, чтобы спасти человека — это исправить его, а потому якобы пример Христов должен помочь человеку покаяться в своих грехах и исправиться.

Однако эта теория (1) отвергает основную идею искупления, в силу которой искупление должно быть совершено Богом (Исх.12,13 и 23; Рим.3,24 и далее; Евр.2,17; 9,11-14; 1 Ин.2,2; 4,10). (2) Эта теория превращает пример Христов в достаточный для того, чтобы спасти человека, тогда как пример Его предназначается только для верующих (Мф.11,29; 1 Пет.2,21 и 24; 1 Ин.2,6). (3) Пример Христа логически уводит от всякого извращения основных учений Писания об вдохновении, грехе, Божестве Иисуса Христа, оправдании, возрождении и вечном воздаянии. (4) Пример Христа

не предлагает удовлетворительного объяснения о не похожей на мученическую агонию Христа в Гефсиманском саду и на кресте, а также об отвращении Отца от Него (Мф.26,37-39; 27,46; Ин.12,27; см. поведение Павла в страданиях: Д.Ап.7,55-60). Если даже смерть Христова, истолкованная таким образом, и способна побудить людей к нравственному исправлению, она все же неспособна искупить грешника от грехов прошлого и спасти его (Ин.6,53; Д.Ап.20,28; 1 Коринф.11,25; 1 Пет.1,19; Откр.7,14).

В. Теория нравственного влияния

Эта теория называется также теорией любви Божией, утверждает, что смерть Христова является простым естественным последствием того, что Он принял на Себя человеческую природу и что Он просто страдал в грехах и от грехов Своего творения. Любовь Божия, проявленная в воплощении, в страданиях и в смерти Христа, должна смягчить человеческие сердца и привести их к покаянию. Искупление не отвечает цели удовлетворения справедливости Божией, а совывает любовь Божию.

Этот взгляд на искупление, к ужасу, несовершен, потому что он представляет Христа страдающим вместе с грешниками, а не вместо грешников. На эту теорию мы можем ответить следующим образом: (1) Хотя смерть Христова является выражением любви Божией (Ин.3,16; Рим.5,6-9), человек знал, что Бог любит его, еще до того, как явился Христос (Втор.7,7 и далее; Иер.31,1; см. Малах.3,6). (2) Простое напряжение эмоций человека не приводит к покаянию; (3) Эта теория противоречит утверждениям Писания о том, что Бог должен умиловаться еще до того, как Он сможет простить (Рим.3,25 и далее; Евр.2,17; 9,14; 1 Ин.2,2; 4,10). (4) Это взгляд основывает смерть Христову скорее на любви Божией, а не на святости Его; (5) По этой теории очень трудно объяснить, как могли быть спасены верующие Ветхого Завета, так как у них не было этого предметного урока любви Божией. Искупление не следует низводить к игре, в которой актер сокрушается в силу искренних побуждений, тогда как в действительности он просто воздействует на эмоции аудитории. «Если люди оказались под глубоким влиянием проявления любви на Голгофе, они непременно должны и осознать гнев Божий против греха, который обнаружился на кресте» (Паркисер, «Бог, человек и спасение», стр.407-408).

Г. Господствующая теория

Эта теория согласуется с тремя предыдущими, утверждая, что в природе Божией нет принципа, который требовал бы умиловления. Скорее всего Бог, чтобы утвердить уважение к Своему закону, проявил пример Своей ненависти ко греху в смерти Христовой. В

этой смерти Он показал, что грех противен Ему и что он должен удостоиться наказания, если в нем не будет покаяния. Христос не пережил точного наказания закона, а Бог милостиво принял все то, что Он перестрадал, в качестве замены за наше наказание. Фактически, это была только видимость расплаты, а не полная расплата. Эти заместительные страдания со стороны Христа так воздействуют на сердца человека, что они раскаиваются, а раскаяние является единственным условием для прощения. Бог же гарантирует спасение грешнику смертью Христовой. Эта теория является обычным арминианским взглядом на искупление.

Богословы, которые стоят на такой позиции, не удовлетворяются законной концепцией замены. Тейлор пишет, что Павел «не смотрел на смерть Христа, как на заместительную. Приписываемый заместительный элемент в его помышлениях обнаруживается скорее в его учении о репрезентативных аспектах дела Христова» (Тейлор, «Искупление в учении Нового Завета», стр.59). Этот же автор пишет далее: «Его дело — это служение, совершенное ради нас, но не вместо нас» (Тейлор, там же, стр.184). Колеблясь воспользоваться законной концепцией замены, Паркисер пишет: «Если существует карательное заместительное измерение в смерти Христовой, то оно покоится на том факте, что Он пережил осуждение так, как только Бог может пережить его. Это вполне возможно было, потому что Он знал святую любовь и вполне понимал природу греха, а также то справедливое наказание, которое положено грешнику. Он страдал на кресте, потому что Ему известен был факт нашего отчуждения от Отца. Поэтому Его страдания были заместительным за, заслуженное нами, наказание. До такой степени мы можем говорить о наказании в этом заместительном деле» (Паркисер, «Бог, человек и спасение», стр.403).

По поводу этой теории мы можем сказать следующее: (1) истинное соблюдение закона способно утверждаться только до тех пор, пока существует эквивалентное наказание. Христос не понес идентичного наказания, но Он понес эквивалентное наказание, положенное грешнику. Бесконечный мог бы изречь бесконечное проклятие на грешника, что-то такое, чего не мог бы совершить смертный человек. (2) Эта теория не объясняет, почему примером надлежало послужить безгрешной Личности, она же ничего не говорит об интенсивности страданий (Мф.27,46; Мк.15,23; Лк.22,44). (3) Она не оправдывает многих мест, которые свидетельствуют о смерти Христовой, как о подлинно заместительной (1 Пет.1,18 и далее). Наконец, (4) эта теория основывается на хорошем обществе, а не на справедливости Божией. Бог должен наказать грех, а не просто устроить видимость проявления справедливости. Христос понес наши грехи вместо нас.

Д. Коммерческая теория

Эта теория, поддерживаемая многими консерваторами, утверждает, что грех оскверняет честь Божию, а так как он совершается против бесконечного Существа, то и заслуживает бесконечного наказания. Она утверждает, что честь Божия требует от Него, чтобы Он наказал грех, тогда как любовь Божия молится о грешнике, ходатайствует о нем, чтобы этот конфликт между свойствами Божиими был примирен, благодаря добровольной жертве Христовой. Таким образом удовлетворяются притязания Божии, и Бог свободен простить грешника. Эта теория учит, что Христос перенес те страдания, которые лично соответствуют тем страданиям, которых заслуживают избранные. Ансельм, который развивал этот взгляд, распространяя его, способен был положить конец этой теории, которая утверждала, что Христос уплатил выкуп сатане. Этот взгляд возвращается непосредственно на искуплении, не рассуждая, как Он относится к чувству человеческой справедливости и как он относится к ложным заявлениям сатаны. Смитон пишет следующее об Ансельме и этом взгляде: «Он не знал другого суда, кроме Суда Самого Бога и не знал другой гармонии, кроме гармонии с Его свойствами. В этой великой сделке не принимает участия ни человеческая, ни Ангельская публика, пред которой Бог совершает Свой правительственный показ: Его публика — это Он Сам, это Его собственные совершенства, которые непобедимы» (Смитон, «Апостольское учение об искуплении», стр. 514).

Хотя в этом взгляде имеются вещи, которые можно рекомендовать, в нем заключается и несколько положений, свидетельствующих об его способности и слабости. (1) Он предполагает конфликт между свойствами Божиими. (2) Он помещает честь Божию выше святости Божией. (3) Он не полагает достаточного натиска на активное послушание Христа и Его святую жизнь. (4) Он ограничивает искупление только избранными. (5) Наконец, он говорит о замене скорее в количественных, а не в качественных выражениях. Бесконечно святой Сын Божий отдал Свою жизнь и умер вместо человека, чтобы все, которые ответят верою, не умерли, но имели жизнь с избытком (Ин.10,10).

В большинстве представленных здесь теорий имеется определенная мера истины, но она не простирается достаточно далеко. Совершенно верно, что Христос умер в результате Своей верности тому, чему Он верил; верно, что смерть Христова устранила позор, тяготевший над честью Божией. Но все это в итоге только частичное объяснение смерти Христовой и вторичные по значению в сравнении с главной идеей Его смерти. Каково же истинное значение и объем Его смерти?

III. ИСТИННОЕ ЗНАЧЕНИЕ СМЕРТИ ХРИСТОВОЙ

Пророк Исаия излагает сердце истины, когда заявляет: «Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению, когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное» (Ис.53,10). Предлагая определение искупления, необходимо обратить внимание на несколько моментов.

А. Оно является замещением

Вполне очевидно, что Христос не умер за Свой собственный грех (Ин.8,46; Евр.4,15; 1 Пет.2,22). Повсюду сказано, что Он умер за грехи других. «Страдания Христовы не были просто сочувствующими страданиями друга, но заместительными страданиями Агнца Божиего за грех мира» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.376). Исаия пишет: «Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились... и Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис.53,5-6). Обратим также внимание на некоторые другие места Писания: «Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим.5,8). «Христос умер за грехи наши по Писанию» (1 Коринф.15,3). «Ибо незнавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы в Нем сделались праведными пред Богом» (2 Коринф.5,21). «Он грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его мы исцелились» (1 Пет.2,24). «Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом» (1 Пет.3,18). Сам Иисус сказал: «Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк.10,45). «Я есмь Пастырь добрый: Пастырь добрый полагает жизнь Свою за овец» (Ин.10,11). Он умер вместо нас, как истинный пасхальный агнец (Исх.12; 1 Коринф.5,7) и оказался жертвой за грех (Ис.53,10), а жертвы за грех в домостроительстве Ветхого Завета были только прообразами (Лев.6,24-30; Евр.10,1-4; см. также «козел отпущения»: Лев.16,20-22).

Существуют и возражения, выдвигаемые против такого толкования Его смерти; во-первых, лексические, а во-вторых и в третьих, нравственные. Говорят, что греческая приставка «анти» может означать «вместо», а приставка «хипер», которая почти всегда употребляется, когда речь идет о страданиях и смерти Христовой, означает «ради», «с учетом блага», но никогда не обладает значе-

нием «вместо». Что «анти» означает «вместо» очевидно из таких мест, как Мф.5,38; 20,28; Мк.10,45; Лк.11,11; Рим.12,17; 1 Фесс.5,17; Евр.12,16; 1 Пет.3,9). Приставка «хипер» часто употребляется в тех фразах, которые относятся к искуплению. Вот некоторые из них: «Также и чашу после вечери, говоря: «Сия чаша есть Новый Завет Моей Крови» (Лк.22,20). «Нет больше той любви, если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин.15,13). «Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас» (Рим.5,8). «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас» (Рим.8,32). «Ибо незнавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех» (2 Коринф.5,21). Христос «по благодати Божией вкусил смерть за всех нас» (Евр.2,8). «Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных» (1 Пет.3,18; см. Ин.6,51; 2 Коринф.5,14; Гал.3,13; Ефес.5,2 и 25).

Каково же тогда значение приставки «хипер»? Хотя этот предлог часто обозначает: «ради», «в пользу», «с учетом блага», он может также обозначать «вместо». Вот примеры: 1 Коринф.15,3; 2 Коринф.5,14; Гал.1,4, — где нельзя отрицать идею замены. Вполне очевидно, что Христос умер ради блага грешника, как и вместо него. Обе эти идеи содержатся в приставке «хипер», тогда как приставка «анти» обладает особой ссылкой на замену. Далее, возражали также, утверждая, что безнравственно со стороны Бога наказывать невинного и что по этой именно причине смерть Христова не является заместительной. Однако заблуждения в этом взгляде заключаются в предположении, что Бог и Христос — это два, отличающиеся друг от друга, существа, как два отдельных человека. Если бы это было так, тогда можно было бы усматривать какое-то возражение в данном отношении. Но так как Христос — это воплощенный Бог, то и заменой является Сам Бог. Поэтому совершенно несправедливо для судьи самому понести наказание, если он предпочитает это. Далее, Сам Иисус добровольно пожелал быть заменой. Он сказал: «Я... и жизнь Мою полагаю за овец, потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее; никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее: имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее» (Ин.10,15 и далее).

Тесно сопряжено с этим и третье возражение. Говорят, что удовлетворение и прощение взаимоисключают друг друга. Говорят, что если заместитель платит наши долги, тогда Бог не может учитывать наших долгов, а нравственно обязан отпустить нас на свободу; по этой теории следует, что Бог не оказывает милосердия, прощая нас, а просто выполняет Свой долг. Однако и это возражение равным образом устраняется тем фактом, что Тот, Кто платит долги, не является третьим партнером, а самим судьей. Итак,

прощение все еще является необязательным для Него, однако, оно может предлагаться нам в условиях, вполне приемлемых для Него Самого. Те же условия, которые Сам Бог предъявляет — это покаяние и вера. Поэтому послушание Христово не является необходимым для нас, но оно побуждает нас ответить на условия, в силу которых мы можем быть благословенными, пользуясь Его искупительной смертью.

Б. Оно является удовлетворением

Так как святость является фундаментальным свойством Божиим, то вполне разумно, что Он требует некоторого удовлетворения за устранение насилия греха. Но смерть Христова как раз и предлагает это удовлетворение.

1. *Оно удовлетворяет справедливость Божию.* Человек согрешил против Бога, а потому и является причиной Его недовольства и осуждения. Бог правильно и точно устанавливает наказание за нарушение закона. Он не может освободить грешника, пока не будут удовлетворены требования справедливости. Бог вынужден посетить грех наказанием. Бог не хочет оправдывать виновного вне замены (Исх.34,7; Числ.14,18). Только в силу смерти Христовой Бог может остаться справедливым, оправдывая грешника (Рим.3,25 и далее). Что бы ни делал Бог, справедливость Его должна утверждаться; смерть Христова вполне удовлетворяет справедливые требования Божии. Как и в случае государственных преступников, если виновный несет наказание, предписанное законом, он уже более не подвергается осуждению. «Уже нельзя более справедливо требовать дальнейшего наказания за это преступление. Вот что называется совершенством Христова удовлетворения. Оно совершенным образом, из соображений своих внутренних ценностей удовлетворяет требования справедливости» (Ходж, «Систематическое богословие», т. II, стр.482).

2. *Оно удовлетворяет закон Божий.* Но смерть Христова не просто является удовлетворением справедливости Божией, она является также удовлетворением Закона Божиего. Закон Божий основан на подлинной природе Божией, а потому преступление закона влечет за собой наказание. «Оно является неприкосновенно точным, потому что основано на подлинной природе Божией и не является... продуктом Его свободной воли» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.370). Грешник не может ответить на требования закона Божиего, а Христос, как наш представитель и заместитель, может. Таким образом, Бог предусмотрел заместительное удовлетворение в активном и пассивном послушании Христа (Рим.8,3 и далее). Посредством Своего послушания и страданий, а также жизни совершенной праведности Иисус выполнил все требо-

вания закона. Павел говорит об Израиле следующее: «Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией; потому что конец закона — Христос, к праведности всякого верующего» (Рим.10,3-4).

3. Оно *заключает в себе искупление*. В понятии «удовлетворение» заключается целый ряд других выражений, которые часто встречаются в Писании. Таким образом, смерть Христова является искуплением и умилоствлением. Книга Левит 6,7 говорит об индивидуальном искуплении от индивидуального греха: «Если кто согрешит и сделает преступление пред Господом... за свою вину пусть принесет Господу... и очистит его священник пред Господом, и прощено будет ему, что бы он ни сделал, все, в чем он сделался виновным». В Левит 4,13-20 имеется указание на национальное искупление за общенациональное преступление: «Если же все общество Израилево согрешит... и будет виновно... возложат старейшины общества руки свои на голову тельца пред Господом, и заколют тельца пред Господом... так очистит их священник, и прощено будет им». Из этих мест вполне очевидно, что непременно должен умереть овен или телец, потому что прощение возможно только на основе смерти замены. Еврейское слово, определяющее искупление в этих и подобных местах, — это слово «кафар», которое часто переводят словами «совершать искупление». Однако, буквально это слово обозначает «покрывать», чтобы не видно было. Гексема говорит следующее об искупительной природе ветхозаветных жертвоприношений: «Их называют жертвой за грех или жертвой повинности, и говорили, что цель их — унести грех преступника, чтобы совершить искупление за грех, чтобы совершить умилоствление и покрыть грехи народа в очах Божиих. И плодом их являлось прощение грехов» (Гексема, «Реформированное богословие», стр.389). Мысль о покрытии грехов, чтобы скрыть их с очей Божиих, предполагается в таких стихах, как: «Отврати лице Твое от грехов моих, и изгладь все беззакония мои» (Пс.50,11). «Ты... бросил все грехи мои за хребет Свой» (Ис.38,17). «Ты свергнешь в пучину морскую все грехи наши» (Мих.7,19).

4. В нем *заключается умилоствление*. В Септуагинте это еврейское слово «кафар» переведено греческим словом, которое обладает слегка другим акцентом. В греческом тексте употреблено слово «эксиласкоман», что значит «умилоствлять», «умиротворять». Очевидно, здесь заключается следующая мысль: если грех был покрыт или устранен, тогда и гнев Божий против этого греха умиротворен или умилоствлен. В силу этой истины переводчики Септуагинты оправдываются за то, что они сделали такой перевод.

Выражение «эксиласкоман», по существу, не встречается в Новом Завете, но глагол «хиласкомаи» встречается дважды (Лк.18,13 и Евр.2,17), дважды встречается и существительное «хиласкомаи» (1 Ин.2,2; 4,10), а также дважды встречается прилагательное «хиластереон» (Рим.3,25; Евр.9,5). Новому Завету надлежит многое сказать о гневе Божиим (Ин.3,36; Рим.1,18; Ефес.5,6; 1 Фесс.1,10; Евр.3,11; Откр.19,15). В соответствии с этой мыслью, Новый Завет представляет смерть Христову, как умиротворение гнева Божиего. Павел говорит, что «Бог предложил... умилоствление в Крови Его через веру» (Рим.3,23), а в послании к Евреям это выражение употреблено для определения престола благодати в скинии (Евр.9,5). Иоанн заявляет, что Христос является «умиловствлением за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (2,17). Молитва мытаря буквально звучит так: «Боже! Будь милостив ко мне, грешнику» (Лк.18,13). Своей смертью Христос умиротворил святой гнев Божий против греха.

5. *В нем заключается примирение.* Весьма тесно сопряжена с идеей умилоствления и мысль о примирении. Эти две идеи как будто так тесно сопряжены друг с другом, как причина и следствие; смерть Христова умиловила Бога, а потому, в результате Бог «умиротворен» (Рим.5,10; 2 Коринф.5,18 и далее; Ефес.2,16). Глагол «каталассо» употребляется в Новом Завете шесть раз (Рим.5,10; 1 Коринф.7,11; 2 Коринф.5,18-20), а существительное «каталассо» четыре раза (Рим.5,11; 11,15; 2 Коринф.5,18 и далее). Слово «диалассомаи» встречается однажды (Мф.5,24). Однако во всех этих случаях заключается мысль о примирении. Беркувер утверждает, что Павел пользуется этим выражением, чтобы указать «на отношения мира, который принесла смерть Христова, на общение, которое наступило в противоположность прежней вражде, на примирение, как на устранение всех обстоятельств, препятствовавших доступу к Отцу» (Беркувер, «Дело Христово», стр.255). В Писании выражение «примирение» относится как к Богу, так и к человеку (Рим.5,10; 2 Коринф.5,18-20).

Эта идея заключает в себе нечто наподобие следующего. Вначале Бог и человек стояли лицом друг к другу, находясь в совершенной гармонии. Согрешив, Адам повернулся спиной к Богу. Затем Бог повернулся спиной к Адаму. Но смерть Христова удовлетворила требования Божии, а потому теперь Бог опять повернулся лицом к человеку. Человеку теперь остается только повернуться лицом к Богу. Так как Бог примирил теперь смертью Своего Сына, то и человек теперь может примириться с Богом. В самом широком смысле этого слова Бог примирил с Самим Собою не только человека, но и все небесное и земное (Колос.1,20). В соответствии с этим примирением Бог посылает Свои временные благословения и

на спасенных (Мф.5,45; Рим.2,4), Он предоставляет человеку благоприятную возможность покаяться (2 Пет.3,9) и хочет освободить небо и землю от последствий падения (Рим.8,19-21).

В. Оно является выкупом

Смерть Христова представляется, как уплата выкупа. Идея выкупа — это идея уплаты положенной цены, чтобы освободить другого от уз. Таким образом Иисус сказал, что Он пришел отдать Свою жизнь в выкуп за многих (Мф.20,28; Мк.10,45), а потому о деле Христовом говорится, как об искуплении (Лк.1,68; 2,38; Евр.9,12). В этих ссылках встречается слово «лютросис». Глагол «лютроомай» встречается у Лук.24,21; Тит.2,14; 1 Пет.1,18. Составное слово «аполютросис» употребляется десять раз (Лк.21,28; Рим.3,24; 8,23; 1 Коринф.1,30; Ефес.1,7 и 14; 4,30; Колос.1,14; Евр.9,15; 11,35). Дейссман говорит:

«Когда кто-то слышал греческое слово «лютрон» — выкуп в I-м веке, то он, естественно, представлял себе целую сумму денег, необходимую для выкупа, для освобождения рабов. Это слово употреблено в трех документах из Papii Oxyrhynch., касающихся выкупа рабов и написанных в годы 86, 100 и 91 или 107 после Р.Хр.» (Дейссман, «Свет из древнего Востока», стр.327).

Этот выкуп уплачен не сатане, а Богу. Долг, который необходимо было уплатить, — это долг перед свойством справедливости Божией; у сатаны не может быть законных притязаний на грешника, а потому нет нужды искупать грешника у него, чтобы освободить этого грешника. Весьма верно говорит об этом Шедд: «Милосердие Божие выкупает человека у справедливости Божией» (Шедд, «Догматическое богословие», т. II, стр.398).

Писание учит, что мы искуплены смертью Христовой. Это искупление (1) от наказания закона, или, как говорит Павел в посл. к Галатам 3,12, «от клятвы закона» посредством того, что Христос стал проклятием вместо нас; (2) от самого закона посредством того, что мы умерли для закона Телом Христовым (Рим.7,4), так что мы более не под законом, а под благодатью (Рим.6,14); (3) от греха, как от силы смертью Христовой для греха и нашей смертью для греха в Нем (Рим.6,2 и 6; Тит.2,14; 1 Пет.1,18 и далее), так что у нас нет нужды более подчиняться господству греха (Рим.6,2-14); (4) от сатаны, который поработает человека (2 Тим.2,26) равным образом смертью Христовой на кресте (Евр.2,14 и далее); и (5) от всякого зла, физического и нравственного, включая наше нынешнее смертное тело (Рим.8,23; Ефес.1,14), чтобы быть совершенными в пришествие Христова (Лк.21,28). Выражение «искупление» намекает иногда на уплату долга, а иногда на освобождение от рабства. Жертва Христова предусматривает и то, и другое.

IV. ОБЪЕМ СМЕРТИ ХРИСТОВОЙ

Это тоже предмет, относительно которого имеется много расхождений во мнениях. Умер ли Христос за весь мир или только за избранных? Если за весь мир, тогда почему не все спасены? И если за весь мир, то в каком смысле? А если только за избранных, тогда что же сказать о справедливости Божией? Ответ на эти вопросы сочетается с концепцией человека о порядке декретов Божиих. Придерживающиеся супралапсарианского взгляда утверждают, конечно, что Христос умер только за избранных; придерживающиеся сублапсарианского взгляда утверждают, что Христос умер, по крайней мере, в каком-то смысле и за весь мир.

А. Христос умер за избранных

Писание учит, что Христос прежде всего умер за избранных. Павел пишет, что «Бог есть Спаситель всех человеков, а наипаче избранных» (1 Тим.4,10). А Иисус сказал: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мф.20,28). Иисус сказал еще: «Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал мне, потому что они Твои» (Ин.17,9). Писание заявляет далес: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Ефес.5,25). «Спасшего нас и призвавшего нас званием святым, не по делам нашим, но по святому изволению и благодати, данной нам во Христе прежде вековых времен» (2 Тим.1,9; см. Откр.13,9). Он умер за избранных, но также и в смысле обеспечения их спасения, когда они уверовали.

Б. Христос умер за весь грех

Это ясно из следующих мест: «Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех всего мира» (Ин.1,29). «Предавший Себя для искупления всех» (1 Тим.2,6). «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков» (Титу 2,11). «...По благодати Божией вкусить смерть за всех» (Евр.2,9). «Господь... не желает, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет.3,9). «Он есть умиловивление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин.2,2). Заметим, что существует необходимый порядок в деле спасения человека; ему необходимо прежде всего поверить, что Христос умер за него прежде, чем он сможет принять для себя благословения Его смерти. Хотя Христос умер за всех в смысле примирения Бога с миром, все же не все спасены, потому что их действительное спасение обусловлено их примирением с Богом (2 Кор.5,18-20).

Итак, можно обобщить: тот смысл, в котором Христос является Спасителем мира: Его смерть щадит всех людей, предлагая промед-

ление в исполнении приговора над грехом, предлагая время для покаяния, предлагая общие благословения жизни, которые уничтожены были преступлением; эта смерть устранила из сознания Божия все обстоятельства, которые препятствовали простить раскаявшихся и восстановить грешников, за исключением тех случаев, когда эти грешники сознательно и добровольно противятся Богу и отвергают Его; эта смерть предлагает неверующим могущественные толчки к покаянию, которые представляются в Кресте, проповедью служителей Божиих и делом Святого Духа. Эта смерть предусматривает спасение и для тех, которые не грешат добровольно и лично (т.е. и для тех, которые умерли в детстве и которые никогда не несли сознательной ответственности за свои поступки); смерть Христова применима к этим людям, она создает также необходимые условия для окончательного восстановления того, что подпало под первородный грех. Мы приходим к выводу, что искупление не ограничено в том смысле, что оно доступно для всех, а ограничено оно лишь в том смысле, что эффективно оно только для верующих. Итак, оно доступно для всех, а эффективно для избранных.

Дело Христово: воскресение, вознесение и возвеличивание

Целевой аспект нашего спасения заключает в себе более, нежели смерть Христову, он заключает в себе воскресение, вознесение и возвеличивание, каждый из них содействует плану искупления.

I. ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО

Обратим теперь внимание на важность, природу, достоверность и результат воскресения Христова.

A. Важность воскресения Христова

Воскресение Христово обладает первостепенной важностью по нескольким причинам.

1. Оно является фундаментальным учением христианства. Многие допускают необходимость смерти Христовой, но отрицают важностью Его телесного воскресения. Однако тот факт, что физическое воскресение Христа жизненно важно, очевиден из фундаментальной взаимосвязи этого учения с христианством. В 1 Коринф.15,12-19 Павел показывает, что все, что стоит или падает, сопряжено с телесным воскресением Христа. Если Христос не воскрес, то тщетна проповедь (ст.14), тщетна вера Коринфян, тогда и Апостолы являются лжесвидетелями (ст.15) и Коринфяне остаются в своих грехах (ст.17) и почившие во Христе погибли (ст.19). Вся книга Деяний Апостолов предлагает особый аспект на то, что проповедь Апостолов была посвящена Воскресению Христа (2,24 и 32; 3,15 и 26; 4,10; 13,30-37; 17,31). Эту мысль можно также отметить и в Павловых посланиях (Рим.4,24 и далее; 6,4 и 9; 7,4; 8,11; 10,9; 1 Кор.6,14; 15,4; 2 Кор.4,14; Гал.1,1; Ефес.1,20; Колос.2,12; 1 Фесс.1,10; 2 Тим.2,8) в других посланиях Нового Завета (1 Пет.1,21; 3,21; Откр.1,5; 2,8). Итак, совершенно очевидно и ясно, что воскресения является существенной частью Евангелия.

2. Оно обладает важной долей в применении спасения. Бог воскресил Его и вознес Его, посадив Его одесную Себя, чтобы Он был главою всего для Церкви (Ефес.1,20-22). Весьма необходимо для Него воскреснуть, прежде того, как Он сможет крестить верующих Духом Святым (Ин.1,33; Д.Ап.1,5; 2,32 и далее; 11,15-17; 1 Кор.12,13; см. Ин.14,16-19; 15,26; 16,7). Смерть Его, воскресение и вознесение — это подготовка к излиянию даров на людей

(Ефес.4,7-13). Он должен воскреснуть, чтобы быть Царем и Спасителем, чтобы даровать покаяние и отпущение грехов Израилю (Д.Ап.5,31). Павел обобщает все это, когда говорит, что, если смерть Христова примирила нас с Богом, то Его нынешняя жизнь усовершит наше спасение (Рим.5,8-10). Итак, воскресение является весьма существенным для применения спасения, которое предусмотрено в смерти Христовой.

3. Оно важно, как проявление силы Христовой. Нормой силы Божией, о которой часто говорится в Ветхом Завете, является та сила, с помощью которой Бог вывел Израиля из Египта. Ежегодный праздник Пасхи был напоминанием о могущественной руке Божией (Исх.12). В Новом Завете нормой силы является сила Божия, проявленная в воскресении Христовом. Невозможно было, чтобы сила смерти могла удержать Христа (Д.Ап.2,24). Но эта же сила, которая воскресила Христа из мертвых, доступна сегодня христианам. Павел молился о том, чтобы верующие могли познать «величие 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» (Ефес.1,19-20).

Б. Природа воскресения Христова

То, что это было телесное воскресение, неоднократно подчеркивается в этом исследовании, однако нам необходимо представить доказательства этого предположения.

1. Это было действительное воскресение. Теория о том, что Христос фактически не умирал, что Он просто впал в обморок, от которого Его оживил холодный воздух гроба, а также благовоения, является грубым извращением ясного значения Библейских высказываний. Христос действительно умер и это видно из того факта, что сотник и воины заявили, что Он мертв (Мк.15,45; Ин.19,33), что жены пришли с надеждой помазать мертвое Тело (Мк.16,1), что из открытой раны в боку текла кровь, смешанная с водой (Ин.19,34), что ученики согласились с тем, что Он умер, а потому воскресение Его весьма удивило их (Мф.28,17; Лк.24,37 и далее; Ин.20,3-9), что Он не явился Своим ученикам в третий день в ослабленном состоянии, а как Могущественный Победитель над смертью и что Сам Христос заявил, что Он «был мертв, и се жив во веки веков» (Откр.1,18).

2. Это было телесное воскресение. Некоторые из тех, что заявляют, что верят в воскресение Христово, отказываются верить, что это было телесное воскресение. Они объясняют Его смерть и воскресение так, словно это две стороны одного и того же переживания; в Своей смерти Он вышел из Своей физической жизни, а Своим воскресением Он вошел в Свою духовную жизнь. Таким

образом, Его смерть и воскресение являются одновременными событиями, а явление или же, что это были просто субъективные галлюцинации.

Целый ряд фактов доказывает, что Христос воскрес телесно. Иисус Сам заявил после Своего воскресения, что у Него имеется плоть и кости (Лк.24,39). Матфей говорит, что жены, которые встретили Христа в утро воскресения, ухватились за Его ноги (Мф.28,9). Давид пророчествовал Духом, что плоть Христова не подвергнется тлению (Пс.15,10; Д. Ап.2,31). Гроб оказался пустым и пелены оставались на месте, когда ученики исследовали гроб (Мк.16,6; Ин.20,5-7). Христос принимал пищу в присутствии Своих учеников после Своего воскресения (Лк.24,41-43). Иисус был опознан своими после воскресения, даже показав им следы от гвоздей (Лк.24,34-39; Ин.20,25-28). Иисус предсказал, что Он воскреснет телесно (Мф.12,40; Ин.2,19-21). Ангелы во гробе заявили, что Он воскрес, как Сам Он об этом сказал (Лк.24,6-8). Наконец, многие места Писания так и остались бы для нас непонятными, если бы мы придерживались той теории, что воскресение Его было исключительно духовным (Ин.5,28 и далее; 1 Кор.15,20; Ефес.1,19 и далее).

3. *Это было единственное в своем роде воскресение.* Сын вдовы из Сарепты (3 Цар.17,17-24), сын сонамитянки (4 Цар.4,18-37), дочь Иаира (Мк.5,22-43), молодой человек из Наина (Лк.7,11-17), Лазарь (Ин.1,11-44), Тавифа (Д. Ап.9,36-43) и Евтих (Д. Ап.20,7-12) — все они, несомненно, умерли во второй раз. Они, конечно, не облеклись в тело воскресения, как Христос. В связи с воскресением Тела Христова обратим внимание на несколько упомянутых моментов. (1) Это было реальное Тело. К Нему можно было прикоснуться и к Нему прикасались (Мф.28,9); оно обладало плотью и костями (Лк.24,39); (2) Его можно было узнать, это было то же Тело, а не другое. Сам Христос упомянул об Своем израненном боку (Ин.20,27). Можно думать, что эти признаки Его страданий будут видимы и в Его второе пришествие (Зах.12,10; Откр.1,7). В различные моменты, как сказано, избранные Его увидят Его после воскресения (Лк.24,41-43; Ин.20,16-20; 21,7). (3) Однако, в некоторых отношениях Тело Его оказалось иным после воскресения. Он проходил через закрытую дверь (Ин.20,19); несомненно, он не нуждался в пище и во сне после воскресения. (4) Теперь Он жив во веки веков (Рим.6,9 и далее; 1 Тим.1,10; Откр.1,18).

В. Достоверность Христова воскресения

Воскресение Христа было чудом и те очевидные доказательства, которые необходимы для доказательства этого факта, — это те же

доказательства, которые необходимы для доказательства любого другого чуда. Поскольку во всех чудесах наблюдается уход в сторону от обычных действий естественных законов, то чудеса эти не следует доказывать со ссылкой на эти законы. Они обладают солидными доказательствами в своем проявлении, но это не такие доказательства, которые считаются необходимыми по понятиям натуралистов. Каковы же доказательства Христова воскресения?

1. *Свидетельство.* На основании того, что уже сказано, вполне очевидно, что необычные проявления силы Божией не вытекают из обычных. Они должны утверждаться на других основаниях, и свидетельство является одним из них. Три вещи необходимы для того, чтобы свидетельство можно было бы считать достоверным: свидетельство должно исходить от очевидцев, их должно быть достаточное число и они должны пользоваться хорошей славой.

Апостолы вполне отвечают всем этим требованиям. Они неоднократно заявляли, что они были очевидцами этого факта (Лк. 24, 33-36; Ин. 20, 19 и 26; 21, 24; Д. Ап. 1, 3 и 21 и далее). Это значит, что они не основывали своих поучений на свидетельстве других. С другой стороны, Писание утверждает, что существовало более пятисот очевидцев, которые видели воскресшего Господа (1 Кор. 15, 3-8). Ветхий Завет требовал двух или трех свидетелей для установления какого-либо факта (Втор. 17, 6; Мф. 18, 16); это требование считается истинным также и в Церкви (2 Кор. 13, 1; 1 Тим. 5, 19). Что касается характера свидетелей, то вполне достаточно сказать, что ни Писание, ни любой другой оппонент никогда не сомневались в них из этических соображений. У Апостолов не могло быть каких-либо тайных побуждений для провозглашения факта, обладающего такой огромной важностью. Они провозглашали воскресение Христово с риском для собственной жизни, прежнее недоверие у учеников сменилось глубокой верой, когда они увидели воскресшего Христа, а потому они стали неутомимыми глашатаями воскресения. События, происшедшие в утро воскресения, а затем в течение сорока непосредственно следовавших дней, совершились как будто в следующем порядке: весьма рано в то утро три женщины пришли ко гробу и увидели Ангелов (Мф. 28, 1-8; Мк. 16, 1-7; Лк. 24, 1-8); они расстались у гроба: Мария Магдалина отправилась сказать о случившемся Иоанну и Петру (Ин. 20, 1 и далее), а две другие женщины отправились сказать об этом ученикам, которые, вероятно, собрались в Вифании (Лк. 24, 9-11). Затем Петр и Иоанн побежали ко гробу, опередив Марию и возвратились, не увидев Господа (Ин. 20, 3-10).

У нас имеются свидетельства о двенадцати явлениях Христа, которые явно располагаются в следующем порядке: Христос явился Марии, которая пришла ко гробу уже после того, как Петр и Иоанн

ушли оттуда (Мк.16,9; Ин.20,11-18); Христос явился женам на пути (Мф.28,9 и далее); двум ученикам на пути в Еммаус (Мк.16,12 и далее; Лк.24,13-33), Симону-Петру (Лк.24,34; 1 Кор.15,5); десяти Апостолам (Ин.20,19-24), одиннадцати ученикам (Ин.20,26-29), Апостолам у озера Тивериадского (Ин.21,1-14), Апостолам на горе в Галилее (Мф.28,16-20). Более нежели пятистам братьям в одно время (1 Кор.15,6), Иакову (1 Кор.15,7); ученикам на горе вознесения (Мк.16,9; Лк.24,50 и далее; Д.Ап.1,9) и Павлу (1 Кор.15,8).

2. *Аргумент, заимствованный из области причины и следствия.* У каждого следствия имеется своя причина. Заметим, что существует целый ряд следствий в христианской истории, причиной которых, если проследим, окажется телесное воскресение Христа. (1) Пустой гроб. Писание говорит нам, что гроб оказался пуст. Несомненно, если бы это не было правдой, кто-то показал бы нам, что ученики оказались обманщиками, потому что гроб не был пуст. Та ложь, которую придумали в тот день главные священники и старейшины, утверждавшая, что ученики пришли и украли Тело, когда воины спали, принимается некоторыми нашими современниками, как истина. однако доказательство воскресения Христова устанавливается тем фактом, что пелены Господни обнаружены были на мете и в порядке; только плат, «который был на голове Его», был «особо свитый на другом месте» (Ин.20,5-7). Бесспорно, этого бы не произошло в том, случае, если бы ученики украли Тело.

(2) День Господень является другим следствием воскресения. Примечательно, что Апостолы, которые были Иудеями, отказались от соблюдения весьма почитаемого в их время субботнего дня, почитание которого установлено было еще в Едеме, как знамение их завета с Богом (Исх.31,13; Иез.20,12 и 20) и обратились к соблюдению воскресения. Итак, происхождение дня Господнего следует отнести исключительно к тому, что Апостолы установили его в честь физического воскресения Христа и с одобрения Его.

(3) Христианская Церковь тоже является тем следствием, которое оказала на учеников жизнь Христа, пребывавшего среди них, однако все надежды их рушились тогда, когда Он был распят. Ничто не могло вдохновить этих смущенных учеников для того, чтобы им собраться вместе для размышлений и для поклонения Учителю, Которого они считали мертвым. Конечно, ничто не могло воспрепятствовать им провозглашать Его имя своим соплеменникам Иудеям, даже пред лицом преследований, потому что они хранили абсолютную уверенность в том, что Христос воскрес из мертвых. Собрания их являлись началами Христианской Церкви. Таким образом, христианская Церковь основана была исключительно на уверенности в физическом воскресении нашего Господа.

(4) Наконец, в самом Новом Завете содержится следствие Его воскресения. Как можно было бы написать эту книгу, если бы не было воскресения? Эванс говорит: «Если бы Иисус так и остался погребенным во гробе, то история Его жизни и смерти была бы погребена вместе с Ним (Эванс, «Великие доктрины Библии», стр.91). Итак, совершенно очевидно, что Новый Завет является следствием Христова воскресения.

Г. Результаты Христова воскресения

Каковы же результаты воскресения Христа?

1. Оно подтверждает Божественность Христа. Павел учит, что «Христос открылся Сыном Божиим в силе, по духу святости через воскресение из мертвых» (Рим.1,4). Христос указывал на Свое воскресение, как на знамение, которое дано будет Израильскому народу (Мф.12,38-40; Ин.2,18-22) и Павел заявляет, что оно является знамением Его Божественности.

2. Оно заверяет, что дело Христово принято. Павел пишет, что «Христос был предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим.4,25). Вот поэтому у нас может храниться уверенность, что Бог принял жертву Христову, потому что Христос воскрес из мертвых.

3. Оно сделало Христа нашим первосвященником. Посредством Своего воскресения Он стал Ходатаем, руководителем и защитником Своего народа (Рим.5,9 и далее; 8,34; Ефес.1,20-22; 1 Тим.2,5 и далее). Он не только освобождает от уз, но Он ходатайствует также за Свой народ во времена нужды.

4. Оно предусмотрено для нас множество дополнительных благословений. В воскресении Христовом все предусмотрено для личной реализации спасения, в котором Он предусмотрел дары покаяния, прощения, возрождения и Духа Святого (Ин.16,7; Д.Ап.2,33; 3,26; 5,31; 1 Пет.1,3). Опять-таки, воскресение Его создало основу для уверенности верующего, что в Нем доступна вся необходимая сила для жизни и служения. Если Бог мог воскресить Христа из мертвых, то Он способен удовлетворить все нужды верующих (Фил.3,10). Воскресение Христово также является гарантией того, что наши тела также воскреснут из мертвых (Ин.5,26 и далее; 6,40; Д.Ап.4,2; Рим.8,11; 1 Кор.15,20-23; 2 Кор.4,14; 1 Фесс.4,14). И опять, воскресение Христа является конкретным доказательством Божиим, что будет суд над благочестивыми и грешными (Д.Ап.10,42; 17,31; см.Ин.5,22). День суда уже назначен, и Судия уже существует. Основываясь на этих фактах, Бог подал уверенность всем людям, воскресив Христа из мертвых. Наконец, воскресение Христа подготовило Ему путь для того, чтобы

Он сел на престоле Давида в грядущем Царстве (Д. Ап. 2, 32-36; 3, 19-25).

II. ВОЗНЕСЕНИЕ ХРИСТА

Вознесение Христа и Его возвеличивание следует отличать друг от друга. Вознесение Христа касается вопроса Его возвращения на небеса в воскресшем теле, а возвеличивание Христа — это акт Отца, посредством которого Он предложил воскресшему и вознесшемуся Христу положение чести и силы одесную Себя.

А. Учение Нового Завета

Новый Завет в изобилии подтверждает тот факт, что Христос вознесся на небеса после Своего воскресения. Матфей и Иоанн не говорят о факте вознесения, Марк говорит о нем только в одном стихе и то в вызывающем размышления окончании Евангелия Марка (16, 19). И только Лука в Своем Евангелии (24, 50 и далее), а также в Деяниях Апостолов (1, 9) указывает на некоторые детали этого события. Хотя историческое повествование обладает формой наброска, тем не менее, мы не остаемся без учения о вознесении. Да и Иоанн, хотя и не рассказал нам о факте телесного возвращения Христа на небеса, говорит, что Христос ясно предсказал Свое вознесение (6, 62; 20, 17; см. 13, 1; 15, 26; 16, 10 и 16 и далее; 16, 28). О вознесении говорит и Павел (Ефес. 4, 8-10; Фил. 2, 9; 1 Тим. 3, 16), и Петр (1 Пет. 3, 22), и автор послания к Евреям (4, 14). Поэтому очевидно, что ранняя Церковь рассматривала вознесение Христа, как исторический факт.

Б. Возражения, которые отрицают вознесение Христа

Современные критики отвергают действительное вознесение Христа главным образом по двум причинам. Во-первых, потому что оно заявляет, что наше знание вселенной исключает веру в то, что небеса являются определенным местом выше и вне звезд. Однако, Писание не говорит о том, где находятся небеса; оно представляет небеса, как место и как состояние. Небеса там, где обитает Бог, где находятся Ангелы и духи оправданных людей, где пребывает Христос в истинном Телe. Но такое Тело должно занимать определенное пространство. Ангелы, которые не являются бесконечными, не могут быть вездесущими; они должны находиться в каком-то определенном месте. Равным образом и Христос сказал: «Иду приготовить вам место» (Ин. 14, 2). Во-вторых, современная критика утверждает, что материальное или осязаемое Тело не приспособлено к внеземному существованию. Но это уже игнорирование того факта, что звезды и планеты являются внеземными, но они материальны. Павел говорит: «Есть тела небесные и тела земные» (1

Кор.15,40). Если учесть телесное воскресение Христа, то вопрос телесного ухода Иисуса с земли не представляется трудным. Фактически, телесное воскресение Христа является необходимой исторической предпосылкой для веры в Его телесное возвращение, так как Ему надлежит возвратиться на землю точно так же, как Он ушел с нее, а также для веры в наше собственное воскресение, так как мы будем подобны Ему.

III. ВОЗВЕЛИЧИВАНИЕ ХРИСТА

Писание равным образом говорит о возвеличивании Христа. Лука упоминает о нем несколько раз (Деян.2,33; 5,31). Павел учит этому (Рим.8,34; Ефес.1,20; Фил.2,9; Колос.3,1), автор послания к Евреям упоминает о нем (10,12), да и Сам Иисус намекает на него (Мф.22,41-45; Откр.3,21; Пс.109,1).

А. Вещи, которые сочетаются с возвеличиванием Христа

Оказывается, что целый ряд вещей сопряжен с возвеличиванием Христа. Христос был «увенчан славою и честью» (Евр.2,9). Эта слава обнаруживается в Его нынешнем «славном Теле» (Фил.3,21). Иоанн видел Его в этом Теле на острове Патмос (Откр.1,12-18). И слава, и честь проявляются в принятии имени, которое превьще всякого имени (Фил.2,9). Сам Господь говорит о Своем новом имени (Откр.3,12; 19,12 и далее и 16). С этим новым именем сочетается и то, что Он воссел одесную Отца (Мф.28,18; Евр.10,12). Стефан увидел Его сидящим там (Деян.7,55 и далее). Однажды Христос сядет на Своем собственном престоле (Мф.25,31). В этом факте, без сомнения, заключается Его назначение быть главою Своего Тела Церкви (Ефес.1,22). Ныне Он управляет делами Своей Церкви, Он служит, как Первосвященник (Евр.4,14; 5,5-10; 6,20; 7,21; 8,1-6; 9,24), жертвует Своей собственной Кровью (1 Ин.2,1 и далее), молясь о сохранении и объединении избранных Своих (Лк.22,32; Ин.17). Сегодня Ангелы, Начальства и Власти — все подчиняются Ему (1 Пет.3,22). Фактически, все положено под ноги Его (Ефес.1,22). В этом смысле Он уже сегодня является Царем в Царстве (Колос.1,13; Откр.1,9).

Б. Результат вознесения и возвеличивания Христа

Результаты Его вознесения и возвеличивания можно рассматривать совместно. (1) Теперь Он не просто в небесах, но духовно присутствует повсюду. Он все наполняет (Ефес.4,10). Таким именно образом Он является идеальным предметом для всего человечества (1 Коринф.1,2). (2) Он «пленил плен» (Ефес.4,8). Это

может означать, что верующие Ветхого Завета не находятся более в Гадесе, а перенесены уже на небеса. Совершенно ясно, что верующие Нового Завета возносятся прямо и непосредственно в присутствие Христова, когда умирают (2 Коринф.5,6-8; Фил.1,23). (3) Он приступил к Своему священническому служению в небесах (Евр.4,14; 5,5-10; 6,20; 7,21; 8,1-6; 9,24). (4) Он излил духовные дары на избранных Своих (Ефес.8,4-11). Это и личные дары для отдельных лиц (1 Кор.12,4-11) и дары для Его Церкви (Ефес.4,8-13). (5) Он излил Свой Дух на Свой народ (Ин.4,16; 16,7; Деян.2,33), даруя людям покаяние и веру (Деян.5,31; 11,18; Рим.12,3; 2 Тим.2,25; 2 Пет.1,1). Он крестит верующих, приобщая их к Церкви (Ин.1,33; 1 Коринф.12,13). Вот таковы результаты Его вознесения и возвеличивания, следовательно, вполне очевидно, что нельзя остановиться на факте смерти Христовой, какой-бы значительной она не была, если нам необходимо завершить спасение, потому что и физическое воскресение, и вознесение, и возвеличивание Христа должны быть историческими фактами.

Дело Духа Святого

Точно также, как важно дело Христово в завершении спасения, так важно и дело Духа Святого. О божественности и Личности Духа Святого мы рассуждали в главе о Троице. Там отмечено было, что Дух Святой является Божеством... Положение это доказывается тем фактом, что Ему приписываются свойства Божества, Он же совершает дела Божества; Божественность Его подтверждается также и Его отношением к другим членам Троицы. Далее отмечено было, что Дух Святой является Личностью. Для определения Его употребляется личное местоимение, Он наделяется именами личности, Ему же приписываются и свойства Личности. Он совершает личные акты, личным путем соединяется с другими Личностями Троицы и удостоивается личного обращения. Хотя наша первейшая цель в этом отношении — уяснить Его дело и как Он относится к делу спасения и христианского опыта, поэтому нам необходимо посмотреть на Его дело по отношению к миру, Священному Писанию и ко Христу.

I. ЕГО ОТНОШЕНИЕ К МИРУ

A. В сотворении и в сохранении

Весьма интересно, что дело сотворения приписывается всем трем Личностям Троицы. Отцу (Откр.4,11), Сыну (Ин.1,3) и Духу Святому.

В Быт.1,2 наглядно показано личное участие Духа Святого в творении. Елиуй говорит Иову: «Дух Божий создал меня, и дыхание Вседержителя дало мне жизнь» (Иов 33,4); в свою очередь Иов отвечает Виладу: «От Духа Его — великолепие неба» (Иов 26,13). И псалмопевец предполагает дело Духа в творении: «Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст Его — все воинство их» (Пс.32,6). Дух не только участвовал в сотворении, но Он участвует и в сохранении творения. Об этих делах упоминается в Пс.103,30: «Пошлешь Дух Твой — созидаются, и Ты обновляешь лице земли». Пророк Исаия говорит об активном участии Духа: «Засыхает трава, увядает цвет, когда дунет на него дуновение Господа (Дух Господа» (Ис.40,7). Рассуждая о всей совокупности величия творческой и сохраняющей деятельности Божией, Исаия задается вопросом: «Кто уразумел Дух Господа и был советником у Него и учил Его!» (Ис.40,13). Кажется, что вполне очевидно, что такие выражения, как Дух Его, дуновение уст Его и другие,

являются указанием на Духа Святого, на третью Личность Троицы (Иов.26,13; Пс.32,6; Ис.40,7; Гал.4,6; Деян.16,7).

Б. В делах неверующих

В дополнение к Своему провиденциальному управлению в творении Дух весьма активно проявляет Себя в трех главных сферах неверующего мира: Он активно трудится с помощью отдельных лиц в деле осуществления Своих целей, Он убеждает мир в его греховности и в необходимости спасения, Он ограничивает и контролирует направление зла. Бог помазал Кира, языческого царя Персии Духом Святым для того, чтобы он выполнил свое служение, хотя Кир и не знал этого (Ис.44,28 — 45,6). В отношении царя Саула Куйпер пишет следующее:

«У нас нет причин считать Саула избранным Божиим. После его помазания Дух Святой сошел на него, пребывал с ним, трудился над ним, доколе он оставался избранным царем Господним над Его народом. Однако, как только, благодаря сознательному непослушанию, он пренебрег расположением Божиим, Дух Святой оставил его, и тогда злой дух от Господа стал мучить его» (Куйпер, «Дело Духа Святого», стр.39).

Не удивительно, что Давид согрешив и зная, что случилось с Саулом, стал умолять Господа: «И Духа Твоего Святого не отними у меня» (Пс.50,11). Это дело Духа в Сауле и в Кире является совершенно чем-то отличающимся от возрождения. Нам следует также знать, что Дух нисходил на верующих Ветхого Завета таким же образом для того, чтобы они могли выполнить свое особое служение (см. Веселиил — Исх.31,2 и далее; Гофониил — Суд.3,9 и далее; Иеффай — Суд.11,29).

В дополнение к этому суверенному служению как в неверующих, так и в верующих Писание говорит и о деле Духа в сердцах неверующих, чтобы побудить их обратиться к Господу. Для выражения этого служения употребляются различные обороты. Он назван Свидетелем. Петр и Апостолы сказали: «Свидетели Ему все мы и Дух Святой» (Деян.5,32). Иисус сказал о Своем свидетельском служении: «Дух истины... Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин.15,26). Может казаться, что дело просвещения каждого человека (Ин.1,9) и дело привлечения (Ин.6,44 и 12,32) имеют отношение к тому делу, которое Отец и Сын совершают через Дух. Наконец, Он убеждает. Иисус сказал о Духе: «Он, пришед, обличит мир о грехе и о правде и о суде» (Ин.16,8). Если неверующий относит эти дела Духа к деятельности сатаны, то это богохульство, это грех против Духа, это грех, за который нет прощения (Мк.3,29). Сознательный грех против познания истины — это оскорбление Духа благодати (Евр.10,29). После того, как Дух

боролся против злых людей в допотопный период, Бог сказал: «Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками» (Быт.6,3). Через 120 лет Бог погубил землю потопом. Сопротивляться Духу — это страшный грех. Всем известно, что совесть, дневной свет и правительство наряду с прочим служат ограничению зла. Присутствие благочестивых людей тоже ограничивает и подавляет зло. Удерживающий, о Котором речь в 2 Фесс.2,6-8, тоже как будто имеет некоторое отношение к Духу Святому: во время великой скорби служение Духа, ограничивающее зло и препятствующее откровению человека греха, будет отменено. Злу будет предоставлен безудержный ход.

II. ОТНОШЕНИЕ К ПИСАНИЮ И КО ХРИСТУ

А. К Писанию

Дух Святой является и автором, и толкователем Писаний. Петр замечает по этому поводу: «Но изрекали его (пророчество) святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Пет.1,21). В заключении каждого из семи посланий Церквям в Откровении Иисус говорит: «Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит Церквям (2,7 и 11 и т.д.) «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... и будущее возвестит вам» (Ин.16,13). Такие утверждения, как: «Хорошо Дух Святой сказал отцам нашим чрез пророков Исаию» (Д.Ап.28,25) и «В Писании предрек Дух Святой устами Давида об Иуде» (Деян.1,16), — ясно свидетельствуют о том, что Апостолы признавали авторство Духа в Писаниях, которое принадлежит Духу Святому (см. также Евр.3,7; 10,15). Именно Он открыл Апостолам и пророкам Нового Завета дела, которых не может обнаружить человеческая философия или естественный процесс мышления человеческого ума (Ефес.3,5).

Но Дух Святой является не только автором Писаний, Он истолковывает также Писания. Павел молился о том, чтобы Бог дал ефесским верующим «Духа премудрости и откровения к познанию Его» (Еф.1,17). О том, что это Дух Святой, мы приходим к выводу на основании Ис.11,2. Павел пишет также, что Бог дал нам «Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога» (1 Коринф.2,12). Дух раскрывает также верующим слова Христовы (Ин.16,14). Он учит нас также соотносить духовное с духовным — (1 Коринф.2,13). Поэтому Иоанн напоминает своим читателям: «Вы имеете помазание от Святого и знаете все» (1 Ин.2,20); он пишет дальше: «Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но... сие помазание учит вас всему» (ст.27). Таким образом, тот же Дух, Который написал Писания, Сам толкует их.

Б. Ко Христу

Дух весьма активно участвовал в жизни Христа. Следует обратить внимание на несколько вещей, которые относятся к земному служению Христа. Наш Господь зачат был от Духа (Лк.1,35). Он был помазан Духом при Своем крещении (Мф.3,16; см. Ис.61,1; Лк.4,18). Дух дарован был Ему не мерою (Ин.3,34). Он вооружил Его для мессианского служения и именно поэтому «Иисус начал Свое служение» (Лк.3,23). Непосредственно после крещения «Иисус, исполненный Духа Святого, возвратился от Иордана и поведен был Духом в пустыню, там сорок дней Он искушаем был от диавола» (Лк.4,1-2; см. Мф.4,1; Мк.1,12). Петр рассказал Корнилию, как «Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета» (Деян.10,30). «Именно Духом Иисус совершал Свои чудеса» (Мф.12,28). Далее. Дух активно действовал в Его распятии и в Его воскресении (Евр.9,14; Рим.1,4; 8,11).

Когда Иисус вознесся, Он упросил Отца, чтобы Отец послал Духа (Ин.14,16 и 26; 15,26). Дух занял место Иисуса, чтобы ученики Иисуса не были оставлены сиротами (Ин.14,18; 16,7-15). Прежде, чем уйти, Иисус приготовил учеников, чтобы они могли принять Духа (Лк.24,49; Ин.20,22; Деян.1,8). Куйпер обобщает этот вопрос:

«Этот же Дух Святой, Который совершил Свое дело в зачатии нашего Господа, Который бодрствовал над развитием Его человеческой природы, Который привел в действие в Нем каждый дар и каждую силу, Который посвятил Его на Его служение, на служении Мессии, Который вооружил Его для всякой борьбы и искушений, Который даровал Ему способность изгонять бесов и Который поддерживал Его в Его унижении, страстях и горькой смерти, — был тот же Дух, Который совершил Свое дело в Его воскресении, так что Иисус был оправдан в Духе (1 Тим.3,16), это тот же Дух, Который обитает ныне в прославленной человеческой природе Искупителя в небесном Иерусалиме» (Куйпер, «Дело Духа Святого», стр.110).

III. ОТНОШЕНИЕ К ВЕРУЮЩИМ

О служении Духа Святого верующим можно кратко высказаться по нескольким пунктам. Некоторые из этих доктрин будут рассмотрены более полно в последующих главах. Мы же рассмотрим прежде всего те, которые относятся к спасению, а уже затем те, которые относятся к христианской жизни.

А. Дело Духа в спасении

1. *Он возрождает.* Только благодаря служению Духа, человек рождается свыше (Ин.3,3-8), потому что только Дух дарует жизнь (Ин.6,63). Павел говорит об «обновлении Духом Святым» (Тит.3,5).

2. *Он пребывает в верующем.* С возрождающим служением Духа тесно сопряжено и Его пребывание в верующем. Касательно грядущего Утешителя Христос сказал: «Вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет» (Ин.14,17). Пребывание Духа столь весьма важно; если человек не обладает Им, он не принадлежит Христу (Рим.8,9). По поводу событий в коринфской Церкви Павел сказал: «И Дух Божий живет в вас (1 Кор.3,16; см.6,19). Пребывание Духа гарантирует воскресение (Рим.8,11).

3. *Он крестит.* Христос крестит верующего Духом в Тело Христово (Мф.3,11; Мк.1,8; Лк.3,16; Ин.1,33; Деян.1,5; 11,16). Павел пишет: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи ли или Еллины, рабы или свободные, и все наполнены одним Духом» (1 Кор.12,13). Это крещение совершается в момент спасения. Обряд водного крещения символизирует крещение Духом (Рим.6,3 и далее; см. также Ефес.4,5; Колос.2,12).

4. *Он запечатлевает.* Бог запечатлевает верующего Духом Святым (Ефес.1,13 и далее; 4,30). Павел пишет, что Бог «запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор.1,22). Запечатление свидетельствует о нескольких вещах: о безопасности, принадлежности и гарантии. Дух — это Дух усыновления, Он же «свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии» (Рим.8,16; см. Гал.4,6). Эти четыре великих дела Духа совершаются одновременно, в тот момент, когда мы поверим.

Б. Продолжающееся дело Духа в верующем

После обращения Дух продолжает активно трудиться в жизни верующего. Отметим несколько моментов.

1. *Он наполняет.* Верующим повелевается «исполняться Духом» (Ефес.5,18). В момент обращения Дух входит в верующего, чтобы пребывать в нем; в продолжение своей жизни человек нуждается, чтобы этот же Дух контролировал его. Такие мужи, как семь диаконов ранней Церкви в Иерусалиме (Деян.6,3) и Варнава (Деян.11,24), были исполнены Духом. Создается впечатление, что в день Пятидесятницы исполнением Духом оказались событиями, которые сотрудничали вместе друг с другом (Деян.2,4; см. переживания Павла Деян.9,17), причем, первое из них — это переживание, совершающееся «однажды и навсегда», а второе — это путь жизни под контролем Духа. Исполняющее служение Духа можно разделить на общее исполняющее служение, которое сочетается с конт-

ролем, духовным ростом и зрелостью, и на собственно исполнение, которое сопряжено с особыми движениями Духа. Петр исполнялся Духом, когда проповедовал (Деян.4,8; 13,9), но он, конечно, был исполнен Духом еще до того, как стал проповедовать в тот день. Можем предположить, что он жил жизнью, исполненной Духом, а в критические моменты он исполнялся Духом, единственным в своем роде и особым путем.

2. *Он водит.* Верующему повелевается ходить в Духе и водиться Духом (Гал.5,16 и 25). Вот поэтому он становится способным, с одной стороны, не исполнять повелений плоти, а с другой стороны, это хранит его от порабощения законностью (Гал.5,16-18; см. Рим.8,14). Ранняя Церковь наслаждалась водительством Духа; Дух поддерживал дисциплину (Деян.5,9), направлял (Деян.8,29), назначал (Деян.13,2), принимал решения (Деян.15,28) и запрещал (Деян.16,6 и далее).

3. *Он облакает силою.* Верующий находится в постоянной борьбе: плоть восстает против Духа, а Дух восстает против плоти. Пребывающий в верующем Дух Божий обеспечивает победу (Рим.8,13; Гал.5,17). Дух является секретом победы. Это верно было уже во времена Ветхого Завета, потому что мы читаем: «... не воинством и не силою, но Духом Моим говорит Господь Саваоф» (Зах.4,6). И Дух производит в нас плоды Духа (Гал.5,22 и далее; см. Ефес.5,9; Фил.1,11).

4. *Он наставляет.* Иисус обещал, что грядущий Дух «наставит их на всякую истину» (Ин.14,26; 16,13). У каждого верующего имеется Дух Божий, а потому он не нуждается в каком-то особом дополнительном откровении или в мистическом прозрении (1 Ин.2,20 и 27). Тот, Который вдохновил Писания, способен просветить умы духовных людей и даровать им понимание Писаний. (1 Коринф.2,13).

В дополнение к сказанному выше заметим, что Дух суверенным образом подает духовные дары верующим (1 Коринф.12,6-8; Ефес.4,11; 1 Петра 4,10 и далее). Он ходатайствует также за верующих пред Отцом (Рим.8,26). Дух Божий совершает блаженное дело в жизни каждого верующего, а потому верующие предостерегаются, чтобы им не огорчать Духа своими беззаботными прегрешениями (Ефес.4,30), чтобы им не искушать Духа ложью (Деян.5,9), чтобы им не угашать Духа, ограничивая Его служение (1 Ефес.5,19), чтобы им не оскорблять Духа, сводя к минимуму искупительное дело Крови Иисуса Христа (Евр.10,29) и не сопротивляться Духу, отказываясь повиноваться Его директивам (Деян.7,51).

Избрание и призвание

Рассматривая избрание и призвание, как применение Христова искупления, мы полагаем, что они в декретах Божиих являются логическим следствием декрета об искуплении.

Как уже было прежде замечено, супралапсарианство предполагает следующий порядок декретов: (1) декрет спасти некоторых и осудить других; (2) декрет создать и тех, и других; (3) декрет допустить падение и тех, и других; (4) декрет предусмотреть во Христе искупление для избранных и (5) декрет ниспослать Дух для облечения избранных в это искупление. Некоторые богословы объединяют пункты (4) и (5) в один декрет.

Мы отвергаем супралапсарианство, потому что, без сомнения, Бог не принял решения спасти и осуждать до того, как Он принял решение творить.

Потому, как было уже замечено раньше, гораздо лучше расположить эти декреты в следующем порядке: (1) декрет сотворить человека; (2) декрет допустить падение; (3) декрет избрать некоторых из среды падших для спасения; (4) декрет предусмотреть спасение для избранных и (5) декрет ниспослать Дух для облечения избранных в это искупление. А потому, лучше всего расширить пункт (4) и прочесть его таким образом: декрет предусмотреть искупление, достаточное для всех людей, а затем изменить порядок пунктов (3) и (4), чтобы декрет о предусмотрении спасения предшествовал декрету об избрании. А потому, ради наших целей, мы предложим следующий порядок: Бог решил (1) сотворить человека; (2) допустить падение; (3) предусмотреть во Христе искупление, достаточное для всех, (4) избрать некоторых для спасения и (5) ниспослать Дух, чтобы обеспечить принятие избранными этого искупления.

И. УЧЕНИЕ ОБ ИЗБРАНИИ

Учитывая вышеизложенный порядок декретов, у нас все-таки имеются различные перспективы, касающиеся определения избрания. Является ли избрание суверенным актом Божиим, в силу которого Он избирает некоторых для спасения исключительно на основе суверенной благодати независимо от заслуг или действий личности или является ли оно суверенным актом Божиим, в силу которого Он избрал тех, которые, как Он прежде это знал, ответят на Его милостивое приглашение? Каково рабочее определение избрания?

А. Определение избрания

Рассматриваемое избрание — это избрание в его искупительном аспекте. Писание говорит об избрании, касающемся народа (Рим.6,4; 11,28), касающемся какого-то особого сана (Моисея и Аарона: Ис.104,26, Давида: 1 Цар.16,12; 20,30; Соломона — 1 Пар.20,5; Апостолов — Лк.6,13-16; Ин.6,70; Деян.1,2 и 24; 9,15; 22,14), а также касающемся неподших Ангелов (1 Тим.5,21). В своем искупительном аспекте избрание означает тот суверенный акт Божий, благодаря которому Он милостиво избрал в Иисусе Христе для спасения всех тех, которых Он предузнал.

Избрание является суверенным актом Божиим: Он не обязан избирать кого-либо, так как все потеряли свое прежнее положение пред Богом. Даже после смерти Христовой Бог не обязан был применять это спасение, за исключением того, что Он обязан был Христу применить его, чтобы сохранить согласие с Ним в вопросе спасения человека. Таким образом, избрание является суверенным актом Божиим, потому что оно не сочетается с какими-то ограничениями, налагаемыми на Бога. Это акт благодати, в силу которого Он избрал тех, которые были крайне недостойны спасения. Человек заслужил как раз обратное, но Бог в Своей благодати предпочел спасти некоторых. Он избрал их «во Христе» (Ефес.1,4). Он не мог избрать их ради них самих, потому что они заслужили осуждение, потому Он избрал их ради заслуг другого. Он избрал тех, которых Он предузнал. Но как же предузнание и предопределение относятся к избранию?

В этом отношении мы погружаемся в одну из великих тайн нашей христианской веры.

Христианская Церковь разделяется в понимании этого вопроса, особенно в понимании того, как это учение относится к вопросу суверенности Божией и человеческой ответственности в сочетании с праведностью и святостью Божией и греховностью человека. Писание указывает, что избрание основывается на предузнании (1 Пет.1,1 и далее; см. Рим.8,29), однако, действительное значение предузнания представляется спорным. Является ли оно просто предварительным знанием или предвидением, или же оно более тесно сочетается с фактическим избранием? Постиг ли Бог в Своем предведении, что совершит каждый человек в ответ на Его призыв, а затем изберет ли Он его для спасения в соответствии с этим предузнанием? Или же это предузнание обозначает, что Бог от минувшей вечности с благоволением взирал на некоторых, а затем избрал их для спасения? Рассмотрим оба этих положения, учитывая все аргументы за и против.

Б. Избрание, основанное на предузнании

В этом положении (а его придерживается автор этой книги) Бог в Своем предузнании предвидел всех тех, которые ответят на Его жертву спасения, а потому активно избрал их для спасения. Это значит, что избрание является тем суверенным актом, посредством которого Он избрал во Христе для спасения всех тех, которые, как Он это заранее знал, примут его. Хотя нам нигде не сказано, что такое предузнание Божие, которое определяет Его выбор, однако неоднократные указания Писания, что человек несет ответственность за принятие или отвержение спасения, позволяют предполагать, что это ответ человека на откровение Самого Бога и что это основа Его избрания. Избранными являются все те, которые, как предвидит Бог, лично ответят на призыв Евангелия.

С избранием тесно сочетается предопределение. Это греческое слово несколько раз встречается в Новом Завете (Деян.4,28; Рим.8,29 и далее; 1 Коринф.2,7; Ефес.1,5 и 11). В нем заключается идея отделения или заблаговременного назначения. Хотя избрание и предопределение похожи по значению, все же различие между ними, вероятно, можно установить следующим образом: в избрании Бог определил спасти всех тех, которые примут Его и предлагаемое спасение; в предопределении или предназначении Он решил эффективно завершить эту цель. Таким образом, Павел пишет: «Ибо, кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Его (Сына Своего)» (Рим.8,29). И еще: «Предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа» (Ефес.1,5; см. ст. 11).

1. *Аргументы в пользу взгляда об избрании.* Это положение можно доказать несколькими способами. а) Писание учит, что спасение Божие, принося с собою благодать, явлено всем людям, а не просто избранным (Тит.2,11). Хотя человечество безнадежно мертво по своим грехам и преступлениям и не в состоянии что-либо сделать для того, чтобы приобрести спасение, Бог по Своей благодати восстановил всех, чтобы они могли совершить выбор в деле своего подчинения Богу. Эта благодать воздействует на волю человека прежде, чем он обратится к Богу. Бог, в предназначенной для всех, благодати подает человечеству обилие благословений: жизнь, здоровье, людей, плодоносное преуспевание, промедление судов, присутствие и влияние Библии, Духа Святого и Церкви. В дополнение к этому Бог восстановил в грешнике способность совершить благоприятный ответ Богу. Таким образом, Бог в Своей благодати предложил всем людям возможность спастись. В этом деле нет никаких заслуг, оно всецело принадлежит Богу.

б) Библия ясно и недвусмысленно учит, что Христос умер ради всех людей (1 Тим.2,6; 4,10; Евр.2,9; 2 Пет.2,1; 1 Ин.2,2;

4,14). Бог не желает, чтобы «кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет.3,9; см. Иез.18,32). Приглашение ко спасению обращено ко всем, ко «всякому» (Ин.3,15 также и далее; 11,26; 12,46; Деян.2,21; 10,43). Правда, трудно постичь это универсальное приглашение, на которое только некоторые обладают способностью ответить.

в) В Писании имеется множество увещаний ответить Богу (Ис.31,6; Иоиль 2,13 и далее; Мф.18,3; Деян.3,19), покаяться (Мф.3,2; Лк.18,3 и 5; Деян.2,38; 1 Ин.3,23). Павел пишет: «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков» (Титу 2,11). Все это находит свой результат в проявлении свободной воли в деле спасения. Таким только образом человек способен совершить свой внутренни́й ответ Богу, в результате которого Бог может даровать ему покаяние и веру. Если человек обратится к Богу на основе благодати, тогда и Бог обратится к нему (Иер.31,18 и далее) и подаст ему покаяние (Деян.5,31; 11,18; 2 Тим.2,25) и веру (Рим.12,3; 2 Пет.1,1).

г) Писание основывает избрание на предведении (Рим.8,28-30; 1 Пет.1,1 и далее), но сказано, что Бог знал заранее все, а потому и произвольно определил все — значит отвергать различия между факторами Божиими и Его дозволяющими решениями. Бог предвидел, что грех войдет во вселенную, но Он действительно не разрешал войти ему во вселенную. Конечно, Он предвидел также, что люди будут действовать, не обладая действительным разрешением. Бог знает, как человек ответит на приглашение Евангелия, но Он не понуждает человека к этому приглашению.

д) В этой дискуссии следует также учитывать и справедливость Божию. Заметим, что Бог не обязан предусматривать спасение для кого-либо из людей, так как все люди несут ответственность за свое погибшее состояние. Далее, Бог не обязан спасать кого-либо даже в том случае, что Христос предусмотрел спасение, вполне достаточное для всех людей. Но не трудно ли видеть, как Бог может избрать некоторых из общей массы виновных и осужденных людей, как Он предусмотрел спасение для них и как действительно гарантирует им его, в то же время ничего не делая для других? Бог не может оставаться равнодушным, разрешая всем людям устремляться к своему заслуженному безумию, но как же Он может быть иным, нежели не равнодушным, если Он избирает некоторых из этого множества людей и совершает для них и в них великие дела, которых Он не совершает для других, если в этих двух классах людей нет чего-то такого, что способно производить различия между ними? Общая благодать простирается над всеми и в каждом человеке имеется, восстановленная в нем способность «творить волю Его» (Ин.17,17). Спасение, влекущее за собой благодать

Божию, явилось для всех людей, однако некоторые тщетно приняли эту благодать. Но Бог подлинно является справедливым только тогда, когда всем людям предоставляет одни и те же условия и предлагает одни и те же жертвы.

е) Принятие этого взгляда об избрании логически устремляется к великим миссионерским стараниям. Христос послал Своих учеников по всему миру и повелел им проповедовать Евангелие всякой твари. Но если избрание обозначает, что все те, которых Бог произвольно избрал, будут непременно спасены, а все те, которых Он не избрал, не будут спасены, то как же тогда христиане могут быть крайне озабоченными проповедью Евангелия всякой твари? И только знание того, что спасение доступно всем людям, стимулирует и определяет миссионерскую деятельность.

2. *Возражение ко взгляду об избрании.* Однако возникают и некоторые возражения ко взгляду об избрании и такого понимания избрания. Необходимо упомянуть о них.

а) В Писании имеются утверждения, что Отец даровал некоторых Христу (Ин. 6, 37; 17, 23 и 6 и 9) и можно думать, что это был произвольный акт Божий, посредством которого остальные обрекались на гибель. Однако, более вероятно, что Он поступил таким образом, потому что предвидел тех, которые примут спасение; Бог не просто проявлял Свою суверенную власть.

б) Иисус сказал: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет Его Отец» (Ин. 6, 44). Однако этот стих следует прочесть в свете другого утверждения Христова: «И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе» (Ин. 12, 32). Итак, от Креста Христова вытекает сила, которая охватывает всех людей, хотя многие продолжают сопротивляться этой силе.

в) Павел пишет, что Бог производит в нас хотение и действие по Своему благоволению (Фил. 2, 13). Поэтому можно думать, что грешник не мог бы совершить самостоятельно, пока Бог не побудит его совершить какое-то дело. Но этот текст обращен не к неверующим, а к верующим. Иисус ясно сказал некоторым из Иудеев: «Но вы не хотите прийти ко Мне, чтобы иметь жизнь» (Ин. 5, 40), — а в словах явно заключается мысль, что они могли бы прийти к Нему, если бы хотели.

г) В посл. Рим. 9, 10-16 сказано, что Бог предпочел Иакова Исаву еще до того, как они родились и не совершили ничего ни хорошего, ни плохого. Однако следует отметить два момента. Хотя и сказано, что они тогда еще не совершили ни хорошего, ни плохого, но не сказано, что Бог не знал, кто из них совершит доброе, а кто плохое. Исав настойчиво предпочитал осквернять дела жизни, а Иаков, хотя и далек был от этого, чтобы постоянно творить угодное Богу, предпочел все же духовную жизнь. Далее,

предпочтение Иакова Исаву явилось прежде всего избранием для внешних и национальных привилегий, а не избранием непосредственно ко спасению. Писание прямо заявляет, что не все потомки Израиля (Иакова) являются израильтянами и не все дети Авраама являются сынами обетования. Главное, и потомки Исава могут быть спасены с той же готовностью, что и потомки Иакова.

а) В Деяниях 13,48 читаем: «И уверовали все, которые были предоставлены к вечной жизни». Сказанное не может восприниматься в качестве абсолютного декрета, и очевидно это из того факта, о котором Павел говорит в стихе 46, заявляя, что Иудеи по своему собственному выбору отвергли благовествование. А потому Бог предопределил спасение для тех, которые, как Он предвидел, уверуют. Весьма возможно, что слово «предоставлены» следует понимать в каком-то среднем смысле и значении, скажем «все, которые предназначались к вечной жизни».

е) В посл. Ефес.1,5-8 и 2,8-10 спасение представляется так, словно оно порождается выбором Божиим и словно оно состоит из благодати. Но все это не противоречит предлагаемому здесь взгляду. Бог вынужден принять на Себя инициативу, и Он принимает ее в Своей благодати, если бы Он не воздействовал Своей благодатью на сердца грешников, никто не мог бы спастись. Но не эта благодать спасает человека, она просто делает человека способным совершить выбор, кому он будет служить.

ж) Писание учит, что покаяние и вера являются дарами Божиими (Деян.5,31; 11,18; Рим.12,3; Ефес.2,8-10; 2 Тим.2,25). Но было бы весьма странно, если бы Бог рассчитывал на то, что все люди повсюду покаются (Деян.17,30; 2 Пет.3,9) и уверуют (Мк.1,14 и далее) тогда, как только некоторые смогут принять дар покаяния и веры.

з) Наконец, некоторые утверждают, что, если предопределение не является безусловным и абсолютным, тогда и весь план Божий является неопределенным и подверженным неудачам. Но Это было бы верно только в том случае, если бы Бог не предвидел исхода и не учел его в Своем плане. Бог предвидел все, что случится и учел все, все возможные случаи в Своей программе. План Его является определенным, хотя не все события в нем являются необходимыми.

В. Избрание, основанное на выборе

Это второй подход к вопросу избрания и состоит он в понимании предвещения, которое действует активно, которое проявляет благоволение к некоторым и избирает их для спасения. Избрание является тем суверенным актом Божиим, в силу которого Он избрал из грешного человеческого рода тех некоторых, которые воспримут Его спасительную благодать. В этих избранных проявляется исклю-

чительно Его суверенное благоволение и даруется оно не в силу каких-то предвиденных заслуг. В этом подходе к вопросу предузнания обнаруживается не просто предварительное знание, а скорее, тесно соотносится с ним действительный выбор. Ведь предузнать для Бога — значит избрать. Его предведения являются Его выбором. Далее, выражение «знать» с его различными смысловыми оттенками и словом одного корня часто заключает в себе идею «глубоко знать», «знать с пониманием», «знать с любовью». Подобные примеры можно найти в Ветхом и Новом Завете. Бог заявляет: «Только вас признал Я из всех племен земли» (Ам.3,2). Кайль пишет: «Признание Богом — это не просто проявление внимания, а это акт энергичный, охватывающий человека в его внутреннем существе, охватывающий и проникающий с Божественной любовью». Он говорит далее, что в признании заключается «не только идея любви и попечения, как в Ос.13,5, но оно выражает также и милостивое общение Господа с Израилем, как в Быт.18,19 и практически эквивалентно избранию, которое обобщает и мотивы, и побуждения, и результаты избрания» (Кайль, «Двенадцать малых пророков», т. 1, стр.259). Сыновья Илия «не знали Господа и долга священников в отношении к народу» (1 Цар.2,12-13). Конечно, сказанное не обозначает, что они совершенно ничего не знали о Боге и Его постановлениях; скорее всего они не признавали или у них не было должного уважения и должной оценки Бога и Его постановлений. Глагол «знать» употребляется и в Новом Завете в подобном смысле. Павел пишет, что мы должны знать наших духовных представителей (1 Фес.5,12). Иоанн пишет: «А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди» (1 Иоан.2,3). Конечно, это нечто большее, нежели обладать известной осведомленностью о Боге, это скорее обладать отношениями любви с Богом и признавать Его. Имея это ввиду, не можем ли мы толковать предвидение Божие, как тот факт, что Бог в минувшей вечности взирал на некоторых с благоволением, а затем избрал их для спасения? Предведение предшествует избранию, но и то, и другое является определяющим актом Божиим, и первое является не пассивным знанием, а активным.

1. *Аргумент в пользу взгляда об избрании.* Основные причины избрания находятся вне сферы человеческого понимания. А потому, в конечном итоге, понимание его мы предоставляем мудрому и любящему Богу. Сами же мы можем остановиться на словах: «Сокрытое принадлежит Господу, Богу нашему, а открытое нам и сынам нашим до века, чтобы мы испытали все слова закона сего» (Втор.29,29). Однако мы все же в состоянии предложить несколько аргументов или доказательств в подтверждение этого учения.

а). Существуют ясные Библейские высказывания в подтверждение избрания. В Д.Ап.13,48 сказано: «И уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни» (см. Рим.8,27-30; Гал.4,9; Ефес.1,5 и 11; 1 Фесс.1,4; 1 Пет.1,1 и далее; 2,9).

б). Весь процесс спасения является даром Божиим (Рим.12,3; Ефес.2,8-10). Явно, что человек должен ответить на призыв Евангелия, если даже его способность ответить является даром Божиим. Павел писал Филиппийцам: «Потому что Бог производит в нас и хотение, и действие по Своему благоволению» (2,13).

в). Существует ряд стихов, которые говорят о людях, которые дарованы были Христу (Ин.6,37; 17,2) и об Отце, привлекающем людей ко Христу (Ин.6,44).

г). В Писании имеются примеры суверенного призвания Богом таких людей, как Павел (Гал.1,15) и Иеремия (Иер.1,5; см. Пс.138,13-16).

д). Призыв к благочестивой жизни может совершаться на основании избрания (Кол.3,12; 2 Фес.2,13; 1 Пет.2,9).

е). Об избрании сказано, что оно совершено «от вечности... силою Бога, спасшего нас и призвавшего званием святым, не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен» (2 Тим.1,9).

К сказанному следует еще присовокупить две темы, каждая из которых подсказывается человеческим опытом. Христиане обычно и повсеместно благодарят Бога, а не себя за свое спасение. Но для чего молиться Богу о спасении других, если мы не ожидаем, что Бог суверенным образом воздействует на их любовь, чтобы они ответили Евангелию? Таким образом, ходатайствуя о спасении других и благодаря за спасение, христиане повсеместно признают и исповедуют суверенность Бога в деле спасения. Во всем этом мы признаем тайну в суверенных действиях Божиих в сфере свободной воли человека.

2. Возражения ко взгляду об избрании. Заметим, что возникает несколько возражений на этот взгляд об учении об избрании.

а). Он превращает предведение и избрание фактически в одно и то же. Доказывают, что предведение — это просто заранее знать. Бог предвидел, что грех войдет в мир, но Он не превратил его в необходимость, а просто допустил его. Подобным же образом доказывают, когда он окажется пред лицом требований Божиих, и избрал тех, которые, как Он предвидел, ответят благосклонно. Доказано, что для Бога знать кого-то часто гораздо значительнее, чем обладать познанием о человеке. Знать — это находиться в личных отношениях с ним. А потому предведение обладает активным, а не пассивным характером. Далее, учение об избрании утверждает суверенность Божию. Он в состоянии определить того, кого

Он хочет спасти. Лука сообщает об ответе на призыв Евангелия в Антиохии Писидийской: «И уверовали, которые были предоставлены к вечной жизни» (Д. Ап. 13, 48).

б). Доказывают, что, если избрание ограничивается Богом, то, и искупление, равным образом, должно ограничиваться. Сказанное, однако, противоречит многим местам Писания, которые свидетельствуют об неограниченном искуплении (Ин. 1, 29; 3, 16; 1 Тим. 2, 6; Евр. 2, 9; 1 Ин. 2, 2). Человек так и несет ответственность за отвержение искупления. Оно доступно для всех, а человек сознательно отворачивается от него. Бесспорно то, что некоторые отвергают его, ограничивают его эффективность, но не доступность его. Некой иллюстрацией может послужить распятие нашего Господа. Бог решил и определил, что Христос должен быть распят, однако люди, которые совершили это распятие, несут за него ответственность (Д. Ап. 2, 23; 4, 27 и далее). Иисус сказал: «Горе миру от соблазнов, ибо надобно прийти соблазнам, но горе тому человеку, через которого соблазн приходит» (Мф. 18, 7). Рири предлагает следующий совет:

«Равновесие — это великая необходимость в размышлениях об этом учении. В то время, как человек не должен терять из поля зрения действительность ответственности, ответственность не должна омрачать полного значения благодати. Благодать касается начал, ответственность касается реакции. Бог положил начало Своему плану спасения и основал его всецело на благодати (потому что грешный человек не может заслужить Его расположения), а человек всецело ответствен за принятие или отвержение благодати Божией» (Рири, «Благодать Божия», стр. 85). Спасение доступно для всех, оно не ограничено. Оно ограничивается, и эффективно, отвержением человека.

в). Бог не несет ответственности за осуждение. Почему Бог не избрал некоторых для спасения — это глубокая тайна. Будем, однако, помнить, что избрание касается не невинных людей, а грешных, виновных, порочных и осуждаемых. Тот факт, что некоторые будут спасены — это дело одной только благодати (Ефес. 2, 8). Те же, которые не включены в сферу избрания, потерпят лишь должное возмездие. Нам следует скорее прославлять Бога за спасение некоторых, нежели обвинять Его за то, что Он несправедлив, призвав к спасению столь немногих. Бог не находит удовольствия в смерти грешников (Иез. 38, 11) и не хочет, чтобы погибли многие (2 Пет. 3, 9), но беззакония человека произвели разделение между ним и Богом (Ис. 59, 2). Декрет об осуждении, если только действительно можно выражаться таким образом, — это декрет о ничегонеделании, о предоставлении грешника самому себе, его собственному саможесточению и собственной самопоги-

бели. Ошибочно утверждать, что Бог избрал некоторых для ада. Когда Петр пишет: «...камень соблазна, о который они претыкаются, не покоряясь слову, на что они и оставлены» (1 Пет. 2, 8) — он фактически утверждает, что они обречены были непослушанию. Так подобным образом и Павел приходит к выводу: «Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает» (Рим. 9, 18), — это следует понимать, Бог оставляет человека на его собственных пагубных и самоожесточающих путях, и в этом именно смысле Он ожесточает сердце человека.

г). Далее, избрание смущает дело Евангелизации. Возникает вопрос, если спасены души избранных, то для чего благовествовать? Те, что избранные для спасения, будут спасены; те же, которые не предназначены ко спасению, не будут спасены; тогда для чего же евангелизировать? Обратим свое внимание на несколько моментов. (1) Последняя заповедь Христа требует провозглашать Евангелие всему миру (Д. Ап. 1, 8). Эта заповедь — это наш наказ. Бог избрал дело евангелизации, как метод, посредством которого Его избрание обретает свое исполнение (Д. Ап. 13, 48; 18, 10). (2) Это учение сообщает христианину бодрость, когда он свидетельствует о своей вере. Павел пишет: «Посему я все терплю ради избранных, дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славою» (2 Тим. 2, 10). (3) Чадо Божие, которое начинает сознавать великую любовь Божию, которая выразилась в его избрании ко спасению, обновляет свои побуждения свидетельствовать другим о великой истине спасения. Павел заявляет: «Любовь Христова объемлет нас» (2 Кор. 5, 14), — продолжая свою мысль несколькими стихами ниже: «Итак мы — посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает через нас, от имени Христова просим: примиритесь с Богом» (ст. 20).

д). Бог представляется равнодушным и действующим произвольно. Может быть, глядя поверхностно, это возражение представляется имеющим силу, однако необходимо обратить внимание на два момента. Во-первых, у него нет ничего общего с пристрастием, потому что в человеке нет ничего, что могло бы рекомендовать человека Богу. Во-вторых, если говорить об избрании, как о произвольном деле, это значит, косвенно обвинять Бога в том, что Он не является мудрым, свободным и любящим. Избрание совершается мудрым и любящим Богом.

е). Наконец, этот взгляд на избрание вселяет гордость в избранных. Но ведь фактически это не так. Вот человеческие дела и успехи производят гордость (Лк. 18, 11 и далее; Рим. 4, 2; Ефес. 2, 9), суверенная же благодать Божия побуждает к поклонению.

Какой бы из этих двух подходов к учению об избрании ни казался нам более приемлемым или библейским, наш ответ должен быть таким же, как и ответ Апостола: «О бездна богатства премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!» (Рим.11,33). А потому и нам необходимо прийти к тому же выводу, что и Павел: «Ему слава во веки. Аминь». (ст.36; см. Ис.55,8 и далее).

II. УЧЕНИЕ О ПРИЗВАНИИ

Это учение о том, что призывает Бог. Благодать Божия многообразна и не только в деле предусмотрения спасения, но и в деле предложения этого спасения тем, которые не заслуживают его. Итак, мы можем определить призыв Божий, как акт благодати, с помощью которого Он призывает людей принять верою спасение, которое предусмотрел для них Христос.

А. Призываемые

Писание утверждает, что спасение предлагается всем людям. Оно предлагается «предопределенным» (Рим.8,30) и всем «труждающимся и обремененным» (Мф.11,28), «верующим в Него (Ин.3,10; см.3,15; 4,14; 11,26; Откр.22,17), всем концам земли (Ис.45,22; см. Иез.33,11; Мф.28,19; Мк.16,15; Ин.12,32; 1 Тим.2,4; 2 Пет.3,9) и «всем, кого найдете» (Мф.22,9).

В связи с изложенным возникает два вопроса: (1) если некоторые избраны, а другие не избраны, то является ли призыв Божий искренним для всех? Если призыв Божий искренен для всех, то совместим ли он с учением о том, что грешник по природе не способен повиноваться? Следует заметить, что эта неспособность — это нравственная, а не физическая неспособность. Эта неспособность человека определяется его собственной злой волей, за которую сам человек несет ответственность. Далее, задаются вопросом, как же этот призыв совмещается с избранием. Трудность, собственно, одна и та же, говорим ли мы о разрешении Божиим людям отвергнуть этот призыв или о предузнании Божиим, в силу которого некоторые отвергнут его. (2) Второй же вопрос относится к действительности этого призыва. Является ли этот призыв непреодолимым? Это выражение может производить скверное впечатление о Боге, производящем внешнее давление на душу человека. Бесспорно, мы признаем, что Бог трудится в человеке, чтобы побудить их к личному ответу собственной волей на призыв Божий ко спасению. Сочетание суверенности и свободной воли, как они относятся к призыву Божию, показано изумительным путем Апостолом Иоанном: «Пришел к Своим и Свои Его не приняли. А тем, которые

приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, не от хотения плоти, не от хотения мужа, но от Бога родились» (Ин.1,11-13).

Б. Предмет призыва

Говоря коротко, Бог не призывает людей к исправлению жизни, ни к добрым делам, ни к крещению, ни к вступлению в Церковь и т.д. По сути дела, все это верные и истинные вещи, но они являются просто тем истинным плодом того, к чему Бог призывает людей. А Бог призывает людей к покаянию (Мф.3,2; 4,17; Мк.1,14 и далее; Д.Ап.2,38; 17,30; 2 Пет.3,9) и вере (Мк.1,15; Ин.6,29; 20,30 и далее; Д.Ап.16,31; 19,4; Рим.10,9; 1 Ин.3,23).

В. Средства призыва

У Бога имеется разнообразие средств, с помощью которых Он призывает людей, (1) Он призывает людей через Слово Божие (Рим.10,16 и далее; 1 Фес.2,13; 2 Фес.2,15). (2) Он призывает также людей Своим Духом (Ин.16,8; Евр.3,7 и далее; см. Быт.6,3). Дух Святой побуждает грешника прийти и принять Христа. (3) Бог пользуется Своими слугами, чтобы призывать людей (2 Пар.36,15; Иер.25,4; Мф.22,2-9; Рим.10,14 и далее). И она является прекрасным примером того, как Бог употребляет человека для того, чтобы привести город к покаянию. Слово Божие обязаны доносить спасенным люди возрожденные, люди, которые могут свидетельствовать о силе Слова и Духа в их собственной жизни (1 Фес.1,5). (4) Бог призывает также людей Своими благоприятными для людей действиями. Благость Его намеревается привести людей к покаянию (Иер.31,3; Рим.2,4), но если она не достигнет успеха, тогда это сделают суды Божии (Пс.106,6 и 13; Исх.26,9).

Обращение

Каков же логический порядок в опыте спасения? В нем, конечно, не наблюдается хронологической последовательности; обращение, оправдание, возрождение, соединение с Христом и усыновление — все это происходит в одно и то же мгновение. А освящение является актом и процессом. И все-таки существует эта логическая последовательность, и мы последуем только что указанному порядку. Писание призывает человека обратиться к Богу (Притч.1,23; Ис.31,6; 59,20; Иез.14,6; 18,32; 33,9-11; Иоиль 2,12 и далее; Мф.18,3; Д.Ап.3,19; Евр.6,1). Обращение — это поворот к Богу, оно представляет собою ответ человека на призыв Божий. Оно состоит из двух элементов: покаяния и веры. Писание никогда не призывает человека оправдывать самого себя, возрождать самого себя, усыновлять самого себя. Все это может совершить один только Бог, но Бог сообщает человеку способность обратиться к Нему. Церковь в Иерусалиме признавала: «Видно и язычникам дал Бог покаяние и жизнь» (Д.Ап.11,18; см. 2 Тим.2,25). Совершенно очевидно, что покаяние и вера приводят к оправданию, а оправдание приводит к жизни, а не наоборот (Рим.5,17 и далее). Итак, обратим свое внимание на два элемента в обращении.

І. ЭЛЕМЕНТ ПОКАЯНИЯ

Хотя покаяние и вера тесно сочетаются друг с другом, нам все-таки необходимо поразмышлять о них в отдельности.

А. Важность покаяния

Не всегда, к сожалению, признается важность покаяния, как бы ее следовало признавать. Некоторые призывают неспасенных принять Христа и уверовать, не указывая им вообще на тот факт, что они погибшие грешники и нуждаются в спасении. А вот Писание весьма подчеркивает значение проповеди покаяния. Покаяние составляло содержание благовествования ветхозаветных пророков (Втор.30,10; 4 Цар.17,13; Иер.8,6; Иез.14,6;18,30). Это была ключевая весть и проповедь Иоанна-Крестителя (Мф.3,2; Мк.1,15), и в проповеди Христа (Мф.4,17; Лк.13,3-5), и в проповеди двенадцати (Мк.6,12), и, в частности, Петра в день Пятидесятницы (Д.Ап.2,38; см.3,19). Это была и фундаментальная весть и в проповеди Павла (Д.Ап.20,21; 26,20). Диспенсационная перемена не лишила покаяния необходимости в нынешнем веке; это

вполне определенное повеление, предъявляемое всем людям (Д. Ап. 17, 30). Об этом сказал Павел в Афинах, в тех кругах, которые более всего были удалены от Иудейского окружения. Покаяние — это нечто такое, к чему проявляют высший интерес небеса (Лк. 15, 7 и 10; 24, 46 и далее). Оно является основанием всех оснований (Мф. 21, 32; Евр. 6, 1), потому что является абсолютным условием спасения (Лк. 13, 1-5).

Б. Значение покаяния

Покаяние, по существу, является переменной в состоянии души, если понимать это слово в широком смысле. В нем, однако, наблюдаются три аспекта: интеллектуальный, эмоциональный и волевой. Рассмотрим каждый из них более подробно.

1. *Интеллектуальный элемент.* Он заключает в себе перемену взглядов по отношению ко греху, Богу и самому себе. Грех воспринимается в качестве личной вины, Бог — в качестве Того, Кто справедливо требует праведности, а человека — в качестве оскверненного и беспомощного. Писание говорит об этом аспекте покаяния, как о познании греха (Рим. 3, 20; см. Иов 42, 6 и далее; Лк. 15, 17 и далее; Рим. 1, 32). Покаяние заключает в себе и перемену в отношении ко Христу. Петр призывал Иудеев смотреть на Христа не как на простого человека, самозванца или богохульника, а как на обещанного Мессию и Спасителя (Д. Ап. 2, 14-40).

2. *Эмоциональный элемент.* Он заключает в себе перемену чувств. Печаль о грехе и жажда прощения являются аспектами покаяния. В молитве Давида обнаруживаются интенсивные эмоции: «Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои» (Пс. 50, 3). Павел пишет: «Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению» (2 Кор. 7, 9-10). И другие стихи свидетельствуют о том, что чувства участвуют в покаянии: Мф. 21, 32; 27, 3 (см. Пс. 37, 18).

3. *Волевой элемент.* Этот элемент заключает в себе перемену воли, расположения и цели. Это внутренний поворот от греха. В нем обнаруживается перемена расположений, которая жаждет прощения и очищения. Петр сказал: «Покайтесь и да крестится каждый из вас во имя Иисуса для прощения грехов, — и получите дар Святого Духа» (Д. Ап. 2, 38). И Павел пишет: «Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет к покаянию?» (Рим. 2, 4). В обоих этих стихах содержится волевой элемент покаяния.

Исповедание греха (Пс.31,5; 50,3 и далее; Лк.15,21; 18,13; 1 Ин.1,9) и возмещение за зло, причиненное людям (Лк.19,8) — это плоды покаяния, но они еще не составляют сущности покаяния. Мы не спасаемся для покаяния, но спасаемся, если раскаяваемся. Покаяние не является удовлетворением, воздаваемым Богу, а условием и состоянием сердца, которое необходимо для того, чтобы мы могли уверовать ко спасению. Далее, истинное покаяние никогда не совершается вне веры. Это значит, что мы не в состоянии отвернуться от греха, не обращаясь в то же время к Богу. И наоборот, мы можем смело сказать, что истинная вера не существует без покаяния. И покаяние, и вера нерасторжимо сопряжены друг с другом.

В. Средства покаяния

Необходимо также сказать и о средствах для покаяния. С Божией стороны — покаяние — это дар Божий. Павел пишет: «Не даст ли им Бог покаяния к познанию истины» (2 Тим.2,25; см. Д.Ап.5,31; 11,18). С человеческой стороны, оно совершается с помощью различных вещей. Иисус учит, что чудес (Мф.11,20 и далее), даже появления кого-то из мертвых, недостаточно для осуществления покаяния. А Слово Божие (Лк.16,30 и далее), проповедь Евангелия (Мф.12,41; Лк.24,47; Д.Ап.2,37 и далее; 2 Тим.2,25), благость Божия по отношению к творению (Рим.2,4; 2 Пет.3,9), наказание Божие (Евр.12,10 и далее; Откр.3,19), вера в истину (Ин.3,5-10) и новое ведение Бога (Иов 42,5 и далее) — это те определенные средства, которыми пользуется Бог для осуществления покаяния.

II. ЭЛЕМЕНТ ВЕРЫ

Как и в случае покаяния, так и в случае веры, это учение не привлекает того внимания, которого оно заслуживает. Жизнь человека управляется тем, во что он верит, во что хранит веру, а его религия — тем человеком, которому он доверяет. Эванс говорит: «Сирофиникиянка (Мф.15) обладала настойчивостью, сотник (Мф.8) — смирением, слепой (Мк.10) — серьезностью, ревностью. Но вот то, что Христос видел и вознаградил в каждом из этих случаев, было верой» (Эванс, «Великие доктрины Библии», стр.144). Совершенно верно, нам необходимо подумать о месте веры в нашей жизни. Попытаемся рассмотреть ее, как элемент обращения.

А. Важность веры

Писание заявляет, что мы спасаемся верой (Д.Ап.16,31; Рим.5,1; 9,30-32; Ефес.2,8), обогащаемся Духом верою (Гал.3,5 и 14), освящаемся верою (Д.Ап.15,9; 26,18), хранимы верою (Рим.11,20; 2 Коринф.1,24; 1 Пет.1,5; 1 Ин.5,4), утверждаемся верою (Ис.7,9) и исцеляемся верою (Д.Ап.14,9; Иак.5,15). Мы ходим верою (2 Кор.5,7) и преодолеваем трудности верою (Мк.9,23; Рим.4,18-21; Евр.11,32-40). Бог заявляет, что вера необходима для того, чтобы угодить Ему (Евр.11,6) и считает неверие великим грехом (Ин.16,9; Рим.14,23), а потому полагает пределы проявления его силы (Мк.6,5 и далее). Вера превращает нас в постоянное благословение для других (Ин.7,38), она побуждает нас проявлять усилия ради пользы других (Мк.2,3-5), она производит постоянство в служении (Мф.15,28), она приобретает помощь для других (Д.Ап.27,24 и далее). Подлинно, эти благословения обнаруживают важность веры.

Б. Важность веры

Попытаемся установить различия между выражениями, которые иногда смешивают друг с другом. Это следующие выражения: доверие, надежда и вера. Слово «доверие» очень часто употребляется в том же смысле, что и слово «вера», однако, очень часто оно служит лишь тому, чтобы определить один элемент веры — интеллектуальный. Нам следует остерегаться употребления этого выражения. Надежда касается исключительно будущего, тогда как вера касается прошлого, настоящего и будущего. Надежду определяют, как желание плюс ожидание, однако Библейская надежда заключает в себе элементы познания и уверенности. Она покоится на истине, явленной в Писании. Под верой мы подразумеваем сумму всего христианского учения, содержащегося в Писании (Лк.18,8; Д.Ап.6,7; 1 Тим.4,1; 6,10; Иуды 3). Упование — это, характерное для Ветхого Завета, слово, а для Нового Завета характерными являются «доверие» или «вера».

Что же такое вера? Совсем не легко сформулировать простое и достаточное определение. В обращении вера — это поворот души к Богу, как в покаянии. Это отвращение души от греха. Однако нам необходимо точнее изучить этот поворот к Богу. Мы можем сказать, что Писание представляет веру, как определенный акт сердца. Поэтому оно заключает в себе перемену интеллектуального, эмоционального и волевого порядка. Однако люди сердцем веруют ко спасению (Рим.10,9 и далее). Писание подчеркивает интеллектуальный аспект веры в таких местах, как Пс.9,10; Ин.2,23 и далее; Рим.10,14. У Никодима была вера именно в этом смысле этого выражения, когда он пришел к Иисусу (Ин.3,2), и бесы, нам

сказано, веруют, потому что знают факты, касающиеся Бога (Иак.2,19). Нет сомнения, что именно в этом смысле верил и Симон-вохв (Д.Ап.8,13), потому что нет никаких указаний, что он покался и принял Христа. Поэтому мы приходим к выводу, что вера должна быть чем-то более, нежели просто интеллектуальное согласие. Попытаемся обратить внимание на три аспекта, которые сопряжены с верой.

1. *Интеллектуальный аспект.* Этот элемент заключает в себе веру в откровение Бога в природе, в исторические факты Писания и в доктрины, касающиеся греховности человека, предусмотренного во Христе искупления, условий для спасения и для всех благословений, которые обещаны детям Божиим. Хотя этим элементом весьма пренебрегают в наши дни, он, тем не менее, является фундаментальным для других составных частей веры. Павел говорит: «Итак, вера от слышания, а слышание от Слова Божия» (Рим.10,17). Мы знаем, что имеется Бог, а потому и верим в Его существование (Рим.1,19 и далее), нам необходимо знать Евангелие, чтобы уверовать во Христа (Рим.10,14). Библейская вера потому не является принятием рабочей гипотезы в религии, но это доверие, основанное на самых лучших доказательствах. Псалмопевец писал: «И будет уповать на Тебя знающие имя Твое, потому что Ты не оставляешь ищущих Тебя, Господи» (Пс.9,11).

2. *Эмоциональный элемент.* Он особенно подчеркивается в таком стихе, как Псалом 105,12 и далее: «И поверили они словам Его, и воспели хвалу Ему». Но скоро забыли дела Его, не дождалась Его изволения. Мф.13,20 и далее: «А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настает скорбь или гонение за слово, тотчас соблазнится». В Ев. Иоанна 8,30 и далее автор производит различие между теми многими, которые уверовали в Него, и теми, которые просто доверяли Ему. Сравните, например, согласие книжников с утверждением Иисуса относительно самой великой заповеди, но ведь они не приняли Его, как Спасителя (Мк.12,32-34). В Ев. Иоанна 5,34-35 сказано: «Он был светильник, горящий и светящий, а вы хотели малое время порадоваться при свете его». Все эти места указывают на частичное и временное принятие истины о Боге, которое отличается от полного усвоения ее благовестия и ее Христа.

Мы можем определить эмоциональный элемент веры, как пробуждение души для понимания ее личных нужд и для личной применимости искупления, предусмотренного во Христе совместно с непосредственным согласием с этими истинами. На этом, однако, не следует останавливаться, потому что, если действительно осознан эмоциональный элемент, как составная часть веры, его же все же не

следует рассматривать в качестве единственной характеристики веры.

3. Болевой элемент. Этот элемент веры является логическим результатом интеллектуального и эмоционального элементов. Если человек воспринимает откровение Бога и Его спасение в качестве истинных, если он готов согласиться с применимостью их к себе лично, он, естественно, логически продвинется дальше, чтобы усвоить его себе. Каждое предшествующее выражение логически приводит в последующие; человек не является спасенным, если вера его не будет заключать в себе всех этих трех элементов. Однако волевой элемент является столь всеобъемлющим, что он предполагает наличие и двух других. Конечно, никто не получит ответа на молитву, если всем сердцем не усвоит себе обетований Божиих.

Волевой элемент заключает в себе подчинение сердца Богу и принятие Христа, как Спасителя.

Первое выражено в таких местах Писания, как: «Сын мой! Отдай сердце твое мне и глаза твои да наблюдают пути Мои» (Притч. 23, 26). «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня» (Мф. 11, 28-29). «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены, и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14, 26).

Греческое выражение «пистеио» (доверять или верить) употребляется в смысле подчинения и встречается в таких утверждениях, как: «Но Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех» (Ин. 2, 22). «Им вверено Слово Божие» (Рим. 3, 2). «Мне вверено благовестие для необрезанных» (Гал. 2, 7). Многие места Писания часто подчеркивают необходимость того, чтобы человек учел соответствующую цену того, прежде чем решит последовать за Христом (Мф. 8, 19-22; Лк. 14, 26-33).

Мысль о подчинении заключается и в напоминании принять Иисуса, как Господа. Заповедь такова: «Веруй в Господа Иисуса Христа» (Д. Ап. 16, 31), и нам необходимо исповедать Иисуса Господом (Рим. 10, 9), чтобы спастись. Уверовать в Него, как в Господа — это признать Его, как Господа, пока не отречемся от себя. Этот момент в вере часто упускают из вида или же сознательно относят к более позднему периоду посвящения, а вот Писание сочетает его с начальными переживаниями спасения.

Писание неоднократно учит тому, что необходимо принять Христа, как Спасителя: «А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими» (Ин. 1, 12). «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды,

текущей в жизнь вечную» (Ин.4,14). «Если не будете есть плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни; ядущий Мою плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин.6,53-54). «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к Нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр.3,20).

В. Источник веры

Как и в покаянии, так и в вере, существует и Божия, и человеческая сторона.

1. *Божия сторона.* Автор послания к Евреям говорит об Иисусе, как о «Начальнике и совершителе веры» (Евр.12,2). Ясно, что вера является даром Божиим (Рим.12,3; 2 Пет.1,1), суверенно дарованных Духом Божиим (1 Кор.12,9; см. Гал.5,22). Павел говорит о полном аспекте спасения, как о даре Божиим (Ефес.2,8), бесспорно, в нем заключается и вера.

2. *Человеческая сторона.* И произнесенное, и написанное Слово Божие производят веру... Библия говорит: «Итак, вера от слышания, а слышание от Слова Божиего» (Рим.19,17). «Многие из слушающих Слово уверовали» (Д.Ап.4,4). Но не только Слово Божие является средством веры, им является также и молитва (Мк.9,24; Лк.22,32). Ученики в свое время просили Господа: «Умножь в нас веру» (Лк.17,5). Далее, упражнения в вере проявляются в средствах, с помощью которых наша вера растет (Мф.25,29; см. Суд.6,14).

Г. Результаты веры

Результатов веры насчитывается несколько.

1. *Спасение.* Наше полное спасение зависит от веры. От начала и до конца мы спасаемся верою, которая окажется оправданием (Рим.5,1), усыновлением (Гал.3,5 и 14; 4,5 и далее) или освящением (Д.Ап.26,18). Петр говорит нам, что мы спасаемся «силою Божией через веру» (1 Пет.1,5).

2. *Уверенность.* Верно, истинно, что уверенность появляется по свидетельству Духа Святого (Рим.8,16; 1 Ин.3,24; 4,13), но тем не менее, Бог направляет душу к обетованиям Слова Божиего и уверенность в нас появляется тогда, когда мы усваиваем их верою. С верою тесно сочетается и мир (Ис.26,3; Рим.5,1), покой (Евр.4,3) и радость (1 Пет.1,8).

3. *Добрые дела.* Вера непременно приводит к добрым делам. Мы спасены не по делам (Рим.3,20; Ефес.2,9), а для добрых дел (Ефес.2,10). Иисус сказал: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославили Отца вашего Небесного» (Мф.5,16). Иаков настаивает на проявлении веры в

добрых делах (Иак.2,17-26). Павел подчеркивает несовершенство дел закона (Гал.2,16; 3,10), но он полагает акцент на делах, которые происходят по вере (Тит.1,16; 2,14; 3,8). Эти добрые дела являются плодами Духа (Гал.5,22 и далее; Ефес.5,9).

Оправдание и возрождение

Следующие доктрины, над которыми будем рассуждать, — это оправдание и возрождение.

I. УЧЕНИЕ ОБ ОПРАВДАНИИ

За обращением следует оправдание. Если Писание полагает огромный натиск на учение об оправдании, то в ходе истории оно подвергалось величайшим извращениям и практически было отвергнуто. Поэтому слава Протестантской Реформации и состоит в том, что она возвратила этому учению его законное место. Правда, мы остаемся более или менее разочарованными, когда ищем у Реформаторов учение о возрождении и освящении; эти учения не получили достаточного освещения и изложения до дней Веслеева пробуждения. Однако, мы можем радоваться, что Реформация возвратила Церкви это фундаментальное учение об оправдании. Бесспорно, необходимо поразмышлять о некоторых аспектах учения об оправдании.

A. Определение оправдания

По своей природе человек является не только чадом зла, но еще и преступником и даже уголовником (Рим.3,23; 5,6-10; Ефес.2,1-3; Кол.1,21; Титу 3,3). В возрождении человек приобретает новую жизнь и новую природу, а в оправдании — новое положение. Оправданием мы можем назвать такой акт Божий, посредством которого Он объявляет праведным того, кто верует во Христа. Ледд полагает, что «корень идеи оправдания заключается в провозглашении Бога, праведного Судии, что человек, который верует во Христа, каким бы он грешником ни был, является праведным, т.е. считается праведным, потому что во Христе он вошел в праведные отношения с Богом» (Ледд, «Богословие Нового Завета», стр.437).

Оправдание является декларативным актом. Оно не является чем-то, что может совершить человек, а чем-то, что можно возвестить о человеке. Оно не делает человека правым или праведным, но объявляет человека праведным. Обратим свое внимание на некоторые моменты оправдания.

1. *Освобождение от наказания.* Наказание за грех — смерть, духовная, физическая и вечная (Быт.2,17; Рим.5,12-14; 6,23). Но если человека надлежит спасти, то необходимо устранить это нака-

зание. А устраняется оно в смерти и смертью Христа, Который понес наказание за наши грехи в Своем Телe на древе (Ис. 53,5 и далее; 1 Пет. 2,24). Так как Христос понес наказание человека за грех, то Бог ныне прощает человека в том случае, если он верует во Христа (Д. Ап. 13,38 и далее; Рим. 8,1 и 33 и далее; 2 Кор. 5,21). Это и есть прощение грехов (Рим. 4,7; Ефес. 1,7; 4,32; Колос. 2,13).

Смерть Христова сделала прощение возможным, но не вынужденным, так как Христос умер добровольно, а не по нужде. Поэтому Бог все еще обладает правом сказать, на каких условиях человек может получить прощение. Он и сказал это, заявив, что Он прощает тех, которые раскаиваются и веруют в Его Сына. Давид сказал: «Блажен, кому отпущены беззакония и чьи грехи покрыты» (Пс. 31,1). Учение об оправдании означает, что Бог произнес эсхатологический приговор оправдания над человеком веры в настоящем, опережая последний суд» (Ледд, «Богословие Нового Завета», стр. 446).

2. *Восстановление для приобретения благоволения.* Грешник не просто навлекает на себя наказание, но он еще и теряет благоволение Божие (Ин. 3,36; Рим. 1,18; 5,9; Гал. 2,16 и далее). Оправдание — это более, нежели освобождение от долга, освобождение от наказания — это одно дело, а восстановление для приобретения благоволения — это другое дело. Оправданный человек становится другом Божиим (2 Пер. 20,7; Иак. 2,23). Он становится наследником Божиим и наследником Христа (Рим. 8,16 и далее; Гал. 3,26; Евр. 2,11).

3. *Вменение праведности.* Так как оправдание является вменением человеку праведности пред лицом закона, то грешнику следует простить не только его минувшие грехи, но следует облечь его и в положительную праведность прежде, чем он сможет общаться с Богом. Вот эта потребность и осуществляется во вменении праведности Христовой верующему. Вменять — это значит расплачиваться за кого-то. Павел просил Филимона считать долги Онисима на нем (Фил. 18). Давид объявляет человека блаженным, «которому Господь не вменит греха» (Пс. 31,2). Павел говорит об этом так, что Давид называет человека блаженным, «которому Бог вменяет праведность, независимо от дел закона» (Рим. 4,6). Но как же Бог может делать это? Вменяя верующему праведность Христа — «ибо незнавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом» (2 Кор. 5,29). Христос «сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением» (1 Кор. 1,30). Эта праведность Божия открыта в Евангелии, и она же побуждает человека переходить от веры в веру» (Рим. 1,17). Мы можем заметить, что это не свойство пра-

ведности Божией, потому что у нашей веры нет ничего общего с нею, а с праведностью, которую Бог предусмотрел для верующего во Христе. Таким образом, Бог восстанавливает нас силою Своего благоволения, вменяя нам праведность Христа. Это те брачные одежды, которые уже готовы для каждого, кто примет приглашение на брак (Мф.22,11 и далее; см. Лк.15,22-24).

Поэтому у оправданного человека грехи его прощены, и он освобожден от наказания за свои грехи; он восстановлен для благоволения Божиего посредством вменения ему праведности Христовой. Он не является праведным по собственному существу, хотя прилагательное «дикаиос» относят порою для определения праведного поведения, но он праведен в судебном смысле, с точки зрения закона. Римо-католическая церковь определяет оправдание, как отпущение греха и сообщение новых благословенных привычек. Но таким образом оправдание рассматривается, как субъективное переживание, а не как объективная связь. Против этого взгляда на оправдание и боролась Реформаторская Церковь. Они утверждали, что оправдание — это нечто отличающееся от возрождения, от освящения, потому что оправдание является декларативным актом, который устанавливает и определяет отношения грешника к закону и справедливости Божией, а освящение является действительным актом, изменяющим внутренний характер грешника. И то, что это подлинно правильный взгляд, очевидно из многих мест Писания.

Б. Метод оправдания

Начиная от дней Иова, мы постоянно видим, что человек задается вопросом: «Как человеку быть правым пред Богом, и как быть чистым, рожденному женщиной?» (Иов 24,5). Псалмопевец умоляет Господа и говорит: «Не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих» (Пс.142,2). К счастью, ветхозаветные искатели Бога не ожидали того момента, когда родится Павел, чтобы найти ответ на их вопрос. Павел напоминает нам, что Авраам был оправдан верою за 14 лет до того, как был обрезан (Рим.4,1-5 и 9-12; см. Быт.15,6; 16,15 и далее; 17,23-26) и что Давид радовался от сознания и факта вменяемой праведности (Рим.4,6-8). Новозаветное учение об оправдании не является новшеством, это истина, которая была известна уже в ветхозаветные времена, и праведностью овладевали в те дни таким же образом, как и в период Нового Завета. Каков же метод оправдания?

1. Оно совершается не по делам закона. Негативно. Оправдание совершается не по делам закона. Верно, что Иисус обратил внимание молодого законника на закон, когда тот спросил, что ему надлежит делать, чтобы наследовать жизнь вечную (Мк.10,17-22),

но вполне очевидно, что Он сделал это просто потому, чтобы доказать молодому человеку, что спасение невозможно на этой основе. Тот, кто был оправдан делами, должен был бы жить в соответствии с начертанными законами (Гал.3,10; Иак.2,10). Но этого еще никто не достиг и не сможет достичь. Павел же заявил, что делами закона не оправдывается никакая плоть в очах Божиих (Рим.3,20; Гал.2,16). Закон служит просто тому, чтобы обнаружить грех (Рим.3,20; 7,7) и чтобы побудить душу скорее обратиться ко Христу (Гал.3,24). В другом случае Иисус учил, что «дело Божие, чтобы все веровали в Того, Кого Он послал» (Ин.6,29). Люди не спасаются, делая самое лучшее из того, что они могут сделать, если эти дела не явятся верою в Господа Иисуса.

2. Оно совершается по благодати Божией. Предложим два места Писания: «Получая оправдание даром, по благодати Его искуплением во Христе Иисусе» (Рим.3,24). «Чтобы оправдавшись Его благодатию, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни» (Титу 3,7). Эти места показывают источник нашего оправдания. Оно предлагается не по делам праведности, которые мы совершили, а в соответствии с Его милосердием, в силу которого мы спасены (Титу 3,5; см. Ефес.2,4 и далее 8). Таким образом, оправдание исходит из сердца Божиего. Сознвая не только отсутствие праведности у нас, но и нашу неспособность приобрести ее, Он в Своем милосердии определил предусмотреть праведность и для нас. Только благодать Его привела к тому, чтобы предусмотреть ее для нас, но Он не обязан был предусматривать ее. В Своей благодати Он взирал на нашу вину, а в Своем милосердии — на нашу нищету.

3. Оно совершается Кровию Христовой. Верующий оправдывается не только благодатию, но и Кровию Христовой. Павел пишет: «Посему, тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасаемся и от гнева» (Рим.5,9). Библия говорит далее: «Да и все почти по закону очищается кровию, и без пролития крови не бывает прощения» (Евр.9,26). Вот так определяется основание нашего оправдания. Так как Христос понес наказание за наши грехи в Своем собственном Теле, Бог способен отменить наказание и восстановить нас для Своего благоволения. В оправдании грехи не изменяются, а наказываются в Личности Христа, Заместителя. Воскресение Христово является одним из доказательств, что смерть Христова на Кресте удовлетворила требования Божии, которые были воздвигнуты против нас (Рим.4,25; 1 Ин.2,2). Дар Святого Духа является другим доказательством. «Сей Самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии» (Рим.8,16; см. Гал.4,5 и далее).

4. Оно совершается верою. Библия говорит: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (Рим.5,1). «Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению» (Рим.10,10). Библия далее заявляет, что человек оправдывается «верою во Христа, а не делами закона» (Гал.2,16; см. Д.Ап.13,38 и далее; Рим.3,28; Гал.3,8 и 24). Вот таково условие нашего оправдания; оно не основывается на почве наших заслуг. «Если бы так именно было, тогда веру следовало бы рассматривать, как заслугу человека» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр.521). Апостол настойчиво сопротивлялся идее оправдания делами (Рим.3,27 и далее; Гал.2,16). Мы оправданы не для веры, а верою. Вера является не ценой за оправдание, а средством усвоения его. Вполне очевидно, что святые Ветхого Завета были так же, как и верующие Нового Завета оправданы (Д.Ап.13,38 и далее; Рим.4,5-12; Гал.3,8).

В. Результаты оправдания

Подытожим их кратко. (1) Освобождение от наказания (Рим.4,7 и далее; 2 Кор.5,19). Осуждения уже нет (Рим.8,1 и 33 и далее), теперь мир с Богом (Рим.5,1; Ефес.2,14-17). (2) Восстановление для благоволения Божиего (Рим.4,6; 1 Кор.1,30; 2 Кор.5,31). (3) Вменение Христовой праведности (Рим.4,5). Верующий теперь облечен в праведность, но не в свою, а в предусмотренную для него Христом, а потому он и принят для общения с Богом. (4) Наследство. Павел говорит: «Оправдавшись Его благодатию, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни» (Тит.3,7). (5) Существует также и прямой результат в практической жизни. Оправдание приводит к праведной жизни. Писание говорит, что верующие «исполнены плодов праведности Иисусом Христом, в славу и похвалу Божию» (Филип.1,11). Иоанн пишет: «Дети! Да не обольщает вас никто. Кто делает правду, тот праведен, подобно, как Он праведен» (1 Ин.3,7). Эту же мысль подчеркивает и Иаков; он озабочен тем, чтобы у человека была такая вера, которая могла бы выразиться в делах, т.е. он говорит о живой вере (Иак.2,14-26). (6) Оправданный человек уверен, что он спасен от грядущего гнева Божиего (Рим.5,9; 1 Фес.1,10). (7) Верующий уверен также в грядущей славе (Мф.13,43; Рим.8,30; Гал.5,5). Все это результаты, непосредственно сопряженные с оправданием.

II. УЧЕНИЕ О ВОЗРОЖДЕНИИ

Учение о возрождении логически следует за учением об оправдании.

А. Значение возрождения

Оправдание сочетается со взглядом на господство в жизни, о нем и говорится, как об «оправдании к жизни» (Рим.5,18). С Божией стороны, перемена сердца называется возрождением, новым рождением, с человеческой стороны, она называется обращением. В возрождении душа является пассивной, в обращении — активной. Возрождение можно определить, как сообщение душе жизни Божией (Ин.3,5; 10,10 и 28; 1 Ин.5,11 и далее), как одарение новой природой (2 Пет.1,4) или новым сердцем (Иер.24,7; Иез.11,19; 36,26), как создания новой природы (2 Кор.5,17; Ефес.2,10; 4,24). Эта новая духовная жизнь воздействует на интеллект человека (1 Кор.2,14; Ефес.1,18; Колос.3,10), на волю (Филип.2,13; 2 Фес.3,5; Евр.13,21) и эмоции (Мф.5,4; 1 Пет.1,8).

Б. Необходимость возрождения

Писание неоднократно заявляет, что человеку надобно прежде родиться свыше, иначе он не сможет увидеть Бога. Эти требования Слова Божиего подтверждаются разумом и совестью.

Святость является необходимым условием для того, чтобы быть принятым в общение с Богом. Писание повелевает: «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр.12,14). Однако, все человечество по природе извращено, и когда оно достигнет нравственной сознательности, оно увидит, что повинно в действительных преступлениях. Поэтому, по природному состоянию человечество не может иметь общения с Богом. Следовательно, эта нравственная проблема в человеке может осуществляться только посредством акта Духа Божиего. Он возрождает сердце и сообщает ему жизнь и природу Бога. Писание изображает это переживание, как новое рождение, посредством которого человек становится чадом Божиим. Иисус сказал: «Истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин.3,3; см.1,12; 1 Ин.3,1). По природе все люди являются «сынами противления» (Ефес.2,2), «чадами гнева» (Ефес.2,3), «сынами века сего» (Лк.16,8) и «детьми дьявола» (1 Ин.3,10; см. Мф.13,38; Д.Ап.13,10). Это последнее выражение Христа особенно относится к отвергающим Его (Ин.8,14). Только новое рождение способно производить святую природу в грешниках, которая способствует общению с Богом.

В. Средства возрождения

Писание представляет возрождение, как дело Божие. Однако в этом переживании наблюдается ряд факторов и средств.

1. *Воля Божия.* Мы родились по воле Божией (Ин.1,13). Иаков пишет: «Восхотев, родил Он нас словом истины» (Иак.1,18).

2. *Смерть и воскресение Христа.* Новое рождение обусловлено верой в распятого Христа (Ин.3,14-16) и воскресение Христово равным образом вовлечено в дело нашего возрождения (1 Пет.1,3).

3. *Слово Божие.* Иаков учит, что мы рождены «словом истины» (1,18; см. 1 Пет.1,23). Павел говорит об очищении «банею водной» (Ефес.5,26; см. Тит.3,5). Некоторые рассматривают крещение как необходимый для возрождения пререквизит, но в таком случае спасение зависело бы от дел. Совершенно очевидно, что Корнилий родился свыше еще до того, как он был крещен (Д.Ап.10,47). Место Д.Ап.2,38 следует понимать в том смысле, что крещение совершается в силу прощения грехов, а не ради того, что они будут прощены; так и Иоанн крестил в силу покаяния, а не ради того, что крещенные покаются в будущем (Мф.3,11).

4. *Служители Слова.* Бог употребляет людей в искупительном процессе. Однако их содействие состоит просто в провозглашении истины и в призыве принять решение и окреститься на стороне Христа (Рим.10,14 и далее; 1 Кор.4,15; Филип.10; см. Гал.4,19).

5. *Дух Святой.* Действительно эффективным фактором в возрождении является Дух Святой (Ин.3,5 и далее; Тит.3,5; Д.Ап.16,14; Рим.9,16; Филип.2,16). Истина, по существу, не понуждает воли; невозрожденное сердце ненавидит истину, доколе Дух Святой не воздействует на него.

Г. Результаты возрождения

Писание говорит, что существует ряд безусловных результатов, которые являются следствием возрождения. Они обладают такой природой, что служат в качестве испытания для души, чтобы установить, возрождена ли она. (1) Рожденный от Бога побеждает искушения (1 Ин.3,9; 5,4 и 18). Настоящее время всех этих глаголов указывает на жизнь привычной победы. Следовательно, возрожденный человек практикует праведность. Однако, такая жизнь не предполагает еще безгрешного совершенства. (2) Отношение возрожденного к жизни также является иным. Он по привычке любит братьев (1 Ин.5,1), Бога (1 Ин.4,19; 5,2), Слово Божие (Пс.118,97; 1 Пет.2,2), своих врагов (Мф.5,44) и погибшие души (2 Кор.5,14). (3) А возрожденный человек наслаждается также определенными привилегиями чада Божиего: удовлетворением своих нужд (Мф.7,11; см. Лк.11,13), откровением воли Отца (1 Кор.2,10-12; Ефес.1,9) и охраной (1 Ин.5,18). (4) Рожденный от Бога человек является наследником Божиим и сонаследником Иисусу Христу (Рим.8,17). Если фактическое обладание этим наследием в подавляющем большинстве является еще делом будущего, все же

чадо Божие может усматривать и ныне знамение этого наследия в даре Святого Духа (Ефес.1,13 и далее). Конечно, ясно, что эти результаты не очевидны непосредственно для мира, но, тем не менее, они весьма реальны для того, кто родился в семью Божию.

Союз со Христом и усыновление

Это последний момент в наших размышлениях о применении спасения в самых его началах. Необходимо рассмотреть вопрос союза верующего со Христом, а также то положение, которое он приобретает через усыновление.

I. СОЮЗ ВЕРУЮЩЕГО СО ХРИСТОМ

Возрожденная душа входит в живой союз со Христом, нельзя отрицать того, что это прежде всего федеральный или репрезентативный союз с Христом. Посредством этого союза Христос, второй Адам (1 Кор.15,22), принимает на Себя те нарушенные обязательства, которые не смог выполнить первый Адам, и выполняет их ради человечества. Результатом этого союза со Христом является вменение наших грехов Ему, а Его праведности — нам, а также всех судебных преимуществ, которые сочетаются с этим вменением. Однако, обратим свое пристальное внимание на живой союз верующих со Христом.

А. Природа этого союза

Писание представляет этот союз верующего со Христом различными путями. Прежде всего обратим внимание на аналогии, заимствованные из земных отношений. Таковыми являются союз строения и основания (Ефес.2,20-22; Колос.2,7; 1 Пет.2,4 и далее), союз между мужем и женой (Рим.7,4; Ефес.5,31 и далее; Откр.19,7-9), союз между лозой и ветвями (Ин.15,1-6), союз между главой и телом (1 Кор.6,15 и 19; 12,12; Ефес.1,22 и далее; 4,15 и далее) и союз между Адамом и его потомками (Рим.5,12 и 21; 1 Кор.15,22 и 49); см. также союз между пастырем и овцами (Ин.10,1-8; Евр.13,20; 1 Пет.2,25).

1. *Указание в Писании.* Существует также много и непосредственных подтверждений этого факта. Очень часто говорят, что верующий «пребывает во Христе». Иисус говорит о верующих, как о «пребывающих в Нем» (Ин.14,20), а в своих посланиях Павел постоянно говорит о верующих, как о пребывающих во Христе (Рим.6,11; 8,1; 2 Кор.5,17; Ефес.2,13; Кол.2,11 и далее). В равной мере это же верно и в отношении посланий Иоанна (1 Ин.2,6; 4,13; см. 2 Ин.9). Очень часто говорят, что Христос пребывает в верующем (Ин.14,20; Рим.8,10; Гал.2,20; Ко-

лос.1,27). Действительно, Иисус заявляет, что и «Он и Отец пребывают в верующем» (Ин.14,23). Далее, о христианине говорится, как о человеке, имеющем часть во Христе (Ин.6,53 и 56 и далее; 1 Кор.10,16 и далее) и в Божественной природе (2 Пет.1,4) и как о человеке, составляющем один дух с Господом (1 Кор.6,17). Семя Божие пребывает в нем (1 Ин.3,9).

2. *Негативная сторона.* Для того, чтобы понять, чем не является этот союз, необходимо отказаться от некоторых концепций. Во-первых, этот союз не является мистическим союзом пантеистов. Писание ничего не знает о союзе между Богом или Христом и невозрожденными. Это не просто нравственный союз любви и сочувствия между друзьями. Душа Ионафана прилепилась к душе Давида (1 Цар.18,1), а союз верующего со Христом превосходит все подобные союзы общих интересов и целей. Это, по существу, не такой союз, в котором разрушается человеческая личность и поглощается Христом или Богом. Такого взгляда придерживаются некоторые мистики, однако Писание представляет отношение между Христом и верующим, как отношения между «Мною» и «тобою», даже в том случае, когда верующие особенно далеко продвинулись в своей христианской жизни (Фил.3,7-14). Наконец, это не физический и не материальный союз, хотя таковым его провозглашают некоторые, благодаря участию в обрядах Церкви. По Писанию, однако эти обряды и таинства не обеспечивают этого союза, потому что они совершаются уже с учетом существующего союза.

3. *Положительная сторона.* Что такое союз? (1) Мы можем высказаться положительно, утверждать, что это духовный союз. «А соединяющийся с Господом есть один дух (с Господом)» (1 Кор.6,17; см.12,13; Рим.8,9 и далее; Ефес.3,16 и далее). Дух Святой является автором этого союза. (2) Это живой союз. Павел пишет: «И уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал.2,20). «Ибо вы умерли со Христом в Боге, когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Колос.3,3-4). Жизнь Христова — это жизнь верующего. (3) Это совершенный союз. Павел пишет, что «и вы Тело Христова, а порознь — члены» (1 Кор.12,27). «Потому что мы члены Тела Его» (Ефес.5,30; см. 1 Кор.6,15). Каждая часть этого тела является средством и целью. Руки существуют для глаз, а глаза — для рук. Каждый член тела существует для главы, а глава — для каждого члена. (4) Это нерасторжимый союз. Писание говорит: «Тайна сия велика: я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Ефес.5,32). «Которым благоволил Бог показать, какое славное богатство в тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы» (Колос.1,27). И то, что

язычники принимаются и вочленяются в это тело, — это великая тайна. (5) Наконец, этот союз нерасторжимый. Иисус сказал: «И Я даю им вечную жизнь, и не погибнут вовек, и никто не похитит их из руки Моей» (Ин.10,28). Павел задается вопросом: «Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь или теснота, или гонения, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» А затем сам отвечает: «Но все сие преодолеваем силой возлюбившего нас» (Рим.8,35 и 37; см. ст. 38 и далее). Христос подает нам вечную жизнь, а это значит, что мы никогда не погибнем, в дополнение к сказанному заметим, что Он держит нас в Своей руке, и это утверждает нас, что уже никто не похитит нас из руки Его.

Б. Метод этого союза

Как установлен этот союз между Христом и христианами? Собственно, Писание мало говорит по этому поводу. Однако, на некоторые моменты следует обратить внимание. Этот союз своими корнями уходит в цели и в план Божий. Писание говорит: «Так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира» (Ефес.1,4). «Так как Ты дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную» (Ин.17,2). Этот союз начинается в христианах тогда, когда мы оживотворимся со Христом (Ефес.2,5). Павел говорит о том, то «мы соединены с Ним подобием смерти Его» (Рим.6,5). А в 1 Кор.12,13 нам сказано, что мы крестились в одно Тело Духом Святым. В 1 Кор.6,17 содержится указание на тот факт, что мы соединены с Господом, однако там не сказано, каким образом мы соединились с Ним. Конечно, только Бог может взять человека и привить его ко Христу. Получается так, что только те, которые оживотворены, стали участниками в этом жизненном союзе со Христом.

В. Последствия этого союза

Их наблюдается четыре. (1) Союз со Христом означает вечную безопасность (Ин.10,28-30). Ничто не может отделить верующего от любви Божией, которая во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим.8,38 и далее). Когда Иисус говорит об отсечении ветви, которая не пребывает на Нем, Он должен иметь ввиду человека, который только номинально пребывает во Христе (Ин.15,6), потому что «если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены подобием воскресения» (Рим.6,5). (2) Союз со Христом означает плодоношение (Ин.15,5). Это плоды Духа (Гал.5,22 и далее; см. Рим.6,22; 7,4; Ефес.5,9). Отсечение — это один из методов Господа для повышения плодоношения той ветви, которая пребывает на Нем (Ин.15,1 и далее). Союз со Христом означает надделение дарами для служения. Верующие являются Хри-

стовыми членами, это, естественно, влечет за собой сотрудничество среди членов. Он приводит к единству тела посреди различий. (4) Наконец, союз со Христом означает общение со Христом. Мы вовлечены в сферу Его доверия, а потому и ознакомлены с Его целями и планами (Ефес.1,8 и далее).

II. УСЫНОВАНИЕ ВЕРУЮЩЕГО

Учение об усыновлении — это, бесспорно, Павлово учение, и мы предоставляем ему последнее место. Авторы Нового Завета сочетают благословения, которые Павел относит к усыновлению, с учением о возрождении и оправдании. Греческое слово, обозначающее «усыновление», встречающееся пять раз в Писании и исключительно в Павловых посланиях (Рим.8,15 и 23; 9,4; Гал.4,5; Ефес.1,5). Однажды Павел относит это выражение к Израилю, как к народу (Рим.8,4); однажды он говорит о полном осуществлении усыновления в грядущем пришествии Христа (Рим.8,23) и трижды утверждает его, как существующий факт, факт в жизни христианина.

А. Определение усыновления

Как указывает на это смысл греческого слова, усыновление буквально является «принятием, как сына». Эванс обобщает духовные переживания следующим образом: «Возрождение касается перемен в нашей природе, оправдание — перемен в нашем стоянии пред Богом, освящение — перемен в нашем характере, усыновление — перемен в нашем положении» (Эванс, «Великие доктрины Библии», стр.161). Этим словом верующие пользуются тогда, когда вопрос касается прав, положения и привилегий. Иоанн полагает свой акцент в данном случае на отношении верующих, как детей Божиих; мы родились от Бога и стремимся к зрелости (Ин.1,12 и далее; 1 Ин.3,1). Павел же полагает свой акцент скорее на положении; мы являемся сынами Божиими и приняты в семью Божию.

Может казаться, что Павел считал ветхозаветных верующих тоже «детьми Божиими», однако меньшими, а вот новозаветных верующих он считает и детьми Божиими и, достигшими зрелости, сынами. Главным преимуществом усыновления, как считает Павел, является освобождение от требований закона (Гал.4,3-5) и обладание Духом Святым, Духом усыновления (Гал.4,6; см. Рим.8,15 и далее). Попытаемся подвести итог: в возрождении мы приобретаем новую жизнь, в оправдании — новое состояние, а в усыновлении — новое положение.

Б. Время усыновления

Усыновление обладает тройкими временными отношениями. (1) В совете Божиим оно является актом минувшей вечности (Ефес.1,5). Еще до того, как Он избрал еврейский народ, еще до творения, Он предназначил нас к этому положению. (2) В личных переживаниях верующего оно становится для него подлинным в тот момент, когда он принимает Христа. Писание говорит: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса» (Гал.3,26). «А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего» (Гал.4,6). До приобретения спасения язычник был рабом, а Иудей — меньшим; посредством усыновления и тот, и другой приобрели законное стояние, как сыны Божии (Гал.4,1-7). (3) Однако полное осуществление усыновления совершится в пришествии Христовом. Это то время, когда усыновление уже вполне завершится (Рим.8,23). Тогда тела наши будут вполне освобождены от тления и смертности и уподобятся Его прославленному Телу (Филип.3,20 и далее).

В. Результаты усыновления

Может быть, первым из них является освобождение от требований закона (Рим.8,15; Гал.4,4 и далее). Верующий уже не находится более под стражею, под началом, но он совершенно свободен от подобных уз. Далее, можно было бы упомянуть о залоге наследия. Это Сам Дух Святой (Гал.4,6 и далее; см. Ефес.1,11-14). Отец начинает с того, что облакает Своих сынов Духом. Это первое вознаграждение полного наследия, которое они примут, когда придет Христос. И об этом свидетельствует Дух (Рим.8,15 и далее; Гал.4,6). Если верующий весьма дорожит этим высоким даром, он сразу же войдет в общение с Отцом. Это значит, что Он проявит сыновний дух в отношениях с Отцом (Рим.8,15; Гал.4,6). Далее, разумеется, последует хождение в Духе, потому что Дух будет водить верующего (Рим.8,14; см. Гал.5,18). Тогда результатом явится все большее и большее сообразование с образом Сына Божиего (Рим.8,29). А в будущем у верующего имеется та перспектива, когда однажды он явится сыном (Рим.8,19). Таковы главные результаты спасения.

Освящение

Важность этого учения обнаруживается в таком высказывании Писания, как: «Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр.12,14). Писание не столько подчеркивает реализацию абсолютной святости в жизни верующего, как стремление к ней.

Петр пишет: «Но, по примеру Призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках» (1 Пет.1,15). Различия в учениях нынешних дней указывают на особую необходимость того, чтобы мы тщательно соблюдали учение Писания в отношении этого предмета. Поразмислим над определением, временем и средствами освящения.

I. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОСВЯЩЕНИЯ

Существительное «освящение» встречается несколько раз в Новом Завете (Рим.6,19 и 22; 1 Кор.1,30; 1 Фес.4,3 и далее и 7; 2 Фес.2,13; 1 Тим.2,15; Евр.12,14; 1 Пет.1,2).

Но существует еще и несколько других слов, которые тесно сопряжены с ним: святыня, святость (Рим.1,4; 2 Кор.7,1; 1 Фес.3,13), святой (Д.Ап.7,33; 1 Кор.3,17; 2 Кор.12,13; 1 Кор.11,2; Ефес.1,1; Филип.4,21), святилище (Евр.8,2) и святить, освящать (Мф.6,9; Ин.17,17; Евр.13,12).

Глагол «святить» и «освящать» обладает, по крайней мере, тремя значениями: указывать на святость или признавать святость (Лк.11,2; 1 Пет.3,15), отделять от вещей мирских, нечестивых и посвящать Богу (Мф.23,17; Ин.10,36; 17,19; 2 Тим.2,21) и очищать (Ефес.5,26; 1 Фес.5,23; Евр.9,13).

Прилагательное «святой» относят к вещам (к горе — 2 Пет.1,18; к целованию — 1 Кор.16,20), к Духу (Рим.5,5, к Отцу (Ин.17,11; 1 Пет.1,17), к закону (Рим.7,12; 2 Пет.2,21), к Ангелам (Мк.8,38), к верующим (Ефес.2,1; Евр.3,1), к пророкам Ветхого Завета (2 Пет.3,2) и т.д. Очень часто это прилагательное употребляется в качестве существительного. Таким образом, оно относится к Ангелам (Иуды 14), к верующим (Иуды 3; Откр.8,3) или к тем и другим (1 Фес.3,13).

Что значит быть святым и быть освященным? В широком смысле мы можем определить освящение, как отделение для Бога, как вменение Христа, как нашей святости, как очищение от всякого нравственного зла и как сообразование с образом Христа.

А. Отделение для Бога

Отделение для Бога предполагает обособление от всякой скверны. В частности, это касается и неодушевленных предметов. Поэтому Езекия отделил левитов для освящения Дома Господнего, повелев им устранить из святого места все оскверненное (2 Пар.9,5 и 15-19). Обычно мы имеем положительное представление об отделении или посвящении для Бога. В этом смысле освящены были скиния и храм, с принадлежащими им, предметами и сосудами (Исх.40,10 и далее; Числ.7,1; 2 Пар.7,16). Человек может освятить свой дом или часть своего поля (Лев.20,7; 14,16). Господь освятил Себе первенцев Израиля (Исх.13,2; Числ.3,13). Отец освятил Сына (Ин.10,36) и Сын освятил своих обращенных (1 Кор.1,2; 1 Пет.1,2; Евр.10,14). Иеремия был посвящен еще прежде своего рождения (Иер.1,4) и Павел говорит, что он был избран еще от утробы матери своей (Гал.1,15).

Б. Вменение Христа, как нашей святости

Вменение Христа, как нашей святости, сопровождается вменением Христа, как нашей праведности. Он стал для нас и нашей праведностью, и нашим освящением (1 Кор.1,30). Павел говорит верующим, что они «освящены во Христе Иисусе» (1 Кор.1,2). Святость воспринимается верой во Христа (Д.Ап.26,18). «Баня водная посредством Слова» предшествует этому освящению (Ефес.5,26). Верующий таким образом признается и святым, и праведным, потому что он облечен в святость Христа. В этом смысле все верующие называются «святыми», независимо от их духовной действительности и достижений (Рим.1,7; Кор.1,2; Ефес.1,1; Фил.1,1; Кол.1,2). А в случае Коринфян их несвятой характер особенно очевиден (1 Кор.3,1-4; 5,1 и далее; 6,1; 11,17-22). Верующие евреи считались святыми, даже не достигши зрелости (Евр.2,11; 3,1; 5,11-14).

В. Очищение от нравственного зла

Очищение от нравственного зла является фактически другой формой отделения. От священников требовалось освящать себя, прежде, чем они будут приближаться к Богу (Исх.19,22). А верующему сегодня предлагается отделять себя от всего нечестивого (2 Кор.6,17 и далее), от лжеучений (2 Тим.2,21; 2 Ин.9 и далее), а также от своей собственной скверной природы (Рим.6,11 и далее; Ефес.4,25-32; Колос.3,5-9; 1 Фес.4,3 и 7). Павел пишет: «Возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святую в страхе Божиим» (2 Кор.7,1). Следует отметить, что в некоторых местах освящение рассматривается, как однократный акт, а в другом — как постоянный процесс;

в некоторых местах освящение является внешним актом, а в других, по существу, внутренним. Но во всех этих местах они рассматриваются, как акт человека, но не как акт Бога. Бог уже отделил для Себя всякого верующего, а теперь сам верующий должен отделить себя для Бога, чтобы Бог мог употребить его.

Г. Сообразование с образом Христа

Сообразование с образом Христа является положительным аспектом освящения, как очищение — отрицательным, а отделение и вменение Христовой праведности являются позиционными. В Писании имеется несколько мест, касающихся этой фазы освящения. Павел пишет: «Ибо, кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Его, дабы он был первородным между многими братьями» (Рим.8,29). «Чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его» (Филип.3,10). Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ, от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Кор.3,18; см. Гал.5,22 и далее; Филип.1,6). И Иоанн говорит: «Возлюбленные! Мы теперь дети Божии, но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Иоан.3,2). Совершенно очевидно, что это процесс, который простирается на всю жизнь и который достигнет полного завершения только тогда, когда мы увидим Господа.

II. ВРЕМЯ ОСВЯЩЕНИЯ

Освящение является и актом, и процессом. В этом отношении оно отличается от оправдания, которое является актом, совершающимся однажды, и не является процессом. Поразмыслим над тремя элементами в освящении.

А. Начальный акт в освящении

Это позиционное освящение. Писание учит, что в тот момент, когда человек уверует во Христа, он освящается. Это совершенно очевидно хотя бы из того факта, что верующие в Новом Завете называются святыми, независимо от их духовных достижений (1 Кор.1,2; Ефес.1,1; Кол.1,2; Евр.10,10). О коринфянах Павел ясно говорит, что они все «плотские» (1 Кор.3,3). Во втором послании к Коринфянам он говорит уже, что они «совершают святую в страхе Божиим» (7,1). В послании к Ефессянам он говорит о «совершении святых» (4,12) и побуждает своих читателей ходить и жить, «как прилично святым» (5,3). В послании к Фессалоникийцам он утверждает, что его читатели уже освящены (2

Фес.2,13), хотя он и молится об освящении их (1 Фес.5,23 и далее).

Согласно Евр.10,10 освящение и жертва Христова совмещаются друг с другом. Страдания Христовы совершились вне врат, «дабы освятить людей Кровию Своей» (Евр.13,12). Таким образом, смерть Христова была весьма необходима, чтобы освятить народ Его. Когда человек принимает Христа, он сокрылся со Христом в Боге (Кол.3,3). Христос сделался освящением для христиан (1 Кор.1,30). Сказанного не следует понимать в смысле — Христос плюс освящение, но Христос является освящением верующего. А потому теперь верующий вполне пребывает во Христе (Кол.2,10). Он является наследником праведности и святости Христовой, которые вменяются ему в силу его отношений ко Христу: не в силу какого-то дела, которое он мог бы совершить и не в силу каких-то заслуг, которых он мог бы достичь. Он стоит пред Богом, подобный Христу (Рим.8,29; 1 Кор.1,30). В позиционном освящении не наблюдается повторного дела благодати, не наблюдается прогресса и роста. В силу своих позиционных отношений со Христом, верующий включается в хождение и жизнь, «как прилично святым» (Ефес.5,3).

Б. Процесс освящения

Как процесс, освящение совершается в течение всей жизни. На основании того, что верующий совершил в обращении, ему напоминает о том, что ему надлежит совершать фактически то же в своих собственных переживаниях. Так как он «совлекся и облечся», то теперь ему надобно «совлечься и облечься» (Кол.3,8-13). Там, где первоначальное подчинение не было по-настоящему утверждено, там необходимо прежде всего самым определенным образом предоставить эту жизнь Богу, прежде чем возможной окажется практическая святость (Рим.6,13; 12,1 и далее); однако, если верующий всецело посвящен Богу, тогда уже вполне обеспечен прогресс в освящении. Тогда Дух Святой предаст смерти дела плоти (Рим.8,13), тогда Он произведет в верующем послушание Слову (1 Пет.1,22), плоды Духа (Гал.5,22 и далее) и употребит его в служении Богу. И тогда верующий будет возрастать в «благодати и истине», «в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет.3,18), «тогда Он исполнится и преисполнится любовью друг ко другу и ко всем» (1 Фес.3,12), тогда верующий очистит себя «от всякой скверны плоти и духа» и будет совершать «святыню в страхе Божиим» (2 Кор.7,1), и тогда он преобразится в образ Христа (2 Кор.3,18; Ефес.4,11 и 16). Павел говорит: «Но я стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус» (Филип.3,12).

Сказанное не определяет какой-то тип безгрешного совершенства. Определения «совершенный» или «непорочный» относятся только к некоторым лицам в Писании, хотя и эти лица не были вполне безгрешными. Таким был Ной (Быт.6,9), хотя Ной и не был безгрешно совершенным и это видно хотя бы из того, что он постыдно опьянел (Быт.9,20-27). Равным образом и Иов называется непорочным (Иов 1,1), но ведь и он во многих отношениях не был совершенным. Когда он достиг более полного понимания Бога, он отрекся от себя и раскаялся в прахе и пепле (Иов 42,6). Бог повелел Аврааму ходить пред Ним и быть непорочным (Быт.17,1). Иисус повелел: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф.5,48). Если сказанное относится к абсолютной безгрешности и абсолютного подобия Богу, то никто из христиан не мог бы выполнить этой заповеди. Но из контекста ясно следует, что Иисус напоминает Своим последователям быть подобными Отцу в распространении любви и на доброго, и на злого. Павел, например, то отказывается, что он непорочен, то опять заявляет, что один верующий находится в состоянии позиционного совершенства, а другой — эмпирического совершенства. Позиционное совершенство обозначает, что он непорочен с того дня, как уверовал во Христа; эмпирическое совершенство — это непорочность, но лишь в ограниченной степени. В обоих указанных стихах употребляется одно и то же греческое слово, только в первом стихе оно является глаголом, а во втором — прилагательным. Стихи Колос.1,28; 4,12 и Евр.12,23 утверждают, что совершенство, как цель, достижимо только в конце, а не в этой жизни. Поэтому совершенно очевидно из этих и других мест Писания, что абсолютного совершенства не стоит ожидать в этой жизни.

К такому же выводу мы приходим, если пойдем и другим путем рассуждений. Некоторые ссылаются на стих Иоанна 3,9 и далее, отстаивая позиции безгрешного совершенства. Но вот что здесь пишет Иоанн: «Кто делает грех, тот от диавола, потому что сначала диавол согрешил... всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем, и он не может грешить, потому что рожден от Бога. Если обратить внимание на время, в котором употреблены греческие глаголы, то факт этот устраняет возможность утверждать, что это состояние безгрешного совершенства, так как все глаголы употреблены в настоящем времени. А потому значение этого стиха таково: тот, кто грешит по привычке, тот от диавола; тот же, кто от Бога, не грешит повторно. Если не таково значение этого стиха, тогда Иоанн противоречит самому себе в этом же послании, потому что он говорит верующему, что надлежит сделать в том случае, если он согрешит. «Дети мои! Сие пишу я вам, чтобы вы не согрешали, а если бы кто

согрешил, то мы имеем Ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, Праведника! Он есть умилоствление за грехи наши!» (1 Ин.2,1-2). Итак, верующий не обязан грешить, но если он все-таки согрешит, у него имеется исцеление от греха. Далее Иоанн говорит, что, если мы ходим во свете, то «Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1 Ин.1,7); и еще: «Если мы говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1,8). Итак, мы должны прийти к выводу, что Иоанн не говорит о безгрешном совершенстве.

То же самое следует сказать и относительно учения о том, что мы умерли для греха (Рим.6,1-8). Безусловно, что это целевое переживание, в котором верующий отождествляется со Христом. Если бы это была абсолютно экспериментальная смерть, то как же тогда Павел настаивал бы, что нам необходима «почитать» себя мертвыми для греха и живыми для Бога» (ст.11)? Тот, кто абсолютно мертв, не испытывает необходимости почитать себя мертвым, он просто мертв, он не нуждается в подобном признании.

Однако, нам следует остерегаться и считать, что терпящая поражение и несовершенная жизнь — это нормальная жизнь. Если безгрешное совершенство не является учением Писания, то каково же является и грешное несовершенство? Писание, хотя оно и прощает грех в жизни верующего, вполне определенным образом запрещает грешить и требует, чтобы мы жили жизнью победы. Ответ на вопрос Павла: «Оставаться ли нам во грехе?» (Рим.6,1), звучит со всей определенностью: «Никак. Мы умерли для греха, как же нам жить в нем?» (ст.2). Апостол предупреждает Коринфян и говорит, что те, которые живут во грехе, «Царства Божия не наследуют» (1 Кор.6,10).

В. Полное и завершающее освящение

Полное и завершающее освящение ожидает христианина в перспективе. Несмотря на то, какого успеха и прогресса мы могли достичь в жизни освящения, полное сообразование со Христом осуществляется тогда, когда «настанет совершенное», потому что, тогда то, что отчасти, прекратится (1 Кор.13,10). Мы спасены от вины и наказания за грех, мы спасены от власти греха, и главное, мы спасены от присутствия греха. Но наше спасение от присутствия греха совершится, когда мы увидим Господа или через смерть (Евр.12,23), или в пришествие Его (1 Фес.3,13; Евр.9,28; 1 Ин.3,2; Иуды 21). Тогда уже не будет возможности грешить (Откр.22,11). Тело верующего окажется тогда прославленным (Рим.8,23; Филип.3,20 и далее), оно окажется совершенным инструментом послушания Богу. И перспектива этого полного уподоб-

ления образу Христа должна побуждать нас устранять ныне все порочное из нашей жизни (1 Ин.3,2 и далее).

III. СРЕДСТВА ОСВЯЩЕНИЯ

Вопрос этот более полно будет рассмотрен позднее, но здесь необходимо посвятить ему предварительные размышления. Существует две стороны в деле освящения человека: сторона Божия и сторона человеческая. Заметим, что не только Бог-Отец, но и Троиственный Бог участвуют в этом деле. Бог-Отец освящает верующего, признавая в нем святость Христову (1 Кор.1,30). Он производит в нем все, что угодно в Его очах (Евр.13,21). Он же воспитывает его (Евр.12,9 и далее; 1 Пет.4,17 и далее; 5,10). Христос освящает верующего, положив за него жизнь Свою (Евр.10,10; 13,12); Он производит в нем святость посредством Духа (Рим.3,13; Евр.2,11). Дух Святой освящает верующего, освобождая его от плотской природы (Рим.8,2), борясь против проявления ее (Гал.5,17), Он предаёт смерти ветхую природу, если только верующий согласен вручить ее Ему, чтобы Он распял ее (Рим.8,13), Он производит в нем плоды Духа (Гал.5,22 и далее). Таким образом, в деле нашего освящения имеется вполне определенная функция у каждой Личности Троицы.

Сам человек ничего не может достичь, в деле освящения. Даже в верующем Бог вынужден принять на Себя инициативу. Павел говорит: «Потому что Бог производит в-нас и хотение, и действие по Своему благоволению» (Филип.2,13). Однако, существуют определенные средства, которыми человек может воспользоваться для своего освящения. В этом отношении, как и повсюду, вера во Христа является тем первым шагом, который надлежит совершить (Д.Ап.26,18). Тот, кто верует во Христа, освящается позиционно, потому что Христос в тот же момент превращается для него в освящение (1 Кор.1,30). Далее следует святость. Тот, кто не будет ходить в освящении, не увидит Бога (2 Кор.7,1; Евр.12,14). Все это должно приводить верующего к изучению Писаний, потому что они раскрывают пред ним состояние его сердца и указывают ему на средство исцеления от поражений (Ин.17,17 и 19; Ефес.5,26; 1 Тим.4,5; Иак.1,25). И Богом установленное служение, таким образом, обладает своей частью в указании на необходимость в святости. Оно же побуждает достигать ее (Ефес.4,11-13; 1 Фес.3,10). Вполне определенное подчинение жизни Богу составляет главное условие практического освящения (Рим.6,13 и 19-21; 12,1 и далее; 2 Тим.2,21). Так как Богу необходимо превратить человека в святого, если ему надлежит всегда быть святым, то человеку необходимо вручить себя Богу, чтобы Бог мог совершить в нем это дело.

Предопределение

Если правильно понимать, то это весьма утешающее учение, но им не следует злоупотреблять и его не следует толковать превратно. Писание учит, что все те, которые верою соединены со Христом, которые оправданы благодатию Божией и которые возрождены Его Духом, никогда всецело или окончательно не отпадут от состояния благодати, но непременно сохранены будут ею до конца. Это, однако, не означает, что всякий, кто утверждает, что он спасен, действительно спасен на веки. Это не значит также, что всякий, кто проявляет определенные дары в христианском служении, спасен на веки. Учение о вечной безопасности относится только к тем, которые живо переживают свое спасение. Касаясь таковых, это учение утверждает, что они никогда не поскользнутся, никогда не впадут в грех, никогда не потерпят поражения, возвещая «совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет». Но это просто означает, что они никогда не отпадут всецело от состояния благодати, в котором они оказались и что они потерпят поражение, возвращаясь в конце своих скользких путей.

I. ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ЭТОГО УЧЕНИЯ

Эта истина не является делом размышления или спекуляций, а откровением. Человеческие мнения не обладают никакой ценностью в этом отношении, за исключением того, что они погружаются в сферу заявлений и принципов Слова Божьего. Можно перечислить главные из доказательств этого учения, как они обнаружены в Писании.

A. Цель Божия

Исаия говорит: «С клятвою говорит Господь Саваоф: как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится» (14,24; см. Иов 23,13). Писание учит, что Бог поставил Себе целью спасти тех, которые оправданы Им. Павел заявляет в своем ответе на вопрос: «Кто отлучит нас от любви Божией?» — следующее: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8,35 и 38-39). Несколько выше в этой главе он указал на цель Божию для спасенных, «Ибо, кого Он предузнал, тех и предопределил (быть) подобными образу Сына

Своего, дабы Он был первородным между многими братьями; а кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (8,29-30). Это значит, что в совете Божиим произнесен непогрешимый приговор в отношении каждого, которого Он предузнал. Откровение этого факта привело Апостола к тому, что он высказался со всею определенностью, как мы уже отметили. Павел заявляет далее: «Ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11,29). Иисус, по сути дела, высказал то же самое: «Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их, и они идут за Мною, и Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек, и никто не похитит их из руки Моей; Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех, и никто не может похитить их из руки Отца Моего: Я и Отец — одно» (Ин. 10,27-30). Моррис говорит по этому поводу следующее: «Это одна из самых драгоценных вещей в нашей вере, что наше продолжающееся существование в вечной жизни зависит не от того, что мы слабо держимся за Него, а от того, что Он крепко держит нас» (Моррис, «Евангелие от Иоанна», стр. 52).

Б. Посредничество Христа

Это продолжающееся и эффективное посредничество. Действительно, можно постичь, что Бог определится к тому, чтобы сохранить человека навеки, но условия безопасности могут терпеть поражение. Мы спасены Кровию Христовой, и воскресение нашего Господа свидетельствует, что эта жертва была принята Отцом (Рим. 1,4; 4,25). Но остается ли Его дело всегда и постоянно полезным? Павел говорит: «Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему, тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасаемся Им от гнева. Ибо, если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, помирившись, спасемась жизнью его» (Евр. 7,25). В главе 17 Ев. от Иоанна Иисус молился, между прочим, и о том, чтобы и Отец сохранил верующих и чтобы они могли наслаждаться благословениями вечного Отца с Ним. Конечно, молитва Христова не останется без ответа. Христос в настоящее время одесную Отца Своего и ходатайствует за нас (Рим. 8,34).

В. Божия способность хранить

Одно дело — желать сохранить в безопасности, а другое дело — обладать способностью хранить. Бог обладает способностями в этих двух отношениях. Павел утверждает: «...будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать (его) даже до дня Иисуса Христа» (Флп. 1,6). «Ибо я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой на оный день» (2 Тим.

1,12). Писание говорит далее о верующих, как о «соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время» (1 Пет. 1,5; см. Рим. 16,25; Иуда 24). Таким образом в Писании определенным образом подтверждается желание и способность Господа облечь нас спасением и сохранить нас спасенными.

Г. Природа перемены в верующем

Писание говорит нам, что верующий рожден свыше и что в возрождении он становится новой тварью и приобретает новую жизнь. Павел говорит: «Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5,17). Уверовав в Господа Иисуса, мызираем теперь на Бога, словно мы распяты со Христом (Рим. 6,6) и словно мы воскресли с Ним из мертвых в обновление жизни. Верующие не только приняли новую жизнь, но вечную жизнь. Иисус сказал: «Я даю им жизнь вечную» (Ин. 3,14-15; ст. ст.16); и далее: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную; а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Ин. 3,36).

Беттнер говорит: «Природа перемены, которая совершается в возрождении, является достаточной гарантией того, что вмененная верующему жизнь, окажется постоянной. Возрождение окажется радикальной и сверхъестественной переменной во внутренней природе, посредством которой душа духовно жива, а насажденная новая жизнь — бессмертна. А так как эта перемена происходит во внутренней природе, то это та сфера, в которой человек не может осуществлять свой контроль. Ни одно творение не обладает необходимой свободой для того, чтобы изменить фундаментальные принципы своей природы, потому что это прерогативы Бога, как Творца. Поэтому никакой другой сверхъестественный акт Божий не в состоянии обратить эту перемену в прямую противоположность и явиться причиной того, чтобы эта новая жизнь погибла. Рожденный свыше христианин, не может потерять более своего сыновства по отношению к Отцу Небесному, как земной сын не может потерять своего сыновства по отношению к земному отцу» (Беттнер, «Реформированное учение о предопределении», стр. 184).

II. ВОЗРАЖЕНИЯ, ВЫДВИГАЕМЫЕ ПРОТИВ ЭТОГО УЧЕНИЯ

Следует обратить внимание на несколько возражений, выдвигаемых против этого положения.

А. Оно вызывает расслабленность и лень

Утверждают, что учение о вечной безопасности рождает расслабленность и лень в служении.

1. *Расслабленность в поведении.* Обычно возражают и говорят, что, если верующий спасен навеки, то зачем проводить святой образ жизни? Почему бы тогда не достигать, так называемых, хороших времен в этом мире? Однако, выдвигающие такое возражение, лишь свидетельствуют о том, что они не смогли понять истинной природы возрождения и точного учения о предопределении. Возрождение — это перемена во внутренней природе, а новая жизнь является вечной жизнью. Таков истинный взгляд на возрождение. Далее, учение о вечной безопасности совсем не утверждает того, что человек не может ошибиться и остаться ненаказанным. Но оно утверждает, что родившийся свыше человек вновь попытается жить новой жизнью. Иоанн пишет: «*Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога*» (1 Ин. 3,9). Это значит, что он не грешит по привычке, и несомненно верно, что опыт нового рождения представлен здесь, как результат побеждающей жизни. Если человек по привычке живет во грехе, мы можем прийти к выводу, что он никогда не был спасен (см. Рим. 6,1 и далее; 2 Тим. 2,19; 2 Пет. 1,10 и далее; 1 Ин. 2,3 и далее и 29; 3,14; 5,4).

2. *Леность в служении.* Уверенность в правильных отношениях с Богом производит радость, побуждает к хвале и ищет выражения в преданном служении. Если душа никогда не уверена в своей безопасности, она становится робкой и обладает половинчатым сердцем; верующий же, который хранит уверенность в вечной безопасности, потому что Бог хранит его, горит желанием делать что-то для других. В служении, как и в морали, важно следующее: «*Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их, и они идут за Мною*» (Ин. 10,27). Это не напоминание, а утверждение факта. Глаголы в этом стихе употреблены в настоящем времени. Овцы Его по привычке слышат голос Его, Он постоянно, всегда знает их, и они по привычке следуют за Ним. Не по исповеданию человека, а по плодам его мы узнаем его (Мф. 7,16).

Б. Оно похищает у человека его свободу

Говорят, что учение о вечной безопасности превращает человека в автомат, что он уже не сознает более, что обладает свободой выбора. Однако, такой взгляд обнаруживает лишь ошибочное понимание свободы. Свобода — это не обязательно способность отличать правильное от ошибочного, но это всегда способность предпочитать истинное. Бог совершенно свободен, но Он не способен

предпочсть или совершить что-то злое. Новая жизнь в верующем побуждает его избрать доброе и отвергнуть злое. Павел умоляет Филиппийцев совершать свое служение со страхом и трепетом, он основывает свое увещание на факте, «что Бог производит вас хотение и действие по Своему благоволению» (Флп. 2,13). Учение о предопределении и о сохранении не похищает у человека свободы. Наоборот, оно признает, что спасенный человек обладает свободой делать то, что он должен делать, а неспасенный человек не обладает этой свободой.

В. Писание, якобы, учит обратному

Говорят, что Писание свидетельствует о том, что некоторые были спасены, а все-таки в итоге погибли. Саул, в Ветхом Завете, а Иуда Искариот в Новом Завете являются любимыми примерами. Но это просто подчеркивает, что человеку необходимо весьма осторожно судить видимую внешность. Каменистая почва в притче о сеятеле дала быстрые всходы, однако растение могло существовать только короткое время. Когда его постигли гонения и скорби, оно быстро засохло (Мк. 4,16 и далее). Сказанное верно и в отношении семени, упавшему между терниями; казалось, что в нем существует действительная жизнь, однако заботы века, обольщения богатством и похоти, вошедшие с другими вещами, подавили слово (ст. 18 и далее). Иисус сказал, что не все из говорящих «Господи!» войдут в Царство, если даже он мог бы похвастать, что в свое время пророчествовал во Имя Его, или изгонял бесов именем Его, или совершал великие дела во имя Его. Создается впечатление, что такие люди как будто обладают даром Божиим (Лук. 8,18). Только тот, кто располагает личным знакомством с Иисусом, войдет в Царство (Мф. 7,21-23). Иоанн пользуется аргументом постоянства по отношению к народу Божию, как доказательством возрождения, а отсутствием постоянства, как доказательством того, что люди в свое время отделились от мира и все же не оказались возрожденными. «Они вышли от нас, но не были наши; ибо, если бы они были наши, то остались бы с нами» (1 Ин. 2,19; см. Ин. 6,66 и далее; 2 Пет. 2,2-22). Бесспорно, Иуда никогда не был спасенным. В связи с омовением ног Своим ученикам Иисус сказал: «Омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты, но не все чисты» (Ин. 13,10-11). Омование сделало учеников чистыми; все они были чистыми, за исключением Иуды. Поэтому очевидно, что Иуда не был омыт. Он оставался невозрожденным. Мы не могли бы спросить сейчас, почему Христос избрал его и терпел его в общении с Собою, хотя он не был спасенным, но Сам Христос сказал, что так именно было. В случае Саула Писание не предлагает нам достаточной информации для того, чтобы опреде-

лить его отношения к Богу, но утверждать, что он потерял свое спасение — значит выходить за пределы того, что Писание открывает нам.

Г. Предостережение

Утверждают, что в Писании содержится обилие предостережений и увещаний для спасенных. Но может ли быть действительно так, что обладающие вечной безопасностью, вечным спасением нуждаются в предостережениях? Какова же сила этих предостережений? Весьма известным из числа их являются места Евр. 6,4-6 и 10,26-31. Создается впечатление, что люди, о которых упоминается в этих стихах, увлечены обратным возвращением к иудаизму. Они потеряли свою веру и свое доверие обетованиям Евангелия, а потому они опять стали возвращаться к тому, что прежде оставили. Весьма опасно, если человек стал активным участником христианской жизни и в общении с христианами, но не совершил действительного поворота от тьмы к свету и не перешел от царства сатаны в Царство Христа. Если такой невозрожденный человек пожелает вернуться обратно, его возможности для возвращения окажутся маловероятными (см. 2 Пет. 2,22). В связи со сказанным, вспоминается другое место Писания — Мф. 24,13: «Претерпевший же до конца — спасется». Однако, мы можем просто ответить на сказанное, подчеркнув, что у него нет ничего общего с главным аргументом. Если человек спасен, он и останется спасенным; если же он не спасен, он и останется таковым. Если он устоит так до конца, он в итоге окажется спасенным. Иначе, это место Писания указывает на награду в терпении, оно не возбуждает вопроса относительно того, действительно ли спасен человек и устоит ли он до конца.

Другое место Писания, которое как будто указывает на возможность отпадения, содержится в книге Иез. 10,24: «И праведник, если отступит от правды своей и будет поступать несправедно, будет делать все те мерзости, какие делает беззаконник, будет ли он жив?» Совершенно очевидно из всего контекста этой главы, что пророк говорит здесь о праведности по закону и о внешней верности долгу (ст. 33,12-20). Если бы это утверждение воспринять в буквальном смысле, тогда спасение осуществлялось бы делами, а не благодатью. Но тогда ясно было бы, что та жизнь, о которой здесь речь, не является вечной, а земной, которая может продлеваться или укорачиваться в результате послушания или непослушания. Последним местом, которое следовало бы здесь упомянуть, является место Ин. 15,1-6, особенно стих 6, который говорит о том, что ветви, не приносящие плода, будут собраны и брошены в огонь. Но может ли это случиться с истинным верующим? Можно сказать, что в этих стихах Господь пытается предложить один из основных

уроков, а потому человеку не следует проводить здесь другие аналогии с виноградной лозой и ее ветвями. Христос просто учит здесь, что истинная ветвь приносит плод; если же ветвь не приносит плода, тогда очевидно, что нет между нею и лозой жизненного союза. Это значит, что человек, представленный образно бесплодной ветвью, не состоит в живом союзе с лозой. Конечно, такую ветвь выбрасывают. Ее приводили в союз с Христом, но этот союз не оказался для нее жизненным, а потому она подвергнется отделению и в итоге осуждению.

Средства благодати

Бог пользуется различными средствами для того, чтобы привести людей в общение с Собою и ко спасению, а потому все они могут рассматриваться в более широком смысле средствами благодати. И мы согласны с Беркгофом, который в свое время писал:

«Падший человек получает все благословения спасения из вечно-го источника благодати Божией в силу заслуг Иисуса Христа и благодаря действиям Духа Святого. Хотя Дух Святой и может, и воздеиствует в некоторых отношениях непосредственно на душу грешника, Он все же почел более приемлемым сочетать Себя в основном с употреблением определенных средств, сообщающих благодать Божию. Выражение «средства благодати» не находим в Библии, но, тем не менее, оно является правильным определением тех средств, которые указаны в Библии» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр. 604).

Реформированное богословие в основном ограничивает выражение «средства благодати» Словом Божиим и таинствами (Гексема, «Реформированная догматика», стр. 631-726). Таинствами является в Реформированном смысле все то, что заключается в воспоминании Христа в Вечере, является источником духовных благословений и помощи, все же Вечерю Господню следует рассматривать скорее, как установление, нежели, как таинство. Сказанное верно и в отношении крещения. В нашем исследовании мы ограничим выражение «средства благодати» Словом Божиим и молитвой.

I. СЛОВО БОЖИЕ

Под Словом Божиим мы подразумеваем здесь Библию, состоящую из канонических книг Ветхого и Нового Завета. Эти, Богом вдохновенные, книги полезные «для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3,16). Это слово Божие представляется нам, как средство благодати, действующее различными способами, и действует оно под различными символами. Библия — это молот, разбивающий скалу (Иер. 23,29), это судья, судящий «помышления и намерения сердечные» (Евр. 4,12), это зеркало, которое обнаруживает истинное состояние человека (Иак. 1,25), это средство очищения и омоения от скверны (Ин. 15,3; Ефес. 5,26), это семя (Лук. 8,11; 1 Пет. 1,23), это пища для голодных (Иов 23,12), это светильник для путешествующих (Пс. 118,5) и это меч для воина (Ефес. 6,17; Евр. 4,12).

А. Оно является средством спасения

Каким образом Библия является средством спасения? Павел говорит, что Евангелие «есть сила Божия ко спасению» (Рим. 1,16) и Богу было благоугодно «посредством проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1,21). Затем он уясняет, что проповедовать надлежит «Христа распятого» (ст. 23). Тимофею он говорит, что «ты из детства знаешь Священные Писания, которые могут утвердить тебя во спасение верою во Христа Иисуса» (2 Тим. 3,15). Петр говорит о верующих, родившихся от семени «нетленного, от Слова Божиего, живого и пребывающего вовек» (1 Пет. 1,23). И псаломщик говорит: «Закон Господа совершен, укрепляет душу» (Пс. 18,8).

Евангелие является смертью, воскресением Христа по Писанию (1 Кор. 15,3 и далее), и проповедью Апостолов согласно с Писанием (Д. Ап. 2,16-21 и 25-28 и 34 и далее; 3,12-16; 13,16-41; 17,2 и далее). Конечно, и опыт свидетельствует, что Библия является средством, привлекающим людей ко Христу. Бог почитает Свое Слово, и через Него люди приходят к спасительному познанию Христа.

Б. Оно является средством освящения

Слово Божие также является средством освящения. Эта идея выражена в Писании в таких словах, как зеркало, светильник. Библия раскрывает состояние сердца и его нужду в очищении (2 Кор. 3,18; Иак. 1,23-25), она является водой для омовения (Пс. 118, 9 и 11; Ин. 15,3; Ефес. 5,26), она является светильником для того, чтобы направлять ноги странника на путь праведности (Пс. 118, 105; Притч. 6,23; 2 Пет. 1,19), она является мечом для победы пред врагом (Ефес. 6,17; Евр. 1,12). Иисус молился Отцу: «Освяти их истиною Твоею: Слово Твое есть истина» (Ин. 17,17). Наблюдается весьма непосредственная связь между чтением и изучением Библии и возрастанием в благодати. Тщательное изучение биографий христиан обнаруживает, что великие мужи Божии постоянно читали Писание. Слово Божие, обращенное к Иисусу Навину, обладает пребывающим значением: «Да не отходит сия книга закона от уст твоих, но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно» (И. Нав. 1,8; см. Втор. 17,18-20).

Следовало бы присовокупить еще несколько слов ради пояснения силы Слова. Хотя Слово Божие, как сказано, «живо и действенно» (Евр. 4,12), хотя оно является премудростью и силой Божией, хотя оно убеждает, обращает и освящает душу, оно все же производит духовные плоды только тогда, когда излагается Духом Божи-

им. Петр заявил, что пророки проповедовали «Духом Святым, посланным с небес» (1 Пет. 1,12). Павел молился, «чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости, и откровения и познания Его» (Ефес. 1,17). Очевидно, что, хотя Слово обладает необходимым воздействием, чтобы совершить свое дело, душа все же не обладает необходимой восприимчивостью, пока не будет облечена силой Духом Святым (1 Кор. 2,14-16).

II. МОЛИТВА

Никто из людей не может читать Библию, не оказавшись под впечатлением того, какое огромное место Библия предоставляет молитве на своих страницах. Начиная с беседы между Богом и Адамом, мы увидим во всем Ветхом Завете, а также в Новом примеры людей, которые молились. Однако, молитва в Писании не представляется, «как преимущество, а утверждается, как повеление (Быт. 18,22 и далее; 1 Цар. 2,23; 4 Цар. 19,15; Пс. 5,2; 31,6; Иер. 29,7; Мф. 5,44; 26,41; Лук. 18,1; 21,36; Еф. 6,18; 1 Фесс. 5,17 и 25; 1 Тим. 2,8; Иак. 5,13-16). Ездра считал, что молитва гораздо более важна, нежели отряд воинов и всадников (Ездр. 8,21-23); Христос считал, что она более необходима, нежели пища и сон (Мк. 1,35; Лук. 6,12), а Апостол поставили ее во главе проповеди (Деян. 6,4). Попытаемся теперь проникнуть в природу, проблемы и методы молитвы.

А. Природа молитвы

Молитву можно определить, как связь человека с Богом. Эта связь может принимать различные формы. Но прежде всего молитва отличается исповеданием. В Ветхом Завете существует множество примеров этому (3 Цар. 8,47; Ездр. 9,5-10,1; Неем. 1,2-11; 9,5-35; Дан. 3,19). Молитва является также прославлением (Пс. 44,1-8; Ис. 6,1-4; Мф. 15,33; 28,9; Откр. 4,11). Это первый момент в так называемой молитве Господней (Мф. 6,9). Подобным прославлением является общение. Молитва Авраама в Содоме и Гоморре является примером (Быт. 18,33). Бог согласился беседовать с первосвященником, находясь на небесах, на престоле благодати (Исх. 25,22) и Моисей представлен общающимся с Богом на Синае (Исх. 15,1-18). Другой формой молитвы является благодарение. Песни Моисея (Исх. 15,1-18), Деворы (Суд. 5) и Давида (2 Цар. 23, 1-7) являются по существу благодарением. Писание часто напоминает о необходимости благодарить (Пс. 94,2; 99,4; Ефес. 5,20; Филип. 4,6; Колос. 4,2).

Только прославив Бога в молитве, мы готовы подумать о себе. Прежде всего просим прощения, т.е. возвещаем Богу о своих нуждах. И в силу примера и наставления мы осмеливаемся просить о вещах Божиих (Дан. 2,17 и далее; 9,16-19; Мф. 7,7-11; Ин. 14,13 и далее; 15,16; 16,23 и далее; Деян. 4,29 и далее; Филипп. 4,6). Мольба — это настойчивое изложение наших нужд. Даниил просил и умолял Бога (Дан. 6,11); на Израиля изольется дух и умиления (мольбы) (Зах. 12,10); хананейка настаивала на своей просьбе и была услышана (Мф. 15,22-28); избранные, вопиющие к Богу день и ночь, будут скоро услышаны (Лук. 18,1-8). Павел не только призывает к молитве, но и к постоянству в молитве (Еф. 6,18; 1 Тим. 2,1). Наконец, молитва является ходатайством. Господь ожидает ходатаев (Ис. 59,16); Самуил считал для себя грехом перестать молиться о непокоряющемся Израиле (1 Цар. 12,23); Иову пришлось молиться о своих «утешителях» (Иов 42,8); Павел напоминает, что ходатайствовать необходимо о всех людях (1 Тим. 2,1), и ранняя Церковь собиралась для вполне определенного ходатайства (Деян. 12,5). В Писании особым образом упоминаются определенные классы, как предметы ходатайства: правители (1 Тим. 2,2), Израиль (Пс. 121,6), неспасенные (Лук. 23,34; Деян. 7,60), новообращенные (2 Фесс. 1,11), все святые (Ефес. 6,18; 1 Тим. 2,1; Иак. 5,16), оступившиеся (1 Ин. 5,16), христианские работники (Еф. 6,19 и далее; 1 Фесс. 5,25) и наши врачи (См. Мф. 5,44).

Б. Отношение молитвы к провидению

Мы утверждаем, что молитва изменяет ход вещей и событий, но как же тогда это утверждение согласуется с суверенным правом и целью Божией? Производит ли молитва изменения в сознании Божиим, и если да, то не считает ли Бог Свой план обязательным для человека? Как может Бог отвечать на молитвы, учитывая неизменность естественного закона? Размышляя над этими вопросами с негативной точки зрения, следует обратить внимание на несколько моментов. (1) Отражение влияния на человека, который молится — это не единственное воздействие молитвы. Некоторые утверждают, что молитва обладает лишь субъективной ценностью: человек, у которого бремя на сердце, испытывает облегчение, когда он облекает в слова это бремя и обращается к Богу. Однако молитва обладает этой ценностью лишь в том случае, когда молящийся верит, что Бог слышит его молитву и ответит ему. (2) Нам не следует также предполагать, что молитва способна приостановить действие законов природы. Бог не приостанавливает более законов природы, когда отвечает на молитвы, как и не делает того самолет, когда подымается в небо. (3) Далее, нам не следует полагать, что

молитва воздействует непосредственно на природу, словно молитва является физической силой. Молитва оказывает влияние на Бога, Который воздействует на природу; в противном случае мы не могли бы установить никаких различий в ответах на молитву. Ни один из этих негативных взглядов не раскрывает правильного понимания соотношений между молитвой и ответом. Положительный ответ на этот вопрос заключает в себе правильный взгляд на предведение Божие и на предопределение Божие. Напомним еще раз, что Бог установил определенные общие пределы, в сфере которых Он действует в Своей вселенной. В этих пределах Он предоставил человеку свободу действовать. Например, верующий обладает силой Духа в своей жизни и может сотрудничать в подавляющей или в только незначительной степени с Духом в исполнении дела Божиего. Бог заранее знал, что совершит каждый человек в отношении молитвы и заключил все это в Свое предопределение. Поэтому, когда человек молится, он выполняет только то, что Бог знал в Своем предведении, что он будет совершать и что Он определил ему совершать. Если человек отказывается сотрудничать с Богом в тех пределах, которые предопределила Его воля, тогда Бог воздействует на человека по праву Своей суверенности, независимо от молитвы. Поступая так, однако, Он не устраняет ни одного из законов природы, скорее Он противодействует им. С помощью более высокого и сильного закона Он действует. Его воля является законом природы, и когда изменяется Его воля в каком-то частном случае, то закон природы побеждается Его законом.

В. Метод и способ молитвы

Совершенно ясно, что не все, что люди называют молитвой, является истинной молитвой. Даже ученики сознавали свое несовершенство в этом отношении, а поэтому и просили Иисуса научить их молиться (Лук. 11,1). И согласие нашего Господа, ответившего на эту просьбу, подтверждает убежденность учеников. Павел выразил те же чувства, когда заявил, что «мы не знаем, о чем молиться, как должно,» а затем добавил: «Но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными» (Рим. 8,26). Каков же Библейский метод и способ молитвы?

1. *Адресат в молитве.* Писание учит, что нам должно молиться Отцу (Неем. 4,9; Ин. 16,23; Деян. 12,5; 1 Фесс. 5,23) и Сыну (Деян. 7,59; 1 Кор. 1,2; 2 Кор. 12,8 и далее; 2 Тим. 2,22), однако в Писании не содержится ясных указаний относительно того, должно ли молиться Духу Святому. Хотя и нет в Писании повеления молиться Духу Святому, но оно и не запрещает этого. Так как Дух является Божеством, то, конечно, Ему и следует поклоняться, как Божеству, а молитва — это одна из форм покло-

нения. Библия говорит об «общении Святого Духа» (2 Кор. 13,14), а в Нем и может заключаться молитва. Заметим прежде всего, что доля Духа в наших молитвах — молиться в нас (Рим. 8,26; Иуды 20), а не воспринимать наши молитвы. А потому нормальный способ молиться представляется следующим: мы молимся Отцу в силу заслуг Сына или через Духа Святого.

2. *Положение в молитве.* Писание не предписывает нам особого положения в молитве, а говорит и напоминает о различных. Молятся стоя (Марк. 11,25; Лук. 18,13; Ин. 17,1), преклонив колени (3 Цар. 8,54; Лук. 22,41; Деян. 20,36; Еф. 3,4), лежа, простершись на земле (Мф. 26,39), лежа в постели (Пс. 62,6), ходя по воде (Мф. 14,30), сидя (3 Цар. 18,42) и вися на кресте (Лук. 23,43). Все это указывает, что не положение тела является значительным в молитве, а отношение сердца. Однако имеются и указания относительно того, что люди стояли либо преклонили колени, когда молились, т.е. они приближались к Богу в определенном положении тела.

3. *Время молитвы.* Писание учит, что нам следует молиться всегда (Лук. 18,1; Ефес. 6,18), но оно говорит о том, что у нас должны быть установленные времена молитвы (Пс. 54,17; Дан. 6,10; Деян. 3,1). Хотя все это примеры практики других людей и не являются предписаниями, но они, по крайней мере, указывают на желательность регулярности в молитве. Кроме того, они учат нас молиться перед принятием пищи (Мф. 14,19; Деян. 27,35; 1 Тим. 4,4 и далее), они учат нас молиться в особых случаях, и побуждают нас к особым молитвам (Лук. 6,12 и далее; 22,39-46; Ин. 6,15). Писание напоминает нам: «Посему да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр. 4,16). Таким образом, к Господу можно прийти в любое время дня и ночи, и Он услышит молитвы Своих детей.

4. *С временем молитвы тесно сочетается и место молитвы.* Писание очень поощряет тайные молитвы, совершаемые в одиночестве, вдали от всех волнующихся вокруг нас стихий (Дан. 6,10; Мф. 6,6). Иисус Своим примером учит нас избирать Себе одинокие места, пустынные места (Мк. 1,35) или вершины гор (Мф. 14,23). Писание поощряет нас также к совместным молитвам, к молитвам в общении с теми, которые согласны молиться вместе с нами (Мф. 18,19 и далее; Деян. 1,14; 12,5; 20,36). В Писании имеются также примеры молитв и пред лицом неспасенных. Павел и Варнава молились пред лицом остальных узников (Деян. 16,25), Павел молился также пред лицом пассажиров во время рокового путешествия в Рим (Деян. 27,35). Фактически, не существует такого

места, где не следовало бы молиться, а потому Павел призывает нас молиться на всяком месте.

5. *Этикет в молитве.* Предмет этикета в молитве часто упускается из вида, а вот Иисус упоминает о нем. Он учил, что людям не следует хранить печальный или мрачный вид, когда они постятся, но им следует помазать свои головы и омыть свои лица (Мф. 6,16-18). Это значит, что Он отвергает всякую претенциозность, которая не подкрепляется необходимой действительностью. Равным образом Он просит о следующем: «Не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны; не уподобляйтесь им» (Мф. 6,7-8). Этикет требует также порядка и в публичных собраниях. Павел напоминает: «Только все должно быть благопристойно и чинно» (1 Кор. 14,40). Сказанное относится к говорению языками. О порядке в молитве сообщается в Деяниях Апостолов (Деян. 1,24-26; 4,24-31; 12,6 и 12; 13,1-3).

6. *Состояние сердца.* Самым важным вопросом в способе молиться является состояние сердца молящегося. «Если пребудете во Мне и слова Мои пребудут в вас» (Ин. 15,7), — это всеобъемлющее условие для того, чтобы молитва удостоилась ответа. Что же это обозначает? Пребывать в Нем — значит освободиться от всякого осознанного греха (Пс. 65,18; Притч. 28,9; Ис. 59,1 и далее), освободиться от самолюбия в наших просьбах (Иак. 4,2 и далее), просить по воле Его (1 Ин. 5,14), прощать тех, которые причинили нам зло (Мф. 6,12; Марк. 11,25), просить во имя Христово (Ин. 14,13 и далее; 15,16; 16,23 и далее), молиться в Духе (Ефес. 6,18; Иуды 20), просить с верою (Мф. 21,22; Иак. 1,6 и далее), с ревностью и постоянством в наших молитвах (Лук. 18, 1-8; Колос. 4,12; Иак. 5,16).

ЧАСТЬ VII

ЭККЛЕСИОЛОГИЯ

В самых ранних повествованиях Писания не содержится никакого указания на организованную религиозную жизнь. Ближе всего к такой жизни оказалась семья. Отец, действовал, как священник и вождь в поклонении Богу. Так, вероятно, действовал Адам (Быт. 4, 24 и далее), Ной (Быт. 6, 18), Иов (Иов 1, 5), Авраам (Быт. 12, 1-3), Исаак (Быт. 26, 2-5) и Иаков (Быт. 28, 13-15).

Одновременно с организованностью народа при Моисее и религиозная жизнь Израиля тоже подвергалась переменам. Двенадцать колен организовались в народ — в народ Божий (Исх. 19, 6). Эта теократия охватывала собой всю жизнь народа — политическую, социальную и религиозную. Бог был славным правителем, священники, цари и пророки были просто исполнителями воли Божией. Знаменем этого завета явились обрезания, закон и богослужение сначала в скинии, а затем в храме.

Когда же пришел Христос, а Израиль отверг Его, Бог отодвинул Израиля в нынешнем веке и основал Церковь Иисуса Христа. Последующие главы посвящены таким вопросам, как основание, организация, установления и миссия церкви.

Определение и основание Церкви

В Новом Завете имеется ряд вещей, которые указывают на важность учения о Церкви. Например, Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее (Ефес. 5,25); главная цель Божия в нынешнем веке — созидание Церкви (Мф. 16,18; Деян. 15,14). Павел считал своим величайшим грехом то, что он преследовал Церковь (1 Кор. 15,9; Гал. 1,13 и 23; 1 Тим. 1,13); этот же Апостол и много пострадал ради Церкви (Колос. 1,24). Вот поэтому после учения о спасении приступаем к изучению того рода организованной жизни, которую Бог запланировал для Своего спасенного народа в нынешнем веке.

И. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

Нам необходимо совершенно ясное понимание новозаветной концепции о Церкви. Во-первых, нам следует поразмыслить о том, чем не является Церковь, а затем, чем она является.

А. Церковь не является продолжением домостроительства Ветхого Завета

Хотя существует взаимосвязь между спасенными всех веков (Ин. 10,16; Рим. 11,16 и 24; 1 Пет. 2,9), хотя всегда существовал народ Божий в различные века и эпохи, христианство все же не является новым вином, которое находится в старых мехах. Скорее всего, это новое вино в новых мехах (Мф. 8,17). Бесспорно, Церковь не является продолжением старой системы, и об этом свидетельствуют некоторые аргументы. Во-первых, Израиль и Церковь не являются синонимическими выражениями. Павел производил различия между иудеями, язычниками и Церковью (1 Кор. 10,32). Далее, Павел говорит о Церкви, как о новом человеке (Еф. 2,15; см. Колос 3,11), она состоит из верующих Иудеев и верующих язычников, наконец, у Бога имеется будущее для Израиля. Павел в Рим. 11 устанавливает хронологию будущих действий Божиих по отношению к Израилю. Он является в настоящее время той ветвью маслины, которая отломилась, а вместо нее привилась ветвь дикой маслины. Но вот в это время ветвь дикой маслины является Церковью и инструментом Божиим на земле. И то, что царство Израиля не было установлено на земле во дни Христа, подтвержда-

ется вопросом учеников: «Не в сие ли время Господи, восстановишь Ты царство Израилю?» (Деян. 1,6). Совет Иакова на Иерусалимском соборе (Деян. 15,13-21) предполагает, что уже первая Церковь рассматривала сама себя, как нечто совершенно отличное от продолжения Израиля.

Б. Церковь не является продолжением синагоги

По общему признанию, существует заметное подобие между Церковью и синагогой, но существуют также и явные различия. Иисус сказал: «Я создам Церковь Мою» (Мф. 16,18). Слова эти не могли относиться к синагоге, потому что тогда она уже существовала. Когда же Апостолы проповедовали в синагоге, то проповедь их была евангельской, она призывала к покаянию и вере. Как следует из свидетельств Нового Завета, то ядро в синагоге, которое уверовало, образовало поместное тело верующих, которые совершенно обособились от синагоги. Далее, когда Церковь начинала свое существование, верующие собирались в сфере храма, а не синагоги.

В. Церковь не является конечной целью, которой предшествует промежуточный интервал

Этот промежуточный интервал начался и закончился в тот момент, который отличался от моментов происхождения и восхищения Церкви. Этот предшествующий интервал начался тогда, когда Господь был отвержен Своими, когда Он начал провозглашать цель и план Божий для грядущего века. Этот момент почти соответствует тому времени, когда Иисус начал провозглашать Свои притчи о тайнах Царствия (Мф.13). Этот же период закончится пришествием Господа во славе для установления Его земного Царства (Откр. 19), когда соберут и сожгут плевелы и когда останутся истинные сыны Царства, чтобы наслаждаться благословениями Тысячелетнего царства (Мф. 13,24-30 и 36-43). Церковь же обрела начало в день Пятидесятницы, спустя какой-то промежуток после начала «междущарствия» (промежуточного интервала), а восхищение Церкви совершится во время великой скорби и тысячелетнему царствованию Христа. Мы приходим к выводу, что, хотя Церковь и является частью Царствия Божиего, она все же не равносильна ему. Ее нельзя вполне отождествлять с таинственной формой Царства, потому что в ней заключается доля более значительного Царства.

Г. Церковь не является деноминацией

Мы часто говорим о различных деноминациях, как о церквях, но такого употребления выражения «церковь» мы не находим в Писании. Некоторые из деноминаций притязают на то, что только они

являются истинной Церковью, однако следует помнить, что Слово предостерегает нас остерегаться делений (1 Кор. 1,11-17). Существует много деноминаций, но существует одна только истинная вселенская Церковь. Все возрожденные в нынешнем веке являются членами единого духовного тела.

Д. О Церкви можно говорить в двух смыслах

Заметим, рассуждая позитивно, чем является Церковь. Выражение «церковь» употребляется в двух смыслах — во вселенском смысле и в поместном смысле.

1. *Вселенский смысл.* Во вселенском смысле церковь состоит из всех тех, которые в нынешнем веке родились от Духа Божиего и тем же Духом крестились в Слово Божие, в Тело Христово (1 Кор. 12,13; 1 Пет. 1,3 и 22-25). Тот факт, что это выражение употреблено во вселенском смысле, очевиден из слов Христа: Христос говорил о созидании Своей Церкви, а не о создании церквей (Мф. 16,18); Павел скорбел от того, что преследовал Церковь (1 Кор. 15,9; Гал. 1,13; Филип. 3,6); сказано, что Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее (Ефес. 5,25); наш Господь очищает и освящает Церковь (Ефес. 5,26 и далее); Он является Главой Церкви (Ефес. 1,22; 5,23; Колос. 1,11); Он поставил в Церкви людей одаренных (1 Кор. 12,28); через Церковь стала известной начальствам и властям на небесах многообразная премудрость Божия (Ефес. 3,10); и все собрание верующих в нынешнем веке называется Церковью первенцев, записанных на небесах (Евр. 12,23). Во всех этих местах Писания употреблено греческое слово «екклесия». По существу, это выражение обозначает просто тело избранных людей, скажем, собрание граждан в самоуправляющемся государстве; однако, Новый Завет наполнил его новым духовным содержанием, так что оно обозначает теперь людей, призванных от мира и от всего греховного. Хотя это слово встречается в Новом Завете более ста раз, в светском смысле оно употребляется только в Деян. 19,32 и 39 и 41, а в смысле собрания израильтян только в Деян. 7,38 и Евр. 2,12. Интересно отметить, что слово «церковь» происходит от греческого слова «кириакос», что значит, «принадлежащий Господу». Это прилагательное только дважды встречается в Новом Завете: оно относится к Вечере Господней (1 Кор. 11,20) и к дню Господнему (Откр. 1,10). Вот поэтому мы можем предложить следующее вторичное определение выражения «церковь»: это группа людей, призванных от мира и принадлежащих Господу. Однако, первое определение более четко признает факт возрождения, как существенное требование для того, чтобы быть членами истинной Церкви. А членом человек становится не по

наследству или по принуждению, а благодаря личному решению веры во Христа.

Эта вселенская концепция Церкви усматривается в образах, с помощью которых она представлена. Церковь названа строением Господним — 1 Кор. 3,9 и 18 и далее; 2 Кор. 6,16; Ефес. 2,20-22; 1 Тим. 3,15). Христос является краеугольным камнем этого строения (Мф. 16,18; 1 Кор. 3,11; 1 Пет. 3,6 и далее) и пребывает в ней Своим Духом (1 Кор. 3,16; 6,19). Верующий совершает священническое служение в этом храме (Евр. 3,15 и далее; 1 Пет. 2,9; Откр. 1,6). Она называется также Телом Христовым (Рим. 12,4; 1 Кор. 12,12-27; Ефес. 1,22 и далее; 4,4; 4,12; 4,16; 5,23 и 30; Кол. 1,18 и 24; 2,19; 3,15).

В этом образе Церкви представлена, как организм, который состоит в живой связи со Христом, который является единым, хотя состоит из Иудеев и язычников, в котором наблюдается многообразие даров среди его членов, который идеально сотрудничает в осуществлении единого и общего дела. Она названа также Невестой Христовой (2 Кор. 11,2 и далее; Ефес. 5,24 и далее и 32). Как Невеста Христова, Церковь обручена Ему, как таковой, ей надлежит быть прекрасной для Христа (Иак. 4,4), ей необходимо приготовиться к брачному торжеству (Отк. 19,7 и далее), ей необходимо сочетаться со Христом (Ин. 3,29) и царствовать с Ним (Отк. 19,6-20,6). Другими образами являются виноградная лоза (Ин. 15,1 и далее) и стадо (Ин. 10,1 и далее; Евр. 13,20; 1 Пет. 2,25).

2. *Поместный смысл.* В поместном смысле слово «церковь» употребляется для определения группы исповедующих верующих в какой-то местности. Так мы читаем о Церкви в Иерусалиме (Деян. 8,1; 11,22), в Ефесе (Деян. 20,17), в Кенхреях (Рим. 16,1) и в Коринфе (1 Кор. 1,2; 2 Кор. 1,1). Мы читаем о церкви в Лаодикии (Кол. 4,16) и в Фессалониках (1 Фесс. 1,1; 2 Фесс. 1,1).

Иногда это выражение употребляется в множественном числе, например, церкви Галатийские (Гал. 1,2), церкви в Иудее (1 Фесс. 2,14) и Азии (Откр. 1,4). Поместные церкви, взятые вместе, составляют верную модель истинной Церкви, вселенской Церкви.

Интересно, что образы, употребляемые для определения Церкви, употребляются для определения отдельного верующего, поместной церкви и вселенской Церкви.

Образы Невесты, Тела, строения и стада употребляются для определения вселенской Церкви (Ефес. 5,25; 1,23; 2 Коринф. 6,16; Евр. 13,20), поместной церкви (2 Коринф. 11,2; 1 Коринф. 12,12-27; 1 Коринф. 3,16; Деян. 20,28) и отдельного верующего (Рим. 7,1; 6,12; 1 Коринф. 6,19; Лук. 15,4-10).

II. ОСНОВАНИЕ ЦЕРКВИ

Так как основание вселенской церкви и поместных церквей является одновременным фактом, то мы в этом отрывке будем рассматривать этот факт обобщенно. На частные особенности одной и другой Церкви обратим внимание на определенном месте. В тесной взаимосвязи с Библейской концепцией природы Церкви находится идея времени и способа основания ее. Верующему необходимо уяснить себе оба эти элемента истины, чтобы приобрести себе подлинно Библейский взгляд на Церковь. Обратим свое внимание на несколько излагаемых здесь моментов.

А. Время основания Церкви

В этом отношении существуют некоторые недоразумения. Те, которые утверждают, что Церковь является духовным Израилем Нового Завета, т.е. продолжением ветхозаветного Израиля, непременно утверждают, что Церковь началась в ветхозаветные времена. Другие же утверждают, что началом ее явилась проповедь Христа. Однако, оба эти положения явно не соответствуют Писанию на основании собственных высказываний Христа. Христос сказал в Кесарии Филипповой, что Церковь является делом будущего, потому что тогда Он сказал: «На сем камне Я создам Церковь Мою» (Матф. 16,18). Те, которые утверждают, что Петр является этим камнем, вынуждены согласиться с тем, что она не существует от ветхозаветных времен, так должны считать и те, которые утверждают, что камнем является Петрово исповедание Христа Сыном Бога живого. Трудно думать, что Иисус просто полагал, что Он положит только новое начало в развитии Церкви, ведь Он решал вопрос основания Церкви, а не ее перестройки. Некоторые утверждают, что существовала Церковь периода Деяний и что нынешняя Церковь не является той Церковью. Некоторые полагают, что нынешняя христианская Церковь началась тогда, когда была закончена книга Деяний Апостолов; иные же учат тому, что она обрела свое начало тогда, когда Павел сказал в Антиохии Писидийской: «Вот, мы обращаемся к язычникам» (Деян. 13,46). Но чему же учит Писание?

Тот факт, что вселенная и поместные церкви основаны были в день Пятидесятницы (Деян. 2) вполне очевиден и подтверждается рядом вещей. Обратимся к высказыванию, касающемуся способа основания Церквей. Павел сказал о нем весьма коротко и сжато, когда писал: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно Тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все наполнены одним Духом» (1 Коринф. 12,13). Под Телом Павел подразумевает Церковь (ст. 28; Ефес. 12 и далее). Это крещение Духа помещает верующего в Церковь, в тело Христово. Это крещение упоминается во всех четырех Евангелиях и Деяниях. Четыре упоминания в

Евангелиях (Матф. 3,11; Марк 1,8; Лук. 3,16; Ин. 1,33) по существу и практически являются одним и тем же, а именно: обетованием грядущего крещения. В Д.Ап. 1,5 Иисус повторяет это обетование и говорит, что оно исполнится через несколько дней, а в Деян.11,15-17 Петр вновь возвращается к Пятидесятнице, как к исполнению этого обетования. Стих 1 Коринф.12,13 касается этого крещения, как уже минувшего переживания. Таким образом, очевидно, что крещение Духом совершилось в день Пятидесятницы и что в этот день была основана Церковь. К тому же выводу мы приходим на основании того факта, что Церковь не могла быть основана до вознесения и возвеличения Христа (Ефес. 1,19-23). Поместная Церковь то же была основана в то же время. Мы читаем, что 120 человек, ожидающих обетования Духа, собрались вместе, когда наступил день Пятидесятницы. Эти 120 человек были первыми из тех, кто крещен Духом Святым, они и оказались основателями Иерусалимской церкви. В ответ на проповедь Петра и других Апостолов три тысячи приняли Слово, были крещены и приложились к Церкви (Деян. 2,14 и 41). Несколько позже эта поместная церковь выросла до пяти тысяч (Деян.4,4). Совершенно очевидно, что некоторые верующие действовали, как корпоративное объединение. У них существовала определенная доктринальная норма — учение Апостолов; как у верующих, у них было общение друг с другом; они соблюдали установления крещения и Вечери Господней; они встречались для публичных богослужений; они содействовали удовлетворению нужд других (Деян. 2,42-44). Конечно, все это признаки организованной поместной Церкви, если даже эта организация была достаточно свободной.

Б Основание других поместных Церквей

Известно, что в Иудее возникли и другие такие поместные Церкви (Гал. 1,22; 1 Фесс. 2,14), хотя в Деяниях нет о них особых упоминаний. Такая Церковь и возникла в городе Самарии (Деян. 8,24) и, возможно, во многих деревнях Самарии. Скоро организовалась Церковь в Антиохии в Сирии (Деян. 11,20-30; 13,1). Эта Церковь оказалась домом-базой, откуда Павел отправлялся в свои миссионерские путешествия (Деян. 13,1-3; 14,26-28; 15,36-41; 18,22 и далее). В этой Церкви существовал ряд пророков и учителей, но они признавали необходимость советоваться с Иерусалимской Церковью в отношении тех условий, на которых можно принять язычников в общение (Деян. 15,1-35). Наконец, в результате миссионерских трудов Павла и других Апостолов, впервые христиане объединялись в поместные Церкви, которые возникли в Малой Азии, Македонии, Греции, Италии, Испании и других областях Средиземноморья. Вполне очевидно, что в некотором смысле первая Церковь евангелизировала свое собственное поколение.

Основание Церкви, способ основания, организация Церквей

В этом отношении следовало бы рассмотреть несколько тем: основание Церкви, способ ее основания и новозаветная организация Церквей.

I. ОСНОВАНИЕ ЦЕРКВИ

Итак, рассмотрим вопрос основания вселенской и поместных церквей.

А. Вселенская Церковь

Иисус сказал Петру: «И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою» (Мф. 16,18). Этот стих ясно свидетельствует о том, что Церковь является Господней, потому что Он называет ее «Моей Церковью». Это та Церковь, которую Он «приобрел Кровию Своей» (Деян. 20,28). Она называется Церковью Иисуса Христа, и Он является Главой ее (Ефес. 5,23; Кол. 1,18). В Откровении Иисус изображен Господом Церквей, ходящим среди светильников (Откр. 1,20-22), обладая властью «сдвинуть» поместную Церковь (2,5) или сдвинуть находящиеся в ней (2,16). Ясно, что, Церковь, как новое творение Божие, покоится на Личности и деле Иисуса Христа (Сауси, «Церковь в программе Божией», стр. 60).

Христос сказал, что Он создаст Свою Церковь на «сем» камне. Заметим, что весьма разнообразны мнения относительно того кто или что является этим камнем. Предполагаются следующие возможности:

(1) Выражение «камень» относится к Петру. Христос, конечно, является главным основанием и основанием, но вот Петр является тем, кого Христос уполномочил основать Церковь. (2) Другие полагают, что выражение «камень» относится ко всем Апостолам и что Петр упомянут здесь просто, как представитель всей группы. (3) Иные же чувствуют, что в свете таких стихов, как Рим. 9,33; 1 Коринф. 10,4 и 1 Пет. 2,8 это может относиться только к Самому Христу, как к истинной скале (см. Матф. 7,24-27). (4) Но встречаются и такие, которые считают, что этим камнем является Петрово исповедание Божества Иисуса Христа. Таким образом, новозаветная Церковь построена на исповедании, что Иисус есть Христос. Тот взгляд, что этим камнем является Петр, как

будто лучше всего обоснован. В пользу его можно предложить несколько аргументов. (1) Имя «Петр» значит «камень». Господь назвал его и вторым именем — «Кифа», что значит «камень»; Кифа — это греческая форма имени Петр. Доказывают, что и Христос называется в Писании скалой, а потому сказанное относится к Нему — значит игнорировать тот факт, что «камнем», скалой, могут называться различные лица, как «светом» называются верующие (Матф. 5,14) и Сам Христос (Ин. 9,5). (2) В историческом отношении Бог действительно употребил Петра для основания Церкви. Он открыл дверь Евангелия для Иудеев (Деян. 2,14-41), для самарян (Деян. 8,14-17) и для язычников (Деян. 10,24-48). (3) Христос пользовался мужской формой существительного «камень», именуя Петра, и женской формой, говоря об основании Церкви. Это обстоятельство послужило причиной того, что некоторые доказывают, как будто камень и Петр — это не одно и то же. Однако, необходимо в лингвистическом отношении объяснить этот факт, потому что женская форма существительного «камень» говорит о почве или гальке; именуя же человека, Христу необходимо было воспользоваться мужской формой для мужчины. Наконец, (4) и об Апостолах говорится, как об основании Церкви (Ефес. 1,20), причем Сам Иисус является главным краеугольным камнем. Итак, мы приходим к выводу, что «камень», на котором Христос, как предсказал, создаст Церковь Свою, относится к Апостолу Петру, как к лидеру и представителю остальных Апостолов (Сауси, «Церковь в программе Божией», стр. 63). Согласиться с тем положением, что Петр является этим камнем, — это не отвергать тот факт, что Христос является главным и конечным основанием. Но Христос употреблял людей для основания Церкви. Далее, это значит отвергать факт важности исповедания Христа. Человек, лишенный такого исповедания, не может быть членом Тела Христова. Всякий, кто пожелает быть таким камнем (1 Пет. 2,5) в этом живом храме, должен исповедовать Божество Христа, как это сделал Петр.

Какую бы позицию не занял Петр в этом дискуссионном вопросе, необходимо уяснить себе три момента: Сам Христос создаст Свою Церковь, Он употребляет человеческие инструменты и эти инструменты должны исповедовать Божество Иисуса Христа. Власть связывать и развязывать дарована была не только Петру, но и остальным Апостолам (Матф. 16,19; 18,18; Ин. 20,23). Это, должно быть, та декларативная власть, весьма похожая на ту, которой обладал Иеремия (Иер. 1,10).

Б. Поместная Церковь

Само собой разумеется, что в день Пятидесятницы в Иерусалиме основаны были и вселенская Церковь и поместная и что в ту пору

они фактически представляли одно и то же. Когда же ученики направились в другие области, основаны были и другие поместные церкви. Когда люди обращались к Господу в различных областях, они соединялись друг с другом и образовывали местные тела верующих. Эти тела возникали, благодаря тем верующим, которые проповедовали Евангелие и основывались на Христе. Павел пишет Коринфской церкви: «Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Коринф. 3,10-11). Таким образом, Павел заявляет, что то основание, которое он положил, — это Иисус Христос. Иисус Христос должен быть основанием. Слово Божие должно быть направлением для веры в практической жизни, а Дух Божий должен быть управителем. Только тем, которые свободно исповедуют, что Иисус есть Христос, разрешается быть членами такого поместного тела. Только те, которые по всей видимости являются членами вселенского Тела, могут присоединиться к поместной Церкви.

II. СПОСОБ ОСНОВАНИЯ

Вселенская или истинная Церковь не является результатом усилий человека. Она не была организована, она родилась. В посл. Евр. 12,23 эта Церковь названа «Церковью первенцев». Это значит, что новое рождение является первым условием в основании этих Церквей. Вторым условием является крещение Духом. Писание заявляет: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно Тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом» (1 Коринф. 12,13). Это крещение совершилось первоначально в день Пятидесятницы. В Деян. Ап. 1,4 и далее; 2,1 и далее; 11,15-17 видно, что только Один Господь может крестить Духом Святым (Марк 1,8) и Он Один может присоединять к этой Церкви (Деян. 2,47; см. 5,14; 11,24). И все те, которые уверовали в нынешнем веке, крещены в эту Церковь, в Тело Христово.

Поместная Церковь возникла самым простым образом. Вначале не было никакой организации, а существовал только простой союз любви, общения, учения и сотрудничества. Постепенно, однако, эти ранние простые объединения эпохи Апостолов начали заменяться более тесной организацией. Так как члены поместных Церквей являлись уже членами истинной Церкви, они испытывали побуждение так организовать поместные церкви, в которых невидимые действительности Христовы могли бы проявляться для общего блага и спасения погибающих. В самом начале была только одна поместная Церковь, церковь в Иерусалиме. Создается впечатление, что

собрания устраивались в различных домах, но это была одна церковь. Число членов ее возросло до трех тысяч, а затем до пяти тысяч, потому что Господь ежедневно прилагал спасаемых к Церкви (Деян. 2,41 и 47; 4,4; 5,14). Апостолы же были руководителями этой Церкви.

Позже были основаны и другие поместные Церкви в новых местах, по мере того, как провозглашалось Евангелие и как обращались люди; так эти Церкви возникли в Иудее и Самарии (Деян. 8); нет сомнений, что они формировались по образу Иерусалимской. У нас нет никаких сведений относительно точного способа основания. Павел, например, говорит Титу, чтобы он «поставил по всем городам пресвитеров» (Титу 1,5) и слово это как бы указывает на то обстоятельство, что там, где возникали группы верующих, они образовывали общины, в которых поставлялись пресвитера (см. Деян. 14,23). В первой Церкви, когда человек отвечал на призыв Евангелия Иисуса Христа, он прилагался к Церкви. При этом не возникало никаких вопросов относительно того, должен ли он присоединиться к поместному собранию; факт этот воспринимался сам собою.

III. ОРГАНИЗАЦИЯ ЦЕРКВЕЙ

Нам очень мало сказано об отношениях, существовавших между церквями; но мы располагаем значительной информацией об организации поместной Церкви.

А. Факт существования организации

Существует несколько указаний относительно того, что самая первая Церковь в Иерусалиме отличалась весьма свободным родом организации, но существует также весьма убедительное доказательство, что вскоре поместные церкви начали организовываться весьма определенным образом. Заметим, что целый ряд вещей свидетельствует о том, что Церковь в Иерусалиме обладала простой формой организации. Все верующие твердо придерживались определенных доктринальных норм (Деян. 2,42), собирались для духовных общений, объединялись в молитве, практиковали крещение, соблюдали Вечерю Господню, хранили свое членство, собирались для публичных богослужений, оказывали материальную помощь из их числа (Деян. 2,41-46). Апостолы были руководителями в этой Церкви, но они вскоре избрали еще семь человек для того, чтобы заботиться о бедных (Деян. 6,1-7). В день Пятидесятницы все они собрались в верхней горнице (Деян. 1,13; 2,1), хотя мы и не знаем, где она была расположена. Чаще всего они, однако, собирались в некоторых домах христиан (Деян. 2,46; 12,12), хотя для некоторых

служений они собирались в храме (Деян. 2, 46; 8, 1). Все эти факты указывают на начала определенной организации в Иерусалимской Церкви.

1. *У них были Церковные служители.* Кроме примера первой Церкви, существует еще много других указаний, что Писание требует соблюдения приличий и организации местных групп в церкви. Павел и Варнава, уходя из Дервии, рукоположили пресвитеров в каждой церкви (Деян. 14, 23). Оригинальный текст позволяет предполагать, что рукоположение совершалось с помощью возложения рук по апостольским указаниям. Павел просил и Тита поставить пресвитеров (Титу 1, 5). Далее, Иерусалимская церковь назначила людей, которые беспокоились бы о нуждах бедных (Деян. 6, 1-7). Бесспорно, существовал какой-то способ регулировки, который определял бы, кто фактически обладает правом высказываться по этому вопросу. В Ефесской церкви это были старейшины (Деян. 20, 17), в Антиохийской церкви — пророки и учителя (Деян. 13, 1), а в церкви в Филиппах — епископы и диаконы (Филип. 1, 1). Позже и в церкви в Ефесе тоже избраны были епископы и диаконы (1 Тим. 3, 1-8).

2. *Они устанавливали время собраний.* Ученики собирались в первый день недели непосредственно после последовавшего воскресения Христа (Ин. 20, 19 и 26). В 1 посл. к Коринфянам Павел предлагал своим читателям откладывать в первый день недели часть средств по мере того, сколько Господь уделил каждому (1 Коринф. 16, 2), а это значит, что в этот день в Церкви собирали пожертвования. Во время своего последнего путешествия в Иерусалим Павел остановился в Троаде и встретился там с учениками в первый день недели (Деян. 20, 7). В Откровении Иоанн говорит, что он был в духе в день Господень (в день воскресения) (Откр. 1, 10). Должно быть, были предприняты какие-то действия с учетом соблюдения того дня, а деловые связи предполагали наличие организации связи.

3. *Они регулировали Церковный этикет (1 Коринф. 14, 26).* Они осуществляли церковную дисциплину. Иисус предложил особое наставление для того случая, когда верующий откажется смириться пред частным увещанием, тогда это дело следует вынести на Церковь и подвергнуть виновного церковной дисциплине (Матф. 18, 17). Павел просил Коринфян самым определенным образом соблюдать церковную дисциплину (1 Коринф. 5, 13). Подобные наставления он предлагает и церкви в Риме (Рим. 16, 17; см. 2 Фесс. 3, 6-15). В 3 Иоанна 9 и далее сказано, что Диотреф действовал весьма своевольно в вопросе церковной дисциплины. Здесь опять предполагается наличие организации, потому что необходимо здесь провести в таких делах разделяющую линию между теми, которые обладают правом высказываться, и теми, у которых

нет этого права. Создается впечатление, что голос большинства управлял делами дисциплины (2 Коринф. 2,6).

4. *Они собирали средства на дело Господне.* Направляя послание Коринфской церкви из Ефеса, Павел сказал, что он уже распорядился, отдав повеление церквам Галатийским, проявить участие в собрании пожертвований для святых (1 Коринф. 16,1 и далее). Им следовало жертвовать систематически, пропорционально тому, что они имели, и целесообразно. Им надлежало жертвовать в первый день недели, сообразно благословения каждого для святых. Во 2 послании к Коринфянам Павел настаивает, чтобы они делали это добровольно (2 Коринф. 8,7-9; 9,6) и по расположению сердца (2 Коринф. 9,7). Он хвалит Церкви в Македонии за их большую свободу в этом отношении (2 Коринф. 8,1-5), он призывает Коринфскую церковь последовать их примеру (2 Коринф. 8,6 — 9,5). В послании к Римлянам Павел говорит о пожертвованиях, которые он берет с собою и Иерусалим (15,25-28). Выступая перед Феликсом, Павел касается этих пожертвований, которые он принес для своего народа (Деян. 24,17). Таким образом, Церкви в Галатии, Македонии и Ахаии проявили организованные усилия для собирания пожертвований для бедных в Иудее.

5. *Они посылали рекомендательные письма в другие церкви.* Так поступили, когда Аполлос покидал Ефес, отправляясь в Коринф (Деян. 18,24-28). Упоминание о них заключается и в саркастическом вопросе Павла, не принесли ли ему рекомендательных писем, когда он вернется в Коринф (2 Коринф. 8,1). В Рим. 16,1 и далее содержится, вероятно, пример такого письма касательно Фивы. По мере того, как все более умножались подобные практики, появилась необходимость убеждать церкви относительно тех, которые достойны подобных писем. И в подобной процедуре наблюдается наличие организации. Иерусалимский Собор принял определенное решение касательно тех условий, в силу которых можно принимать язычников в общение и снабжать их подобными письмами (Деян. 15,22-29). И это дело также предполагает наличие организации определенного рода.

Б. Служители Церкви

Наличие организации предполагает и наличие Церкви. Вначале все это было весьма просто; в ранней Церкви существовало, может быть, два или три служителя. Подтверждение этому мы получаем отчасти путем упоминания о служителях Церкви, а отчасти с помощью учения, касающегося назначения и обязанностей служителей.

1. *Пастырь, старейшина, епископ.* Эти три выражения определяют одно и то же служение в Новом Завете. В Деян. 20,17

старейшинам в Церкви в Ефесе сказано, что они поставлены блюстителями, чтобы пасти Церковь Господа. Здесь выражения «старейшины, епископы и блюстители (пастора)» относятся к одним и тем же людям. В 1 Пет. 5,1 и далее обязанности пастора приписываются старейшинам. А это значит, что пастор и старейшина — это одно и то же. И Иоанн (2 Иоанна 1; 3 Ин. 1), и Петр (1 Пет. 5,1) были Апостолами, но и они называют себя старцами (старейшинами). Конечно служение старейшины не является более низким служением, нежели служение пастора или епископа. В посл. Титу 1,5-9 выражения «пресвитер» и «епископ» употребляются попеременно. Греческое выражение «пастор» встречается несколько раз в Новом Завете, однако только в посл. Ефес. 4,11 оно переведено словом «пастор». Подлинное значение его — это значение пастыря овец (см. Матф. 3,36; 26,31; Лук. 2,8; Ин. 10,2; Евр. 13,20; 1 Пет. 2,25). Как уже было отмечено, пресвитерам и епископами в Церкви в Ефесе было вверено дело пасти стадо, а это значит, что они были пастырями в Церкви. Павел обращается к церкви в Филиппах и говорит: «Всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами» (Филип. 1,1). Если бы еще в этой Церкви находились еще пресвитеры и пастыри, отличающиеся от епископов, тогда Павел обращался бы только к определенной части служителей, а это невероятное предположение.

2. *Диаконы.* Это слово происходит от греческого слова «диаконос» (Филип. 1,1; 1 Тим. 3,8). Обычно оно употребляется в общем смысле — служители, слуги (Марк. 10,43; Ин. 2,5; 12,26). Глагольная форма этого слова переводится словом «служитель» (Матф. 4,11; 20,28; Рим. 15,25). Это выражение употребляется также нетехническим образом в отношении некоторых служителей Евангелия (1 Коринф. 3,5; 2 Коринф. 6,4; Ефес. 6,21; Колос. 1,7; 1 Тим. 4,6). Но выражение это употребляется также и техническим образом, и тогда оно обычно переводится словом «диакон». Особое значение его обнаруживается в Флп. 1,1; Тим. 3,8-13 и, может быть, в Рим. 16,1. Возможно, что и те семь человек, которые были избраны обслуживать бедных вдов в ранней Церкви, следует считать первыми диаконами, но этого нельзя утверждать вполне определенно. Знаменательно, что диаконы должны были обладать теми же высокими духовными качествами, как и епископы (1 Тим. 3,8-13). Поэтому можно полагать, что диаконам следовало помогать в духовном деле Церкви, как и в материальном.

Функции диаконского служения не уяснены в Писании, однако, весьма вероятно, что оно было сопряжено с оказанием помощи нуждающимся. Пресвитеры несли ответственность за духовные нужды общины верующих, а диаконы заботились прежде всего о физических нуждах. Однако, квалификации, необходимые для этого

служения, похожи на квалификации пресвитеров, за исключением требований обладать способностью учить и оказывать гостеприимство; правда, требования, предъявляемые пресвитерам, не предъявляются диаконам. Обстоятельство это позволяет предполагать, что пресвитеры не несли ответственности диаконов. Диаконам повелевалось не быть «корыстолюбивыми», а это обстоятельство позволяет предполагать, что диаконы имели отношение к финансовой деятельности Церкви. Итак, можно с уверенностью сказать, что требования, предъявляемые диакону, должны, в частности, соответствовать удовлетворению материальных и финансовых нужд организации.

3. *Диакониссы.* Совершенно ясно, что в ранней Церкви некоторые женщины совершали особого рода служение. Фива названа служительницей, диакониссой (Рим. 16,1), в своих рассуждениях о церковных служителях (1 Тим. 3,1-13) Павел перечисляет и женщин (ст.11). Совершенно верно, что определенные женщины заботились о бедных, заботились об устройстве общих трапез, участвовали в раздаче милостыни, — в общем, помогали там, где лучше всего можно было использовать роль женщины.

Различным образом толкуют и понимают выражение «жены» в 1 Тим. 3,11. Некоторые усматривают в них жен диаконов. Но если это так, тогда странно, что здесь не упоминаются жены пресвитеров. Так как жены пресвитеров упоминаются в Павловых рассуждениях о диаконах, тогда весьма вероятно, что эти «жены» могут составлять вспомогательную группу в пределах расширенного диаконата. Далее, интересно отметить, что здесь употреблено слово «равно», как и в случае диаконов («также»: ст. 8; см. ст. 2), которое указывает, что эти жены совершали особое служение в Церкви. Да и требования, которые предъявляются этому служению, строго параллельны требованиям, предъявляемым диаконам.

Итак, мы приходим к выводу, что диаконы прежде всего несли ответственность за материальные и финансовые нужды церкви, а определенные жены, называемые диакониссами, сотрудничали с диаконами в тех областях, где функции их более приемлемы, нежели услуги мужчин. Так как диаконат не является управляющим телом, то женщины могли принимать в нем участие.

В. Управление Церковью

Существует три основных типа Церкви: епископальный, пресвитерианский и конгрегациональный. Епископальный тип — это управление Церковью, осуществляемое епископами; в действительности оно осуществляется тремя различными порядками служителей: епископами, священниками и диаконами. Пресвитерианский тип управления церковью осуществляется пресвитерами и старейшинами. Обычно он предусматривается для таких случаев: заседания, прес-

витерият, синод и генеральная ассамблея. Здесь существует тот порядок служения, а именно: пастора, управляющие, пресвитеры и диаконы. И пасторы, и управляющие пресвитеры принимают участие в собраниях пресвитерията, синода и генеральной ассамблеи. Конгрегациональный тип управления Церковью облакается всей законодательной властью в поместной церкви.

Районные и главные организации обладают консультативной ролью и установлены с той целью, чтобы сотрудничать в миссионерском деле, воспитательном, образовательном и т.д.

Каждая из этих форм управления ищет себе оправдания в Писании. Епископальная форма находит себе оправдание в тех местах, которые свидетельствуют о власти Апостолов или их посланников (Деян. 14,23; 20,17 и 28; Титу 1,5). Но теперь нет уже больше Апостолов, нет и их посланников, которые обладали бы Апостольской властью. В нашем распоряжении имеются только их наставления по управлению Церковью, которые содержатся в Писании. Пресвитерианская форма управления Церковью ищет себе оправдания в таких делах, как проведение Иерусалимского собора (Деян. 15,6) и посвящение Тимофея (1 Тим. 4,14). Но даже в этих случаях имеются указания, что в управление вовлечено все собрание. Ранняя форма управления Церковью представляет собой сочетание конгрегациональной и пресвитерианской форм. Собрание избирает своих руководителей, которые действуют в соответствии с директивой и правом управления народа. В Деян. 6 содержится информация относительно избрания служителей (ст. 1-6). Употребленное в Деян. 14,23 выражение «рукоположивши» означает фактически возложение рук. Впрочем, вполне очевидно, что Павел и Варнава предложили какую-то форму конгрегационального голосования в деле избрания пресвитеров. Даже на Иерусалимском Соборе в процессе принятия соответствующего решения участвовали Апостолы, пресвитеры и собрание. Попутно следует упомянуть и о тех нескольких моментах, которые указывают на конгрегациональное управление ранней Церковью. (1) Каждая Церковь избирала себе своих собственных служителей и уполномоченных (Деян. 6,1-6; 15,2 и далее). (2) Каждая Церковь обладала властью осуществлять свою собственную церковную дисциплину (Матф. 18,17 и далее; 1 Коринф. 5,13; 2 Коринф. 2,6; 2 Фес. 3,6 и далее). Церковь вместе со своими служителями принимала решения (Деян. 15,22), принимала делегатов (Деян. 15,4; 18,27) и посылала своих посланных (2 Коринф. 8,19) и миссионеров (Деян. 13,3 и далее; 14,26). Поместное собрание активно участвовало во всех делах Церкви. Заметим, однако, что какой бы ни была форма управления Церковью, она никогда не пренебрегает нуждами тела.

Установления Церкви

В Церкви существует два ритуала: крещение и Вечеря Господня. Эти ритуалы называются обрядами или таинством. В дополнение к двум принятым большинством Протестантских церквей Римо-католическая Церковь присоединяет еще пять: посвящение, конфирмация, бракосочетание, чрезвычайное помазание, епитимья. В римокатолическом богословии «каждое из таинств относится к освящающей благодати или умножает ее. Эту освящающую благодать называют еще сакраментальной благодатью, поскольку она влечет за собой право на сверхъестественную помощь, необходимую или полезную для достижения цели каждого таинства» (Кларксон, «Церковь учит», стр. 257). Реформированные Церкви приняли только два обряда: крещение и Вечерю Господню, они тоже рассматривают их, как средства благодати. Беркгоф пишет: «Как знамения и печати, они являются средствами благодати, т.е. средствами укрепления внутренней благодати, которая производится в сердце Духом Святым» (Беркгоф, «Систематическое богословие», стр. 618). Чтобы избежать мистицизма и сакраментаризма, характеризующегося выражением «таинства» (сакрамент), лучше было бы пользоваться словом «обряд» для определения этих двух ритуалов Церкви. Обрядом можно назвать внешний ритуал, установленный Христом для того, чтобы он совершался в Церкви, как видимое знамение спасительной истины христианской веры. Ни в крещении, ни в Вечере Господней не наблюдается особых проявлений благодати, хотя, если мы повинемся повелениям Христовым и вспоминаем Христа и Его жертву ради нас, мы должны возрастать в благодати Господа Иисуса Христа. Однако, это возрастание не достигается, благодаря самому обряду. Попытаемся теперь постичь сущность этих двух обрядов.

I. КРЕЩЕНИЕ

Благодаря проповеди Иоанна Крестителя, а также благодаря историческим и доктринальным отрывкам Нового Завета читатель постоянно встречается с крещением. На него взглянем из нескольких перспектив.

A. Установление его

Коротко, перед Своим вознесением Иисус повелел Своим последователям: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и

Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что я повелел вам» (Мф. 28,19 и далее; см. Мк. 16,15 и далее). Это именно ученики точно исполнили после сошествия Святого Духа (Деян. 2,41; 8,12 и 38; 9,18; 10,48; 16,15 и 33; 18,8). Призыв Петра звучит так: «Покайтесь и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа» (Деян. 2,38). Создается впечатление, что тогда, когда Апостолы проповедовали Евангелие и люди отвечали, они сразу крестили их. Таким образом, покаяние, вера и прощение с крещением тесно сочетались друг с другом. Совершенно очевидно, что крещение не производит спасения, оно, скорее, следует за ним. Корнилий был крещен после того, как принял Духа (Деян. 10,44-48). Брюс попутно отмечает: «В Новом Завете мы просто не встречаем идеи некрещенного христианина» (Брюс, «Комментарий на книгу Деяний», стр. 77).

Новозаветное крещение следует отличать от Иоаннова крещения (Деян. 10,37; 13,24; 18,25; 19,3). Крещение Иоанна Крестителя было крещением покаяния и подготовкой к хождению в обещанное царство, которое предсказано было пророками (Мал. 3,1; 4,8 и далее; Мф. 3,1-12; Мк. 2,1-8 Лк. 3,2-17; Ин. 1,19-36). Новозаветное крещение относится более к отождествлению верующего со Христом.

Б. Значение его

Обряд крещения является символом отождествления верующего со Христом в Его смерти, погребении и воскресении (Рим. 6,3 и далее; Кол. 2,12; 1 Пет. 3,21). В крещении верующий свидетельствует, что он пребывал во Христе уже тогда, когда Христос был судим за грех, что он погребен с Ним и воскрес в Нем для новой жизни. Оно символизирует, что верующий отождествляется со Христом, потому что он крещен «во имя Господа Иисуса» (Деян. 2,38; 8,16). Крещение совершается, когда раскаявающийся призывает имя Господне (Деян. 22,16). Это открытое и публичное исповедание Христа Господом (Рим. 10,9 и далее). Однако, крещению должно предшествовать наставление (Мф. 28,19), покаяние (Деян. 2,38) и вера (Деян. 2,41; 8,12; 18,8; Гал. 3,26 и далее), потому что водное крещение не производит отождествления, а только предполагает и символизирует его.

С виду кажется, что несколько мест учат тому, что крещение спасает. «Кто будет веровать и крестится, спасен будет; а кто не будет веровать осужден будет» (Мк. 16,16). «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов — и получите дар Святого Духа» (Деян. 2,38). «Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса» (Деян. 22,16). «Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает

воскресением Иисуса Христа» (1 Пет. 3,21). Однако, во всех этих случаях крещению должна предшествовать вера. Библейский порядок таков: «покаяние, вера, крещение». Заявление Иоанна: «Я крещу вас в воде в покаяние» (Мф. 3,11) — обладает той же самой греческой конструкцией, что и заявление Петра: «Да крестится каждый из вас... для прощения грехов» (Деян. 2,38). Бесспорно, Иоанн полагал, что покаяние предшествует крещению; равным образом, и прощение грехов предшествует крещению. Писание предельно ясно говорит, что очищение от греха не является результатом крещения (Деян. 15,9; 1 Ин. 1,9). Однако, акт крещения так же тесно сопряжен с актом веры, что часто они выражаются, как единый акт. Сауси утверждает:

«Благословения Евангелия воспринимаются верою. Тем не менее, когда спасительная вера ищет своего выражения объективным образом через крещение, Бог пользуется подтверждением действительности спасения. Вера отдельного человека и когда спасительные акты запечатлеваются и ратифицируются дополнительно силой для сердца верующего» (Сауси, «Церковь в программе Божией», стр. 198).

Но крещение не только символизирует отождествление обращенного со Христом, но оно является также видимым средством отождествления раскаивающегося с поместным телом верующего. Когда он становится членом Тела Христова, ему надлежит отождествить себя с поместным собранием. Когда человек отвечает на призыв спасения, он должен, как и все верующие Нового Завета, креститься и войти в христианскую общину (Деян. 2,41).

В. Способ крещения

В настоящее время предполагаются три способа крещения: окропление, обливание и погружение. В пределах этих трех форм наблюдается отдельная вариация, как, скажем, триединое крещение и крещение лицом вниз или лицом вверх. Существует общее согласие относительно того, что выражение «крестить» означает «погружать», а потому погружение более всего отражает смысл и значение этого выражения. Далее, и история высказалась в пользу погружения. Обливание или окропление совершали из-за недостатка воды или ради удобства в случае людей пожилых или немощных. Значение крещения, как символа нашего отождествления со Христом в Его смерть, погребение и воскресение, более всего отражается в погружении. Когда обращенный входит в воду и выходит из нее, он совершает погружение (Деян. 8,38 и далее; Мк. 1,10; Ин. 3,23). Нам необходимо быть весьма осторожными, чтобы не придавать образу крещения большей значительности, нежели той истине, которую оно символически представляет; если погружение более

всего символически изображает наше отождествление со Христом, то, тем не менее, некоторые внешние соображения высказываются в пользу необходимости других способов крещения.

Г. Крещаемые

Крещение предназначается для тех, которые лично и добровольно отвечают на призыв спасения. В Новом Завете оно совершается для тех, которые приняли Слово (Деян. 2,41) и которые приняли Духа (Деян. 10,17). Отмечается, что крещены были и домашние (Деян. 10,48; 16,15 и 33; 18,8; 1 Кор. 1,16), на этом основании приходят к выводу, что крещены были и дети. Полагают даже, что крещение младенцев, по своей природе, отвечает ветхозаветному обрезанию. В ответ на сказанное заметим, что под «домашними» нет необходимости подразумевать и младенцев; более того, в упомянутых выше случаях крестившимися были люди, которые слышали Слово (Деян. 10,44) и уверовали (Деян. 16,31 и 34). Писание нигде не учит нас тому, что надлежит крестить младенцев. Более, крещению младенцев следует предпочитать посвящение ребенка родителями Господу.

II. ВЕЧЕРЯ ГОСПОДНЯ

Этот второй обряд именуется несколькими именами. (1) В послании к Коринфянам он именуется Вечерей Господней (1 Кор. 11,20). (2) Его называют также «преломлением хлеба» (Деян. 2,42), это обычная фраза для определения участия в общей трапезе. (3) Его называют также «причастием», исходя из греческого слова «κοινωνια» в 1 Кор. 10,16: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли причастие Крови Христовой?» (4) Наконец, его называют «евхаристией», от греческого слова, определяющего «Благодарение», которое совершается еще до участия в этих элементах. Ту общую трапезу, которая совершалась до участия в этих элементах, называли «агапе», или «вечерей любви» (Иуды 12).

А. Установление

Павел пишет: «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб» (1 Кор. 11,23) — а затем он переходит к изложению значительных деталей, касающихся Вечери Господней. Историческое повествование об установлении Вечери Господней можно найти в повествованиях трех евангелистов-синоптиков (Мф. 26,26-28; Мк. 14,22-24; Лк. 22,17-20). Хотя нам не сказано о практике этого обряда столько, как о крещении, он, тем не менее, не

отсутствовал в жизни первой Церкви. Это была существенная часть жизни первой Церкви в Иерусалиме. Совершенно очевидно, что этот обряд сочетался с доктринальным учением, общением и молитвой (Деян. 2,42). В этом стихе каждая из четырех позиций превращается в определенную статью, позволяющую предполагать, что каждая из них составляет особую интегральную часть совместных собраний Церкви. Павел пишет, что он от Самого Господа принял то, что передал Коринфянам (1 Кор. 11,23). Сказанное позволяет узнать, что он ввел Вечерю Господню в установление Коринфской Церкви. Однако в послании Коринфянам Павел просто напоминает Коринфянам учение о Вечере, которое он предложил им, когда возникла эта Церковь. На основании сказанного можно прийти также к выводу, что Павел установил Вечерю Господню во всех Церквях, которые он основал, и нет сомнений, что и другие Апостолы поступали таким же образом.

Б. Значение

1. *Она совершается в воспоминание Христа.* Иисус сказал: «Сие творите в Мое воспоминание» (1 Кор. 11,24). Она совершается не в воспоминание Его смерти, не в воспоминание мученика, а в воспоминание Его, как живой Личности. Знаменательно и то, что верующие собирались в первый день недели, в день воскресения, для преломления хлеба (Деян. 20,7). Иисуса следует славить и вспоминать, как Того, Кто всегда жив и Кто всегда присутствует среди избранных Его (Мф. 28,20).

2. *Это залог Нового Завета.* Знаменем Нового Завета является чаша. Она символизирует Кровь, которая пролита была нашим Господом в ратификацию Нового Завета. Иисус сказал: «Сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается» (Лк. 22,20; см. 1 Кор. 11,25). В Ев. Матфея мы читаем: «Ибо сия есть Кровь Моя, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26,28). Этот новый завет предусматривает для верующего прощение грехов (Евр. 10,16-18). Это лучший, нежели древний завет Моисея (2 Кор. 3,16-18; Евр. 7,22; 12,24). Таким образом, участие в элементах Вечери заново напоминает нам о том совершенном прощении, которое мы имеем во Христе.

3. *Это провозглашение смерти Христовой.* Павел пишет: «Ибо, всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11,26). Когда верующие собираются вместе для воспоминания Христа, они активно провозглашают миру смерть Христа. Итак, члены Его Тела, когда участвуют в общей трапезе, возвещают факт Его смерти и ее значение.

4. Она является пророчеством о пришествии Христовом. Этот обряд следует совершать, доколе не придет Христос (1 Кор. 11,26). Этот обряд обращен не только в прошлое, к смерти Христовой, но и в будущее, к Его пришествию за искупленными. На последней Вечере Иисус сказал ученикам: «Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (Мф. 26,29). Гендриксен пишет следующее об этом установлении: «Итак, мы видим, что преломление хлеба обращено не только в прошлое, к тому, что Иисус Христос совершил для нас, но и в будущее, к тому что Он совершит для нас» (Гендриксен, «Толкование Евангелия от Матфея», стр. 911). Совместное участие напоминает верующему о радостном воссоединении и общем ликовании тогда, когда мы встретим Господа.

5. Это общение со Христом и искупленными Его. Это время уединения, когда искупленные собираются для общения вокруг Иисуса Христа. Стол напоминает поклоняющимся Господу о том, что Сам Христос приготовил тогда для избранных Своих. Мы сидим у трапезы Господней, а не у трапезы бесовской (1 Кор. 10,21). Христос является невидимым хозяином у этой трапезы. Далее, верующему напоминает о смирении Христовом, а также о нашей ответственности служить друг другу. Именно во время Вечери Иисус омыл ноги Своим ученикам, а это был акт уничижения, преданности и любви. Иисус сказал: «Если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу: ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам» (Ин. 13,14-15).

Если Христос присутствует в общении верующих во время служения хлебопреломления, то какова же природа Его присутствия?

По этому поводу высказано несколько взглядов. Римо-католическая Церковь учит, что в хлебе и вине проявляется присутствие буквального Тела и Крови Христовой. Такое толкование называют «пресуществлением», но его следует отвергнуть по нескольким причинам. (1) Христос действительно присутствовал, когда говорил, что эти элементы были Его Телом и Кровью. Ясно, что Он тогда пользовался образным языком. (2) Употребление глагола «есть» в выражении «сие есть Тело Мое» (1 Кор. 11,24) является образным и обозначает следующее: «Сие представляет Мое Тело». (3) Сам Иисус сказал, что есть Его тело и пить Его Кровь — значит, прийти к Нему и уверовать в Него (Ин. 6,35; см. ст. 23-58). (4) Эта идея буквального употребления человеческой плоти и человеческой крови была отвратительной для иудейского сознания. Бесспорно, Иудеи времен Иисуса резко отрицательно реагировали на такую мысль. Закон строго запрещал пить кровь (Быт. 9,4; лев. 3,17; Деян.

15,29). (5) И праздник Пасхи, по существу, от которого заимствованы эти элементы, был символическим праздником освобождения Израиля из Египетского рабства (Исх. 12). Таким образом, символизм элементов в служении хлебопреломления заключается в сохранении символизма, практикуемого в празднике Пасхи.

Другой взгляд на присутствие Христа называют «доказательством». Согласно этому взгляду, а такова позиция Лютеранской Церкви, приступающие к трапезе приобщаются к истинному Телу и истинной Крови Христа и под образом хлеба и вина. По существу эти элементы остаются неизменными, однако простое приобщение к ним после молитвы и посвящения сообщает участникам Христа в этих элементах. В таком случае можно говорить о буквальном причащении к Христу. Однако с этим взглядом сочетается та же проблема, которая сочетается и с пресуществлением. А Иисус изложил истинный принцип: «Дух животворит, плоть не пользует ни мало; слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь» (Ин. 6,63).

Пытаясь избежать сакраментального и мистического значения присутствия Христова в этих элементах, некоторые утверждают, что служение хлебопреломления не является ничем более, как воспоминанием смерти Христовой. Хотя Христос присутствует духовно, фактическое употребление этих элементов означает, что участники веруют в Него и в Его искупительное дело. Этот взгляд отвергает телесное присутствие Христа в этих элементах.

Реформатская позиция занимает какое-то среднее положение между двумя последними взглядами. Каким-то образом осуществляется динамическое присутствие Христа в этих элементах в верующем, когда он приобщается к ним. Согласно Павлу, «чаша есть приобщение Крови Христовой», а хлеб — «приобщение Тела Христова» (1 Кор. 10,16). Эти элементы являются символами Его присутствия. Сауси пишет: «Поэтому участие в Его присутствии не является физическим ядением или питием, а внутренним общением с Его личностью, Которая пользуется этим внешним актом, как выражением внутренней духовной веры» (Сауси, «Церковь в программе Божией», стр. 224). Его присутствие в Вечере является подобным Его присутствию в Слове. Может быть, лучше всего рассматривать служение хлебопреломления в основном, как воспоминание, признавая в то же самое время присутствие Христа в нашей среде, когда мы приобщаемся к тем элементам, которые символически представляют Его Тело и Кровь. Конечно, принятие этих элементов может символизировать духовное принятие Христа и общение с Ним.

В. Участники

Условиями участия в Вечере Господней являются возрождение и жизнь послушания Христу. То, что возрождение является условием,

очевидно из того факта, что Господь предложил этот обряд Своим ученикам (Мф. 26,27) и ученики соблюдали этот обряд между собой (Деян. 2,42 и 46; 20,7; 1 Кор. 11,18-22); каждому участнику предлагается испытать самого себя, обладает ли он или не обладает необходимыми качествами для участия в элементах трапезы (1 Кор. 11,27-29). И то, что жизнь послушания тоже является необходимым условием, очевидно из того факта, что впавшие в грех люди, отлучаются от Церкви (1 Кор. 5,11-13; 2 Фес. 3,6 и 11-15), как и те, которые учат ложным учениям (Тит. 3,10; 2 Ин. 10 и далее) и производят деления и распри (Рим. 16,17). Крещение предшествовало Вечере Господней в жизни первой Церкви, насколько нам это известно, однако нет явного повеления в этом отношении и нет никаких доказательств, что верующие исключались из участия в Вечере Господней, пока они не были крещены. Нет также доказательств, что для участия в Вечере необходимым условием является членство в поместной церкви. Это «трапеза Господня, а не трапеза церкви». И это очевидно хотя бы из того факта, что человек призывается к самоиспытанию, чтобы он мог решить, может ли он приступить к трапезе; Церковь не уполномочена судить о верующих, за исключением случая беспорядочного поведения, лжеучений или участия, в несоответствующих Писанию, практиках.

Миссия и назначение Церкви

Размышляя об Церкви, ее основании, организации и обрядах полезно несколько поразмышлять и об ее миссии и назначении.

1. МИССИЯ ЦЕРКВИ

Трудясь в Церкви и планируя программу поместной Церкви, нам прежде всего необходимо задаться вопросом: какова миссия Церкви? Иначе, что надлежит делать Церкви? Каковы, соответствующие Писанию, полномочия, дарованные Церкви? В ответ на эти вопросы можно предложить несколько соображений.

А. Прославлять Бога

Главная цель человека — прославлять Бога. Сказанное не более верно в отношении отдельного человека, нежели всей Церкви в целом. Писание неоднократно указывает, что такова главная цель Церкви (Рим. 15,6 и 9; Еф. 1,5 и далее и 12 и 18; 3,21; 2 Фес. 1,12; 1 Пет. 4,11). Эта обязанность столь фундаментальна, что, если выполнить ее верно, она повлечет за собой и исполнение других целей Церкви. Как прославлять Бога? (1) Мы прославляем Бога, поклоняясь Ему (Ин. 4,23 и далее; см. Фил. 3,3; Отк. 22,9). (2) Мы прославляем Бога молитвой и славословием. Псалмопевец пишет: «Кто приносит в жертву хвалу, тот чтит Меня» (Пс. 49,24). (3) Далее, мы прославляем Бога, живя благочестивой жизнью. Иисус сказал: «Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками» (Ин. 15,8). Петр заявляет, что мы призваны «возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Пет. 2,9; см. Тит. 2,10).

Б. Наставлять самое себя

Павел говорит нам, что Бог поставил в Церкви Апостолов, пророков, благовестников, пастырей и учителей, «к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова, доколе не придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человека, по хитрому искусству обольщения, но истинная любовь все возвращает в Того, Который есть Глава Христос, из Которого все Тело, составляемое посредством всяких, взаимно скрепляющих связей, при действиях в свою меру каждого

члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф. 4,12-16). Ясно, что сказанное означает наставление членов Церкви, чтобы они могли достичь полного возраста Христова и противостоять окружающим, их ересям. Это и есть созидание Тела Христова (Кол. 2,7). Публичные церковные богослужения тоже претендуют на эту цель (1 Кор. 14,26), но отдельным членам тоже надлежит назидать самих себя в святейшей вере (Иуды 20 и возрастать в «благодати в познании Господа нашего Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 3,13). Павел призывает нас пользоваться истинным материалом для сооружения духовного храма Божиего (1 Кор. 3,10-15) и предупреждает нас не пользоваться несоответствующим материалом. Таким образом, Церкви надлежит наставлять своих членов, развивать в них благодать христианской жизни, учить и сотрудничать друг с другом в служении Христу.

В. Очищать себя

Христос предал Себя за Церковь, «чтобы освятить ее, очистив ее банею водной посредством слова; чтобы представить ее Себе славной Церковью, не имеющей пятна или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна» (Еф. 5,26-27). Конечно, существует то освящение, которое производит Отец (Ин. 15,2), главным образом, посредством наказания Божиего (1 Кор. 11,32; Евр. 12,10). Существует и очищение, которое совершает и сам верующий (1 Кор. 11,28-31; 2 Кор. 7,1; 1 Ин. 3,2), но существует также и то очищение, которое надлежит осуществлять поместной Церкви (Мф. 18,17). Первая Церковь предлагает нам примеры осуществления церковной дисциплины, и нынешняя Церковь не освобождается от этих обязанностей (Деян. 5,11; Рим. 16,17; 1 Кор. 5,6-8 и 13; 2 Кор. 2,6; 2 Фес. 3,6 и 14; Тит. 3,10 и далее; 2 Ин. 10). В Писании сказано, что наказанию следует подвергать за ереси, деления, безнравственность и т.д. Дисциплина является частью приготовления Невесты (Отк. 19,7).

Г. Воспитывать своих членов

Как мы видели выше, дары Божии Церкви в виде Апостолов, пророков, благовестников, пастырей и учителей предложены к «совершенению святых, на дело служения» (Еф. 4,12). Иисус даровал великое поручение не только для того, чтобы люди становились учениками и крестились, а прежде всего для того, чтобы «соблюдать все, что Он повелел им соблюдать» (Мф. 18,20). Поэтому не может быть сомнений относительно того, что Церкви надлежит осуществлять особую программу для наставления и обучения своих членов, молодых и пожилых. Церкви должны наставлять своих членов в истине Божией. Она должна быть предана Апостольскому

учению. Павел так направляет членов в Филиппах, чтобы они проявляли интерес ко всем типам достойного познания. Он говорит: «Наконец, братья мои, что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте» (Фил. 4,8; см. 2 Тим. 2,2).

Д. Евангелизировать мир

Великое поручение направляет Церковь пойти по всему миру, чтобы все народы превратить в учеников Христовых (Мф. 28,19; Лк. 24,46-48; Деян. 1,8). Писание не предлагает нам обратиться к миру, а евангелизировать его. Под выражением этим подразумевается та мысль, что Церковь является должником всего мира, т.е. Церковь обязана предложить всему миру благоприятную возможность услышать Евангелие и принять Христа. Мы знаем, что не весь мир ответит на призыв Евангелия, но Церковь обязана предложить всему миру благоприятную возможность познать Его и принять Его спасение. Бог призывает сегодня из среды язычников народ во имя Свое (Деян. 15,14), и Он делает это посредством Церкви и Своего Духа. Так будет продолжаться, «пока войдет полное число язычников» (Рим. 11,25). Никто не знает, когда это случится, однако, существует определенная цель у Христа, в осуществлении которой должна принять участие и Церковь Христа. Евангелизация начинается с изучения нужд (Ин. 4,28-38; см. Мф. 9,36-38), а потому каждая Церковь должна изучать миссии. Дело это найдет свое выражение в миссионерском ходатайстве (Мф. 9,38), в содействии миссионерскому делу (Флп. 4,15-18), в посылании миссионеров (Деян. 13, 1-3; 14,26; Рим. 10,15), в отправлении на миссионерские поля (Рим. 1,13-15; 15,20).

Е. Действовать, как ограничивающая и просвещающая сила в мире

Иисус сказал: что верующие являются солью и светом земли (Мф. 5,13 и далее). Своим влиянием и свидетельством они удерживают Божьи суды из-за присутствия благочестивых среди порочных (Быт. 18,22-33). Верующим надлежит возвещать праведные требования Божии, предъявляемые человеку и необходимость в покаянии и возрождении. Для этой цели Бог превратил Свой народ в хранителей истины. (2 Кор. 5,19; Гал. 2,7; 1 Тим. 1,11; 3,15). Людям всегда необходимо искать истину о Боге и о духовных вещах в Писании, если только они хотят познать эти вещи. Но более этого Церкви надлежит возвещать миру Слово жизни (Флп. 2,16) и сражаться за истину (Иуды 3). Мирские общества сознают истинную ценность народа Божиего в своей среде. И, конечно, не многие

бы из нечестивых хотели бы жить в мире, в котором не ощущалось бы христианское влияние.

Ж. Способствовать всему, что хорошо

Если верующему надлежит отказаться от всякого союза с миром (2 Кор. 6,14-18), то, тем не менее, ему необходимо поддерживать все, что пытается содействовать социальному, экономическому, политическому и образовательному благополучию общества. Павел сказал: «Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере» (Гал. 6,10). Здесь нам и следует обратить внимание на то, что у нас имеются первейшие обязанности по отношению к остальному миру. Весьма необходимо уяснить себе место этого служения по отношению к миру. Практика Иисуса является самым лучшим примером для следования. Он всегда подчинял физическую или какую-то другую материальную помощь духовной. Он ходил, делая добро и исцеляя всех, одержимых нечистыми духами, хотя Он никогда не терял из поля зрения Своей основной миссии (Деян. 10,38-43). Дело Реформации, включая и благотворительность, необходимо вполне определенно подчинить делу евангелизации. Христианину надлежит проявить все свое милосердие, и любовь, свидетельствуя о Христе. Иисус мог накормить пять тысяч, и это было гуманным делом, но Он прежде всего и главным образом совершил это дело в качестве свидетельства о Своей собственной силе и силе Божией. Когда Иисус превратил воду в вино, Он оказал любезность брачующейся чете, но Он также явил и славу Свою (Ин. 2,11). Очевидно, что Он исцелил слепорожденного, чтобы приобрести Его душу (Ин. 9,35-38). Короче, христианин должен совершать все свои добрые дела, чтобы свидетельствовать о Христе.

II. НАЗНАЧЕНИЕ ЦЕРКВИ

Детали этого назначения будут обсуждаться тогда, когда будет изучаться вопрос эсхатологии, однако здесь следует упомянуть о перспективах Церкви в будущем.

А. Церковь не должна обращать мир

Согласно Писанию, Церковь не приобретет всего мира для Христа, она не должна занимать в мире влиятельного положения в вопросах социальной, экономической и политической жизни. Писание предсказывает, что беззаконие будет умножаться в мире, и «по причине умножения беззакония во многих охладет любовь» (Мф. 24,12). Павел пишет: «Дух же ясно говорит, что в последние дни отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учени-

ям бесовским» (1 Тим. 4,1; см. 1 Тим. 3,1-9). Не будет массовых обращений к Господу, и жизнь будет совершаться своим обычным чередом. Об этом и говорит Иисус Христос: «И как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж до того дня, как вошел Ной в ковчег». Смотрите также притчу о плевелах (Мф. 13,24-30 и 36-43) и притчу о неводе (Мф. 13,47-50). Добро и зло будут продолжать свое существование до конца века.

Б. Церковь займет благословенное и почетное положение

Писание предлагает нам вполне определенное учение в поддержку этого взгляда.

1. *Церковь соединится со Христом.* Церковь называется Невестой Христовой (2 Кор. 11,2; Еф. 5,27). А в Откровении предсказан ее союз со Христом и брак Агнца (19,7). Сказанное может единственно обозначать, что она войдет в самые тесные отношения с Ним. Идея общения и сообладания заключаются в этой концепции (Рим. 8,16 и далее).

2. *Церковь будет царствовать со Христом.* Как Его Невеста, она будет рядом с Ним и будет разделять Его власть в Его, охватывающем весь мир, Царстве на земле (1 Кор. 6,2; Отк. 1,6; 2,26 и далее; 3,21; 20,4 и 6; 22,5). Она будет также иметь часть в осуждении ангелов (1 Кор. 6,3). Пострадав вместе со Христом в день Его Отвержения, Церковь будет царствовать с Ним в день Его славы (2 Тим. 2,11-13). Страдающие вместе с Ним и будут царствовать вместе с ним (Рим. 8,17). Продолжительность этого царствования составит прежде всего тысячу лет (Отк. 20,4-6), а затем сказано, что будут царствовать с Ним во веки веков (Отк. 22,5). Итак, они будут царствовать вместе с Ним тысячу лет, т.е. в Тысячелетнем царстве, но это только начало того царствования, которое будет продолжаться всю вечность.

3. *Церковь будет вечным свидетелем.* Она будет свидетельствовать всю вечность о премудрости и благодати Божией (Еф. 3,18 и 21). Одно только ее присутствие со Христом будет свидетельствовать о Его благодати и силе, проявившейся в спасении и сохранении посреди злого и развращенного мира. Таким образом Христос навеки будет прославлен среди Церкви.

ЧАСТЬ VIII

ЭСХАТОЛОГИЯ

У каждой системы богословия имеется своя эсхатология. Если существует начало, должен быть и конец, не в том абсолютном смысле, в котором вселенная не существовала до своего сотворения, а в смысле перемены и замены того, что является временным, тем, что является вечным. Именно под таким значением нам следует рассматривать и размышлять о Библейском учении о последних вещах. А это учение о втором пришествии Христа, о воскресении, о судах, о Тысячелетнем царстве и о завершающем состоянии.

Личная эсхатология и значение второго пришествия Христа

В эсхатологии можно выделить две обширные области: личную и общую эсхатологию. Общая эсхатология охватывает собой объем будущих событий, начиная вторым пришествием Господа Иисуса и кончая сотворением нового неба и новой земли. Личная же эсхатология касается в отдельности каждого от момента его физической смерти и до того момента, когда он облечется в тело воскресения. В этом исследовании мы бегло коснемся вопроса личной эсхатологии и приступим к более широким размышлениям над вопросом общей эсхатологии. Тем не менее, фокусом этой главы окажется вопрос личной эсхатологии и важность вопроса второго пришествия Христа.

И. ЛИЧНАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ

В этом вопросе выделим две темы: поразмыслим о физической смерти и о промежуточном состоянии.

А. Физическая смерть

Физическую смерть не следует смешивать с духовной, или вечной смертью. Духовной смертью является то духовное состояние, в котором находится человек до своего спасения. Сказано, что, находясь в этом состоянии, человек «мертв» по грехам и преступлениям (Еф. 6,1-5). Иисус сказал: «Истинно, истинно говорю вам: наступает время и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышавши, оживут» (Ин. 5,25). Таким образом, человек считается духовно мертвым до того, как оживет во Христе в спасении. Вечная смерть является тем вечным осуждением, которое постигнет в смерти всех тех, которые никогда не оживали духовно. Это то вечное осуждение Божие, которое постигнет всех тех, которые никогда во время своей земной жизни «не переходили от смерти в жизнь» (Ин. 5,24; см. Отк. 20,10). Эта смерть — это «озеро огненное. Это смерть вторая» (Отк. 20,14).

Духовная смерть и вечная смерть касаются души, физическая смерть касается тела. Физическая смерть — это разделение души и тела, это конец физической жизни. В Писании она изображается несколькими способами: разделением тела и души (Еккл. 12,7; Деян. 7,59; Иак. 2,6), гибелью души или жизни (Мф. 2,20; Мк. 3,4; Ин. 12,37) и исходом (Лк. 9,31; 2 Пет. 1,13). Не следует

однако учить, что смерть — это уничтожение, прекращение существования или несуществования; скорее, это изменение в состоянии и в отношениях. Существует ведь разделение естественных отношений между душой и телом. Тело подвергается тлению в могиле и возвращается в прах (Быт. 3,19), душа продолжает свое существование.

Физическая смерть сопряжена со грехом. Адам ведь не подвергался физической смерти, пока не упал. Физическая смерть — это результат духовной смерти человека (Рим. 5,21; 6,23; 1 Кор. 15,56). Она не является чем-то существенным в существовании человека. Она является осуждением (Рим. 1,32; 5,16) и проклятием. Христос освободил верующего от власти смерти. Писание повествует, что Христос приобрел плоти и крови, «дабы смертию лишить силы имеющего державу смерти, т.е. дьявола и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству» (Евр. 2,14-15).

Хотя смерть является общим врагом, верующему во Христе уже не нужно более отдаваться страху пред ней. Смерть для верующего является вхождением в присутствие Христова. Он лишается тела и оказывается в присутствии Господа (2 Кор. 5,8). Смерть для верующего является «разрешением», чтобы «быть во Христе» (Флп. 1,23). Жало смерти уже устранено (1 Кор. 15,55-57) и христианин умирает в Иисусе (1 Фес. 1,14). Резкий контраст с верующим составляет неверующий, у которого нет такой утешающей надежды. Он оказывается пред лицом осуждения и вечной смерти вне присутствия Господнего (Ин. 3,36; 2 Фес. 1,9; Отк. 20,10).

Б. Промежуточное состояние

Физическая смерть касается физического тела; душа бессмертна, и как таковая, не умирает. Хотя Писание заявляет, что только один Бог обладает бессмертием (1 Тим. 6,16; см. 1,17), человек то же бессмертен в том смысле, что душа его никогда не умирает. И тот факт, что душа бессмертна даже после физической смерти, подтверждается Писанием. В ответ на вопрос саддукеев, касающихся воскресения, Иисус ответил, цитируя то, что Бог сказал Моисею в книге Исход 3,6: «Я Бог Авраама, и Бог Иакова» (Мф. 22,32). И далее Он Сам изъяснил: «Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф. 22,32); суть сказанного состоит в том, что, если Бог был Богом Авраама во дни Моисея, тогда Моисей и ныне жив. История богача и Лазаря тоже свидетельствует о бессмертии души (Лк. 16,19-31), об этом свидетельствует также упоминание о душах, находящихся под жертвенником (Отк. 6,9 и далее).

Что же, однако, происходит с душами после смерти, но до воскресения? Обратим прежде всего внимание на доказательство

Писания, а затем уже на четыре положения, не соответствующих Писанию.

1. *Доказательство Писания.* Хотя Библия не предлагает нам огромной информации по этому вопросу, все же она предлагает нам достаточно материала для того, чтобы прийти к определенным заключениям. Прежде всего, верующий пребывает со Христом. Павел сказал, что он желал бы «лучше выйти из тела и водвориться у Господа» (2 Кор. 5,8; см. ст. 6). Далее, у Павла было желание «разрешиться и быть со Христом» (Флп. 1,23). А вот то ободрение, которое Иисус предложил раскаивающемуся человеку, который висел рядом с Ним на кресте: «Истинно говорю тебе: ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23,43). Что рай — это небо, ясно из 2 Кор. 12,3 и далее. В небесах верующий не только с Господом, но и в общении с другими верующими. В послании к Евреям говорится о «торжествующем соборе», Церкви первенцев, написанных на небесах» (12,23). Верующие живые, обладают сознанием и счастливы (Лк. 16, 19-31; Отк. 14,13). Это состояние между смертью и воскресением является таковым, которое следовало бы предпочитать нынешнему состоянию. Павел говорит о нем, что оно «несравнено лучше» (Флп. 1,23). Он утверждает, что желает «лучше выйти из тела и водвориться у Господа» (2 Кор. 5,8). Тщательное изучение текста 2 Кор. 5,1-9 предлагает ту мысль, что верующий предпочел бы быть восхищенным, чтобы переселиться к Господу, нежели умереть и войти в промежуточное состояние. Он предпочитает облечься в тело воскресения, нежели оставаться необлеченным. Но необлеченное состояние следует предпочитать нынешнему физическому состоянию, потому что, если даже он не облечен, верующий все же пребывает с Господом. В истории богача и Лазаря очевидно следующее: Лазарь утешен был и находился на лоне Авраама, а богач пребывал в страданиях (Лк. 16,19-31). Из сказанного приходим к выводу, что и неспасенный пребывает в каком-то временном состоянии, испытывая мучительные угрызения совести, ожидая суда великого белого престола (Отк. 20,11-14).

2. *Чистилище.* В римо-католическом богословии душам, которые совершенно чисты в момент смерти, разрешается войти в небеса, войти в присутствие Божие, в сферу блаженного видения. Тем же душам, которые не вполне чисты и которые нуждаются еще в дополнительном очищении, необходимо войти в место очищения. Это место называется «чистилищем», оно предназначается для очищения от вины прощаемых грехов. Это не место испытания, но это место очищения. Верующие страдают там, потому что на какое-то время они потеряли радость неба и души их там подвергаются наказанию. В подтверждение этого учения пользуются некоторыми местами Писания (Зах. 9,11; Мф. 12,32; 1 Кор. 3,13-15). Одна-

ко, вопреки такому положению следует возразить, что нет достаточно солидной Библейской опоры для такого взгляда и что Христос вполне уплатил положенную цену за наше наказание. Мы ничего не можем прибавить к Христовым заслугам (Евр. 1,3). Совершенно верно, что в этой жизни имеется временное наказание за грех, однако Писание нигде не учит прямо или косвенно тому, что эти страдания продлятся и после смерти. Главное доказательство в пользу чистилища находят в неканонической книге Маккавеев (2 Мак. 12,42-45).

3. *Сон души.* Те, которые придерживаются этого взгляда, утверждают, что после смерти душа впадает в состояние сна или какого-то несознательного отдыха. Правильность этого взгляда доказывают различными путями. Писание действительно часто представляет смерть, как сон (Мф. 9,24; Ин. 11,11; 1 Фес. 4,13). Далее, некоторые места учат тому, что мертвые лишены сознания (Пс. 145,4; Еккл. 9,5 и далее; Ис. 38,18). Наконец, никто из воскресших из мертвых, не сказал этого об этом временном состоянии. В ответ на эти возражения заметим, во-первых, что обычно говорят, что верующие спят после смерти. Это эвфемистическое выражение, которое заимствовано из внешнего подобия между мертвым телом и спящим человеком (см. Иак. 2,26). Писание свидетельствует о том, что верующие, которые умерли, наслаждаются спасительным общением со Христом. Стихи, которые предполагают несознательное состояние души, отражают взгляд, направленный из перспективы живых. Из преимущественной точки зрения живых, мертвые, конечно, спят.

4. *Уничтожение.* Это учение касается прежде всего неспасенных. Согласно этому учению, вообще не существует сознательной жизни для грешников после смерти. Большинство из тех, которые придерживаются этого взгляда, учат, что после смерти неспасенный человек просто перестает существовать. Такие Библейские выражения, как смерть, разрушение и погибель, толкуются в том смысле, будто они означают «лишенный существования» или «уничтоженный для несуществования» (Ин. 3,16; 8,51; Рим. 9,22). Однако, в ответ на этот взгляд скажем, что Бог не уничтожает того, что Он Сам сотворил. Жизнь является противоположностью смерти; если смерть является просто прекращением существования, то жизнь является продолженным существованием. Но вечная жизнь является еще и качеством жизни, а не просто количеством ее. Далее, смерть является еще погибелью и наказанием; трудно было бы понять, как уничтожение могло бы оказаться наказанием. А Писание ясно утверждает, что неспасенные будут существовать вовеки (Еккл. 12,7; Мф. 25,46; Рим. 2,5-10; Отк. 14,11). Кроме того, существ-

вуют еще и степени наказания, а вот уничтожение не учитывает этого (Лк. 12,47 и далее; Рим. 2,12; Отк. 20,12).

5. *Условное бессмертие.* Согласно этому учению, душа не сотворена или не родилась бессмертной, а приобретает его после исповедания веры в Христа Иисуса. Это бессмертие является даром Божиим. Поэтому тот, кто умирает без Христа, просто перестает существовать, потому что не получил дара бессмертия. Придерживающиеся такого взгляда, утверждают, что только один Бог обладает бессмертием (1 Тим.6,16) и Он дарует его тем, которые отвечают на Его призыв. Они утверждают далее, что Писание нигде не говорит о бессмертии души. Мы же отвечаем, что это учение смешивает бессмертие с вечной жизнью. Вечная жизнь, которая приобретается в спасении — это нечто значительно большее, нежели просто вечное существование; это, скорее, качество жизни, обилие жизни в присутствии Христа. Совершенно верно, что только один Бог обладает, присущим Ему, бессмертием, но тем не менее, и человек приобрел бессмертие, когда был сотворен. Он родился бессмертным существом.

Мы приходим к выводу, что, умирая, верующий входит в присутствие Христово. Он приобретает с Господом общение, пребывает в состоянии сознательного блаженства, ожидая времени воскресения, в котором он приобретает венец славы. Неверующий входит в состояние сознательных мучений, тоже ожидая воскресения, когда он будет ввержен в озеро огненное. Учений о чистилище, о сне души, об уничтожении, об условном бессмертии нельзя считать Библейскими.

II. ВАЖНОСТЬ ВТОРОГО ПРИШЕСТВИЯ ХРИСТА

Первая Церковь проявляла живой интерес к возвращению Христа. Апостолы считали, что Его возвращение может осуществиться и в их дни, а последующие поколения живо хранили эту блаженную надежду, как нечто такое, что весьма близко. Вплоть до третьего века не было никаких исключений из этого правила, однако, начиная с эпохи Константина и впредь стали постепенно отвергать эту истину, пока ее едва ли не всецело отклонили в сторону. И только в последние сто лет или около этого, это учение опять ожило в Церкви. Хотя и теперь наблюдается некоторое безразличие и даже оппозиция по отношению к ней, однако наблюдается постоянно растущий здоровый интерес к этой Библейской истине. В то время, как преданные христиане говорят: «Аминь! Ей, гряди Господи Иисусе» (Отк. 22,20) — неверующие и безбожники говорят: «Где обетование пришествия Его? Ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения все остается также» (2 Пет. 3,4). Но

неверие безбожников не умаляет важности этого учения; наоборот, многое указывает на важность его.

А. Важность его учения в Писании

В Писании предложено выдающееся место учению о втором пришествии Христа. Хотя первое и второе пришествия Христа очень тесно сопряжены друг с другом в пророчествах в Ветхом Завете, так что очень трудно бывает выделить какое-то особое обетование, которое касалось бы только второго пришествия Христа, все же в Ветхом Завете имеются ясные указания относительно него (Иов 19,25 и далее; Зах. 14,4; Мал. 3,1; Дан. 7,13 и далее). В Новом Завете это учение упоминается более трехсот раз. Этому предмету посвящены целые главы (Мф. 24,25; Мк. 13; Лк. 21; см. 1 Кор. 15). Некоторые из книг Писания фактически посвящены этому предмету (1 Фессалоникийцам, 2 Фессалоникийцам, Откровение). По своему смыслу и значению это учение находится в одном ряду с главными учениями Писания.

Б. Оно является ключом к пониманию Писания

Мы говорим о молитве и о назидющем духе, как о ключах к пониманию Слова Божиего, однако, таким же ключом к Писанию является признание фундаментального характера учения о втором пришествии Христа. Многих Библейских учений, постановлений, обетований и образов мы не смогли бы понять вполне, если бы у нас не было света учения о пришествии Господнем. Обратим свое внимание вот на такое учение Писания. Христос является пророком, первосвященником и царем, но никто, собственно, не может понять Его царского сана, не признав истины о Его втором пришествии. Спасение является делом прошлого, настоящего и будущего, однако, нельзя усвоить себе соответствующего взгляда на аспект спасения в будущем вне веры в пришествие Господа Иисуса Христа. Учение Иоанново о двух воскресениях (Отк. 20,4-15) представляло бы загадку вне этого учения. Завет Давидов (2 Цар. 7,12-16; Ис. 88,3 и далее) так и останется необъяснимым для того, кто отвергает истину о Христовом пришествии, и пророчество относительно восстановления природы и животного мира (Ис. 11,6-9; 65,25; Рим. 8,20-22), окажется абсурдным, если его толковать вне ссылки на второе пришествие Христа. Предсказание о поражении сатаны в голову (Быт. 3,15) теряет свою подлинную и главную сущность, если его не сочетать со вторым пришествием Господним.

И многие прообразы Писания теряют свои привлекательные черты, если их не рассматривать в свете пришествия Христова. Служение и переселение Еноха является одним из них (Быт. 5,22-24; Евр. 11,5; Иуды 14). История Ноя снижается до уровня простого

исторического факта, если ее лишить прообразного значения, как и первосвященнического благословения народа в день искупления (Евр. 3,2).

Сказанное верно и в отношении многих обетований Писания. Пришествие Господне является ключом к пониманию многих псалмов (Пс. 2; 21; 44; 71; 88; 109). Петр заявляет, что все святые пророки говорили о времени восстановления и пришествия Христова (Деян. 3,19-24). Кроме этого, в Новом Завете имеется ряд определенных обетований касательно Его второго пришествия (Мф. 16,27; Ин. 14,3; 1 Фес. 4,13-18; Евр. 10,37; Иак. 5,8; Отк. 17; 22,12 и 20). Эти обетования призывают христианина подготовиться к Его возвращению, утешают фактом Его пришествия, побуждают утешать сокрушенных и обремененных истиной о Его втором пришествии, умоляют переносить скорби в свете Его пришествия, напоминают хранить доверие, потому что Он скоро придет и заверяют, что Его пришествие будет сопровождаться благословениями и наградами для всех, ныне ожидающих Его. Бесспорно, некоторые из самых драгоценных побуждений к благословию утеряны, благодаря отвержению истины о пришествии Христовом.

Сказанное верно и в отношении установлений, они теряют свое полное значение для того, кто отвергает истину о втором пришествии Господнем. Крещение заключает в себе идею воскресения для обновления жизни, и эта новая жизнь во Христе Иисусе обнаруживается тогда, когда Он, являющийся нашей жизнью, явится во славе (Кол. 3,1-4). Так и Вечеря Господня свидетельствует нам о втором пришествии. Павел говорит, что «ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор. 11,26). А Иисус сказал: «Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (Мф. 26,29).

В. Оно является надеждой Церкви

Пришествие Господне представляется нам великой надеждой Церкви. Ни смерть, ни обращение мира не являются надеждой верующего; этой надеждой, по Писанию, является пришествие Господне. Павел сказал: «За чаяние воскресения мертвых меня судят» (Деян. 23,6; см. 26,6-8; Рим. 8,23-25; 1 Кор. 15,9; Гал. 5,5).

«Ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2,13). Петр писал: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1,3; см. 2 Пет. 3,9-13). И Иоанн сказал: «Возлюбленные! Мы теперь дети Божии, но еще не открылось, что будем. 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» (1 Ин. 3,2-3).

Г. Оно является побуждением для библейского христианства

Пришествие Христова является великим побуждением для библейского христианства. Искренняя вера в это учение имеет очень много общего с ортодоксальностью, потому что, сохранившие эту надежду, самым сердечным и разумным образом никогда не отрицали Божества Иисуса Христа, не сомневались в авторитете Библии, никогда не уклонялись от веры, которая некогда была дарована святым. Но и это еще не все. Принятие этой веры производит самоочищение (Мф. 25,6 и далее; 2 Пет. 3,11; 1 Ин. 3,3). Оно побуждает к бодрствованию и постоянству (Мф. 24,44; Мк.13,35 и далее; 1 Фес. 5,6; 1 Ин. 2,28); оно призывает отпавших вернуться (Рим. 13,11 и далее); оно является предостережением для нечестивых (2 Фес. 1,7-10) и оно является опорой в бедствиях и в тяжелых потерях (1 Фес. 4,13-18; 5,11; 2 Тим. 2,12; Евр. 10,35-39; Иак. 5,7). Совершенно очевидно, что эта блаженная надежда была побуждением для Апостольского христианства. Люди, которые слышали, как Иисус говорил, что Он опять придет, не могли более уступать обольщению этого мира. Они жаждали Его пришествия, они жили для Него, пытались привести других к Нему и к надежде Его пришествия.

Д. Оно обладает значительным воздействием на христианское служение

Писание предлагает в обетованиях и перспективах Его пришествия величайший стимул для служения (Мф. 24,45-51; Лк. 19,13; 1 Кор. 3,11-15; 2 Кор. 5,10 и далее). В нем раскрывается для нас Божественная цель и программа служения (Деян. 1,8; 15,13-18; Рим. 11,22-32). И далее, эта истина, по существу, составляет основание самых эффективных призывов для принятия Христа и для посвящения жизни Богу. Павел, бесспорно, так и пользовался им (Рим. 13,11 и далее; 2 Фес. 1,7-10). Таким образом, мы приходим к выводу, что второе пришествие Христа является самым важным учением.

Второе пришествие Христа: природа Его пришествия и цель Его пришествия в воздухе

В связи с учением о пришествии Христа на ум приходит несколько вопросов. Во-первых, какова природа Его пришествия? Затем мы задаемся вопросом, существуют ли фазы в Его пришествии? И если существуют, то каковы они? Установив, что существует несколько фаз в пришествии Христовом, возникают другие вопросы, которые относятся к Его второму пришествию в воздухе, к судам над народами, к пришествию Христа для господства в воскресении, а также многие другие подобные вопросы. В этой главе мы посмотрим прежде всего на природу Его пришествия, а затем попытаемся изучить цель Его второго пришествия в воздухе.

1. ПРИРОДА ПРИШЕСТВИЯ ХРИСТА

Все верующие в Библию, как в Слово Божие, верят во второе пришествие Христа, однако в этом вопросе существует огромное различие во мнениях относительно того, что следует считать пришествием Господним.

А. Учение Писания

В Библии содержится большое учение относительно второго пришествия Христа. Иисус сказал, что Он придет лично (Ин. 14,3; 21,22 и далее), неожиданно (Мф. 24,32-51; 25,1-13; Мк. 13,33-37), внезапно (Мф. 24,26-28), во славе Отца Своего и со святыми Ангелами Своими (Мф. 16,27; 12,28; 25,31) и с победою (Лк. 19,11-27). Мужичи, облеченные в белые одежды, свидетельствовали при вознесении Христовом, что Он придет лично во плоти видимым образом и внезапно (Деян. 1,10 и далее). Свидетельство Апостолов является простым. Петр свидетельствует, что Он придет лично (Деян. 3,19-21; 2 Пет. 3,3 и далее) и неожиданно (2 Пет. 3,8-13). Павел свидетельствовал, что Он придет лично (Флп. 3,20 и далее; 1 Фес. 4,16 и далее), внезапно (1 Кор. 15,51 и далее), во славе и сопровождении Ангелов (2 Фес. 1,7,10; Тит. 2,13). Послание к Евреям свидетельствует, что Он придет лично (9,28) и скоро (10,37). Иаков утверждает, что Он придет лично (5,7 и далее). Иоанн пишет, что Он придет лично (1 Ин. 2,28; 3,2 и далее) и внезапно (Отк. 22,12). Иуда говорит об Енохе, чтобы

показать, что Он придет публично (ст. 14 так и далее). Библейские доказательства ясны и достаточны.

Б. Некоторые ошибочные толкования

Несмотря на недвусмысленность и достаточные доказательства, существует много ошибочных толкований пришествия. Вот поэтому необходимо обратить внимание на эти учения прежде, чем мы приступим к дальнейшему исследованию этой доктрины. Обратим внимание кратко и бегло на пять из них.

1. *Сошествие Духа Святого.* Некоторые учат, что возвращением Христовым является сошествие Духа Святого в день Пятидесятницы. Они ссылаются на стих Мф. 16,28: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем» в день Пятидесятницы. Подобным образом некоторые толкуют стих Иоанна 16,16: «Вскоре вы не увидите Меня; ибо Я иду к Отцу»; они утверждают, что это слово исполнилось, когда сошел Дух Святой. Но обетование в Ев. Матфея более ясно указывает на повторное явление Христа после Его воскресения. Иисус обещал, что Он пошлет Утешителя, но ведь Он не послал Самого Себя (Ин. 14,16; 15,26). Действительно, Он заявил, что сошествие Духа обусловлено Его уходом (Ин. 16,7). В Деяниях 2,33 Иисус представлен изливающим Дух, сидя одесную Отца. Это случилось в день Пятидесятницы. В Деян. 3,19-21 уже после Пятидесятницы, Петр призывает Израиль покаяться, чтобы Бог мог послать Христа, «Которого небо должно было принять до времени совершения всего. После Пятидесятницы произнесено было и много других обетований о пришествии Христовом, а потому эти два события не являются взаимосвязанными.

2. *Обращение души.* Так утверждают некоторые, но и этот взгляд не соответствует Писанию. Иисус говорил об Отце и Сыне, которые будут обитать в верующем (Ин. 14,23), однако, непосредственно после этого Он сказал, что придет Утешитель и научит его всему (Ин. 14,26). Дух Святой — это Дух Иисуса (Деян. 16,7), Дух Христов (Рим. 8,9; 1 Пет. 1,11), но Христа и Духа Святого никогда не следует смешивать друг с другом. Павел в свое время произнес слово, которое часто легко искажают: «Господь есть Дух» (2 Кор. 3,17). Мы признаем, что здесь существует определенная тождественность между сущностью и силой; Христос в Свое время сказал в Своих проповедях следующее: «Я и Отец — одно» (Ин. 10,30). Сказанное, однако, не означает одного и того же лица, а лишь одно и то же существование. Заметим, что, по общему признанию, Христос и Дух фактически одно и то же, поскольку Христос сообщает Самого Себя в обращении да и в другие времена

средствами Духа. Дух Святой — это Его Дух Одушевляющей динамикой Господа, пребывающего в верующем и влияющего на верующего, является Дух Божий (Рим. 8,9 и далее; Гал. 2,20; 4,6; Флп. 1,19; см. Деян. 20,28 и Еф. 4,7 и 11). Интересно отметить, что Павел пользуется выражениями «Дух», «Дух Божий», «Дух Христов», «Христос», «Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса», и «Его Дух» взаимозаменяемым образом в Рим. 8,9-11.

Конечно, все авторы посланий были обращенными, когда писали их; тем не менее, они говорили о пришествии Господа в форме будущего времени. Поэтому вхождение Христа в жизнь раскаявающегося грешника не является пришествием Его в эсхатологическом смысле этого слова.

3. Разрушение Иерусалима. Некоторые полагают, что пришествие Христа явилось разрушением Иерусалима в 70 году. Некоторые и толкуют таким образом стих Мф. 16,28. Мы можем согласиться с тем, что пророчество о разрушении этого города тесно взаимосвязано с предсказаниями о пришествии Христа в Мф. 24; Мк.13; Лк. 21 и это событие можно назвать пришествием Господа в судах, но в то же время нам необходимо согласиться и с предсказаниями о грядущем личном пришествии Спасителя. Книга Откровения и первое послание Иоанна были написаны через несколько лет после разрушения Иерусалима, однако, в каждой из этих книг имеется ряд предсказаний о втором пришествии Господа (1 Ин. 2,28; 3,2 и далее; Отк. 1,7; 3,11; 22,12 и 20). Мы можем еще дополнить сказанное тем, что с разрушением Иерусалима сочетается рассеяние Израиля, а в момент пришествия Христа Израиль соберется в Палестину.

4. Наступление смерти. Некоторые относят стих Мф. 24,42: «Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь наш придет», — и к смерти, и к возвращению Христа. Действительно верно, что тогда, когда верующий умирает, Господь принимает его душу к Себе, но этого момента нам не следует смешивать с возвращением Христовым. Нам не нужно относить тех мест, которые говорят о пришествии Христа к смерти. В действительности это два различных явления. Смерть рассматривается в Библии, как враг (1 Кор. 15,25 и далее; Евр. 2,14 и далее), а пришествие Господа ожидается, как блаженная надежда (Тим. 2,13). В смерти наполняется гроб, а в пришествии Господа гроб освобождается (Ин. 5,28 и далее; 1 Фес. 4,16). Ученики поняли намек Господа на Его пришествие, который заключается в освобождении Иоанна от смерти (Ин. 21,21-28). Если смерть и второе пришествие — это одно и то же, тогда мы могли бы заменить словом «смерть» второе пришествие. Тот, кто хотел бы совершить такой эксперимент с такими местами Писания, как Мф. 16,27 и далее; 1 Фес. 4,16 и

далее; Отк. 1,7, вынужден будет убедиться в абсурдности такого толкования.

5. *Обращение мира.* Некоторые полагают, что намеком на обращение мира являются слова: «Да придет Царствие Твое» (Мф. 6,10). Они утверждают, что тогда именно, когда мир примет принципы Христовы, придет и Сам Христос. Однако Писание учит, что в последние дни совершится великое отпадение от веры (Лк. 18,8; 2 Фес. 2,3-12; 1 Тим. 4,1), что наступят «времена тяжкие» (2 Тим. 3,1), что люди не будут терпеть звука учения и что они введут, достойные осуждения, ереси (2 Тим. 4,1-4; 2 Пет. 2,1 и далее); что вновь будут преобладать состояния времен Ноя и Лота (Лк. 17,26-30). Но все это не похоже на обращение мира в пришествие Христово. Кроме того, Писание представляет пришествие Христово, как нечто внезапное, мгновенное, как молнию (Мф. 24,27), как нечто неожиданное, как вор (Мф. 24,43; 1 Фес. 5,2). Да и воскресение мертвых совершится во мгновение ока (1 Кор. 15,52).

Сказанное также не согласуется с идеей постепенного обращения мира. Далее, Библия сочетает обращение мира с пришествием Христовым, но она утверждает, что это пришествие совершится уже после этого события (Ис. 2,2-4; Зах. 8,21-23; Деян. 15,16-18; Рим. 11,12 и 25). Этот момент будет рассмотрен ниже в другой взаимосвязи, но совершенно ясно, что пришествие Христово не является обращением мира.

В. Фазы в пришествии Христовом

Всякий, кто впервые сталкивается с истиной о втором пришествии Христовом, может смутиться от кажущегося противоречия описания его. Он читает, что Христос придет за Своими, что он придет видимым для мира образом, что Он будет судить людей в общем и что Он будет судить дела верующих. Он читает о об особом воскресении спасенных, о брачном пире, о борьбе с антихристом и его силой, о том, что сатана будет связан, об установлении земного Царства и о суде пред великим белым престолом. Как же ему применить все эти высказывания, каков порядок событий в этой сложной картине? Многие приходят в отчаяние в поисках какой-то определенной программы в этом пророческом лабиринте, многие осуждают даже всех тех, которые полагают, что могут прийти к чему-то, что является в итоге окончательным. Мы полагаем, что ключ к этому вопросу содержится в двух фазах Его пришествия. Мы знаем, что Он придет на облаках, в воздухе, а потому некоторые события совершатся в воздухе; мы знаем также, что Он придет на землю, а потому некоторые события произойдут на земле.

Следовательно, необходимо отличать друг от друга оба эти пришествия.

1. *Его пришествие в воздухе.* Павел пишет: «Потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде, потом мы, оставшиеся в живых, восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе» (1 Фес. 4,16-17). В 2 Фес. 2,1 речь о нашем собрании к Нему. Эта же идея выражена и у Иоанна 14,3: «И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я». В этом пришествии Христос вообще не явится на землю, а соберет Своих в воздухе. Мертвые во Христе воскреснут, а живые изменятся (1 Кор. 15,51-54). Это пришествие следует отличать от Его второго пришествия на землю.

2. *Его пришествие на землю.* К книге Захарии 14,4 сказано: «И станут ноги Его в тот день на горе Елеонской, которая пред лицом Иерусалима к востоку». В Деян. 1,11 мужи, облеченные в белые одежды, утверждают, что Иисус «придет таким же образом, как мы видели Его восходящим на небо». И покинул гору Елеонскую видимым образом, а потому Он видимым образом возвратится на гору Елеонскую. В Мф. 29,28 сказано, что Он воссядет на Своем престоле славы и Его двенадцать учеников сядут на двенадцати престолах, чтобы судить двенадцать колен Израиля. В главах Мф. 24, 29-31 и Мф. 25,31-46 изложено это пришествие Его на землю. Пророк Захария (12,10-14) представляет дом Давидов, жителей Иерусалима, а также все семьи Израиля, которые будут печалиться, когда воззрят на Того, Которого пронзили. В Отк. 1,7 сказано: «Се, грядет с облаками, и узрит Его всякое око, и те, которые пронзили Его; и возрыдают пред Ним все племена земные». Когда Он придет на землю, Он придет вместе со Своими (Иоиль 3,11; 1 Фес. 3,13; Иуды 14). Факт этот предполагает два аспекта в Его пришествии: один — в котором избранные Его будут восхищены к Нему, и второй, в котором избранные Его придут вместе с Ним.

II. ЦЕЛЬ ЕГО ПРИШЕСТВИЯ НА ВОЗДУХЕ

Итак, мы приступаем к изучению первой фазы Его пришествия на землю. Мы дальше задаемся вопросом: какова же цель Его пришествия на воздухе? На этот вопрос можно предложить несколько ответов.

А. Взять избранных Своих

Иисус придет, чтобы взять избранных Своих к Себе. Иисус сказал: «Приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где

Я» (Ин. 14,3). Иисус жаждет самого тесного общения с избранными, но мы знаем, что, водворясь в теле, мы устранены от Господа (2 Кор. 5,8). Когда же верующий умирает в Господе, он «выходит из тела», чтобы «водвориться у Господа» (2 Кор. 5,8). Но и это также не является идеальным состоянием, потому что это состояние вне тела. Когда же придет Иисус, Он примет к Себе верующих уже в теле. И, начиная с этого времени, верующие «всегда с Господом будут» (1 Фес. 4,17). Но так как «плоть и кровь Царства Божиего не наследуют» (1 Кор. 15,50), то очевидно, что должны произойти какие-то изменения прежде, чем Он возьмет нас к Себе. О них будем рассуждать далее.

1. *Предпосылки.* «Свои» либо находятся теперь в Его присутствии в Духе (2 Кор. 5,8; Флп. 1,23; Евр. 12,23; Отк. 6,9) и в сознательном состоянии (Лк. 16,19-31; Отк. 6,9), а тела их находятся во гробе, либо еще «водворены в тела», а потому «устранены от Господа» (2 Кор. 5,6). Но пребывать со Христом в духе — это не окончательная цель искупления. Христос искупил равным образом и тело, как и душу (Рим. 8,23; Еф. 1,14; 4,30), однажды же Он преобразит и тело, «что оно будет сообразно славному Телу Его» (Флп. 3,21). Эти два события весьма необходимы для того, чтобы Он мог взять нас к Себе: во-первых, мертвые во Христе должны воскреснуть, во-вторых, живые верующие должны измениться. Обратим свое более пристальное внимание на оба этих события.

1). Мертвые должны воскреснуть. Когда Господь сойдет с небес, умершие во Христе воскреснут (1 Фес. 4,16). Так как Иисус — воскресение и жизнь (Ин. 11,25), то всякий, верующий в Него, «если и умрет, оживет» (ст. 25). «Всякий живущий и верующий в Меня не умирает вовек» (Ин. 11,26). Павел пишет: «Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему — облечься в бессмертие» (1 Кор. 15,53). Эти места Писания свидетельствуют о том, что произойдет в верующих в Его пришествие: мертвые оживут, а живые облечутся в бессмертие.

Писание не говорит о таком общем воскресении, в котором все мертвые воскреснут в одно и то же время. Хотя Ев. Иоанна 5,28 и далее не первый взгляд как будто и говорит об общем воскресении, место это, однако, не говорит что одни воскреснут в «воскресение жизни», а другие — в «воскресение осуждения». И то, что оба эти воскресения совершатся в одно и то же время, не представляет трудностей. «Последнее время» Иоанна продолжается (1 Ин. 2,18) уже около девятнадцати веков. Можно думать, что оба эти воскресения произойдут одновременно. Намек на эти оба телесных воскресения находится у Дан. 12,2: «Итак, одно воскресение к

жизни, а второе воскресение к смерти» (Юнг, «Пророчество Даниила» стр. 256).

Как следует из Отк. 20,4-7, первое и второе воскресение разделяет промежуток времени в тысячу лет. Некоторые предполагали, что первое воскресение, о котором речь в Откровении 20, — это духовное спасение (см. Ин. 5,24-26), а за ним уже последует общее воскресение. Если кто-то удостоился первого воскресения (или духовного воскресения), ему уже не следует опасаться второй смерти. Однако язык сказанного не допускает такого толкования. Обратим внимание на слова Альфорда, известного греческого богослова:

«Если в каком-то месте Писания, где речь о двух воскресениях, некоторые «психаи ексесан» в первом воскресении, а остальные «некрос ексесан» только в конце определенного периода, после первого воскресения — если в таком месте Писания первое воскресение можно воспринимать в смысле духовного воскресения во Христе, тогда как второе воскресение обозначает буквальное воскресение из могил — тогда наступает конец всякому смыслу в языке, а Писание лишается определенного свидетельства. Если первое воскресение является духовным, тогда духовным должно быть и второе, а мне думается, что никто не станет утверждать этого, но если второе является буквальным, тогда таковым является и первое, что я и утверждаю вместе со всею Церковью и многими из лучших современных богословов и что воспринимаю, как статью веры и надежды» (Альфорд, «Греческий Завет», т. IV, стр. 732-333). Мы можем дополнить сказанное тем, что это то воскресение (тен ексанастасин тен ек некрон), в котором Павел стремился иметь часть (Флп. 3,11) и нет нужды бороться за участие в общем воскресении, так как Писание много свидетельствует о том, что, в конечном итоге, воскреснут все люди, несмотря на то, хотят ли они этого или нет.

Но даже и в первом воскресении существуют фазы. Воскресение нашего Господа (1 Кор. 15,23), восхождение Церкви, когда Христос придет за Своими избранными (Ин. 14,3; 1 Кор. 15,51-54; 1 Фес. 4,14-17; 2 Фес. 2,1), воскресение двух свидетелей во время скорби (Отк. 11,11 и далее) и воскресение ветхозаветных святых и верующих великой скорби (Дан. 12,2; Отк. 20,4 и далее) — все это различные фазы в первом воскресении. Даже воскресение некоторых святых в воскресении Христовом можно считать частью этой более значительной группы (Мф. 27,52 и далее).

2). А живущие и верующие во Христа должны измениться. Установив, что умершие во Христе должны воскреснуть прежде, когда Господь явится с небес на воздухе, Павел говорит: «Потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем в сретении».

ние Господу на воздухе» (1 Фес. 4,17). Но поскольку «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор. 15,50), то тела живых верующих должны измениться. Павел объясняет эту мысль: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся (1 Кор. 15,51-52). Может быть Павел имел ввиду живых верующих в Флп. 3,20, когда писал: «Наше же жительство на небесах, откуда мы и ожидаем Спасителя, Господа (нашего) Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному Телу Его». Заметим, что нигде не открыта нам точная природа этого преобразования, о котором здесь речь, однако, возможность быть восхищенным, не увидев смерти наглядно представлена нам в переселении Еноха (Быт. 5,24; Евр. 11,5) и Илии (4 Цар. 2,11-18).

Немедленно возникает вопрос, все ли спасенные будут восхищены. На этот вопрос мы можем ответить так: природа Церкви требует того, чтобы каждый, который принадлежит к ней, был восхищен. Церковь является храмом (1 Кор. 3,16; 2 Кор. 6,16; Еф. 2,20 и далее; 1 Пет. 2,5). Но может ли случиться так, чтобы на земле осталась часть того строения, в котором обитает Дух? Далее, Церковь является Невестой Христовой (2 Кор. 11,2; Еф. 5,24 и 32; Отк. 19,6-9). Останется ли тогда какая-то часть Его Невесты? Церковь является Телом Христовым (1 Кор. 12,12-17; Еф. 1,22 и далее; 4,12; 5,29 и далее; Кол. 1,18 и 24; 2,19). Конечно, Он не оставит на земле какой-то части Своего Тела. Итак, то, что все верующие будут восхищены, не представляется более невероятным, нежели то, что все умершие во Христе воскреснут в то время. Некоторые готовы утверждать на основании Флп. 3,11; «Чтобы достигнуть воскресения мертвых», — что Павел говорил о частичном воскресении; однако эти слова вовсе не являются выражением какого-то сомнения, а единственно, надежды и смирения. Перечисляя порядок воскресения, Павел говорит: «Каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы в пришествие Его. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу» (1 Кор. 15,23-24). Обратите внимание на выражение «Христовы», они сгруппированы вместе и воскреснут в одно и то же время, среди них не будет никаких делений.

2. *Способ.* Внимательное чтение Писания раскрывает перед нами тот факт, что перемещение верующих в присутствие Христова — это еще не все, что сопряжено с перемещением избранных Его к Нему. Главное состоит в том, что Церковь вступит в брачное отношение с Ним. Церковь является Невестой. Она находится в состоянии обручения или представления (2 Кор. 11,2). В конечном

итоге Христос представит ее «Себе славную Церковь, не имеющую пятна или порока, или чего-либо подобного» (Еф. 5,27). Иоанн пишет: «И слышал я как бы голос многочисленного народа, как бы шум вод многих, как бы голос громов сильных, говорящих: Аллилуйя! Ибо воцарился Господь Бог Вседержитель! Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу; ибо наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя. И дано было ей облечься в виссон чистый и светлый; виссон же есть праведность святых» (Отк 19,6-8). Иисус Христос придет, как жених, чтобы взять Церковь, которая будет Его Невестой. Иоанн Креститель был другом жениха (Ин. 3,19-29) и, как таковой, готовил путь для пришествия Христа.

Б. Чтобы судить и награждать

И то, и другое сочетается с пришествием Христа.

1. *Суд над верующими.* Христос придет, чтобы судить дела верующих и чтобы установить для них награды. Верующий не будет судим за свои грехи (Ин. 5,24), так как он уже осужден за них в лице Христа на кресте (Ис. 53,5 и далее; 2 Кор. 5,21), а потому он уже не будет более привлекаться к ответственности за них в пришествие Христа. Однако, в этой жизни он подвергается наказанию за совершенные грехи, чтобы не быть осужденным с миром (1 Кор. 5,5; 11,32; Евр. 12,7; см. 2 Цар. 7,14 и далее 12,13 и далее). Когда же придет Христос, верующий будет судим в отношении того, как он пользовался дарованными ему талантами (Мф. 25,14-30) и минами (Лк. 19,11-27), а также теми благоприятными возможностями (Мф. 20,1-16), которые были дарованы ему. Спасение является свободным даром Божиим (Ин. 4,10; 10,28; Рим. 6,23). Когда Иаков говорит, что мы спасаемся делами (Иак. 2,24), он имеет ввиду ту веру, которая производит дела (2,22 и 26). И Павел указывает, что мы спасены по благодати, но спасены на добрые дела (Еф. 2,8-10). Иначе, Господь предложил народу Своему благоприятную возможность собирать себе сокровище на небесах теперь, когда он спасен (Мф. 6,20), «ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 1,11).

Итак, когда придет Христос, верующий будет судим с учетом этих дел. Павел пишет: «Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор. 5,10). Он пишет также: «А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов» (Рим. 14,10). Эту же мысль продолжает далее: «Итак, каждый из нас за себя даст отчет Богу» (ст. 12). Когда Он придет, тогда огонь

испытает наши дела; если они из золота, серебра или драгоценных камней, мы получим награду (1 Кор. 3,11-15): Нет сомнений, что многие будут принадлежать к той группе, которая будет спасена, но у которой будет мало наград; у других же будет много наград. Теперь мы приглашаемся к тому, чтобы пребывать во Христе, а потому, когда Он явится, мы не будем постыжены в пришествие Его (1 Ин. 2,28). Павел пишет: «Ибо кто наша надежда или радость, или венец похвалы? Не вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его!» (1 Фес. 2,19).

2. *Награда верующего.* Господь и в этом отношении вполне определенно исполнит Свое Слово, как и в отношении спасения. Следовало бы обратить внимание на несколько вопросов, которые сочетаются с наградами.

(1) Во-первых, какова основа для награды? В Писании говорится о нескольких вещах, которые приводят к награде. Как служитель тайн Божиих (1 Кор. 4,1-5), верующий несет ответственность за свое служение. Определенная награда обещана верным (1 Кор. 4,2) за правильное использование благоприятных возможностей, талантов и мин, которые были доверены им (Мф. 20,1-16; 25,14-30; Лк. 19,11-27). А те, которым доверено было материальное состояние, удостоятся награды сообразно тому, как они пользовались своим состоянием (Мф. 6,20; Гал. 6,7). «Кто сеет щедро, тот щедро и пожнет» (2 Кор. 9,6). Далее, каждый несет ответственность за души других и каждый верующий награжден будет сообразно тому, сколько душ он призвал к правде. Ангел сказал Даниилу: «И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, во веки, навсегда» (Дан.12,3). Подобным образом говорит и Павел: «Ибо кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его» (1 Фес. 2,19). Как и те, которые живут в этом нуждающемся мире, и мы должны делать добро всем людям и удостоимся награды (Гал. 6,10). Награждены будут гостеприимство (Мф. 10,40-42), как и попечение о больных и гонимых (Мф. 15,35-40). Даже чаша холодной воды не останется незамеченной в тот день (Мф. 10,42). Сказанное особенно верно в отношении истинной любви, оказанной еврейскому народу. Наконец, так как христианин страдает в этом злом мире, он удостоится награды за терпение. Таким образом, мы читаем, что если они оскорбляют нас, поносят нас, преследуют нас, клеветуют на нас любым способом, награда наша будет чрезвычайно велика на небесах (Мф. 5,11 и далее; Лк. 6,22 и далее). Если мы с Ним страдаем, то с Ним и царствовать будем (2 Тим. 2,12; см. Рим. 8,17). Иаков говорит: «Блажен человек, который переносит иску-

шения, потому что, быв испытан, он получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его» (Иак. 1,12).

(2) Когда же состоится это награждение? Награды будут розданы тогда, когда Он придет (Мф. 16,27; Рим. 2,5-10); в связи с этим ошибочно утверждать, что верующие когда умирают, уходят за своей наградой. Павел заявляет, что он получит свою награду тогда, когда явится Христос, а не в момент своей смерти. Умершие в Господе находятся теперь в Его личном присутствии, но все они ожидают дня признания и воздаяния.

(3) Какова природа этой награды? Писание представляет награды в образе венцов и трофеев. Нам сказано, что это будет нетленная награда (1 Кор. 9,25), нас предупреждают, чтобы мы не потеряли венца своего (Тит. 3,11). Приобретенные для Господа души, будут венцом нашего ликования (1 Фес. 2,19). Кроме того, существует венец правды (2 Тит. 4,8), венец жизни (Ин. 11,12; Отк. 2,10) и венец славы (1 Пет. 5,4). Но что бы не подразумевалось под предлагаемым образом, мы можем быть вполне уверенными, что он представляет славную и вечную часть в присутствии Господа. Как часть награды, обещано также и место со Христом на Его престоле (Ак. 19,11-27; 2 Тим. 2,11 и далее; Отк. 3,21).

V. Чтобы устранить удерживающего

Он придет, чтобы устранить удерживающего откровение, человека греха. Павел пишет: «И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят из среды удерживающий теперь, — и тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет Духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес. 2,6-8). В связи с пришествием Христовым здесь упоминаются две личности: удерживающий, которого надлежит устранить с пути, и беззаконник, который будет убит духом уст Христовых. Павел говорит, что тайна беззакония уже в действии, она была в действии уже в то время, но вот, существует нечто, «что не допускает» и существует еще «удерживающий теперь», который препятствует полному развитию беззакония.

Что является этим «недопускающим»? И кто является этим «удерживающим»? Некоторые усматривают эту удерживающую силу в законе и порядке. Другие усматривают ее в человеческом управлении; иные же отождествляют ее с самим сатаной. Несомненно верно, что правительство ограничивает зло, но можно ли это сказать о скверном правительстве? Бесспорно, сатана не ограничивает зла.

В Быт. 6,3 Дух Святой представлен борющимся с порочным человеческим родом во дни Ноя, и сказано, что «не вечно Духу

Моему быть пренебрегаемым человеками». Когда Он перестанет сопротивляться порочности людей», тогда суды Божии прольются на мир. Может казаться, что Он является этим удерживающим и в конце времени, когда повторятся дни Ноя. Он ограничивает зло часто через Церковь, потому что в силу Его присутствия в верующих, они являются солью земли и светом мира (Мф. 5,13-16). Когда Церковь будет восхищена, тогда и соль и свет будут изъяты из мира. На какое-то короткое время после восхищения, пока новые души обратятся к Господу, спасенных не окажется на земле. Тогда, очевидно, Дух Святой откажется от Своего особого служения ограничивать зло. Тогда же стремительно будут развиваться испорченность и тьма; тогда беззаконие окажется в изобилии, тогда же откроется и беззаконник. Дух Святой по прежнему будет пребывать на земле, как Он пребывал в ветхозаветные времена, но уже не в том особом смысле, в котором он пребывает в нынешнем веке. Сатана вместе со своими лидерами будет обладать огромной властью на этой земле перед наступлением последнего суда. Пришествие Христова устранил удерживающего развитие беззакония и программы последнего времени.

Второе пришествие Христа: цель Его пришествия на землю и период между восхождением и откровением

Как уже было отмечено, первой фазой Христова пришествия явится Его возвращение на воздухе, но совершенно очевидно, что Он придет также и на землю. Поразмыслим теперь о цели Его прихода на землю, а также о промежутке времени, который простирается между Его двумя явлениями.

1. ЦЕЛЬ ЕГО ПРИШЕСТВИЯ НА ЗЕМЛЮ

Цель пришествия Христа на землю весьма отличается от цели Его пришествия на воздухе. По существу, это различие является доказательством того, что существуют обе эти именно фазы в Его возвращении. Весьма необходимо отметить, что они отличаются друг от друга по времени. Но какова же цель этого пришествия?

А. Открыть Себя избранным

Христос сокрыт от взгляда плотских очей вот уже свыше девятнадцати веков. Он был среди людей, и избранные Его приняли Его (Ин. 1,14; 1 Ин. 1,1-4), а ныне Он в небесном святилище, и как Первосвященник, совершает там служение в Святом-святых. Он придет опять (Евр. 9,24-28), в сопровождении сонмов небесных Ангелов и сонмов искупленных (Иоиль 3,11; Зах. 12,10). Писание заявляет, что все племена и народы земли «увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных, с силою и славой великой» (Мф. 24,30). Ноги Его станут на горе Елеонской (Зах. 14,4). Ангелы сказали ученикам: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1,11). И избранные Христовы явятся тоже в это же время (Кол. 3,4). Это будет славное откровение Христа и Его народа.

Б. Судить зверя, лжепророка и их воинства

Когда годы беспрецедентной скорби (Ис. 24,16-21; 26,20 и далее; Иер. 30,4-7; Иез. 20,33-38; Мф. 24,31 и 29; Лк. 21,34-36) в период между двумя фазами Его пришествия приблизятся к

завершению, тогда духи, исходящие от дракона, зверя и лжепророка пронесутся по земле и соберут на битву царей земли (Отк. 16,12-16). Очевидно, они соберутся для того, чтобы покорить Иерусалим и евреев в Палестине (Зах. 12,1-9; 13,8-14,2). Но именно в тот момент, когда они будут как бы уверены в победе, Христос сойдет с неба вместе со Своими воинствами (Отк. 19,11-16). Тогда эти полчища обратятся для борьбы с Сыном Божиим, только борьба окажется чрезвычайно короткой, а исход ее несомненным. Лидеры их будут брошены в озеро огненное (Пс. 2,3-9; 2 Фес. 2,8; Отк. 19,19 и далее), воинства же их будут убиты мечом, исходящих из уст Христовых (2 Фес. 1,7-10; Отк. 19,21). Таким образом будет разрушена политическая оппозиция Христу и Его Царству. И тогда будет приготовлен путь для инаугурации нового режима.

В. Связать сатану

Когда зверь и лжепророк будут брошены в озеро огненное, тогда сатана будет связан на тысячу лет (Отк. 20,1-3). Амиллениарии и постмиллениарии полагают что связывание сатаны и Тысячелетнее царство — это символические образы. Некоторые учат даже, что это ограничение сатаны уже совершилось на кресте, когда Христос победил сатану. Тогда именно была ограничена деятельность сатаны (Евр. 2,14) и в этом именно смысле он оказался связанным. Так и Беттнер, представитель постмиллениариев, пишет: «Обычное амиллениаристское толкование Откровения 20,2 таково, что ограничения (связывания) сатаны, состоялось в первое пришествие Христа и завершилось, когда Христос восторжествовал над ним на кресте» (Беттнер, «Тысячелетнее царство», стр. 125). С другой стороны, некоторые толкуют, что связывание сатаны — это продолжающийся процесс, сопровождающий всю эту диспенсацию. По мере того, как Церковь растет, сила сатаны ограничивается. Однако, мы вынуждены возразить и сказать, что сатана еще не связан. И это очевидно из некоторых мест Писания: он является князем мира сего (Ин. 16,11), князем, действующим в воздухе (Еф. 2,2), и богом века сего (2 Кор. 4,4). Петр сказал своим читателям: «Противник ваш диавол ходит как рыкающий лев, ища кого поглотить» (1 Пет. 5,8). Конечно, он еще не на цепи.

Некоторые толкуют воскресение и следующее за ним Тысячелетнее царство как жизнь в промежуточном состоянии между смертью и воскресением, когда верующий, в лишенном тела, состоянии пребывает со Христом. Обратимся опять к Беттнеру: «Для ветхозаветных святых и для тех, которые умерли на заре христианской веры, это царствование продолжается гораздо более буквальной тысячи лет» (Беттнер, «Тысячелетнее царство:» стр. 66). Некото-

рые толкуют, утверждая, что это духовное воскресение, которое совершилось в спасении. Фаинберг, премилленарий, пишет: «Таково обычное толкование амилленариев, что первое воскресение — это духовное воскресение, которое совершается в возрождении грешника; второе воскресение — это общее физическое воскресение».

Если образы Отк. 20,1-3 означают что-то, то непременно устранение сатаны из сферы его прежних действий, а также потерю благоприятной возможности и способности продолжить свое дело. Нет сомнений, что и бесы включены в это связывание ограничения. В Ев. Мф. 8,36 бесы упоминают о своей предстоящей судьбе и гибели, а также места, как Ис. 11,1-10 и 65,19-25 возвещают о переменах в природе, человеке и животных, которые последуют за возвращением Христа. Ограничение сатаны не включает в себе устранение плотской природы тех, которые все еще будут пребывать в своих смертных телах. Наследственная испорченность последует за человеком и в Тысячелетнее царство и явится источником греха в этот период. Обратите внимание, что ограничение сатаны совершится только на определенный период в одну тысячу лет. Некоторые утверждают, что это длительный и неопределенный период, однако не наблюдается тех причин, почему Дух Святой не мог бы воспользоваться каким-то неопределенным выражением, если Он хотел представить неопределенный промежуток времени.

Г. Чтобы спасти Израиля

Павел заявляет, что Бог не отверг Своего народа (Рим. 11,1); в настоящее время «по избранию благодати сохранился остаток» (ст. 5); когда же войдет полное число язычников, тогда весь Израиль спасется (ст. 25-26). Когда придет Христос, Он прежде всего освободит Израиля от его земных врагов (Иер. 30,7; Зах. 14,1-3). Но Он не остановится на этом избавлении, Он возвратит всего Израиля и воссоединит дом Израиля и дом Иуды (Ис. 11,11-14; 62,4; Иер. 31,35-37; 33,14-22; Иез. 37,18-25) далее, Он спасет их и заключит с ними новый завет (Ис. 66,8; Иер. 31,31-34; Зах. 12,10-13). И ветхозаветные святые тоже воскреснут в это время, чтобы войти в Тысячелетнее царство (Дан. 12,2). Эти обетования не могут обозначать того, что весь Израиль постепенно соберется в Церковь, потому что обращение Израиля особым образом сочетается с тем, как он будет видеть Христа (Зах. 12,10; Отк. 1,7). Это очевидно хотя бы из того утверждения, что ожесточение Израиля будет продолжаться «до времени, пока войдет полное число язычников» (Рим. 11,25), т.е. до тех пор, пока не завершатся нынешние действия Божии по отношению к язычникам. Эти обетования не означают и того, что спасутся все, когда-либо жившие иудеи, потому что иудеи, умершие без спасительной веры, погибли столь

же несомненно, как и язычники. Они просто прилагаются к тем израильтянам, которые остались после того, как из среды были удалены мятежники (Иез. 20,37 и далее). В тот день Израиль покается и обратится к Господу (Зах. 12,10-13,1).

Д. Чтобы судить народы

Мы уже видели, что Христос будет судить зверя, лжепророка и воинства их в пришествие Свое, но ведь цари, военачальники и армии не составляют всего народа. После того, как Христос поразит их в битве Армагеддон, Он соберет пред Собою все народы для суда. Этот суд не следует смешивать с судом из Откровения 20, 11-15 по следующим причинам: (1) на суде над народами (Иоиль 3,11-17; Мф. 25,31-46; см. Деян. 17,31; 2 Фес. 1,7-10) Христос представлен сидящим на Своем славном престоле, а во время суда в Отк. 20,11-15 Он будет восседать на великом белом престоле. (2) Первый суд совершится на земле (Иоиль 3,17); последний суд совершится в поднебесьи, потому что небеса и земля пройдут. (3) Первый суд совершится до Тысячелетнего царства, когда Он придет на землю, а последний суд — после Тысячелетнего царства. (4) На первый суд соберутся все народы, на последний — только умершие. (5) В связи с первым судом не упоминается воскресение; в связи с последним — речь о воскресении. (6) На первый суд явятся два класса людей, на последний — только один. (7) В связи с первым судом нет упоминания о книгах; на последнем же суде книги раскрыты были. (8) Исход первого суда двоякий: для овец вечной жизни — Царство, для козлов — вечное наказание; исход последнего суда — просто озеро огненное. (9) На первом суде будет решаться важный вопрос отношения к братьям Господним; единственный вопрос последнего суда — их общее поведение. Если некоторые из этих утверждений подсказываются аргументом умалчивания, то все же огромное число различий или упущений способно указать единственно на два различных суда. Поэтому ясно, что здесь народы будут судимы в порядке установления их привилегий для вхождения в Тысячелетнее царство.

Е. Чтобы освободить и благословить творение

Иисус говорил о будущем возрождении, во время которого Апостолы будут сидеть на двенадцати белых престолах и судить двенадцать колен Израиля (Мф. 19,28). Главный правитель в этом Царстве отождествляется с «рабом Моим Давидом» (Иез. 24,23; 37,24; см. Ис. 55,3 и далее). Фаинберг замечает по этому поводу: «Ссылку на раба Божиего Давида следует воспринимать в том смысле, что речь здесь о великом Сыне Давидовом, о Господе

Иисусе Христе» (Файнберг, «Пророчество Иезекииля», ст. 198). Исаия говорит, что это будет то время, когда «волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком» (Ис. 11,1-9); это то время, когда пустыня расцветет, как нарцисс, и жгучие пески превратятся в источники вод (Ис. 35,1-10). Павел говорит об этом времени, как о времени освобождения всего творения от стенаний и уз (Рим. 8,19-22). Тогда на земле совершатся различные физические перемены (Ис. 2,2; Иез. 47,1-12; Зах. 14,4-8), тогда земля опять будет обильно плодоносить (Иез. 34,25 и далее). Следует обратить внимание, что это возрождение совершится тогда, «когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей» (Мф. 19,28). Вся глава 11 в книге пророка Исаии отождествляет это славное будущее с присутствием Сына Иесеева среди людей. Сказанное можно также относить и к обетованию о том, что «Христос во второй раз явится не для очищения грехов, а для ожидающих Его во спасение» (Евр. 9,28). Земля была проклята ради человека, тернии и волчцы — это результат его греха (Быт. 3,17-19; Евр. 6,8); когда же явится Христос, Он устранил это проклятие и восстановит даже бессловесное творение до уровня его первоначального совершенства и славы.

Ж. Чтобы установить Свое Царство

Этот предмет будет рассмотрен полнее несколько дальше. Однако, в связи с ним и здесь необходимо сказать несколько слов. Некоторый человек высокого рода отправился «в далекую страну, чтобы получить себе царство, и возвратиться» (Лк. 19,12). Когда же он возвратился, он установил свое царство (ст. 15-19). Бог обещал Давиду, что Он установит и утвердит его царство навеки, позже Он подтвердил Свое обещание клятвою (2 Цар. 7,8-16; Пс. 88,3 и далее и 20-37). В этот именно момент, когда Вавилон покорил Иерусалим, Бог обновил это обетование Своему народу (Иер. 33,19-22). Ангел Гавриил заявил, что Иисус является наследником этого престола (Лк. 1,31-33). Он является тем камнем, который откололся от скалы и наполнил всю землю, после того, как он разрушил все царства земли (Дан. 2,44 и далее). Он примет Царство из рук Отца и установит это Царство в конце времен (Дан. 7,13 и далее). Тогда и только тогда царство этого мира станет Царством Бога нашего и Христа Его (Отк. 11,15). Город Иерусалим будет городом Царя, все народы поклонятся Ему во время празднования праздника кущей (Зах. 14,16-19). Мир и праведность будут отличать царствование Христа (Ис. 9,8 и далее).

II. ПЕРИОД МЕЖДУ ВОСХИЩЕНИЕМ И ОТКРОВЕНИЕМ

Рассуждая над событиями, которые сопряжены с пришествием Христа на воздухе и с пришествием Его на землю, нам необходимо хотя бы коротко коснуться периода между этими двумя событиями. Это период скорби. Мы, конечно, знаем, что верующему «многими скорбями надлежит войти в Царствие Божие» (Деян. 14,22), но вот здесь, кроме общего опыта христиан, речь еще о будущем периоде скорби. В книге Даниила 12,1 речь о том, что «наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди», в Ев. Мф. 24,21 это время называется «великой скорбью»; в Ев. Лк. 21,34 это время названо словом «день тот»; в Отк. 3,10 речь о «године искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле, а в Отк. 7,14 речь о тех, «которые пришли от великой скорби». В Ветхом Завете имеются высказывания о «бедственном времени для Иакова» (Иер. 30,7) и о времени негодования Божиего на живущих на земле (Ис. 24,17-21; 26,20 и далее; 34,1-3). То, что период скорби последует в промежутке между двумя пришествиями Христа, вполне очевидно из всего изучения программы будущего. Он закончится возвращением Христа на славу (Мф. 24,29 и далее).

А. Продолжительность этого периода

Нам нигде не сказано, сколько времени будет продолжаться этот период, но нам сказано, что ради избранных сократятся те дни (Мф. 24,22). Однако, существуют некоторые вещи, которые указывают, что это время будет продолжаться семь лет. Каков бы ни был метод определения семидесяти седьмин в книге пророка Даниила 9,24-27, несомненно ясно, что они начались возвращением Неемии и восстановлением стен города Иерусалима (Неем. 2,1-8; Дан. 9,25). Ясно также и то, что шестьдесят девять седьмин закончились в момент распятия Мессии (Дан. 9,26), а затем наступил разрыв в течении этих седьмин. В промежутке между шестьюдесятью и семидесятью седьмойной совершилось разрушение Иерусалима и святилища в 70 году, а затем последовали войны и опустошения, которые будут продолжаться уже до конца. Для многих совершенно ясно, что эта семидесятая седьмина располагается еще в будущем и что она составит период скорби. Ясно также, что в хронологии Даниила седьмина равна семи годам. Если по этому семидесятая седьмина составляет период скорби, мы в состоянии предположить, что она будет продолжаться семь лет. В соответствии со сказанным вторая половина этого периода в некоторых местах Писания называется еще «временем, временами и полувре-

менем» (Дан. 7,25; 12,7; Отк. 12,14), а также «сорока двумя» месяцами (Отк. 11,2; 13,5) и 1260 днями (Отк. 13,3; 12,6; см. Дан. 12,11 и далее). Все это может быть возможно, если говорить о продолжительности этого периода.

Б. Природа этого периода

Писание может многое сказать о природе этого периода, а потому и мы кратко обратим внимание на некоторые аспекты периода скорби.

1. *Политические аспекты.* Политические аспекты особенно указаны в книгах Даниила и Откровения. В Дан. 2,31-43 изображены «времена язычников» (Лк. 21,24), а в следующих двух стихах (ст. 44-45) изображено Тысячелетнее Царство. После Вавилонского, Мидо-Персидского, Греческого и Римского периодов завершающая форма Римской империи предстанет в образе десяти сотрудничающих царей. В Дан. 7,1-28 это же предсказание предлагается в образе четырех зверей. Последний из них, у которого десять рогов, представляет собой завершающую форму Римской империи с ее десятью царями. В Отк. 13,1-10 пред нами то же пророчество, за исключением того, что рога увенчаны ныне венцами, предполагая, что наступило время их царствования. В Отк. 17,1-18 этот же зверь оказался в подчинении у блудницы — явно некоторой религиозной системы. В Отк. 19,17-21 описан конец этой империи. На основании всего сказанного мы можем прийти к выводу, что во время скорби мир приобретает федеральный политический образ, который разовьется, главным образом, из древней Римской империи и в пределах которого окажется десять сотрудничающих царей. Управление миром окажется автократическим и богохульным. Вначале религиозная система того времени окажется преобладающей формой управления, однако, после того, как десять царей погубят ее, наступит великое преследование, которое будет направлено против верующих того времени. Но в пришествие Христа погибнут император и его союзники, и царство их освободит путь для того Царства, которое установит Христос.

2. *Религиозный аспект.* О религиозном аспекте этого периода свидетельствуют такие места Писания, как Дан. 11,36-39; Ин. 5,43; 2 Фес. 2,6-12; Отк. 13,11-18 и 17, 1-17. В свое время Иисус предсказал, что придет другой во имя свое, и что евреи примут его. Это один из зверей в Отк. 13,1-18. Слово «антихрист» встречается пять раз в Новом Завете (1 Ин. 2,18; 2,22; 4,3; 2 Ин. 7), а так как это выражение употребляется в отношении личности антихриста только однажды или дважды, то лучше пользоваться чаще употребляемым выражением в отношении главного действу-

щего лица конца времени. Мы уже указали, что в Откровении 17,1-6 ложная религиозная система восседает на звере. Это может быть федерация всех отступников, которые войдут в скорбь. Как уже раньше было отмечено, в начале этого периода, эта лжесистема, блудница, будет определять управление миром. Когда в среде ее император нарушит завет с евреями и «прекратится жертва и приношение» (Дан. 9,27), тогда десять царей возненавидят блудницу, свергнут ее и погубят ее (Отк. 17,16 и далее). Начиная с этого момента, от всех потребуют поклоняться зверю (Отк. 13,4-8), а второй зверь поставлен будет для того, чтобы понуждать к этому поклонению (Отк. 13,11-17). Он будет пользоваться обольщением и чудесами ложными (2 Фес. 2,9-12; Отк. 13,23) и силой (Отк. 13,7 и 15; см. 6,9-11; 20,4), преследуя тех, которые не будут поклоняться зверю и не примут имени его (Отк. 13,16 и далее). Он потребует, чтобы все приняли начертание зверя, и не разрешит ни продавать, ни покупать, если не будет этого начертания. Ясно, что в те дни многие будут убиты за Слово Божие за свидетельство, которое они будут произносить. Однако, с пришествием Христа и гибелью вождей и их воинств погибнет и вся религиозная система конца времени.

3. *Израильский аспект.* Бог не отверг Своего народа даже до настоящего времени, сохранился остаток его согласно избранию благодати (Рим. 11,1-5). Однако, более этого, Бог опять примет Израиля в качестве Своего народа, «ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим. 11,29). У нас нет возможности войти в этот самый интересный и важный предмет, мы в состоянии отметить только факты, касающиеся контуров его. Израилю надлежит возвратиться в Палестину, но ясно, что он возвратится туда в неверии. Только после Своего возвращения Израиль обратиться (Иез. 37,1-14). В минувшие годы многие евреи приложили все старания для того, чтобы возвратиться в Палестину. Этот процесс будет продолжаться до тех пор, пока император восстановленной Римской империи заключит с ними завет на семь лет, разрешая им восстановить жертвоприношения в восстановленном храме в Иерусалиме. Однако, этот князь нарушит свой завет и отменит жертвоприношения (Дан. 9,19-27) в середине седмины. В какой-то момент этого периода, может быть, непосредственно перед тем, как начнется вторая половина его, Бог запечатлит 144 000 израильтян на челах их (Отк. 7,1-8). Факт этот, без сомнения, укажет, что они приняли Христа, как своего Мессию. Но это остаток Израиля и запечатление его совершится, чтобы защитить его во время скорби от грядущих судов. Сатана будет низвержен с небес и будет преследовать Израиля. Но земля поможет израильтянам и поглотит те воинства, которые сатана

пошлет вслед за ними (Иер. 30,7; Дан. 12,1; Отк. 12). После отмены жертвы зверь поставит в храме то изображение, которое названо «мерзостью запустения» (Дан. 12,11; Мф. 24,15; Отк. 13,14 и далее; см. 2 Фес. 2,4). Далее последуют новые гонения на иудеев. Вероятно, эти гонения сопряжены с преследованием обратившихся от служения двух свидетелей (Отк. 11,1-7; 12,17). Наконец наступит преследование всего Израиля во всей Палестине (Зах. 12,1-9; 13,8 и далее; 14,1-5). Следует отметить, что освобождение и спасение Израиля совершится в его самый мрачный час. Христос придет и евреи увидят Его. Вот тогда они восскорбят о Нем, тогда они извлечены будут из сферы греха и нечистоты и станут новым народом (Зах. 12,10; 13,2). Бог спасет всего Израиля, который переживает эти суды. (Рим. 11,25-27).

4. *Экономический аспект.* Экономический аспект этого периода изложен в Отк. 13,16-18 и 18,1-24. Купля и продажа будут регулироваться на основе поклонения императору. Коммерция будет прославляться более всего остального, и для этой цели будет воздвигнут великий город — торговый центр. Этот город будет назван Вавилоном. Это будет величайший торговый город мира. Однако Бог обратит внимание на все притеснения Своего народа и осудит великий город в один час. Небеса будут радоваться, когда Бог осудит эту блудницу и этот развратный город (Отк. 19,1-5).

В. Главное действующее лицо этого периода

Личность и дело сатаны, в общем, уже рассмотрены; теперь наступил черед обратить внимание на его роль в программе будущего. Он имеет некоторое отношение к возрождению Римской империи. В книге Даниила 7,2 и далее сказано, что «ветры небесные боролись на великом море», а потом «четыре больших зверя вышли из моря». В Отк. 13,1 отмечается, что на песке морском стоял дракон и видел, выходящего из моря, зверя. Он-то и находился в основе всех движений мировой федерации, в основе непровозглашенного стремления уничтожить всякую веру на земле. Именно он предоставляет свою власть, престол и свою великую силу зверю (Отк. 13,2-4). Таким образом этот монарх будет вдохновляться сатаной, будет укрепляться сатаной, и никто не сможет вступить в войну с ним. Вначале он будет управлять делами с Неба, но в свое время будет низвержен на землю (Отк. 12,7-13; см. Лк. 10,18). Зная, что время его коротко, он возненавидит Израиля и будет преследовать его с величайшей силой (Отк. 12,13-17). Методами действий его будет обольще-

ние, ложь, знамения и огонь с неба (Еф. 2,9-11; Отк. 13,13-15). Он установит поклонение диаволу и бесам (Отк. 9,20; 13,4). Весьма возможно, что это поклонение примет образ идолопоклонства. Наконец, сатана будет возбуждать царей всей земли для того, чтобы собраться на битву Армагеддон (Отк. 16,12-16; 19,11-21). Таким образом, мы видим, что скорбь окажется в истинном смысле временем и властью тьмы.

Время Его пришествия до Тысячелетнего царства

Иисус сказал: «О дне же том или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк. 13,32). «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в своей власти» (Деян. 1,7). Более того, Он подверг критике фарисеев и саддукеев, потому что они умели различать «лице неба», а знаменый времен не могли различать» (Мф. 16,3), а потому Он предложил им научиться этому у смоковницы: когда ветви ее становятся уже мягкими, когда начинают появляться листья, значит близко лето (Мф. 24,32 и далее). Сыны Иссахаровы почитались умными людьми: они знали, что и когда надлежит делать Израилю (1 Пет. 12,32). Так и верующему надлежит, в общем, знать время, а не в частности. В общем, ответ таков: пришествие Его неизбежно, Он может прийти в любое время (Мф. 24,36; 25,13; Мк. 13,32; 1 Фес. 4,16 и далее; Тит. 2,13). Если бы время Его пришествия было указано самым определенным образом от начала, то Церковь потеряла бы побуждение к бодрствованию, к которому она призывается неопределенностью момента этого события.

Мы не станем приступать к вопросу о знамениях Его пришествия, так как они более непосредственно касаются вопроса Его пришествия на землю, нежели Его пришествия в воздухе. Но мы коснемся двух вопросов, обладающих выдающейся важностью: придет ли Он до Тысячелетнего царства? Придет ли Он до скорби? В определенной мере, ответы на эти вопросы уже предложены. Здесь же следует рассмотреть их более подробно. В этой главе мы рассмотрим первый вопрос и покажем, что пришествие Его состоит из до Тысячелетнего царства.

І. ЗНАЧЕНИЕ ВЫРАЖЕНИЯ

Слово «миллениум» — это латинское слово и означает тысячу лет. Это слово нигде не встречается в Писании, а выражение «тысяча лет» встречается шесть раз в Отк. 20,2-7. Греческое выражение «хилиазм» часто встречается в богословской литературе и определяет учение о том, что Христос придет на землю и установит Царство, которое будет продолжаться тысячу лет. Факт существования такого Царства просто устанавливается учением Ветхого Завета, а книга Откровения определяет его продолжительность.

Тех, которые верят, что второе пришествие Христа состоится до Тысячелетнего царства, называют «премиллениариями». Премиллениарии утверждают, что Христос придет видимым образом и лично на землю только после Тысячелетнего царства. Амиллениарии не воспринимают буквально Тысячелетнего царства, как период бесплотного состояния верующих, которые пребывают с Господом и ожидают воскресения, или же они считают этим же периодом нынешнее господство Христа в сердцах верующих.

II. ПОЗИЦИЯ РАННЕЙ ЦЕРКВИ

Ранняя Церковь в основном придерживалась премиллениарной позиции. В первые века эсхатология не была определенно систематизирована, однако в некоторых ранних Писаниях можно обнаружить высказывания в пользу того, что в течение первых трех веков Церкви премиллениаризм был широко распространен. Папий, который умер в 155 году, писал: «После воскресения мертвых наступит тысячелетнее Царство, когда Христос установит Свое Царство на земле» (Папий, «Фрагмент VI»). Он писал также: «Наступят дни, когда будут расти такие виноградные лозы, у которых будет по тысяче ветвей, а у каждой ветви будет по тысяче веточек, а у каждой истинной веточки будет по десять тысяч листочков, а у каждого побега по десяти тысяч гроздьев, а у каждой грозди по десяти тысяч ягод, а каждая ягода, если ее выдавить, даст от пяти до десяти мер вина» (Папий, «Фрагмент IV»). Хотя сказанное является преувеличением, оно, тем не менее, свидетельствует о вере в Тысячелетнее царство. Варнава, писавший около 100 года, сравнивал мировую историю с шестью творческими днями и днем покоя. После шести дней, которые он воспринимал в качестве шести тысяч лет, Христос придет опять и «погубит время нечестивых, осудит безбожных, изменит солнце и луну и звезды, а затем поистине успокоится в седьмой день» (Варнава, «Послание от Варнавы», гл. 15). Варнава продолжал утверждать, что восьмой день — это начало нового мира. Юстин Мученик (110-165) писал: «Я и другие правоверные христиане во всех отношениях уверены, что будет воскресение мертвых, а затем наступит тысяча лет в Иерусалиме, когда этот город будет отстроен, украшен и увеличен» (Юстин Мученик, «Диалог с Трифоном», гл. 80). Писатель несколько более позднего времени Тертуллиан (150-285) заявил: «Мы исповедуем, что наступит Царство, обещанное для нас на земле, которое будет предшествовать небу только в другой форме существования; оно наступит после воскресения, будет продолжаться тысячу лет в Богом построенном городе Иерусалиме». Далее он пишет, что после окончания этой тысячи лет «наступит гибель этого мира и сожже-

ние всего в судах» (Тертуллиан, «Против Маркиона», книга 3, гл. 25). Выдающийся историк Филипп Шафф замечает: «Самым поразительным моментом в эсхатологии доникейского века является поразительный хилиазм... Он, конечно, не был учением Церкви, воплощенным в какое-то кредо или форму исповедания, а был широко распространенным мнением различных учителей» (Шафф, «История христианской Церкви», т. II, стр. 614).

Начиная с четвертого века, вера в Тысячелетнее царство стала убывать. Для такого убывания существовал ряд причин. (1) Преследования Церкви приблизились к концу с воцарением императора Константина, и Церковь видела приближение нового дня мира. (2) И в толковании Библии наметились перемены: переход от буквальной герменевтики к аллегорическому методу. Поэтому и предсказания о Тысячелетнем Царстве стали толковать духовно. (3) Многие стали толковать ограничение, связывание сатаны, воскресение и царствование святых (Отк. 20, 1-4) как личную победу верующих над сатаной. В этом смысле верующие уже в этой жизни царствуют со Христом.

Однако, наряду с убыванием этого учения все же во все века раздавались голоса в пользу премилленаризма. Эсхатологическим учением пренебрегали в течение мрачных 13 веков, однако после Реформации к нему опять умножился интерес. Реформаторы, в основном, учили тому, что Церковь является в некотором смысле предсказанным Царством, но они оживили учение о пришествии Господнем и о воскресении. В семнадцатом и восемнадцатом веке опять начал звучать голос премилленаризма.

Итак, опять наметилось возвращение к позиции ранней Церкви. Чарльз Веслей, Исаак Уотс, Генгель, Ланес, Годе, Эликотт, Тренг, Альфорд и многие другие выдающиеся евангелисты минувшего и настоящего поколения придерживаются позиций премилленаризма. В период последнего века опять обновится акцент, полагаемый на эту блаженную надежду.

III. ДОКАЗАТЕЛЬСТВА В ПОЛЬЗУ ЭТОГО УЧЕНИЯ

А. Способ и время установления Царства

Помня о том, что выражение «царство» часто употребляется в отношении духовного господства Бога в сердцах людей, мы все же найдем обилие указаний, которые явно говорят о будущем и земном Царстве. Прежде всего заметим, что вначале «не придет Царствие Божие приметным образом» (Лк. 17,20); но позже оно станет явным. В Дан. 2,44 нам сказано, что «Бог небесный воздвигнет Царство, которое во веки не разрушится». Это значит, что Он установит это Царство тогда, когда каждый из десяти царей полу-

чит свое царство вместе со зверем «на один час» (Отк. 17,12-15). В Дан. 7,15-27 сказано, что за этими десятью царями последует Царство, в котором «власть и величие... дано будет народу святых Всевышнего, Которого Царство — царство вечное, и властители будут служить и повиноваться Ему». Иначе, сказано, внезапно, во дни этих царей, камень — Христос ударит по ногам истукана и уничтожит все эти царства (Дан. 2,34 и 44). Он уничтожит в судах все царства земли и это уничтожение не является взаимопроникновением. Это не Евангелие, обращающее весь мир. Эти металлы не обращаются в более благородные, а являются прахом и пеплом, уносимыми прочь ветром, словно мякина с гумна; так и места их нельзя уже будет более найти. И камень не проникнет в них, он заменит их.

Б. Благословение, которое сочетается с будущим Царством

Царство это будет простираться от моря до моря, от реки и до пределов земли, от пустыни и до островов (Пс. 71,6-11). Народы земли войдут на гору дома Господнего, т.е. войдут в Иерусалим для поклонения. Те же народы, которые не придут в Иерусалим для поклонения, будут наказаны (Ис. 2,2-4; Мих. 4,1-13; Зах. 14,16-19). Христос будет управлять, восседая на престоле Давида, и царствовать Он будет в правде и справедливости (Ис. 9,6 и далее). В Иер. 23,5 и далее сказано: «Вот наступят дни, говорит Господь, — и восстановлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле. Во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот — имя Его, которым будут называть Его: «Господь — оправдание наше!» Бог не только повторяет это обетование, но и присовокупляет следующее заверение: «Если можете разрушить завет Мой о дне и завет Мой о ночи, чтобы день и ночь не приходили в свое время, то может быть разрушен и завет Мой с рабом Моим Давидом, так что не будет у него Сына, царствующего на престоле его, и также с левитами — священниками Моими» (Иер. 33,20-21). Это обетование восходит обратно к завету Божиему с Давидом (2 Цар. 7,8-17), который подтвержден был с клятвою (Пс. 88,3 и далее; ст. 19-37). Итак, и Иуда и Израиль будут восстановлены (Иер. 23,6 и далее), потому что «Я сделаю их одним народом и один Царь будет Царем у всех их» (Иез. 37,22; 24-28). В главе 35 книги пророка Исаии сказано и пламенеющими красками, описано восстановление природы в этот период. Эти великие благословения последуют после пришествия Христа, и говорят они о земном Царстве. В тот день «Господь будет Царем над всею землею» (Зах. 14,9).

В. Различие между принятием Царства и инаугурацией его

В образе человека высокого рода представлен Сам Христос, Который отправился в дальнюю страну, чтобы получить Себе Царство (Лк. 19,12). Подобно тому, как Архелай после смерти отца, Ирода, отправился в Рим, чтобы получить подтверждение своих прав на царство, прежде чем он сможет действительно приступить к царствованию, так и Христос вознесся на небо, чтобы принять Царство от Отца (Дан. 7,13 и далее). Это Царство было обещано Ему, и об этом возвестил Архангел Гавриил (Лк. 1,32 и далее), но не следует выпускать из вида и того, что говорит Слово: «И даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его». Для этой именно цели Он возвратился на небеса. Но, подобно Архелаяу, Христос не будет устанавливать Своего престола в дальней стране, но Он возвратится туда, откуда Он ушел, и так установит Свой престол Царства. Иисус восседает ныне не на престоле Давида, и на престоле Отца (Отк. 3,21). Но наступит время, когда Он восседает на Своем собственном престоле (Мф. 11,28; 25,31). После того, как Он придет во славе, Он скажет стоящим от Него по правую руку «Придите благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от созидания мира» (Мф. 25,34).

Г. Обетование, дарованное Апостолам

Иисус сказал: «Истинно говорю вам, что все, последовавшие за Мною — в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19,28). Это обетование ясным образом сопряжено с пребыванием Господа на Своем собственном престоле, а в Ев. Мф. 25,31 сказано, что все это случится тогда, когда Он придет во славе. Может быть, в данном случае подразумевается то, что сказано у Исаии 1,26: «И опять буду поставлять тебе судей, как прежде, и советников, как вначале; тогда будут говорить о тебе: Город правды, столица верная». Может быть, намек на это обетование о двенадцати престолах заключается уже в вопросе учеников: «Не в сие ли время, Господи, восстановишь Ты Царство?» (Деян. 1,6).

Д. Обетование, дарованное верующим

Когда придет Христос, тогда не только двенадцать Апостолов буду царствовать с Ним, но и всем верующим сказано: «Если терпим, то с Ним и царствовать будем» (2 Тим. 1,12). В 1 Кор. 6,2 и далее Павел прямо говорит, «Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела?» В Отк. 5,10 читаем: «И сделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем

царствовать на земле». А в Отк. 20,4 и 6 сказано, что это царствование будет продолжаться тысячу лет.

Е. Состояние мира, предшествующее Его возвращению

Отказавшись от мысли, что мир обратится к Богу, Писание указывает как раз обратное. Когда явится Сын Человеческий, в мире будет так, как было во дни Ноя и Лота (Лк. 17,26-30). Иисус задал в Свое время вопрос: «Сын Человеческий, придет, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18,8). Несколько позже Павел писал: «Некоторые отстанут от веры, внимая духам обольстительным и учениям бесовским» (1 Тим. 4,1) и что «в последние дни наступят времена тяжкие» (2 Тим. 3,1). Он говорит, что пришествие Христово окажется неожиданным (1 Фес. 5,2) и что Он придет судить нечестивых (2 Фес. 1,7-10; 2,1-12). Петр, в свою очередь, говорит о людях, что в то именно время они будут насмеяться над мыслью о пришествии Христовом (2 Пет. 3,3 и далее). Писание учит также, что в пришествие Христово Израиль обратится к Нему (Зах. 12,10-13; Деян. 15,16), обратятся также и язычники (Деян. 15,17). В нынешнем веке добро и зло совершаются бок о бок (Мф. 13,24-30; 36-43), а затем наступит разделение. Злые люди будут преданы на погибель, а добрые войдут в Царство.

Ж. Порядок событий

Указанный в Отк. 19,11-20, 15 порядок согласуется с Пс. 2,3-8 и является таковым: пришествие Христа со святыми (Отк. 19,11-16), битва Армагеддон (17,21), ограничение сатаны (20,1-3), восхождение на престол святых, имеющих часть в воскресение и суд великого белого престола (11-15). Таким образом, если мы последуем порядку событий в этом месте, мы должны прийти к выводу, что Господь придет на землю до Тысячелетнего царства, чтобы установить его. Эта нормальная последовательность событий достойна доверия и является явным подтверждением премилленизма.

Время Его пришествия до скорби

Уже показано было, что Писание предсказывает период скорби, предполагается также, что эта скорбь должна наступить в период между восхищением и откровением. Нам необходимо теперь доказать, что так именно будет. Иудейские учителя утверждали, что этот период должен наступить между нынешним веком и грядущим веком. Весткотт говорит, что «единодушно согласны были, что переход от нынешнего века к грядущему совершится через период интенсивных скорбей и боли, через «родовые муки» нового рождения» (Весткотт, «Послание к Евреям», стр. 6). Показано было также, что этот период интенсивных скорбей и боли закончится пришествием Христа на землю. Но начнется ли этот период после Его пришествия на воздухе и восхищения святых, или же он начнется прежде Его пришествия, так что Церковь должна будет пройти через скорбь?

На этот вопрос отвечают по-разному. Некоторые утверждают, что Церковь должна пройти через скорбь и что за восхищением искупленных непосредственно следует их возвращение вместе со Христом. Учение это называют учением о пришествии Христа после скорби. Некоторые в свою очередь утверждают, что Церковь должна пройти через первую половину этой скорби и что восхищение совершится в середине его. Это учение о пришествии Христовом в середине скорби. Странники частичного восхищения учат, что недуховная часть Церкви пройдет через скорбь, а зрелая и исполненная Духом, восхищена будет до скорби. Это значит, что Церковь, как таковая, вообще не пройдет через скорби. Каковы же факты? Следовательно, необходимо изучать каждую из перечисленных ошибочных концепций; заметим, что исследование положительного учения Слова послужит установлению истины. Смысл всех имеющихся доказательств как будто таков, что Церковь вообще не пройдет через скорбь. Обратим хотя бы бегло свое внимание на некоторые ранние христианские учения, а затем исследуем учение Писания.

I. РАННИЕ ХРИСТИАНСКИЕ УЧЕНИЯ

Принимая во внимание различные учения наших дней, серьезность времен, в котором мы живем, и более всего, отношение этого

вопроса к вере в неизбежность пришествия Христа, необходимо исследовать этот предмет, хотя о нем можно порассуждать только кратко.

Как уже отмечено было раньше, первая Церковь ожидала пришествия Господа до Тысячелетнего царства. Учила ли она также, что Он придет до скорби? В свидетельстве первых отцов Церкви наблюдается едва ли не полное молчание относительно предмета скорби. Они часто говорят о необходимости проходить через скорби, но очень редко говорят о грядущем периоде, называемом скорбью. Весьма вероятно, так случилось потому, что в течение первых веков Церкви, она подвергалась многочисленным преследованиям, а потому ее, по существу, вообще не волновал вопрос будущей скорби. Однако существует несколько указаний, свидетельствующих о вере в пришествие Христа до скорби. Во-первых, существует весьма интересный отрывок в «Пастыре Гермы», который предлагает некоторую информацию по этому предмету. Герма пишет, что он проходил мимо дикого хищника, а затем его встретила девушка, которая приветствуя его сказала: «Приветствую тебя, о человек!» Он ответил на ее приветствие и сказал: «Женщина, приветствую тебя». Затем она спросила его: «Ничто не пересекало твой путь?» На это Герма ответил: «Я встретил дикого хищника, который мог погубить много людей, но силой Господней и по Его великому милосердию я избежал гибели». Тогда эта девушка сказала «Да, ты избежал ее, потому что возложил все свое упование на Бога и открыл свое сердце Господу, веруя, что ты не можешь спастись иначе, кроме Его великого и славного имени... Ты избежал великой скорби за свою веру, потому что не усомнился в присутствии такого зверя. А потому пойди и расскажи избранным Господним об Его могущественных делах и скажи им, что этот хищный зверь является образом грядущей великой скорби. Поэтому, если вы приготовите себя, раскаетесь всем своим сердцем и обратитесь к Господу, тогда вполне возможно, что вы избежите ее, если только сердце ваше будет свободно и непорочно и вы проведете остаток своих дней в непорочном служении Господу» («Пастырь Гермы», книга I, видение 4, глава 2). Итак, сказанное свидетельствует о том, что уже тогда существовало учение относительно того, что Церковь избежит великой скорби. Однако, это положение является несколько сомнительным, потому что в другом месте он заявляет: «Счастливы переносящие великую скорбь, которая придет на землю» («Пастырь Гермы», книга I, видение II, гл. 2).

Ириной (около 240-302) тоже как будто утверждает, что Церковь восхищена будет во время скорби, потому что говорит:

«А потому в конце, когда Церковь будет внезапно восхищена от этой земли, сказано, что наступит такая скорбь, какой и от начала

не будет». Поэтому и это последнее испытание праведных, в котором, если они устоят, они будут увенчаны нетленным венцом» (Ириной, «Против ересей», кн. V, гл. 29).

Однако, в другом месте он тоже учит, что Церковь на земле будет во времена антихриста (Ириной «Против ересей», кн. 5, гл. 26 и 30). Таким образом, так как взгляды относительно скорби не ясны, следовательно, существует некоторая путаница в этом вопросе, по крайней мере, имеется намек на нее. Однако совершенно ясно, что Отцы считали пришествие Господа неизбежным. Господь же учил, что Церковь может ожидать пришествия Его в любой момент, и Церковь ожидает пришествия Его и учит тому, что личное пришествие Его является неизбежным. Исключением являлись Александрийские отцы, которые заявляли другое и отвергали и другие фундаментальные учения. Мы можем предполагать, что первая Церковь жила в состоянии постоянного ожидания Господа, а потому не особенно озабочена была возможностью наступления скорбей в будущем. Такова может быть причина умалчивания отцами, касающегося скорбей, учения.

Далее, не представляется странным и тот факт, что лидеры средних веков тоже молчат относительно того, что касается восхищения, предшествующего скорбям. С появлением Константина и государственной Церкви, Церковь обратилась к аллегоризации тех мест Писания, которые говорят о пришествии Господа. Одновременно с отрицанием буквального Тысячелетнего царства, начали отвергать и скорбь, или представлять ее в аллегорических образах.

Реформаторы обратились к учению о втором пришествии, однако, свой основной акцент они положили на учение о спасении, а не на развитие деталей о восхищении. Следовательно, если даже и развивалось это учение в ходе истории христианской Церкви, то развивалось в ничтожной степени. Однако христианское учение покоится на основе Писания, а не на основе развития учения или на отсутствии этого развития в период минувших поколений. Библия должна быть нашим единственным авторитетом в делах учения, и к ней нам следует обращаться для установления Библейской истины.

II. УЧЕНИЕ ПИСАНИЯ

В Писании можно найти различные доказательства, которые подтверждают учение о пришествии Господнем за Церковью еще до скорби.

А. Природа семидесятой седмины Даниила

Об этой семидесятой седмице упоминается в книге Даниила 9,27. Мы уже указали, что по истечении 69 седмиц Мессия был

предан смерти. Начало этим седминам положили возвращение и труд Неемии (Неем. 2,4-6; Дан. 9,25 и далее); Хотя мы в состоянии узнавать время, нам все же необходимо сознать и то, земная жизнь Иисуса совпала с последними четырьмя или пятью из этих 69 седмиин. Тогда еще Церковь не существовала, но Иисус заявил, что Он создает ее (Мф. 16,18). А так как Церковь сформирована была крещением Духа (Деян. 1,4 и далее; 11,16 и далее; 1 Кор. 12,13), то начало ее мы относим к Пятидесятнице. Следовательно, она не является частью этих шестидесяти седмиин, она не окажется также и частью семидесятой седмиины. Даниилу сказано было, что все семьдесят седмиин «определены для народа твоего и святого города твоего»; этому народу и городу предназначались не только 69 седмиин. Если эта последняя седмиина принадлежит еще будущему, то, конечно, она определяет будущий период скорби. Заметим также, что не существует более никакого правдоподобия, в силу которого можно было бы утверждать, что Церковь окажется на земле в период этой седмиины; у нас нет также доказательств того, что она существовала в период последней части 69 седмиин. Короче, Церковь наполняет собой весь период между шестьдесят девятой седмииной и семидесятой седмииной и не является лишь частью этого периода. Именно это положение вполне опровергает оба других положения о пришествии Господнем после скорби или в середине скорби. Оба этих последних положения непременно утверждают какое-то определенное частичное совпадение между Израилем и Церковью в период последней седмиины.

Б. Природа и цель скорби

Очень часто говорят, что так как Церковь не избежала преследований в период всей своей истории, то ей не избежать и тех преследований, которые постигнут ее в период грядущей скорби. Однако, подобные утверждения обнаруживают лишь непонимание природы и цели скорби, «година искушения» наступит для того, чтобы испытать живущих на земле» (Отк. 3,10). Выражение «живущие на земле» встречается в Откровении более двенадцати раз и относится оно всегда к обитателям земли. Маунс пишет, что всякий раз, когда встречается это выражение... оно подразумевает врагов Церкви» (Маунс, «Книга Откровения», стр. 120). Эти люди, которые отождествили себя с этим миром, это спасенные. Этот период является также «бедственным временем для Иакова» (Иер. 30,7). В книге Ис. 26,20 и далее Господь говорит об этом же периоде и разоблачает его истинную природу: «Пойди, народ Мой, войди в покой твой и запри за собой двери твои, укройся на мгновение, доколе не пройдет гнев; ибо вот, Господь выходит из жилища Своего наказать обитателей земли за их беззаконие, и

земля откроет, поглощенную ею, кровь, и уже не скроет убитых своих». Итак, это тот период скорби, в который Бог накажет отвергающий Бога и отвергающий Христа мир.

Преследования в этот период окажутся случайными. Толкователи-футуристы, толкующие Откровение, обычно утверждают, что главы 6-19 это печати, трубы и чаши, и каждое из этих событий является судом, нисходящим с небес. Это посещение гнева Божиего, который изливается на этот, проклятый грехом, мир.

Когда Бог готов был уже наказать Содом и Гоморру, Он прежде всего извлек Лота и его семью из этого города. Авраам вынудил Бога дать обещание, что Он спасет этот город, если Он найдет в нем хотя бы десять праведников; кажется, что у Него не было необходимости особо доказывать, что Бог непременно извлечет из этого рода Лота, если не обнаружит в нем и десяти праведников. Ведь Бог не погубит праведного с нечестивым (Быт. 18,23), а потому Господь вывел Лота прежде, чем пролил огонь и серу на эти города (Быт. 19,12-25). Петр поэтому и пользуется этим случаем, чтобы доказать, что «знает Господь, как избавить благочестивых от искушения» (буквально «скорби» — Отк. 3,10), а беззаконников «соблюдать ко дню суда, для наказания» (Второе Петра 2,9). Так случилось и с Ноем, когда Бог готов был уже погубить мир потопом, Он избавил Ноя и его семью от гибели.

В. Различия между Израилем и Церковью

Не приступая к изучению этого аспекта Библейского откровения, заметим однако, что у Церкви и Израиля совершенно различные сущности. Факт этот обнаруживается несколькими путями. (1) В прошлом Бог, главным образом, имел дело с Израилем, ныне же Он преимущественно имеет дело с Церковью. В будущем же Он опять приступит к Израилю. В Рим. 11 сказано, что Израиль, как народ, отсечен был от маслины, чтобы можно было привить к ней язычников. В будущем же Израиль опять будет привит к маслине (см. Деян. 15,16-18; Рим. 15,8-12). (2) Израиль является народом; Церковь, наоборот, является телом, состоящим из отдельных личностей, которые призваны из всех народов. (3) Семидесятая седмица Даниила предназначается Израилю (Дан. 9,24; Церкви же дарован весь период между 69 и 70 седмицами. (4) Христос возвратится к Израилю, чтобы установить Царство; к Церкви же Он придет для того, чтобы взять ее, чтобы она была с Ним. (5) Наконец, великие ветхозаветные заветы заключены были с Авраамом и семенем его Израилем (Быт. 12,1-3; 2 Цар. 7,11-16; Иер. 31,31-34); Церковь же имеет часть в духовных благословениях этих заветов, а не в физических (Рим. 4,11; 1 Кор. 11,25; 2 Кор. 3,6; Евр. 10,16 и далее). Буквальное физическое исполнение этих

заветов осуществится лишь в грядущем веке. Эти и некоторые другие различия между Церковью и Израилем свидетельствуют о том, что у Бога различные программы для Церкви и Израиля. Программа Божия для Церкви Божией на земле завершится тогда, когда Церковь восхищена будет на облаках, чтобы всегда быть с Господом. Но восхищение окажется одновременно сигналом для возобновления действий Божиих по отношению к Израилю; собственно, и отвержение Израиля в новозаветные времена оказалось сигналом, который возвестил начало нового народа Божиего, называемого также Церковью, Телом Христовым.

Г. Миссия Духа Святого, как удерживающего

Павел писал, что уже в его дни тайна беззакония была в действии, однако «удерживающий» не допускает открыться беззаконнику, человеку греха, сыну погибели (2 Фес. 2,3-7). Павел, однако, говорит о том, что будет «взят из среды удерживающий теперь», и «тогда откроется беззаконник» (ст. 7 и далее). Подобно тому, как Дух Святой удерживал людей в допотопный период (Быт. 6,3), так он препятствует и ныне полному развитию беззакония. Но и в допотопный период он перестал удерживать их, так Он перестанет удерживать их и в будущем, и перестанет он удерживать их тогда, когда будет взят от земли. У Духа Святого имеется вполне определенная миссия — формировать Церковь Христову и пребывать в ней. Для этой цели Он излился в день Пятидесятницы, и будет совершать это дело, доколе Церковь не наполнится. И вот тогда Дух Святой в определенном смысле будет взят вместе с Церковью. Так как Дух Святой является вездесущим, то это взятие будет означать изъятие Его служения от земли, а не Его Личности, легко видеть, что, когда будет изъято Его вмешательство в дела земли, зло начнет стремительно развиваться и в среде людей откроется беззаконник. Церковь является тем инструментом, которым Дух Святой пользуется для ограничения зла. После восхищения уже не останется ни одного из верующих на земле, а потому прекратится и служение Духа, состоящее в ограничении зла.

Д. Необходимость в промежутке между восхищением и открытием

Сторонники того взгляда, который утверждает, что восхищение совершится после скорби, обычно полагают, что спасенные будут восхищены для того, чтобы встретить Господа, но сразу же вместе с Ним возвратятся на землю. Они отрицают существование какого-либо промежутка между этими событиями. Однако серьезные исследования Писания раскрывают пред нами факт существования такого промежутка между пришествием Христовым и Его пришеств-

вием на землю. Это существование обнаруживает пред нами существование, по крайней мере, двух событий, которые должны совершиться между двумя этими великими событиями: суд над верующими и брачная вечеря АГНЦА. Павел пишет: «Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор. 5,10; см. Ин. 5,22; Рим. 14,10). Итак, каждый верующий будет судим, чтобы установить тот факт, достоин ли он награды, и если он действительно достоин ее, то как велика она (1 Кор. 3,12-15). Совершенно ясно, что Господь призовет к Себе Своих слуг для частного суда над делами их (Лк. 19,15; 2 Кор. 5,10). Это необходимо и обусловлено хотя бы тем фактом, что тогда, когда они явятся вместе с ним, они сразу же приступили к своей доле управления в земном Царстве (Отк. 2,26; 19,14; 20,4). Сказанное представляется совершенно ясным. Однако, кроме судилища Христова, существует еще и брачная вечеря Агнца. В Отк. 19,1-10 предлагается видение этого события, которое совершится на небесах; в ст. 11 мы видим раскрытые небеса и Христа, сходящего вместе со Своими святыми на землю. Брачная вечеря изображена в ст. 7-9, а потому она совершится на небесах. Когда Господь Иисус возвратится на землю вместе со Своей Невестой, без сомнения, на земле совершится определенное празднование, в котором примут участие искупленные всех веков. Итак, оба эти события — судилище Христово и брачная вечеря Агнца — должны совершиться перед пришествием Христа для установления Его Царства. Очевидно, что эти события не потребуют в полном порядке всех семи лет, однако, и для них потребуются определенная мера времени.

Кроме этих событий на небесах, и на земле совершатся некоторые события в порядке подготовки для этого Царства. Бог приготовит определенное общество искупленных для вхождения в Тысячелетнее Царство. Эта подготовка охватит собой как верующих иудеев, так и язычников. В пришествие Христово верующие войдут в Царство, а неверующие подвергнутся осуждению (Мф. 13,37-43 и 47-50; 24,40 и далее; 25,1-12). Подобно тому, как наш Господь трудился более трех лет над теми, которым надлежало составить ядро будущей Церкви, так представляется верным и то, что спасенные в период скорби окажутся именно теми, с помощью которых Господь установит Свое Царство, когда придет на землю. Но вот для этого собирания остатка Израиля и спасенных из язычников потребуются определенная мера времени. В момент возвращения Христа во славе совершится весьма значительное обращение к Господу (Зах. 12,10-14), как и в день Пятидесятницы посредством изливания Духа и проповеди Петра (Деян. 2,14-41; см. Иоиль 2,28-33; Рим. 11,25-27).

Е. Призыв к постоянству бодрствованию и ожиданию пришествия

Евангелие постоянно напоминает нам о бодрствовании: «Итак бодрствуйте, потому что не знаете в который час Господь ваш придет» (Мф. 24,42). «Итак бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий» (Мф. 25,13). «Итак бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозяин дома, вечером или в полночь, или в пение петухов, или поутру; чтобы, пришед внезапно, не нашел вас спящими» (Мк. 13,35-36; см. 1 Фес. 5,5; Отк. 3,3). Итак, мы призываемся к ожиданию этой славной надежды (Тит. 2,13; см. Евр. 9,29). Но как мы можем бодрствовать и ожидать Его возвращения, если имеется только единственное событие, которое предсказано и которое предшествует пришествию Христову? Если скорбь предшествует второму пришествию, тогда мы обязаны рассматривать ее в качестве первого дела в программе. Но в таком случае мы не могли бы ожидать пришествия Христова в любой момент, тогда и истина пришествия Господня не могла бы быть для нас толчком к святости, служению и бодрствованию, хотя Писание побуждает нас к этому. А Писание говорит нам о приближении пришествия Господня.

Те, которые придерживаются другого взгляда на этот предмет, признают силу этого аргумента. Вот поэтому они и пытаются показать нам, что Апостолы не верили в ту истину, что Христос может прийти в любой момент, вот поэтому они ссылаются на целый ряд вещей, чтобы доказать свою точку зрения. Однако большинство из них является ничем иным, как планами определенных людей, озабоченных будущим, и планы эти зависят от того, как Господь откроет путь для будущего; в таком же состоянии находился и Павел, когда возвестил о своем намерении возвратиться в Рим и Испанию (Рим. 15,22-25 и 30-32). Обычно утверждают, что Павел не мог ожидать пришествия Христова в любой момент, если он составлял такие именно планы. Однако, не следует забывать о том, что в этом же послании Павел заявляет, что путь его зависит от воли Божией (1,10). Это же, без сомнения, можно сказать и о всех его планах (1 Кор. 4,19; 16,5-8), как и о планах всех остальных авторов Нового Завета (Иак. 4,13-16; см. Ин. 21,18-23). Далее утверждают, что притча о купце явно произнесена для того, что бы последователи Христовы «думали, что скоро должно открыться Царство Божие» (Лк. 19,11), а притча о талантах утверждает, что «по долгом времени приходит господин рабов тех и требует у них отчета» (Мф. 25,19).

Однако представляется совершенно невероятным то обстоятельство, будто и ученики придерживались того взгляда, что действительно необходимо длительное время для осуществления притч в Ев.

Мф. 13. Бог, конечно, знал, что наступит длительный интервал, однако ничто не свидетельствует о том, что это известно было и ученикам Христовым. В притчах просто подчеркивается та мысль, что Христос установит Свое Царство ныне, приближаясь к Иерусалиму. А Христос сказал им, что Ему необходимо возвратиться на небеса, чтобы принять Царство, только в словах Его нет намека на то, что для этого потребуются длительное время. Длительный промежуток времени, о котором речь в Ев. Мф. 25,19 не обязательно должен обозначать интервал, длительность которого превзошла бы продолжительность жизни одного поколения, которое существовало тогда, когда господин отправился в другую страну. Итак, ученики ожидали скорого пришествия Христа, помня о том, что наш Господь предупреждал их не оставлять всех своих дел в свете Своего пришествия. В полнейшей гармонии со сказанным состоит увещание Церкви: «Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня» (5,7). И Павел просил Фессалоникийцев опять приступить к своим ежедневным обязанностям, хотя в то же время он говорил и о себе, и о современном ему поколении верующих, как о людях, которые достигнут пришествия Господа (1 Фес. 4,11 и далее; 4,15 и далее; 2 Фес. 3,10-12).

Ж. Обетование, дарованное Филадельфийской Церкви

Обетование, записанное в Отк. 3,10, указывает на предшествующие скорби, восхищение. «И как ты сохранил слово терпения Моего, то и Я сохраню тебя от години искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле» (Отк. 3,3). В этом стихе следует обратить внимание на четыре момента.

1. Слово «година». Оно употреблено для обозначения времени наступления скорби и указывает на определенный период времени. Эта «година» — это особое время. Уолвурд утверждает, что «акцент положен здесь не на тот факт, что Церковь избежит гнева Божиего, а лишь на тот факт, что она избежит периода гнева Божиего, (Уолвурд, «Блаженная надежда и скорбь», стр. 54).

2. Объем скорби. Совершенно ясно, что это не какая-то местная скорбь, потому что эта «година» «придет на всю вселенную». Таким образом, она охватит собой весь мир. Маунс замечает по этому поводу: «Эта година искушения» — это тот период испытания и скорби, который предшествует установлению вечного Царства». О нем упоминание в таких местах, как Дан. 12,2; Мк. 13,14; 2 Фес. 2,1-12; (Маунс, «Книга Откровения», стр. 119).

3. Цель этой години искушения. Она предназначается для живущих на земле. Весьма важно отметить то обстоятельство, что слово «живущие» — это не обычное слово «оикео», но это усиленная форма слова «катоикео», которое означает всех, обитающих на

земле и отождествившихся с нею. Это выражение употреблено в Откровении более двенадцати раз и касается оно всех, обитающих на земле. Альфорд утверждает, что в этом месте «это выражение относится лишь к тем, которые не принадлежат к Церкви Христовой» (Альфорд, «Греческий Новый Завет», т. IV, стр. 586). Итак, скорбь не предназначается для Церкви, а потому Церковь избавлена будет от нее.

4. Кто же избавлен будет от годинны искушения? Сказано, что верующие будут избавлены от этой годинны. Моффат говорит: «Совершенно невозможно со стороны грамматики и весьма трудно со стороны смысла решить, означает ли «тереин ек» побеждающее терпение (исполненное того же смысла, что и в Ев. Ин. 17,15) или абсолютное освобождение (см. 2 Пет. 2,9), означает ли оно безопасный выход из скорби или полнейшее избавление от нее (благодаря своевременному пришествию Христа)».

Обетование, содержащееся в Отк. 3,10, свидетельствует не просто о том, что Господь сохранит верных Своих от искушения, защитив их Своим щитом, оно означает, что Он сохранит их от годинны искушения, т.е. от всего периода в целом. Итак, в этом слове, как будто находим указание на то, что верующие взяты будут еще до того, как начнется скорбь.

3. Некоторые другие соображения

Существует еще и три других аргумента, которыми часто пользуются в поддержку взгляда о, предшествующей скорби, восхищении Церкви. (1) В Новом Завете содержатся в разных местах стихи, которые указывают на то, что Церковь не подвергается гневу Божию. Павел утешает Фессалоникийцев: «Потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5,9). И еще: «...и ожидать с небес Сына Его, которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фес. 1,10). Конечно, Церкви обещаны преследования и скорби (Ин. 16,13; Деян. 5,41; 14,22; 2 Кор. 1,7; Флп. 1,29; 2 Тим. 3,12; 1 Пет. 4,13), но эти преследования не являются гневом Божиим (Отк. 6,16 и далее; 14,7). Верующий ожидает блаженной надежды (Тит. 2,13; см. 1 Фес. 1,10; 4,18; 5,11; 1 Ин. 2,28). (2) В главах 4-19 книги Откровения нет упоминания о Церкви. Это выражение никогда не встречается в этом отрывке. Следует заметить, что, наоборот, это слово часто встречается в первых главах, а затем опять в главе 22,16. Если бы Церковь была в это время на земле, мы могли бы ожидать, что о ней будет упоминаться чаще. (3) Многие чувствуют, что двадцать четыре старца в Отк. 4,4 и 10; 5,5 и т.д. представляют Церковь на небесах. У нас, однако, нет достаточных доказа-

тельств для несомненного такого отождествления. Вероятно, правильно было бы рассматривать их, как некоторый образ небесных существ, как серафимы (Ис. 6,2) или херувимы (Иез. 10,8), или как живые личности (Отк. 4,6), или как какой-то другой образ ангельских существ, окружающих престол Божий.

В заключение обратим внимание на ту трудность, которая сопряжена с этим взглядом. Павел пишет: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (1 Кор. 15,51-52). По общему согласию, считают, эта последняя труба в 1 Кор. 15 и труба в Фес. 4,16 — это одна и та же труба. Некоторые пытаются отождествить эту трубу с седьмой трубой в Отк. 11,15. Этому взгляду придерживаются сторонники восхищения в середине великой скорби. Однако эти две трубы не следует отождествлять друг с другом. Слово «последняя» может означать нечто последнее в серии событий, оно может означать и также нечто последнее в смысле кончины века. В Ветхом Завете трубы употреблялись для нескольких целей и в различные времена (Лев. 23,24; Чис 10,1-10), а потому может существовать какое-то число «последних труб». Так и здесь нет нужды считать обе эти трубы одной и той же трубой. Далее, трубу из 1 Кор. 15,52 и 1 Фес. 4,16 нельзя считать седьмой трубой из Откровения, если мы в состоянии учесть весь объем учения касательно пришествия Христа.

Воскресения

Оказывается, возникает необходимость в значительном совпадении в подходе к учению об эсхатологии. Многое из того, что уже было сказано о воскресениях, необходимо повторить здесь еще раз, чтобы еще полнее изучить этот предмет. Кроме того, существует еще и серьезная причина для такого, более тщательного исследования Писания, потому что уже на заре истории люди задавались вопросом: «Когда умрет человек, то будет ли он опять жить?» (Иов. 14,14). Всегда существовали такие души, которые отрицали воскресение (Мф. 22,23; Деян. 23,8; 1 Кор. 15,12). Может быть, существовали и такие души, которые утверждали, что верят в воскресение, но которые отрицали телесное воскресение. Поэтому весьма важно исследовать Писание, чтобы установить то, чему оно учит в связи с этим предметом.

I. НЕСОМНЕННОСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ

В силу ли надежды или страха и ужаса, но человек обычно всегда чувствовал, что существует жизнь после смерти. Другие эти люди, в частности, египтяне, обнаруживали свою веру в своих заботах о восхищении и воскресении в заботах об усопших; древние Халдеи — в своем страхе и ужасе пред печальным и скорбным существованием. Сократ утверждал, что жизнь продолжается и после смерти; американские индейцы ожидали будущих полей для охоты. Брахманизм, индуизм, буддизм, конфуцианство и магометанство — все они утверждают, что человек продолжает существовать после смерти. Откуда все эти общие верования? Является ли ложью это фундаментальное предчувствие человеческой природы? Нет, душа не может успокоиться в перспективе угасания и непременно требует почвы для надежды, что подлинно существует и жизнь после смерти. Однако, в данный момент мы более озабочены другим вопросом, нежели простой факт существования после смерти; мы хотели бы знать, является ли это существование сознательным и существует ли воскресение тела.

A. Существование после смерти

Наука с ее верой в несокрушимость материи и сохранения энергии не может сказать, что христианская вера является неразумной, а философия с ее признанием бесконечности жизни не может склониться от необходимости принять без доказательств факт суще-

ствования жизни после смерти, когда зло этой жизни будет возмещено добром. Эта возможность и необходимость превращается в Писании в определенность и уверенность. Ветхий Завет учит, что все люди после смерти отправляются в шеол (гадес в Новом Завете). Грешники, конечно, отправляются туда (Пс. 9,7; 30,17; 48,14; Ис. 5,14). Корей, Дафан и Авирон отправились, как сказано, для пребывания в шеоле (Чис. 16,33). Однако праведники отправляются туда же (Иов. 14,13; 17,16; Пс. 6,5; 15,10; 87,3). Иаков глядел в будущее и видел тот момент, когда сын его Иосиф сойдет в шеол (Быт. 37,35; см. 42,38; 44,29). Езекия рассматривал смерть, как прохождение через «врата преисподней» (шеола — Ис. 38,10). Идея нисхождения в шеол содержится, вероятно, в часто встречаемой фразе «и прилепился к народу своему» (Быт. 25,8 и 17; 35,29; 49,33; Чис. 20,24; 27,13; Втор. 32,50; Суд. 2,10).

И в Новом Завете содержится мысль, что и грешники, и праведники нисходили в преисподнюю (гадес) до воскресения Господа. Богач, как нам сказано, отправился в гадеc, и Лазарь находился там и разговаривал с богачом, правда, находясь на большом от него расстоянии и в другой сфере (Лк. 16,19-31). И Сам Иисус нисходил в преисподнюю (Деян. 2,27 и 31), а теперь у Христа имеются ключи от ада и смерти (Отк. 1,18), и наступит день, когда смерть и ад отдадут своих заключенных (Отк. 20,13 и далее). Слово «преисподняя» (гадес) встречается десять раз в Новом Завете (Мф. 11,23; 18,18; Лк. 10,15; 16,23; Деян. 2,27 и 31; Отк. 1,18; 6,8; 20,13 и далее). Оба эти слова — шеол в Ветхом Завете и гадеc в Новом Завете, по общему согласию, воспринимаются, как эквиваленты.

Но, если Писание учит, что существует жизнь после смерти, то является ли она сознательной? Ветхий Завет не высказывается точно в этом отношении. Приложиться к народу своему, сойти к сыну своему — все это весьма похоже по смыслу выражения, которые подразумевают такое существование, которого они не определяют подробнее. Весьма возможно, что стихи Еккл. 9,5 и далее как будто отрицают сознательное существование, потому что там сказано: «Потому что, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости». Однако, нам следует помнить, что эта книга написана с точки зрения познания «под солнцем», т.е. с точки зрения плотского человека. Одно только откровение Божие способно рассказать нам об истинной природе жизни после смерти. Такие места, как Ис. 14,9-11 и 15-17, определенным образом говорят о сознательном существовании. Заметим, что обо всем, на что намекает Ветхий Завет, Новый Завет говорит вполне определенно и ясно. Иисус рассказал об этом в Ев. Мф. 22,31 и

далее, а также в истории богача и Лазаря (Лк. 16,19-31). Богач и Лазарь могли разговаривать, думать, вспоминать, чувствовать и заботиться; это же заключается в обещании Иисуса, которое дано было раскаявшемуся грешнику, которому надлежало еще ныне быть со Христом в раю (Лк. 23,43). Случается, что Новый Завет как будто учит тому, что в преисподней существует два отделения — одно для грешников, а другое для праведников. То, которое предназначается для грешников, не имеет названия, но о нем сказано, что это место мучений. Но отсюда ясно, что слово «епят», если оно относится к нечестивым, касается только тела Мф. 27,52; Ин. 11,11-13; 1 Кор. 11,30; 15,20 и 51; 1 Фес. 4,14; 5,10).

Однако, после воскресения Христова наступили изменения. Именно с тех пор верующие, как сказано, уходят после смерти в присутствие Христово. Таким образом Павел говорит о своем воплощенном состоянии, в котором он устранин от Господа, а о своем, лишенном тела состоянии, как о таком состоянии, в котором он «водворен у Господа» (2 Кор. 5,6-9). Вот поэтому он и высказал свое желание «разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше» (Флп. 1,23). Мы видим также «души убиенных», которые находятся под жертвенником и в сознательном состоянии (Отк. 6,9-11). Они уходят в рай, а рай ныне находится в вышнем мире (2 Кор. 12,2-4). Весьма возможно, что тогда именно, когда воскрес Христос, Он взял с собой не только первенцев из людей, которых Он воскресил телесно, но Он взял также и души всех праведников, которые находились в преисподней. Теперь все верующие после смерти отправляются в присутствие Христово, тогда как неверующие уходят в преисподнюю, как и в ветхозаветные времена.

Б. Учение Ветхого Завета о телесном воскресении

Начнем с того, что Ветхий Завет повествует о телесном воскресении, по крайней мере, трех лиц: сына вдовы (3 Цар. 17,21 и далее), сына сонмитянки (4,32-36) и человека, который ожил от соприкосновения с костями Елисея (4 Цар. 13,21). Начиная с этого времени, во всяком случае Израиль, обладал доказательством возможности телесного воскресения. Однако вера в воскресение уходит своими корнями гораздо глубже. Авраам ожидал, что Бог воскресит его сына из мертвых на горе Мориа (Быт. 22,5; Евр. 11,19). Псалмопевец был уверен, что он не останется в преисподней (Пс. 15, 10; см. 15,16). В сказанном слове заключается пророчество и о воскресении Христовом, но это не умаляет значения этого аргумента (Деян. 2,24-28). Далее, обратим свое внимание и на надежду Исаии, который ожидал телесного воскресения (Ис. 26,19), на обетование Господа, которое дано было Осии

(13,14) и на обетование Божие Даниилу (12,1-3 и 13). Конечно, это не обильное количество сведений, но они восходят даже к эпохе Авраама и продолжают существовать даже во времена возвращения из Вавилона. Поэтому совершенно ясно и вполне достаточно имеющих сведений для того, чтобы утверждать, что этой истине обучали и в нее веровали в течение этого периода.

В. Учение Нового Завета о телесном воскресении

Новый Завет повествует о воскресении пяти лиц: дочери Иаира (Мф. 9,24 и далее), молодого человека из Наина (Лк. 7,14 и далее), Лазаря (Ин. 11,43 и далее), Тавифы (Деян. 9,40 и далее) и Евтиха (Деян. 20,8-13). Кроме этого, мы читаем о воскресении многих святых после воскресения Христова (Мф. 27,52 и далее). Касательно будущего воскресения, Христос говорил о нем много (Ин. 5,28 и далее; 6,39 и далее; 44-54; Лк. 14,14; 20,35 и далее), о нем же говорили и Апостолы (Деян. 24,15; 1 Кор. 15; Флп. 3,11; 1 Фес. 4,14; Отк. 20, 4-6 и 12 и далее). Наконец, Христово воскресение является гарантией нашего собственного телесного воскресения (Рим. 8,11; 1 Кор. 6,14; 1 Кор. 15,20-22; 2 Кор. 4,15). Он «разрушил смерть и явил жизнь и нетление через благовестие» (2 Тим. 1,10). Поэтому в Новом Завете имеется обилие доказательств тому, что он говорит о телесном воскресении.

II. ПРИРОДА ВОСКРЕСЕНИЯ

«Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?» (1 Кор. 15,35). Таков предмет наших нынешних исследований. Прежде всего заметим, что Писание говорит о трех родах воскресений: о воскресении для суда, в котором верующий воскреснет вместе со Христом (Рим. 6,4 и далее; Еф. 2,5 и далее; Кол. 2,12 и далее), о духовном воскресении, которое равносильно возрождению (Ин. 5,25 и далее) и о физическом воскресении (Ин. 5,28 и далее). Рассмотрим прежде всего факт физического воскресения.

А. Факт телесного воскресения

Писание, по крайней мере, четырьмя способами свидетельствует о воскресении тела. (1) Оно вполне определено и ясно говорит об этом событии (Пс. 15,9 и далее; Дан. 12,2; Ин. 5,28 и далее). Павел также пишет о воскресении и погребении тела: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное» (1 Кор. 15,44). Душевное тело — это то тело, которое состоит из плоти и крови; оно нуждается в пище, воздухе и отдыхе, оно подвержено тлению и страданиям. Это то тело, которое прис-

пособилось к существованию на этой планете. Духовное же тело — это то тело, которое приспособлено к небесному существованию, это могущественное и славное тело. Это тело подобно воскресшему Телу нашего Господа. Павел утверждает далее, что Христос «уничженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Флп. 3,21). (2) Факт воскресения тела засвидетельствован и в заявлении о том, что тело наше вовлечено в сферу нашего искупления (Рим. 8,23; 1 Кор. 6,13-15 и 19 и далее). Когда Христос умирал за нас, Он умирал за всего человека. Полнота благословений Его искупления не завершится до тех пор, пока тело наше не станет бессмертным, а это событие осуществится в воскресении. (3) Факт воскресения нашего тела засвидетельствован и в образе воскресения Самого Христа. Он воскрес в физическом теле (Лк. 24,39; Ин. 20,27). Отрицать физическое воскресение — значит отрицать физическое воскресение Христа (1 Кор. 13,15). (4) Факт воскресения засвидетельствован в буквальной пришествии Господа и Его судов. Человек Христос Иисус возвратится не для того, чтобы судить бесплотные души, а находящиеся в теле, людей (1 Фес. 4,16 и далее; Отк. 20,11-13).

Б. Природа тела воскресения

В общем, можно сказать, что тело воскресения не будет всецело новым телом. Если бы это было так, тогда это не было бы наше нынешнее тело, а другое тело. Но тело, которое сеется, воскреснет (1 Кор. 15,43 и далее и 53 и далее). С другой стороны, это воскресшее тело не обязательно должно состоять из всех деталей, которые тождественны всем частицам, содержащимся в этом теле (1 Кор. 15,37 и далее). Все, что гарантирует нам Писание, можно выразить словами, утверждающими, что тело воскресения окажется в подобном отношении к нынешнему телу, как и пшеница в стеблях пшенице, которая находится в почве, из которой она выросла. Взрослый человек обладает тем же телом, в котором он родился, хотя он и подвергался постоянным изменениям, и в нем нет уже тех клеток, с которыми он родился. Так и тело воскресения окажется тем же телом, хотя изменится его структура и состав.

1. Тела верующих. Некоторые места Писания утверждают, что тело воскресения верующих будет подобно славному Телу воскресения Христа (1 Кор. 15,49; Флп. 3,21; 1 Ин. 3,2). О некоторых деталях того тела упомянуто в 1 Кор. 15. (1) Оно не будет состоять из плоти и крови (ст. 50 и далее). Христос облекся в плоть и в кровь (Евр. 2,14) после Своего воскресения. Он сказал о Своем теле, что Оно состоит из плоти и костей (Лк. 24,39). Таким образом, Он не был исключительно духом, а потому и мы не будем одним только духом после воскресения. (2) Это будет нет-

ленное тело (ст. 42 и 53 и далее). Поэтому оно не будет подвержено болезням, смерти или разложению. Это будет вечное тело. (3) Это будет славное тело (ст. 43). К этой же идее мы приходим, размышляя о преображении Христовом (Мф. 17,2) и об описании прославленного Христа в небесах (Отк. 1,13-16). (4) Это будет могущественное тело (ст. 43). Это значит, что оно не будет уставать, но способно будет осуществлять могущественные подвиги в служении Христу (Отк. 22,3-5). (5) Это будет духовное тело (ст. 44). Вероятно это значит, что жизнь его будет подобна жизни духа. Наконец, (6) это будет небесное тело (ст. 47-49). В 2 Кор. 5,1 и далее Павел говорит о «жилище от Бога, о небесном нашем жилище». Это небесное жилище составит контраст с нашим нынешним земным жилищем. Эти детали, конечно, не вполне удовлетворяют любопытство христианина относительно природы тела воскресения, но, тем не менее, они говорят нам намного больше об этом теле, нежели могут сказать нам прогнозы человека, достойного доверия.

2. *Тела неверующих.* Хотя Писание говорит нам гораздо меньше о воскресении неспасенных, нежели о воскресении спасенных, однако, предлагаемые им сведения, не являются ни слабыми ни неудовлетворительными. Иисус сказал, что приближается час, когда все, находящиеся в гробах, воскреснут — одни для воскресения жизни, а другие для воскресения осуждения (Ин. 5,28 и далее). Он предупреждал Своих учеников, сказав им: «Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить; а бойтесь более того, кто может тело и душу погубить в геенне» (Мф. 10,28). Павел сказал Феликсу, что Израиль имеет надежду на Бога, утверждая, «что будет воскресение мертвых, праведных и неправедных» (Деян. 24,15). В книге Дан. 12,2 сказано, что «многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление», а в Откровении 20,12 и далее ясно сказано, что неспасенные воскреснут и будут судимы, и будут ввержены в озеро огненное. Таким образом, совершенно ясно, что и неспасенные тоже воскреснут телесно. Любопытство действительно хотело бы заглянуть в природу этого тела воскресения, однако молчание Писания по этому поводу свидетельствует о том, что нам необходимо довольствоваться тем, что нам открыто, оставляя неотвеченными те вопросы, на которые Писание не дает ответа.

III. ВРЕМЯ ВОСКРЕСЕНИЙ

Уже многое было сказано относительно того, чтобы доказать, что не будет общего воскресения, в котором все люди воскреснут в одно и то же время, теперь же следует обобщить сказанное, чтобы

раскрыть полную силу его. В 1 Фес. 4,16 сказано, что тогда, когда Христос явится на воздухе, воскреснут только почившие во Христе. Употребленное здесь выражение «во Христе» не обладает каким-то другим значением кроме того, которое присуще ему повсюду. Оно описывает тот фундаментальный мистический союз между верующим и Христом, а здесь между умершими во Христе и Христом. Павел ограничивает первое воскресение только верующими, когда говорит: «Потом Христовы в пришествие Его» (1 Кор. 15,23). Павел верил, что они воскреснут в одно и то же время. Сказанное в Ев. Ин. 5,28 и далее, не касается просто каких-то двух вопросов, вытекающих из воскресения, а двух различных воскресений — одного для жизни, а другого для осуждения. И в книге Дан. 12,2 подобным же образом речь о двух воскресениях, а не просто о двух вопросах, вытекающих из одного воскресения. Может быть, самое ясное указание на два воскресения мы находим в Отк. 20,4-6. Заметим к тому же, что в Евр. 11,35 речь о тех, которые не приняли освобождения «дабы получить лучшее воскресение». Итак, и здесь указание на то же ожидание.

Однако, по отношению к этому вопросу возникают некоторые возражения на почве определенных выражений. Одним из часто повторяемых выражений является «последний день» (Ин. 6,39 и далее; 6,44 и 54; см. 12,48). Но совершенно очевидно, что выражение «день» употребляется иногда в смысле длительного периода. Авраам радовался, желая увидеть «день Христов» (Ин. 8,56). О периоде исхода говорится, как о дне, когда «Господь взял их на руку, чтобы вывести их из земли Египетской» (Евр. 8,9). О длительности периода непослушания Израиля Павел говорит следующее: «Целый день Я простираю руки Мои к народу непослушному и упорному» (Рим. 10,21) Иисус скорбел об Иерусалиме, потому что он не узнал «дня», который послужит к его миру (Лк. 19,42). Павел говорит также и о целом веке, как о «дне спасения» (2 Пет. 6,2). И Петр подтверждает, что Бог совершенно иначе определял время, нежели это делаем мы, и потому пишет: «У Господа один день как тысяча лет и тысяча лет как один день» (2 Пет. 3,8). То время (Ин. 5,35), в которое духовно мертвые услышат глас Христа и оживут продолжается уже девятнадцать веков. Поэтому нам представляется вполне разумным полагать, что то время, в которое все, находящиеся в гробах услышат глас Сына Божия и оживут, составляет отдельный период, вполне достаточный для того, чтобы охватить собой два различных особых воскресения.

Совершенно ясно, что первое воскресение состоится тогда, когда Христос придет на воздухе (1 Кор. 15,23; 1 Фес. 4,16). Тогда воскреснут все спасенные, жившие в нынешнем веке. Ветхозаветные же святые и святые великой скорби воскреснут во время явления

Христа на землю (Дан. 12,1 и далее; Отк. 20,4). Таким образом, первое воскресение окажется вполне завершенным. Второе воскресение совершится через тысячу лет (Отк. 20,5 и 11-13). Кажется, что Бог долготерпит, как может, в отношении усопших неспасенных. Они, конечно, пребывают в мучениях, но в промежуточном состоянии, но они еще не достигли завершающего места своего наказания. Таким образом, благодать Божия перенесет день завершения наказания на тысячу лет позже. Однако, хотя Бог и медлит, этот день непременно наступит. Неспасенные желали бы остаться бесплотными духами, однако, у желаний их нет ничего общего с фактами. Они тоже приобретут свои тела и подвергнутся вечному наказанию Божию в своих телах.

ГЛАВА 45

Суды

Хотя оба воскресения указывают на будущее состояние человека, они не устраняют тех судов, которым подвергается человек. Его философия будущих судов основывается на суверенном праве Божиим наказывать за непослушание и на личном праве человека излагать свое дело на суде. Хотя Бог обладает суверенностью, как Судия всей земли, Он, тем не менее, соблюдает закон (Быт. 18,25). Он поступает так не ради того, чтобы подчинить Себя какому то внешнему закону, а ради того, чтобы выразить Свой собственный характер. Каждому человеку будет предложена благоприятная возможность засвидетельствовать, почему он действовал так, как действовал и особенно узнать причины Его приговора. Таковы основные факторы в каждом справедливом управлении. Если человеческие правительства следуют этому порядку, то они подражают методам Божиего управления. Что же Библия говорит об этих судах?

1. НЕИЗБЕЖНОСТЬ СУДОВ

Итак, суд совершится над праведными и неправедными, как об этом свидетельствует совесть людей. Автор книги Екклесиаста, рассуждая с точки зрения плотского человека, призывает молодых людей жить по желаниям своего сердца, но добавляет в порядке предостережения, что Бог за все приведет их на суд (1,9). В следующей главе он пишет: «Ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо оно или худо» (12,14). И Павел говорит о совести человека, которая или оправдывает или обвинит его в «день, когда по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела людей через Иисуса Христа» (Рим. 2,6). И послание к Евреям 10,27 заявляет, что для произвольно грешащих предназначается «некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников» (10,27). Трудно думать, что глубины порочности, в которые человек мог бы погрузиться, будут устранены от него из-за страха пред будущим осуждением. Иначе, совесть как будто говорит, что, если бы даже и не было осуждения, то, тем не менее, оно должно было бы быть.

Это спонтанное чувство человеческого сердца подтверждается Писанием. В книге Бытие Авраам усматривал в Боге Судию всей земли (18,25) и Анна говорит, что «Господь будет судить концы земли» (1 Цар. 6,33; см. Пс. 95,13; 97,9) он сказал также, что

Господь приготовил для суда престол Свой (Пс. 9,8). В книге Иоила Бог говорит: «Пусть воспрянут народы и низойдут в долину Иосафата; ибо там Я воссяду, чтобы судить все народы отовсюду» (3,12; см. Ис. 2,4). Факт этот гораздо чаще утверждается в Новом Завете. Иисус сказал: «Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими, и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф. 16,27). Павел сказал в Афинах, что «Бог назначил день, в который праведно будет судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа» (Деян. 17,31; см. Рим. 2,16; 2 Фес. 1,7-9). Он заявляет: «Ибо всем нам должно явиться пред судищице Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор. 5,10; см. Рим. 14,10). Автор послания к Евреям говорит, что после смерти наступит суд. А Иоанн видел «мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом», которые «были судимы» (Отк. 20,12). Бог подал удостоверение тому факту, что подлинно состоится суд, воскресив Христа, Судью, из мертвых (Деян. 17,31).

II. ПРЕДМЕТ СУДОВ

Почему Богу необходимо совершить эти суды? Стронг говорит: «Предметом последнего суда явится не удостоверение, а проявление характера и распределение внешних состояний сообразно ему» (Стронг, «Систематическое богословие», стр. 1025). Богу уже известно состояние нравственных тварей, а последний день только откроет праведный суд Божий. Наша память, совесть и характер являясь подготовкой и окажутся очевидным доказательством на последнем разоблачении (Лк. 16,25; Рим. 2,15 и далее; Еф. 4,19; Евр. 3,8; 10,27). Суды Божии совершатся для того, чтобы обнаружить праведность Божию в обращении с людьми, как Он обращается с ними. Перед судейским престолом Божиим умолкнут всякие уста (см. Рим. 3,19). Нет необходимости предполагать, что каждый согласится с тем, что получает справедливое воздаяние за свои дела; одновременно следует помнить, что ни у кого из людей не окажется повода для сожалений, а потому никто не будет выражать своего недовольства.

III. СУДЬЯ

Бог является Судьей всех, но дело Свое осуществляет через Иисуса Христа. «Ибо Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну» (Ин. 5,22), и поступил Он таким образом, «потому что Он есть Сын Человеческий» (Ин. 5,27). В силу этого факта «Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа... воскресив Его из мерт-

вых» (Деян. 17,31). Он будет судить верующих по делам их (2 Кор. 5,10; см. Рим. 14,10); Он будет судить зверя, лжепророка и воинства их (Отк. 19,19-21). Он будет судить, собравшиеся пред Ним, народы (Мф. 25,31 и далее); Он будет судить сатану (Отк. 20, 1-3 и 10; см. Быт. 3,15; Евр. 2,14); Он будет судить народы Тысячелетнего царства (Ис. 2,4; Иез. 37,24 и далее; Дан. 7,13 и далее; Отк. 11,15). Эта функция определена для Него в награду за Его смирение (Флп. 2,9-11) и еще потому, что Он один способен выполнить этот труд. Как Бог, Он обладает проникновением и властью для того, чтобы судить людей; как человек, он понимает человека и сострадает ему. В Личности Его встретились и суд, и милосердие, и как Судия всей земли, Он не поступит неправосудно (Быт. 18,25).

IV. РАЗЛИЧНЫЕ СУДЫ

В сравнительном обозрении этого предмета нам следует начать с рассмотрения уже миновавших судов. Во Христе наши грехи осуждены уже однажды и навсегда (Ис. 53, 4-6; Ин. 1,29; 1 Кор. 5,21; Гал. 3,13; Евр. 10,10-14; 1 Пет. 2,24; 1 Ин. 2,2). Сообразно этому, каждый верующий свободен от вины наказания за грех, потому что Христос принял на Себя вину и понес наказание за нее. Итак, никто из верующих не будет судим за свои грехи, так как он осужден был уже за них во Христе (Ин. 5,24). Однако, существует нынешнее осуждение для верующих. Это осуждение их за грех собственной жизни. Павел призывает верующих судить самих себя в своей частной жизни (1 Кор. 11,31 и далее) и в жизни Церкви (1 Кор. 5,5; 1 Тим. 1,20; 5,19 и далее). Господь наказывает Своих непослушных детей, чтобы побудить их осудить самих себя и чтобы устранить грех из их собственной жизни (2 Цар. 7,14 и далее; 12,13 и далее; Евр. 2,5-17). Однако в данном случае мы размышляем о грядущих судах, потому что нет общего суда, как и нет общего воскресения. Элемент времени, разногласия свидетельствуют, что существует, по крайней мере, семь судов.

А. Суд над верующими

Как мы уже видели, когда придет Господь, Он будет судить верующих по делам их (Рим. 14,10; 1 Кор. 3,11-15; 4,5; 2 Кор. 5,10). Тогда у каждого потребуют отчета в том, как он воспользовался доверенными ему талантами (Мф. 25,14-30), минами (Лк. 19,11-27) и благоприятными возможностями (Мф. 20,1-16), и тот день покажет, строил ли человек из дерева, сена, соломы или из золота, серебра и драгоценных камней (1 Кор. 3,12). Если мы строим из дерева, сена или соломы, дела наши сгорят, «впрочем,

сам спасется, но как бы из огня» (ст. 15); если же он строил из золота, серебра и драгоценных камней, он удостоится награды (ст. 14). Писание упоминает о нескольких венцах (1 Кор. 9,25); о нетленном венце (1 Кор. 9,25), о венце правды (2 Тим. 4,8), о венце жизни (Иак. 1,12; Отк. 2,10), о венце славы (1 Пет. 5,4) и о венце похвалы (1 Фес. 2,19; см. Флп. 4,1).

Б. Суд над Израилем

В особом смысле великая скорбь окажется днем скорби для Иакова, но нам сказано, что «он будет спасен от нее» (Иер. 30,7). Обратим также свое внимание на преследования Израиля в тот именно период в Откровении (12,6 и 13-17); только остаток, которому была положена печать на чело, был пощажен (Отк. 7,1-8). Однако, очевидно, что совершится еще один суд над Израилем, который сопряжен будет с собиранием рассеянного Израиля. Иезекииль, говоря об этом суде, описывает его, как устранение мятежников из среды Израиля, который возвращается в землю обетованную. Они выйдут из земли своего рассеяния, но они погибнут в пустыне и не войдут в землю Израилеву (Иез. 20,33-38). Малахия тоже имеет ввиду как будто этот же суд, когда представляет Господа, сидящим на престоле и ожидающим сынов Левия (Мал. 3,2-5). Эти суды совершаются на суде и сопряжены будут с пришествием Господа. Они решат вопрос о том, кто из Израиля войдет в землю обетованную и кто составит Израиль грядущего века.

В. Суд над Вавилоном

В образе жены Откровение рисует перед нами федеративную религиозную систему (17,1-19,4). Вначале эта жена восседала на звере. Факт этот свидетельствует о том, что какой-то промежуток церковная система будет господствовать над политической системой. Но вот десять рогов (царей) обратятся и возненавидят эту жену, и оставят ее, а затем и погубят ее. И вот тогда зверь выдвинет себя на место верховной религиозной власти. Думается, что тогда создана будет определенная коалиция между религиозными и коммерческими союзами. Когда погибнет Вавилон, как религиозная система, тогда она возвысит голову в системе великой всемирной организации. Однако, преуспевание ее окажется чрезвычайно коротким. Наступит час, когда Господь Бог в один день осудит и погубит ее. Купцы земли будут оплакивать гибель ее, а обитатели небес будут радоваться и петь «аллилуйя»! Осуждение ее совершится еще до того, как Господь придет на землю (Отк. 19,1-4 и 11-21), и осуждение ее окажется вечным наказанием (Отк. 19,21).

Г. Осуждение зверя, лжепророка и воинств их

Злые духи, исходя от Дракона, зверя и лжепророка, к концу скорби отправятся собирать народы земли на великую битву великого дня Божиего (Отк. 16,12-16). Очевидно, они соберутся для того, чтобы покорить Иерусалим и евреев в Палестине (Зах. 12,1-9; 13,8-14,2), но в тот именно момент, когда они будут уверены в победе, Христос явится с небес со Своими воинствами (Отк. 19,11-16), ради Израиля Он вторгнется в это сражение. Тогда эти полчища станут сражаться с Сыном Божиим, но битва эта окажется короткой и решительной. Зверь и лжепророк будут взяты и будут ввержены живыми в озеро огненное (Отк. 19,19 и далее), а воинства их погибнут от меча, исходящего из уст Христовых (2 Фес. 1,7-10; 2,8; Отк. 19,21). Таким образом, нарушена будет политическая оппозиция; и тогда откроется путь для наступления царствия Христа. Следует отметить, что этот суд совершится в пришествие Христово на землю. Он коснется только воинств и вождей их, которые составят оппозицию для Христа. Исходом окажется озеро огненное и вечное осуждение.

Д. Суд над народами

Такие места, как Иоиль 3,11-17; Мф. 25,31-46; 2 Фес. 1,7-10, как будто относятся к этому суду. Этот суд следует все-таки отличать от суда пред великим белым престолом, потому что он будет предшествовать Тысячелетнему царству. Его следует также отличать от суда над зверем, лжепророком и воинствами их. Народы, правда, пошлют свои армии, но их все-таки следует отличать от этих армий. После того, как Христос уничтожит эти воинства, Он соберет народы на суд. Следует отметить, что овцы войдут в Царство, а козлы будут обречены на вечное наказание. Но следует также отметить, что, хотя в связи с этим судом упоминается об обращении с братьями Господними, вероятно, с Израилем, все же более глубокие причины для этого суда заключается в том факте, что овцы наследуют жизнь вечную, а козлы не наследуют ее.

Е. Суд над сатаной и ангелами его

Во время скорби сатана низвержен будет на землю (Отк. 12,7-9 и 12). Когда Христос явится на землю, сатану свяжут и бросят в преисподнюю на тысячу лет (Отк. 20,1-3). По истечении этой тысячи лет, сатана будет отпущен на малое время. В этот короткий период он опять попытается обольстить народы земли, и достигнет успеха, собрав великое множество на войну против стана святых и возлюбленного города (Отк. 20,7-9; см. Иез. 38,39). Но огонь снизойдет с небес и пожрет их. Нет сомнения, они явятся на суд пред великим белым престолом несколько позже и будут ввержены

в озеро огненное с остальной частью неспасенных. После этого и сам сатана подвергнется осуждению и будет ввержен в озеро огненное (Отк. 20,9 и далее). Вероятно, в это же время подвергнутся осуждению и падшие ангелы (2 Пет. 2,4; Иуды 6). Нам сказано, что вечный огонь «уготован диаволу и ангелам его» (Мф. 25,41), и это, возможно, будет то время, когда они будут преданы своему безумию (Мф. 8,29; Лк. 8,31).

Ж. Суд над неспасенными умершими

Этот суд состоится после Тысячелетнего царства (Отк. 20,11-15; 21,8). В конце Тысячелетнего царства совершится второе воскресение (Отк. 20,5) и произнесено будет великое благословение над теми, которые имеют часть в воскресении первом, но не над теми, которые воскреснут в момент второго воскресения. Жребий их не окажется блаженным. Это неспасенные всей минувшей истории. Они воскреснут и предстанут пред великим белым престолом. К этой группе людей будут принадлежать богатые и нищие; рабы и свободные; цари и подчиненные; образованные и неграмотные; работодатели и рабочие — все окажутся равно виновными пред Судьей.

1. *Основание для этого суда.* Две вещи следует упомянуть в качестве основания для этого великого осуждения. (1) Эти люди судимы были по написанному в книгах (Отк. 20,12). Это, очевидно, книги, в которых записаны имена неверующих. Но кроме этих книг была и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни (Отк. 20, 17). Это книга благодати Божией, в которой написаны имена наследников благодати (Лк. 10,20; Отк. 3,5; 13,8; 17,8; 20,12 и 15; 21,27). (2) они судимы были по делам их. «Суд совершается на основании доказательств, предлагаемых записью о делах и книгой жизни» (Маунс, «Книга Откровения», стр. 366). Верующий удостоился награды сообразно своим делам, и неверующий осужден будет тоже сообразно своим делам (см. Рим. 2,5-11). Незнание воли Божией никому не послужит оправданием, оно только усилит наказание (Лк. 12,47 и далее).

2. *Продолжительность наказания.* Все те, имена которых не будут записаны в книгу жизни, будут брошены в озеро огненное (Отк. 20,15). Озеро огненное называется также и второй смертью (Отк. 21,9). В связи с этим возникает вопрос: окажется ли будущее наказание вечным? Оно окажется именно таковым в силу явного и внушающего страх, откровения Слова Божиего. Между богачом и Лазарем устроена была великая пропасть, так что нельзя было перейти из одной сферы в другую (Лк. 16,26). В «гееине червь не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9,48). Эти слова являются как будто цитатой, заимствованной из Ис. 66,24, они

напоминают о том, что всегда существует что-то, чтобы питать червя и что может пожирать огонь. Дым мучений поклонников зверя, как сказано, будет восходить во веки веков» (Отк. 14,11). Конечно, они не отобраны из числа других грешников земли, чтобы подвергнуть их более суровому наказанию, нежели других таких же грешников. Зверь и лжепророк как будто оживут после Тысячелетнего Царства и после наказания в озере огненном (Отк. 19,20; 20,10). А грешники ввержены будут в то же озеро огненное (Отк. 20,12-15; 21,8). Хорошо было бы Иуде, если бы он не родился (Мф. 26,24). Но это едва ли можно было бы сказать о человеке, который после столетий и тысячелетий восстановлен был бы для блаженной жизни.

Может быть, самой важной темой является значение греческих слов «эон» и «эониос». Первое встречается в Новом Завете свыше 120 раз и переводится такими словами, как «век» (2 Кор. 4,4), «мир» (1 Кор. 1,20), «вовек» (Ин. 4,14; 6,51). Вместе с предлогом «еис» оно всегда означает бесконечную продолжительность. Прилагательное «эониос» встречается в Новом Завете около 70 раз. Оно употребляется по отношению к Богу (Рим. 16,26), Христу (2 Тим. 1,9), Духу Святому (Евр. 9,14), благословениям для верующих (2 Фес. 2,16; Евр. 9,12), наказанию грешников (2 Фес. 1,9) и т.д. Иногда это выражение встречается дважды в предложении «в век века» (Евр. 1,8), часто употребляется оно в множественном числе «во веки веков» (Гал. 1,5). Обратим также внимание и на другой тип выражений: Пс. 51,5; Мф. 12,31 и далее; Мк. 3,29; Евр. 6,4-6; 10,26-29; 1 Пет. 2,17; Иуды 13. Может быть, самой сильной и единственной в своем роде является ссылка Мф. 25,46, где вечность наказания грешников противопоставляется вечности блаженства спасенных. Если верующий вечно будет жить в присутствии Бога и в Его благоволении, то неверующий будет вечно существовать, но уже вдали от благословенного присутствия Бога.

3. *Возражения, выдвигаемые против этого учения.* Вопреки этому учению, выдвигаются различные возражения. (1) Утверждают, что грешники погибнут (Пс. 9,5; 91,7; 2 Фес. 1,8 и далее). На это возражение мы ответим так, что поколение Ноя действительно погибло (Лк. 17,27), что действительно погибли города Содом и Гоморра (Лк. 17,29), но, тем не менее, они явятся на суд (Мф. 11,24). Погибель не означает уничтожения; скорее, погибший не может более служить той цели, для которой он был предназначен. (2) Утверждают, что грешники умирают Пс. 36,20; Прит. 10,28; Лк. 13,1-3). Но умирать — не значит просто перестать существовать. Ученики в свое время воскликнули, «Господи! Спаси нас! Погибаем!» (Мф. 8,25) — но они совсем не думали, что они подвержены опасности уничтожения. Каифа сказал: «...нежели,

чтобы весь народ погиб» (Ин. 11,50); он просто пытался выразить свои опасения из-за того, что придут римляне и займут их место и место народа. Павел пользуется тем же словом для определения физического ослабления тела. Он говорит: «Но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (2 Кор. 4,16). (3) Для грешников наступит день, который «не оставит у них ни корня, ни ветвей» (Мал. 4,1). Однако это указание (см. также Прит. 1,22). (4) О грешниках сказано, что они умрут в своих грехах (Иез. 18,4; Ин. 8,21; Рим. 6,23). Но смерть является разделением, а не угасанием. Обратим свое внимание на свидетельство богача и Лазаря (Лк. 16,19-31) и душ под жертвенником (Отк. 6,9-11). Если первая смерть не означает угасания, то как мы можем утверждать, что вторая означает именно это (Отк. 20,15; 21,8; см. 19,20; 20,10)? (5) Все будет восстановлено: Таково частичное заявление Деян. 3,21; полное утверждение ограничивается словами: «Что говорил Бог устами святых Своих пророков от века?» Это заявление говорит о грядущем Царстве Божиим на земле. (6) Полагают, что самым сильным выражением является мысль о том, что Бог любви не может вечно наказывать Свои создания. Однако возражение это упускает из вида то обстоятельство, что в смерти изменяется характер и что закон соответствия требует того, чтобы живые были отделены от мертвых. Это не совсем вопрос любви Божией, а единственно вопрос жизни души. Сказав все это, мы повторяем, что существует справедливость Божия.

Тысячелетнее царство

Слово «миллениум» происходит от латинских слов «mille» и «annus» и означает «тысяча лет». Учение о Тысячелетнем царстве или Тысячелетии часто называют хилиазмом (от слова «хилион» = тысяча).

Это учение утверждает, что Христос будет царствовать над земным Царством тысячу лет. Это учение включает в себе и ту идею, что Христос придет на землю до Тысячелетнего царства. Поэтому это учение называется еще и премиллениаризмом. Те же, которые утверждают, что Христос придет после периода всеобщего мира и праведности, придерживаются учения, называемого постмиллениаризмом. Те же, которые вообще отрицают Тысячелетнее царство, придерживаются учения, которое называется амиллениаризмом. Слово «миллениум» не встречается в Библии, а вот Тысяча лет упоминается шесть раз в Откровении 20,2-7. Мы уже говорили о том, что пришествие Господа совершится до Тысячелетнего царства, а теперь обратим внимание на Тысячелетнее царство, исследуя его Библейскую основу и Библейский характер.

І. БИБЛЕЙСКАЯ ОСНОВА ТЫСЯЧЕЛЕТНЕГО ЦАРСТВА

Надежды и ожидания человека обладают ценностью лишь в той мере, в какой они основываются на Писании. Какова же Библейская основа Тысячелетнего царства?

А. День Господень

О дне Господнем упоминается во 2 Фес. 2,2, а также во многих местах Ветхого Завета (Иоиль 2,11; Амос 5,18; Соф. 1,14-16; Мал. 4,2; см. Ис. 20,20; 27,1-6). Во время Своего первого пришествия Христос явился, как утренняя звезда свыше (Лк. 1,78). Когда Он был в мире, Он был светом этому миру (Ин. 9,5). Но люди более возлюбили тьму, нежели свет (Ин. 3,19), а потому они отвергли Его (Ин. 1,11). Теперь Церковь является светом мира (Мф. 5,14; Флп. 2,15), отражая свет невидимого солнца (2 Кор. 4,6). Уже «ночь прошла, а день приблизился» (Рим. 13,12). Утренняя звезда возвещает наступление нового дня (Отк. 2,28; см. 2 Пет. 2,19) и Солнце правды вскоре вполне возвестит об этом (Мал. 4,2). Это тот период, о котором говорили пророки, поэты и саги; это грядущий юбилей земли или суббота.

Б. Обещанное Царство

Далее, Бог небесный установит Царство, которое никогда не разрушится (Дан. 2,44; 7,13 и далее; 7,26 и далее; Отк. 11,15). Это не нынешнее духовное царство; это будет Царство, которое установится после того, как явится и погибнет империя десяти царей. Вполне очевидно, что это Царство не будет проникать в царство этого мира, а заменит его. Разрушение не является обращением. Чтобы сохранить Свой завет с Давидом (2 Цар. 7,11-16), клятвенно запечатленный (Пс. 88,3 и далее; 88,20-36), Бог вынужден восстановить земное царство. Когда осуществление этой надежды, казалось, погибнет навеки в силу разрушения Иерусалима Вавилоном, Бог вновь подтвердил обетование, которое Он даровал Давиду (Иер. 33,19-21). Ангел Гавриил возвестил Марии, что Господь Бог дарует Христу «престол Давида, отца Его» (Лк. 1,32). Чтобы доказать Его права на это положение, Матфей прослеживает Его родословную от Авраама к Его названному отцу Иосифу (Мф. 1,1-16). Лука прослеживает Его родословную от Адама через Давида к Его Матери. (Лк. 3,23-38).

В. Цель Христова

Цель Христа в Его возвращении на землю заключается в установлении Его Царства (Мф. 25,31-46; Лк. 19,12-15; Отк. 19,11-20,6). Затем Иисус вознесся на небеса и ныне сидит одесную Отца на престоле Его, однако, приближается время, когда Он сядет на Своем собственном престоле (Мф. 19,28; 25,31; Отк. 3,21). Ученики устремляли свой взор в будущее и ожидали установления такого Царства. Правда, Иисус отказался открыть им время установления его, но Он никогда не порицал и не упрекал их за то, что они хранили такую веру (Деян. 1,6 и далее). Сыновья Заведеевы оказались весьма самолюбивыми в своей просьбе, когда просили о том, чтобы одному из них сесть по правую, а другому по левую стороны от Господа. Однако Господь не порицал их за ожидание такого Царства. Более того, он считал, что надежда их хорошо обоснована, когда сказал, что эти места предназначаются для тех, кому приготовил их Отец Небесный (Мф. 20,20-24). Петр упомянул в своей проповеди о дне установления, как о времени, когда придет Иисус (Деян. 3,19-21). Павел, должно быть, вынужден был учить тому, что Христос окажется земным Царем, когда был в Фессалониках, потому что народ едва ли пришел бы в ярость от мысли о Царе, Который господствовал бы только в сфере духа (Деян. 17,7). И Иоанн предсказывал и изображал пришествие Господа для установления этого Царства (Отк. 19,11-20,6).

Из сказанного вполне очевидно, что Писание говорит о том, что наступит период, когда мир и праведность будут царить на всей

земле, а потому взгляд, отрицающий Тысячелетнее царство, является несостоятельным. Так же и взгляд, утверждающий, что Христос придет после Тысячелетнего царства, равно оказывается несостоятельным, так как Христос будет царствовать физически и буквально здесь на земле. Также и тот взгляд, который утверждает, что на земле будет все лучше и лучше, что на земле будет умножаться правда потерпел крушение с наступлением двух мировых войн, а также и тех исторических событий, которые произошли после второй мировой войны.

II. ХАРАКТЕР ТЫСЯЧЕЛЕТНЕГО ЦАРСТВА

Весьма трудно в нескольких словах изложить учение Библии по этому предмету. Нас ошеломляет тот материал, который касается будущего. Не пытаюсь быть вполне исчерпывающими, мы все же обобщим главные идеи в семи пунктах.

А. Как смотрит Христос

Христос будет лично присутствовать на земле и сидеть на престоле Отца Своего Давида. Он будет царствовать по всей земле (Пс. 71,6-11; Ис. 2,2-4; Ис. 11,1-5; Иер. 23,5 и далее; Зах. 14,9). Два момента характеризуют Его Царство: всеобщий мир (Пс. 71,7; Ис. 2,4) и всеобщая правда (Ис. 11,9 и далее; Иер. 23,5 и далее; см. Евр. 7,2). Однако, прежде чем наступит этот всеобщий мир, вспыхнет всемирная война (Иоиль 3,9 и далее; Отк. 16,14). Всадник на белом коне в Отк. 6,1-4 не является тем же, о котором речь в Отк. 19,11. Первый, вероятно, является царем ожившей Римской империи и его мирное господство окажется весьма кратковременным (1 Фес. 5,3). Праведность на земле утвердится с помощью успешного осуждения греха (Зах. 14,17-19). Иисус будет управлять железом железным (Пс. 2,8 и далее; Отк. 2,27; 19,15). Сатана будет устранен с земли и не будет более обольщать народы (Отк. 20,2 и далее).

Б. Положение Церкви

Церковь будет царствовать вместе со Христом (Лк. 19,16-19; 1 Кор. 6,2; 2 Тим. 2,12; Отк. 2,27; 5,9 и далее; 20,4-6). Церковь — государство раннего Средневековья и вообще Средневековья оказалась преждевременной, и все же оно достигнет своего осуществления. Ветхозаветные святые также будут царствовать со Христом, а Церковь окажется на престоле Христовом (Отк. 3,21). Весьма вероятно, что верующие в этом Царстве будут нести скорее индивидуальную, а не коллективную ответственность (Лк. 19,16-

19), однако, в подавляющем большинстве детали, сопряженные с этим царствованием, нельзя определить точным образом.

В. Положение Израиля

В основном, учение этого периода касается Израиля, особенно потому, что это учение предлагает Ветхий Завет. Мы уже отметили, что Израилю надлежит вновь собраться воедино (Ис. 11,10-13; Иер. 16,14; 23,5-8; 30,6-11; Иез. 37, 1-4; Мф. 24,20-33). Установление государства Израиля в Палестине является, конечно, предвестником окончательного воссоединения Израиля. Многие израильтяне выйдут из земли своего странствования, но из-за их мятежного духа им не разрешено будет войти в свою землю (Иез. 20,33-38). Затем Израиль совершит покаяние и обратится (Ис. 66,8; Иер. 31,31-37; Иез. 36,24-29; 37,1-14; Зах. 12,10 — 13,27; Рим. 11,25 и далее). Наконец, они примут Того, Который пришел для того, чтобы быть Спасителем их, и это принятие Господа окажется жизнью из смерти (Рим. 11,15). Далее, мы убеждаемся, что Ефрем и Иуда воссоединятся (Ис. 11,13; Иер. 3,18; Иез. 37,16-22; Ос. 1,11). И храм с его богослужениями тоже будет восстановлен (Иез. 37,26-28; 40-46; Зах. 14,16 и далее). Если же учесть, что жертвы могут совершаться в воспоминание и хранить прообразный характер, то мы не видим причин, почему это пророчество нельзя толковать буквально. Далее, Палестина будет разделена между двенадцатью коленами Израилевыми (Иез. 34,28 — 37,25). В Израиле будут восстановлены судьбы его (Ис. 1,26; Мф. 19,28). Наконец, Израилю надлежит евангелизировать язычников (Ис. 66,19; Зах. 8,13 и 20-23). Несомненно, сказанное касается народов, которые родятся во время Тысячелетнего царства, потому что в конце Тысячелетнего царства люди будут только из обращенных.

Г. Положение народов

После суда над народами овцы войдут в Царство (Мф. 25,34-42). Они составят ядро этого Царства вместе с восстановленным и обращенным Израилем. Вполне очевидно, что великое множество людей родится в этот период (Ис. 65,20; Иер. 30,20; Мих. 4,1-5; Зах. 8,4-6), и эти народы необходимо евангелизировать. Может быть, Израиль и окажется евангелистом для этих народов (Ис. 66,19; Зах. 8,13 и 20-23; Деян. 15,16 и далее). Наконец, язычники направятся в Иерусалим для поклонения, особенно в ежегодный праздник кущей (Ис. 2,2-4; Зах. 14,16-19). Итак, возникнет объединенный народ Божий и объединенное поклонение (Ис. 19,23-25).

Д. Положение сатаны

В самом начале этого периода сатану свяжут и бросят в преисподнюю на тысячу лет (Отк. 20,1-3). Несомненно, в заключении с ним окажутся и злые духи. В этот период сатана не будет более обольщать народы, как он делал это прежде. Он не только лишится силы, потому что будет связан цепями, но его устроят также и с арены действий. Мы едва ли можем представить себе, какие изменения произойдут от этого в человеческой жизни. Конечно, у человека все еще будет оставаться плотская природа, и все недоразумения смогут происходить из этого источника. Несомненно однако, что тогда, когда сатана будет ввержен в преисподнюю, обольщение грехом весьма сократится. Различия окажутся особенно заметными в силу той свободы, которую он проявлял в предшествующие периоды скорби. Еще в дни земной жизни Христа бесы знали, что они предопределены для преисподней (Мф. 8,29; Лк. 8,31). Без сомнения, и сатана знает, что и он окажется в этом месте. Некоторые полагают, что Ангел, связавший сатану — это Христос; другие же утверждают, что это дело выполнили другие Ангелы. Нам не следует думать о том материале, из которого изготовлена цепь; вполне достаточно усматривать в языке заверение, что сатана лишен будет силы и устранин с земли.

Е. Положение природы

Это то именно время, которое Иисус называет «возрождением» (Мф. 19,28). Это возрождение — это повторное творение. Творение в настоящее время стелает и мучится, но и оно освобождено будет из уз тления и пагубы, когда опять придет Христос (Рим. 8,19-22). Произойдут такие великие топографические изменения (Ис. 35,1 и далее; 55,13; Зах. 14,4-10). Изменится и природа хищных животных (Ис. 11,6-9; 35,9; 65,25; Иез. 34,25). Восстановлено будет также и плодородие почвы (Ис. 35,2 и 6 и далее; Иез. 34,6 и далее; Иоиль 2,22-26). На землю будет проливаться обильный дождь, а неурожай постигнут только тех, которые не придут в Иерусалим с поклонением (Зах. 14,17-19). Человеческая жизнь значительно удлинится, и все же в этот период люди будут еще умирать (Ис. 65,30). С убыванием греха сократятся и болезни, но они не будут всецело устранены.

Ж. Общее состояние

Писание представляет этот период, как время великой радости и счастья. Многим будет гарантировано физическое исцеление (Ис. 35,5 и далее); искупленные Господом возвратятся с пением на Сион и вечная радость будет над головами их; они найдут радость и веселие, а печаль и воздыхание удалятся (Ис. 35,10; 51,11). Это

будет время великого материального преуспевания и безопасности (Мих. 4,3-5). Это будет время, когда и земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море (Ис. 11,9). Тогда будут существовать дружеские отношения и не только между отдельными личностями, но и между народами, и люди уже не будут более учиться воевать (Ис. 2,4). Тогда восстановлено будет главенство человека в творении, которое он потерял, благодаря падению и которое вновь обрел через смерть Христа (Быт. 1,28; 3,17-19; Евр. 2,5-10).

Завершающее состояние

Вполне очевидно, что Тысячелетнее царство не является завершающим состоянием, потому что только одно слово «Тысячелетнее» указывает на время и характер этого Царства. Каковы же завершающие события истории?

I. ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ САТАНЫ

Мы уже упоминали об этом, когда размышляли о назначении Ангелов, поэтому, сказанное прежде, дополним некоторыми деталями.

A. Он будет отпущен из своей темницы

Писание учит, что в конце Тысячелетнего царства сатана будет отпущен на малое время (Отк. 20,3 и 7-10). Правда, не сказано, почему он будет отпущен, однако, какие-то цели Божии в плане Божиим требуют этого. Может быть, это необходимо, чтобы показать неискренность многих, которые подчинили себя Христу во время Тысячелетнего царства, может быть, это необходимо, чтобы доказать, что тысяча лет пребывания в присподней не вызвала никаких изменений в сатане. Во время этого короткого промежутка сатана опять соберет народы, Гога и Магога, число которых равно числу песка морского. Эти воинства под этим водительством окружают стан святых и возлюбленный город. Этот город, без сомнения, Иерусалим. Однако, состязание окажется коротким и исход его решительным. С небес низвергнется огонь и погубит эти воинства (см. Иез. 38,39).

B. Он будет осужден и приговорен

Таким образом, закончится карьера сатаны и его последователей, но и им необходимо будет явиться пред великий белый престол для осуждения вместе с остальными погибшими. Именно в этот момент сатана будет осужден и отправлен в свое окончательное место наказания — в озеро огненное.

II. ПОСЛЕДНИЙ СУД

Далее следует упомянуть о суде пред великим белым престолом, для которого воскреснут все неверующие (Отк. 20,11-13; 21,8). О природе этого суда мы уже размышляли; здесь упомянем только о некоторых дополнительных деталях. Очевидно, этот суд произойдет

где-то в поднебесьи, потому что нам сказано, что «бежало небо и земля» (Откр. 20,11). Язык сказанного приводит нас к предположению, что появление престола с Господом, сидящим на нем, является причиной этого бегства. Создается впечатление, что этот суд касается только неспасенных, но весьма возможно, что в это время будут судимы и те верующие, которые умерли во время Тысячелетнего царства. Вот здесь мы и сталкиваемся со вторым воскресением, и оно совершится после тысячи лет. Интересно отметить, что и море отдаст умерших, как отдадут их смерть и ад. После всего в озеро огненное будут брошены все те, имена которых не записаны в книге жизни. В это место наказания будут брошены смерть и ад. Этот суд следует отличать от суда над народами (Мф. 25,31-46). И смерть вторую не следует считать уничтожением, а вечным наказанием.

III. ЗАВЕРШАЮЩЕЕ ЦАРСТВО

Очевидно, что в это время Христос «предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство, и всякую власть и силу» (1 Кор. 15,24). Смерть — это последний враг, и она будет упразднена, а потому это будет то время, когда Христос предаст Царство Богу. Итак, между Тысячелетним царством и вечным состоянием разрыва, кроме суда пред великим белым престолом. Полчища сатаны не достигнут успеха в своих атаках, фактически, уже нет уверенности, что они действительно смогут атаковать стан святых и город. Все, что они сделают, заключается в следующем: они выступают против стана святых и города возлюбленного, но огонь низвергнется с небес и пожрет их. Таким образом закончится временная фаза этого Царства и Христос передаст его Отцу. «Когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15,28). Сказанное, вероятно, означает, что Сын, Который был во время Тысячелетнего царства верховным правителем земли, опять займет Свое предвечное место, и тогда Отец, Сын и Дух Святой превратятся в единого Бога, Который будет все во всем. Таким образом, наступит вечное состояние.

IV. НОВОЕ ТВОРЕНИЕ

Итак, будет новое небо, новая земля и новый Иерусалим.

А. Новое небо и новая земля

Некоторые места Писания привлекают к ним наше внимание (Ис. 65,17; 66,22; 2 Пет. 3,10; Отк. 21,1 и далее). Они называются «новыми», но это не значит, что они являются новыми в абсолют-

ном смысле, потому что земля пребудет вовеки (Пс. 103,5; 118,90; Еккл. 1,4). Некоторые места Писания говорят, что земля пройдет (Мф. 5,18; Мк. 13,31; Евр. 1,10-13; Отк. 21,1), но это не значит, что она скатится в несуществование, скорее, здесь имеется ввиду идея перехода. Ни небеса, ни земля не будут уничтожены. Как и во время Тысячелетнего царства, они должны возродиться (Мф. 19,28), а потому они освятятся в новом творении (2 Пет. 3,10-13). Почему же представляется странной та мысль, что материя будет существовать вечно? Если Бог желает продолжать ее, тогда все человеческие мнения не идут в расчет. Заметим, что, как праведность господствовала над землей во время Тысячелетнего царства, так она будет обитать и на новой земле (2 Пет. 3,13). Некоторые из искупленных, без сомнения, будут дома, на новых небесах, но даже и те, которые будут обитать на новой земле, сохраняют контакт с новыми небесами.

Б. Новый Иерусалим

Завершающим предметом пророчества является новый Иерусалим (Отк. 21,2-22,5). Нет нужды говорить о том, что этот новый Иерусалим следует отличать от нового неба и новой земли, потому что о нем сказано, что он сойдет с небес, и цари земли, как сказано, принесут дары и свою славу в него (Отк. 21,2 и 24). Некоторые утверждают, что этот город явится на землю во время Тысячелетнего царства и превратится в жилище святых, которые уже со Христом, однако, упоминание о появлении новых небес и новой земли в предыдущих стихах свидетельствует как будто о невероятности того, чтобы автор опять возвращался к началу Тысячелетнего царства. А потому мы допускаем, что новый Иерусалим явится после появления нового неба и новой земли. Обратите внимание на описание этого города.

1. *Характер его.* У нас много причин для того, чтобы утверждать, что это буквальный город. У него имеется основание, врата, стены и улицы. Он обладает измерениями куба (Отк. 21,16), а потому может представлять собой лишь геометрический куб, либо пирамиду. Основания его украшены «всякими драгоценными камнями» (Отк. 1,19 и далее), двенадцать из них названы своими именами. В нем двенадцать врат, которые названы именами двенадцати колен Израилевых (Отк. 21,12 и далее), двенадцать оснований его носят имена двенадцати Апостолов (Отк. 21,14). Стена города из ясписа, а сам город из чистого золота (Отк. 21,21) и врата его никогда не запираются (Отк. 21,25), хотя двенадцать Ангелов стоят пред ними (Отк. 21,12). Улицы города из чистого золота (Отк. 21,21), в городе имеется также река жизни и дерево жизни (Отк. 22,1 и далее). «И город не имеет нужды ни в солнце, ни в

луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец» (Отк. 21,23). Подлинно, это город совершенной безопасности и красоты.

2. *Обитатели его.* Сказано, что новому Иерусалиму надлежит быть Невестой, Женой Агнца (Отк. 21,9 и далее; см. Ин. 14,2). Вполне очевидно, что это речевой образ, метонимия, потому что люди живут в этом городе (Отк. 21,27; 22,3-5). Тайна Вавилона тоже обладает городом, так и у истинной Церкви имеется город. Может быть, это тот город, которого ожидал Авраам (Евр. 11,10; см. ст. 15 и далее); несомненно, это тот город, которого сегодня ожидают верующие (Евр. 13,14). Этот город не имеет нужды в храме, «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Отк. 21,22). Если этот город представляется домом искупленных, то ясно, что и Отец, и Сын обитают в нем. Это их постоянное место пребывания, потому что это небо, но он превратится в то место, которое Бог будет часто посещать, если только так можно выразиться о Том, Кто является вездесущим. Сомнений нет, что Бог будет обитать вместе со Своим народом.

3. *Блаженство этого города.* Спасенным народам, сказано, надлежит ходить в свете его (Отк. 21,24). Означает ли это, что город этот, может быть, будет подвешен над новой землей? Там нет ночи, потому что слава Господня освещает его (Отк. 21,23 и 25). Цари земли принесут в него свою славу (Отк. 21,24 и 26), это значит, что они принесут свою хвалу и свое поклонение. Вполне очевидно, что они не будут обитать в этом городе, а будут только посещать его. Нам сказано, что там уже не будет больше проклятия, что там будет престол Бога и Агнца (Отк. 22,3; см. 1 Кор. 15,24), что слуги Его будут служить Ему, сохраняя имя Его на челах своих, что они будут видеть лицо Его и что они будут царствовать с Ним во веки веков (Отк. 22,3-5).

Поэтому, когда мы размышляем о планах Божиих и перспективах Его для человека, нам остается только воскликнуть вместе с Павлом: «О! Бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его» (Рим. 11,33). А потому, нам должно прославлять Его, когда мы размышляем о благодати Его по отношению к нам, потому что благодатью Его мы «спасены через веру» (Еф. 2,8). Итак, Бог «воскресил (нас) с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе, дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благодати к нам во Христе Иисусе» (Еф. 2,6-7).

**ЛЕКЦИИ
ПО
СИСТЕМАТИЧЕСКОМУ
БОГОСЛОВИЮ**

ГЕНРИ КЛАРЕНС ТИССЕН

Под редакцией
ВЕРНОНА Д. ДЕРКСЕНА

Тиссен Г.К.
Т44 Лекции по систематическому богословию. — С.-Пб.: Изд-во
христианского общества «Библия для всех», 1994. — 448 с.

ISBN 5-7454-0001-3

Курс лекций известного западного богослова.

0403000000—001
Т—47А(03)—94 без объявл.

ББК 86.376я73

Д Л Я З А М Е Т О К

Подписано в печать 4.03.94. Формат 60×90¹/₁₆. Объем 28 п. л. Печать офсетная.
Тираж 25 000 экз. Заказ № 667.

ХО «Библия для всех». 196233, Санкт-Петербург, пр. Космонавтов, 96/2.

Отпечатано с оригинал-макета в ГПП «Печатный Двор». 197110, Санкт-Петербург,
Чкаловский пр., 15

