



Иисус Христос – ИСТИННЫЙ Первосвященник

Заокский
2021



ИСТОЧНИК
ЖИЗНИ

УДК 283/289

ББК 86.376

И40

Все библейские цитаты в данном сборнике приводятся по современному русскому переводу Библии под редакцией М. П. Кулакова, если иное не указано отдельно. В сборнике также использован Синодальный перевод Библии (СП) и современный русский перевод Российского Библейского общества (РБО).

И40 Иисус Христос — истинный Первосвященник. —
Заокский: Источник жизни, 2021. — 288 с.

Настоящий сборник посвящен наиболее важной теме в вероучении Церкви адвентистов седьмого дня — служению Христа как истинного Первосвященника в небесном храме. Данная тема является фактически ключевой для всего адвентистского вероучения, поскольку она представляется как своего рода идентификационный знак, указывающий на уникальность той вести, которую Церковь адвентистов седьмого дня проповедует с момента своего возникновения.

УДК 283/289

ББК 86.376

© Институт библейских исследований ЕАД, 2021

© Редакционно-издательское формление. Издательство
«Источник жизни», 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Значение заступнического служения Иисуса Христа в небесном святилище в защиту человека	15
Библейский мотив святилища в исторической перспективе	49
Небесное святилище в Ветхом Завете	117
Искупление и посвящение в небесном святилище: более широкий взгляд на вознесение Иисуса в Послании к евреям	143
Святилище, священство, жертвоприношение и завет в Послании к евреям	163
Инаугурация Христа как Царя-Священника	189
Небесное святилище в книге Откровение: контекст и значение	213
Нападки на небесное святилище: святотатство против <i>skene</i>	229
Святилище и миссия церкви	253

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий сборник посвящен наиболее важной теме в вероучении Церкви адвентистов седьмого дня — служению Христа как истинного Первосвященника в небесном храме. Данная тема является фактически ключевой для всего адвентистского вероучения, поскольку она представляется как своего рода идентификационный знак, указывающий на уникальность той вести, которую Церковь адвентистов седьмого дня проповедует с момента своего возникновения.

Обнаружение первосвященнического аспекта в служении Сына Божьего в небесном святилище в лоне раннего адвентизма явилось по-настоящему революционным открытием в христианском богословии. Открывшаяся нашим пионерам истина была в свое время главным в проповеди автора Послания к евреям, которым традиционно считается апостол Павел. Вот что он пишет: «Главное же в том, о чем говорим, есть то: мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек. Всякий первосвященник поставляется для приношения даров и жертв; а потому нужно было, чтобы и Сей также имел, что принести. Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что *здесь* такие священники, которые по закону приносят дары, которые служат образу и тени небес-

ного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: “смотри”, сказано, “сделай все по образу, показанному тебе на горе”. Но Сей *Первосвященник* получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утверждён на лучших обетованиях» (Евр. 8:1–6; СП).

Этот отрывок текста помогает понять главное — в каком направлении должен быть ориентирован вектор спасения в эпоху Нового Завета и куда должно быть направлено основное внимание верующего человека. Судя по словам апостола, не на земное святилище (храм) и не на земного священника, а на истинное — небесное святилище и истинного Первосвященника — Иисуса Христа, совершающего там Свое спасительное служение.

К сожалению, в истории христианства произошла трагическая подмена церкви как института научения и возвещения спасительной вести о Христе храмом, в котором земной священник (епископ) совершает служение, которое по праву принадлежит только Христу как истинному Первосвященнику. Ветхозаветный храм и все, совершаемое в нем, отражали небесную реальность, это было лишь образом истинного спасительного служения, которое совершил и продолжает совершать Сын Божий. Поэтому спасительный вектор в Новом Завете должен указывать в направлении вознесшегося Христа, а не в направлении земного священника. (Кстати, в Новом Завете института священства, аналогичного таковому в Ветхом Завете, нет; будучи образным, оно завершается во Христе.)

На эту подмену и ее опасность впервые обратил серьезное внимание Мартин Лютер. В октябре 1520 года великий реформатор опубликовал свое обшир-

ное сочинение под названием «О вавилонском пленении церкви», в котором вскрыл целый ряд заблуждений, связанных с католической церковью. В нем Лютер подвергает жесткой критике сложившуюся в католицизме sacramентальную практику и роль епископата в передаче спасительной Божьей благодати через церковные таинства. Эта исключительная роль епископа в передаче Божьей благодати фактически заслонила истинное ходатайственное (заступническое) служение Христа в небесном святилище. Вот почему в эпоху протестантской Реформации появилось представление о папской системе как об антихристе. Мартин Лютер, основываясь на видениях Даниила и Иоанна, посланиях апостола Павла, Петра и Иуды, пришел к убеждению, что правление антихриста, предсказанное и описанное в Библии, исполнилось в правлении папского Рима. Особого внимания здесь заслуживает пророчество о «малом роге» из Дан. 8:11, 12: «И даже вознесся на Вождя воинства сего, и отнята была у Него ежедневная жертва, и поругано было место святыни Его... И он, повергая истину на землю, действовал и успевал» (СП).

К сожалению, западноевропейские протестантские реформаторы, вскрыв заблуждение исторического христианства, не смогли развить дальше идею небесного святилища, показать его роль в спасительном процессе в контексте ветхозаветной типологии. Это было сделано лишь в рамках адвентистского движения в первой половине XIX в.

В настоящий сборник вошли статьи известных адвентистских богословов, посвященные различным аспектам этой важной и актуальной темы. Первая статья, написанная деканом семинарии Университета Андруса Йири Москалой, разъясняет значение

заступнического служения Иисуса Христа в небесном святилище. Указав на распространенные заблуждения относительно посреднического служения Христа, которые имеют место в христианстве, автор анализирует библейскую терминологию, связанную с этим служением. На основании библейских, богословских и лингвистических наблюдений автор раскрывает истинную суть служения небесного Первосвященника. «Мы можем приходить ко Христу с полной уверенностью, — завершает автор свою статью, — ибо что бы Он ни делал, Он делает это ради нашего спасения. Он хочет, чтобы Его действия были прозрачными для нас и для всей Вселенной. Он — великий Собеседник Своего творения с самого начала, поскольку Он хочет, чтобы каждый понимал, кто есть Бог, каковы Его характер, цели и воля».

Следующая статья, представленная профессором семинарии Университета Андриуса Денисом Кайзером, рассматривает библейский мотив святилища в исторической перспективе. Автор анализирует теологические и экзегетические идеи христианских мыслителей, отражающие мотив святилища, на протяжении всей христианской истории. Затем он представляет обзор трудов более поздних адвентистских исследователей, и завершает статью автор размышлениями о потенциальном значении доктрины о святилище в плане личного духовного опыта. Автор отдает должное своему учителю Фернандо Канале, которому удалось привлечь в свое время серьезное внимание к вопросам, касающимся роли и места учения о святилище в системе адвентистской веры. Это случилось после того, как им была затронута роль философских предпосылок о вневременном и внепространственном Боге и Его Небесном Царстве,

служивших основным препятствием в принятии этого учения.

Нильс-Эрик Андреасен рассматривает тему небесного святилища в Ветхом Завете. Учитывая то, что это достаточно непростая задача, поскольку в Ветхом Завете о небесном святилище говорится гораздо меньше, чем о земном, а то, что говорится, не всегда информативно, автор для более ясного понимания выделяет три основные области исследования. Это отношения между небом и землей на древнем Ближнем Востоке, небесная и земная обитель Бога в Ветхом Завете и пророческие видения, описывающие небесное святилище через образы земного. Автор убежден в том, что совершенно несправедливо ассоциировать земное святилище только с Ветхим Заветом, а небесное святилище с Новым и с христианской церковью. Между двумя святилищами существуют вертикальные и горизонтальные связи. Более того, отношения между ними основаны не просто на контрасте и противопоставлениях, но также и на соответствиях и взаимосвязях.

Следующие несколько статей посвящены теме небесного святилища в Послании к евреям. Феликс Кортес предлагает шире посмотреть на вознесение и служение Иисуса Христа в небесном храме. Автор убежден в том, что Послание к евреям воспринимает вознесение Иисуса на небо как Его вступление в статус «Сына» «одесную Господа». В этом смысле звание *Сын*, или *Сын Божий*, в Послании к евреям используется исключительно как царский титул и понимается как исполнение обетования, данного Давиду: «Я буду Его Отцом, а Он будет Сыном Моим» (Евр. 1:5; ср. 2 Цар. 7:14). Все другие достижения, связанные с вознесением Христа (дарование

мира, утверждение нового священства, вступление в силу нового завета, очищение от греха, изменение обряда), являются функциями или производными помазания Сына как Царя.

Ким Папайоанноу подробно останавливается на таких важных в Послании к евреям темах, как святилище, священство, жертвоприношение и завет. Чтобы определить основную проблему, которую пытается решать автор данного послания, исследователь подробно останавливается на рассмотрении обрядового контекста послания. Очевидно, что храмовые обряды не только формируют основной посыл книги, но, встречаясь и во введении, и в наставлении (заключении), обрамляют основные доводы контекстом святилища/обрядов. Проблема, о которой говорит автор послания, — это не возврат к иудаизму, как считают некоторые, а то, каким образом христианам из числа иудеев, верным прежде иерусалимскому храму и его обрядам, теперь обратиться к небесному святилищу и священническому служению Христа.

Фрэнк Холбрук в своей статье касается очень важного вопроса инаугурации Христа как Царя-Священника. По мнению автора, священническое служение Христа так же важно для плана спасения, как и Его искупительная смерть. Без ходатайственного служения Христа как Священника Его жертва на Голгофе была бы напрасной. Хотя распятие представляет собой совершенное искупление за грех, оно подразумевает не только смерть жертвы, но и применение этой безгрешной Жертвы священником для полного достижения целей плана спасения, предложенного Небесами. Первосвященнический статус Христа является таким же центральным для процесса спа-

сения, как и Его смерть, которая предполагала этот статус и которая его активировала.

Автор следующей статьи Рабах Одек рассматривает тему небесного святилища в книге Откровение. Книга Откровение полна отсылок к святилищу, его лексике и образам. Тема эта не раз рассматривалась в истории с разных точек зрения: в социорелигиозном контексте первого века, в рамках церковного и храмового мотива Нового Завета, в контексте еврейского культа. Каждая из этих точек зрения имеет право на существование. В данной статье в связи с особенностями использования ссылок на святилище в книге Откровение автором отдается предпочтение исследованию литературной структуры и обрядового контекста. Данное исследование рассматривает ссылки на святилище в книге Откровение, основываясь на вступительных сценах. Ссылки и аллюзии на святилище расположены в основном в этой части текста. Есть и другие отсылки к святилищу вне этих сцен, однако их можно рассматривать в контексте вводных сцен. Автор показывает, как ряд ссылок и аллюзий на святилище во вступительных сценах отражается в последующих частях книги и в конечном итоге раскрывает функцию мотива святилища в книге Откровение в целом.

Ричард Сабуин рассматривает тему небесного святилища в книге Откровение в контексте великой борьбы между Христом и сатаной. Автор заостряет внимание на том, что центральная часть книги представляет сцену открытия храма на небесах и появление ковчега завета. Поскольку в ковчеге находится Декалог, именно он становится мишенью для сатанинской активности, которая представлена в образе зверя, выходящего из моря. Великая борьба затраги-

вает ключевой вопрос всей книги Откровение — вопрос поклонения. Трехангельская весть, считает автор, призывает всякое племя, колено, язык и народ оставить ложное поклонение, выражаемое в соблюдении ложной субботы, и вернуться к истинному поклонению, выражаемому в соблюдении истинной субботы.

Автор заключительной статьи Джек Дж. Бланко пытается выяснить, могут ли ветхозаветные аллюзии на тему святилища в Новом Завете сделать более четким понимание миссии христианской церкви в целом и Церкви адвентистов седьмого дня в частности. Автор убежден в том, что миссия церкви может быть обоснована обстановкой ветхозаветного святилища, его двора, Святого и Святого святых. Провозглашение воплощенного, распятого и воскресшего Христа — это первая триада веры, которая должна быть вписана в миссию церкви; Слово Божье как хлеб жизни, благовония молитвы и свет служения другим, питающий и укрепляющий церковь, — это вторая триада; и последняя триада — это эсхатологическая миссия церкви, заключающаяся в том, чтобы призывать мир к послушанию, полноте в Боге и присоединению к Божьему Остатку, ведомому Духом Святым. Вместе с тем автор признает, что, хотя символика ветхозаветного святилища расширяет и эсхатологически проясняет миссию церкви, свидетельство церкви коренится в любящем Спасителе, Чьим телом является церковь, обнимающая все народы объятьями Божественной любви.

Мы надеемся, что материал, представленный в данном сборнике, значительно расширит представление читателя о спасительной миссии Сына Божьего, которая не ограничивается только Голгофой, но

которая включает в себя как неотъемлемую составляющую и служение Христа в небесном святилище. Последний аспект спасительной миссии Христа призван укрепить веру и надежду всех искренних детей Божьих, которые с нетерпением ожидают Его славного возвращения на землю.

*Евгений Зайцев, доктор теологии,
директор Института библейских исследований*

ЗНАЧЕНИЕ ЗАСТУПНИЧЕСКОГО СЛУЖЕНИЯ ИИСУСА ХРИСТА В НЕБЕСНОМ СВЯТИЛИЩЕ В ЗАЩИТУ ЧЕЛОВЕКА

Йири Москала

ВВЕДЕНИЕ

В адвентистском богословии принято различать «полное» искупление, совершенное Иисусом Христом на кресте, и «завершенное» искупление, связанное с Его заступническим служением в защиту человека на небесах¹. То, что произошло на кресте, — это уникальное, не имеющее параллелей, неповторимое и беспрецедентное Божественное действие для спасения человека (см. Евр. 10:12, 14), из которого проистекают все блага, включая нынешнее за-

¹ См., например, заявление бывшего декана Богословской семинарии АСД доктора У. Г. К. Мердока на сессии Генеральной Конференции в Далласе, штат Техас, в 1980 году: «Адвентисты седьмого дня всегда верили в полное искупление, которое еще не завершено». Цит. по: Morris L. Venden, *Never Without an Intercessor: The Good News About the Judgment* (Boise, ID: Pacific Press, 1996), 140.

Полное искупление, т. е. абсолютная гармония между Богом и Его творением, будет достигнуто, когда грех будет уничтожен и зло не будет более существовать (см. 1 Кор. 15:24–28; Еф. 1:10). Эта совершенная гармония будет восстановлена в конце Тысячелетнего царства (см. Откр. 21, 22).

ступническое служение Христа ради него². Ничто не может улучшить или дополнить его, никто не может ничего добавить к необычайной жертве Христа ради людей; это спасение «полное» (см. Рим. 3:21–26; 1 Кор. 1:18, 23, 24; 2:2; Гал. 2:16, 21; Еф. 2:4–10). Посредническое служение Иисуса стало возможно лишь благодаря этой исключительной, бескорыстной и реальной смерти ради человечества (см. Евр. 9:28). Его искупительная смерть на Голгофе подобна источнику, из которого истекают все другие благословения, или желудю, в котором сокрыт целый дуб. Однако искупление (спасение) еще не завершено, поскольку мы все еще живем в грешном мире. Если бы оно было завершено, не было бы больше проблемы окружающего нас зла. Долговременное решение всех проблем, связанных со злом, — крайне сложная задача, которая требует посреднической работы Христа на небесах в течение длительного времени. Посредническое служение Спасителя привязывает Его акт искупления к каждому отдельному верующему, включая в себя также безопасность всей

² Фергюсон подчеркивает, что «искупительная смерть Христа была уникальным и неповторимым действием ради человеческого спасения (см. Евр. 10:12, 14). Посему жертвенная смерть Иисуса была служением, которое церковь продолжить не может... искупительные страдания Иисуса были полными и не могут быть дополнены. Тем не менее церковь вовлечена в искупительную деятельность Христа; она также создана для того, чтобы пытаться спасти потерянные души. Цель Бога — спасение всех (1 Тим. 2:4), и церковь участвует в этой миссии. Господь действует через нее, чтобы донести преимущества искупительной смерти Иисуса и спасти потерянные человеческие жизни. Эта миссия исполняется через провозглашение церковью вести об искуплении, демонстрацию искупления в своей жизни и служение ради искупления всех людей» (Everett Ferguson, *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996], 282).

Эллен Уайт поясняет: «Ходатайство Христа за человека в небесном святилище — такая же неотъемлемая часть плана спасения, как и Его смерть на кресте. Своей смертью Он начал ту работу, для завершения которой Он вознесся на небо после Своего воскресения... Там отражается свет от Голгофского креста» (Великая борьба, с. 489). Заступническое служение Иисуса Христа ради грешников завершится после окончания времени испытания (см. Откр. 15:8; 16:1; см. также 22:11).

Вселенной (см. Дан. 7:9, 10, 13, 14; 9:24–27; Еф. 1:7–10; Откр. 12:7–12)³.

СЛОЖНАЯ ГОЛОВОЛОМКА

Очевидно, богословы сталкиваются с непреодолимыми проблемами относительно нынешней работы Христа ради человека. Филип Янси красноречиво заметил: «На самом деле, я пришел к заключению, что вознесение является моей самой большой сложностью в вере — сложность не в том, было ли оно, а в том, зачем оно было нужно. Оно беспокоило меня больше, чем проблема боли, больше, чем сложности в согласовании науки и Библии, больше, чем вера в воскресение и другие чудеса... Для меня все, что произошло после ухода Иисуса, бьет в самую суть моей веры. Не лучше ли было, если бы вознесения никогда не произошло? Если бы Иисус остался на земле? Тогда Он смог бы ответить на наши вопросы, разрешить наши сомнения, решить наши споры о доктринах и политике»⁴. Он добавляет: «Вознесшись, Иисус рисковал быть забытым»⁵. И действительно, отдаленность и невидимость Бога беспокоит нас. Его

³ «Христос — Ходатай за человека, и эта Его посредническая работа поддерживает жизнь невидимых миров» (Э. Уайт. Вести для молодежи, с. 254). «Не только люди, но и ангелы будут возносить честь и хвалу Искупителю, ибо даже для них страдания Сына Божьего — единственный путь к безопасности. Именно благодаря действию Креста жители безгрешных миров защищены от вероотступничества. Не только тех, кто омыт кровью Христа, но также и святых ангелов привлекает к Нему то, что Он отдал жизнь Свою за грехи мира» (E. G. White, *The Home Missionary*, May 1, 1897). «Когда Христос воскликнул: "Свершилось", безгрешные миры оказались в безопасности. Для них битва была закончена и победа одержана. С того момента сатана не мог рассчитывать на симпатию Вселенной. Аргумент, который он выдвинул, что самоотречение было невозможным для Бога, и потому несправедливо требовать его от сотворенных Им разумных существ, был навечно опровергнут. Утверждения сатаны были навеки отвержены. Безопасность небесной Вселенной была обеспечена вечной преданностью» (E.G. White, *Review and Herald*, March 12, 1901).

⁴ Ph. Yancey, *The Jesus I Never Knew* (New York: Walker and Company, 1995), 297, 298.

⁵ Там же, с. 299.

очевидное физическое отсутствие приводит людей в замешательство, особенно в связи с жестокостью войн, болью, насилием, эксплуатацией, убийствами, пытками, страданиями невинных, природными катастрофами и реальностью смерти. Христиане в недоумении, где Бог и что Он делает. Если Он действительно существует и всемогущ, вездесущ и любящ, то после всего, что пережило человечество, например, после крестовых походов, инквизиции, Французской революции, Великой Октябрьской революции в России, Освенцима, геноцида в Руанде, цунами, падения башен-близнецов, войн в Персидском заливе и террористических актов, они сомневаются в том, что Бога действительно заботят планета Земля и благополучие каждого из нас⁶. Чего достиг Христос Своим служением как наш Заступник?

Будучи еще ребенком, я посещал красивую католическую церковь в своем родном городе в Чешской Республике. Помню, как люди преклоняли колени и молились перед статуями Марии и многих других святых. Возле каждой статуи было написано по-латыни «*Orapronobis*» (что значит «заступись за нас»). Я был озадачен. Позже я узнал, что ежедневно молитвы миллионов христиан адресуются этим святым, которых считают заступниками людей. Эта картинка из детства рождает в моем сознании множество вопросов: разве Иисуса недостаточно? Зачем молиться столь многочисленным святым? Почему Бога нужно умолять, Он что, гневается на нас?

Вера в то, что святые молятся за людей на небесах, связана с крайне важным пониманием библейского

⁶ Мать Тереза правильно отметила: «Сначала мы задумываемся об Иисусе, а затем выходим и тайно ищем Его». Цит. по: *The One Mediator, the Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialogue VIII*, ed. H. George Anderson, J. Francis Stafford, and Joseph A. Burgess (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1992), 304.

учения о том, что происходит после смерти: «Ключевой вопрос, касающийся молитв святых на небесах за других (заступничество), связан с представлениями людей о состоянии умерших праведников. Обитают ли они сейчас с Христом, и если да, знают ли они о положении и нуждах людей, все еще живущих на земле? Если ответить на эти вопросы отрицательно, становится сложнее приписывать им посредническую роль и оправдывать адресованные им просьбы о помощи в наших молитвах»⁷.

В католицизме существует множество посредников: «Основное богословское и литургическое убеждение, породившее католическую традицию, заключается в том, что единый Иисус Христос никогда не бывает один. Он всегда в окружении целого ряда друзей, как живых, так и мертвых... Святые показывают нам, как быть благодарными за множество дел Бога в нашей жизни; они являют яркий пример святости; они молятся за нас»⁸. Однако Новый Завет открыто говорит о том, что есть лишь «один Посредник между Богом и людьми — человек Иисус Христос» (1 Тим. 2:3–6).

БИБЛЕЙСКОЕ ПОДТВЕРЖДЕНИЕ

Библия однозначно утверждает, что Иисус Христос в настоящий момент находится на небесах (Мк. 16:19; Лк. 24:50, 51; Деян. 1:9–11) и ходатайствует за людей (на что намекает текст Рим. 5:10–21 и о чем открыто говорят стихи Рим. 8:34; 1 Ин. 2:1). Эта фундаментальная истина свидетельствует о том, что

⁷ H. George Anderson, J. Francis Stafford, and Joseph A. Burgess, eds., *The One Mediator, the Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialogue VIII* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1992), 51, 52.

⁸ *The One Mediator, the Saints, and Mary*, 117.

посредническая роль Христа необходима для того, чтобы исполнить план спасения. Иисус Христос — наш Заступник и служит нашим Посредником, Первосвященником в небесном святилище (Евр. 4:15, 16; 8:1, 2)⁹. Автор Послания к евреям представляет наиболее детальный портрет Иисуса Христа как нашего Первосвященника и Посредника (Заступника), живущего и заступающегося за грешников (Евр. 7:25). Евангелия дают нам конкретный пример: Иисус молился за Своих учеников и будущие поколения последователей (Ин. 17), а также за Петра (Лк. 22:32). Ветхий Завет уже указывает на Самого Бога как небесного Свидетеля или Адвоката (Иов. 16:19, 20; ср. 33:23) и объясняет, что Слуга Господень «за преступников сделался ходатаем» (Ис. 53:12). Этот страдающий Слуга, в Котором ранняя церковь видела Иисуса Христа (Деян. 8:27–35), умирает вместо людей, прощает их грехи и предлагает им Свою праведность. Таким образом, в результате спасительной миссии Христа грешникам передаются преимущества Его заместительной смерти (Ис. 53:3–12)¹⁰. Согласно книге пророка Даниила, в конце времен Михаил встанет в защиту Своих детей, чтобы спасти их от гонений (Дан. 12:1, 2). Точно так же Иисус был вместе со Стефаном, когда того побивали камнями. (Деян. 7:55, 56). Таким образом, фраза «стоять по

⁹ В Послании к евреям Иисус трижды назван Посредником, и всякий раз в связи с новым или лучшим заветом (8:6; 9:15; 12:24). Есть множество примеров заступничества в Библии, когда люди становились орудиями примирения, заступаясь за других: Иов (Иов. 1:5; 42:10); Авраам (Быт. 18:20–33); Моисей (Быт. 32:31, 32; Павел называет Моисея посредником, поскольку тот получил Десять заповедей и передал их людям — Гал. 3:19, 20; см. Деян. 7:38) и Есфирь (Есф. 7:3, 4). Священники в Израиле были посредниками: они связывали людей с Богом, подобно строителям мостов (*pontifex*), чтобы восстановить правильные и истинные отношения с Ним.

¹⁰ В книге пророка Исаии есть пять песен Слуги Господа (42:1–9; 49:1–7; 50:4–9; 52:12–53; 61:1–3).

правую руку Бога» является библейским образом заступнического служения Иисуса Христа¹¹.

Многие исследователи Писания и богословы подтверждают библейское учение о том, что Иисус Христос есть наш Заступник¹², но что это значит? Что хочет передать Библия людям этими словами? Как тот факт, что «Он всегда жив, чтобы ходатайствовать за них», отражается на их повседневных нуждах?

ПОПУЛЯРНАЯ МОДЕЛЬ

Размышляя о деятельности посредника или заступника, мы представляем себе обычно две противоборствующие стороны и человека, пытающегося примирить их, изменив их взаимную ненависть, неверное понимание, предположения, чувства и отношение друг к другу. Эта популярная модель строится на образе посредника, стремящегося примирить обе стороны. В данном случае посредник должен упрямить всех вовлеченных, чтобы восстановить разрушенные отношения и возобновить прерванные общение и дружбу.

К сожалению, эта популярная модель зачастую автоматически переносится на библейское учение о

¹¹ Есть разница между тем, чтобы стоять и сидеть по правую руку Бога. «Стоять» указывает на заступничество, а «сидеть» – на статус правителя, победу, власть и царственное служение Христа (Мф. 26:64; Мк. 16:19; Рим. 8:34; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 12:2; см. Пс. 109:1). «Стоять» также относится к действиям судьи, готового вынести вердикт относительно подсудимого. Так, этот вердикт несет в себе освобождение и свободу или осуждение.

¹² См, например, Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1959); G. C. Berkouwer, *The Work of Christ* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965); Emil Brunner, *The Mediator: A Study of the Central Doctrine of the Christian Faith*, trans. Olive Wyon (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1947); Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 3d ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2013); Wayne A. Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994); Edward Heppenstall, *Our High Priest: Jesus Christ in the Heavenly Sanctuary* (Washington, DC: Review and Herald, 1972).

посредническом служении Христа на небесах. Однако такая точка зрения ведет к ложному пониманию Божьего характера. Складывается представление о гневном божестве, которое нужно упрашивать, чтобы оно изменило свое отношение к людям и чтобы последние могли получить благодать и милость. Для большинства христиан такое негативное понимание усугубляется еще и тем, что они считают деятельность Христа недостаточно сильной и убедительной. Ему, чтобы умолить Бога, нужна помощь Марии и целого пантеона святых, включая Петра, Павла, других апостолов, множества вселенских и поместных святых. Это сильно искажает портрет Бога и рисует Его нравственным чудовищем, а Иисуса — посредником, вынужденным успокаивать гневного Отца, чтобы получить Его благодать и благословения для грешников.

ЧТО НЕ ОЗНАЧАЕТ ЗАСТУПНИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ХРИСТА?

Необходимо подчеркнуть, что не включает в себя посредническое служение Иисуса Христа в небесном святилище. Оно не подразумевает, что Иисус должен: (1) задабривать Небесного Отца и умолять Его простить грешников; (2) успокаивать разгневанного Бога; (3) изменять отношение Отца к людям; (4) примирять Бога с человеческим родом.

К таким выводам легко прийти на основании текста Священного Писания:

1. Иисусу нет нужды умолять нашего Небесного Отца любить нас. Он Сам провозгласил: «Когда придет тот день, вы сами будете просить во имя Мое, *потому* и не нужно Мне говорить, что Я буду просить Отца о вас; Сам Отец любит вас, потому

что вы полюбили Меня и поверили, что от Бога пришел Я» (Ин. 16:26, 27).

2. Иисусу нет нужды изменять отношение Отца к нам: «Бог ведь так полюбил этот мир, что пожертвовал Сыном Своим единственным, чтобы всякий, кто верит в Него, не погиб, но обрел жизнь вечную» (Ин. 6:16). Христос умер за нас, потому что Отец любит людей.
3. Мы, люди, должны примириться с Богом, а не наоборот. Это наша весть примирения как Божьих посланников: «Примите Богом даруемое вам [людям] примирение!» (2 Кор. 5:20). Грешников необходимо привести к Нему; Он постоянно ищет потерянных (Быт. 3:9)¹³.

Если бы Иисусу Христу необходимо было успокаивать разгневанного Небесного Отца, тогда Он не отличался бы от языческих богов, которых нужно задабривать и чей гнев нужно угадать с помощью жертвоприношений и даров. Нельзя купить Божью благосклонность, следовательно, Иисусу нет нужды упрашивать Отца за нас, он удовлетворяет Божью праведность (справедливость) в отношении греха, таким образом, «праведен Он Сам и оправдывает верующих в Иисуса» (Рим. 3:26). Наш Небесный Отец любит людей (Втор. 33:3), Он и Христос едины в желании спасти человечество (Еф. 1:3–10)¹⁴.

¹³ В Рим. 5:10 говорится: «Ведь если *еще в те времена*, когда мы были врагами Бога, нас примирила с Ним смерть Сына Его, то *ныне*, примиренные, мы, конечно, спасемся жизнью Христа». Анализ значения, в котором Господь примирился с человечеством, чтобы Его справедливость могла быть соблюдена через заместительную смерть Иисуса Христа, и Его гнев унялся (Рим. 3:25; 2 Кор. 5:18), см. раздел «Языковой контекст» ниже.

¹⁴ Эллен Уайт ясно говорит: «Искушение Христа было нужно не для того, чтобы заставить Господа полюбить тех, кого Он ненавидел... Мы не должны думать, что Бог любит нас потому, что Христос умер за нас; Он настолько возлюбил нас, что отдал Сына Своего едиnorodного на смерть ради нас» (The Signs of the Times, May 30, 1893). «Искупительная смерть Христа была не причиной Божьей любви, а ее результатом. Иисус умер, потому что Бог любит мир» (The Review and Herald, September 2, 1890).

НЕОБХОДИМЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ

Божественность и человечность Иисуса Христа — это единство Его сущности одновременно как Бога и человека — являются неотъемлемыми предпосылками для Его посредничества. Он пришел, чтобы спасти падшее человечество. Воплощение Христа и Его искупительная смерть на Голгофе являются основополагающими факторами, обеспечивающими возможность для Его заступнического служения. Крест был необходимым условием для Его спасительной заступнической работы ради человечества (Рим. 3:23–26). Именно Его победа над грехом (Мф. 4:1–11; Рим. 8:3) и Его добровольная и заместительная смерть за нас позволили Ему стать нашим Заступником.

Заступническое служение Иисуса осуществляет на практике результаты распятия, расширяя действие Голгофы. Иисус стал грехом и проклятием для нас (Ис. 53:3–6; 2 Кор. 5:21; Гал. 3:13), поэтому то, что было сделано на кресте почти две тысячи лет назад, теперь должно быть применено, актуализировано и включено в нашу жизнь, чтобы мы могли восстановить Его образ в себе и иметь жизнь с избытком (Ин. 10:10). Он — Бог-Человек, наш Посредник, поскольку предал «Себя для искупления всех» (1 Тим. 2:6; см. Мк. 10:45). Он наш Посредник, потому что Он наш Спаситель. Его заступничество — это продолжение Его спасительной работы ради нас, осуществление и интеграция Его работы на кресте ради нас. Нам нужна Его смерть и жизнь, чтобы быть духовно живыми (Рим. 3:24, 25; 5:10).

«Отец любит нас не за великую искупительную жертву; Он принес эту жертву, потому что любит нас» (The Home Missionary, April 1893).

Рауль Дедерен напрямую увязывает смерть Христа на кресте с Его ходатайственным служением. «Поскольку Его жертва за грех на кресте была принесена однажды за всех (Евр. 7:27; 9:28; 10:11–14), вознесшийся Христос преимущества Своей искупительной жертвы делает доступными также для всех»¹⁵. В тот момент, когда грех вошел в наш мир, Иисус простер с небес Свои спасительные руки и вмешался в судьбу земли как наш Заступник в ожидании Своей победы на кресте. Эта предваряющая реальность удивительным образом представлена в книге Откровение: Агнец, закланный от сотворения [или лучше «от основания»]; греч. *apokataboles*] мира (см. Откр. 13:8).

ДВОЙНОЕ СЛУЖЕНИЕ ХРИСТА

Роль Иисуса как Посредника двояка: (1) Он раскрывает людям тайны Божьей доброты и изобилия и содействует им и (2) представляет наши насущные нужды Богу и обеспечивает наше спасение. Иными словами, Его заступническое служение является процессом как откровения, так и искупления для человечества, слившихся в единое неразделимое целое. Алистер МакГрат верно отмечает, что «присутствие Бога в Христе должно стать посредником между совершенным Богом и грешным человечеством. Концепция “присутствия для посредничества” имеет две отличные, но в крайней степени дополняющие друг друга формы — посредничество откровения с одной стороны, и посредничество спасения — с другой»¹⁶.

¹⁵ Raoul Dederen, «Christ: His Person and Work» in Handbook of Seventh-day Adventist Theology, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 187.

¹⁶ Alister E. McGrath, Christian Theology: An Introduction, 2d ed. (Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1997), 346, 347.

В первую очередь Божественность Иисуса (Ин. 1:1–3; Рим. 9:5; Кол. 1:15–18) является олицетворением триединого Бога. Как Посредник, то есть Передатчик Божественного, Он является откровением Отца, Его характера и всех ценностей Троицы (Мф. 11:27; Лк. 10:22; Ин. 1:14–18; 17:6), поскольку Он и Отец — одно (Ин. 10:30). Уже Ветхий Завет изображает Бога посредником для Своего народа (1 Цар. 2:25; Иов. 16:20). Христос, в свою очередь, представляет Духа Святого, объясняя служение Духа (Ин. 14:16, 17; 15:26, 27; 16:7–15), также заступающегося (*entynchanein*) за святых (Рим. 8:27)¹⁷. С учетом появления греха (Быт. 3:1–10) и искаженного понимания Божьего характера рождение Иисуса и Его великая жертва на кресте ради человечества достоверно и убедительно демонстрируют то, что Господь является Богом любви, истины и справедливости (Ин. 3:16; Рим. 1:16, 17; 3:21–26; 5:5–8).

Текст Притч. 8:22–31 указывает на особую роль, которую взял на Себя Христос как Заступник и Посредник между триединым Богом и Его творением. С того момента, как Господь начал создавать разумных существ во Вселенной¹⁸, Христос представлял принципы любви, управления и доброй воли Троицы в сотворенных мирах.

Используемые в Новом Завете слова *mesites* (Гал. 3:19, 20; 1 Тим. 2:5; Евр. 8:6; 9:15; 12:24) или *mesiteuein* (Евр. 6:17) означают то, что Господь делает для людей через Иисуса Христа. Он пришел свыше, чтобы быть с нами. Эммануил (Ис. 7:14; Мф. 1:20–23) — это шаг Бога к человечеству, а не наоборот. Он пришел, чтобы жить среди нас, как хрупкий человек, чтобы

¹⁷ В случае с Духом Святым слово *mesites* не используется.

¹⁸ На эту тему см. статью Richard M. Davidson, «Proverbs 8 and the Place of Christ in the Trinity», *Journal of the Adventist Theological Society* 17, no. 1 (Spring 2006): 33–54.

раскрыть нам Божьи ценности, истину, учение и Его ненависть к греху и злу. Он никогда не встанет на сторону угнетателя, лишь на сторону угнетенного; и в наших страданиях и горе Он страдает вместе с нами (Ис. 63:9).

Иисус — лучшее откровение Бога о Самом Себе, Он раскрывает истину, ибо Он есть Жизнь, Истина и Путь (Ин. 14:6; см. Исх. 34:6, 7). Он не просто раскрывает Господа и провозглашает Слово Божье, но Сам является Откровением и олицетворенным Словом Божьим, Богом во плоти (Ин. 1:1–3; Кол. 2:9). Став человеком, Он истолковывал (*eksegeomai*), давал верное разъяснение истинного характера Своего Небесного Отца (Ин. 1:18). От этого экзистенциального знания зависит жизнь вечная (Ин. 17:3). Он хочет разорвать порочный круг лжи о Себе и восстановить с человеком доверительные отношения, основанные на любви.

В то же время Иисус пришел, чтобы победить сатану и сорвать покров с его разрушительной деятельности (Ин. 16:11; 1 Ин. 3:8), чтобы мы могли распознать характер нашего врага (Мф. 13:25, 28, 29), исполненный обмана, жестокости и смерти (Ин. 8:44; 2 Кор. 11:14).

Томас Торренс верно подметил: «Таким образом, являясь как воплощенным откровением Божьим, так и воплощенным знанием, Иисус заключает в Себе Путь, Истину и Жизнь. Лишь посредством Него одного Отец открыт всем народам на земле. То есть как воплощенное Слово и Истина Божья Иисус Христос в своем Существовании идентичен с Откровением, которое Он представляет»¹⁹. «Следовательно, в Иисусе Христе идеально совмещаются передача Божествен-

¹⁹ Thomas F. Torrance, *The Mediation of Christ* (Eerdmans, Grand Rapids, MI: 1983), 19.

ного Откровения и личность Посредника. В Иисусе Христе Господь дал нам Откровение, идентичное с Ним Самим. Иисус Христос — Откровение Божье»²⁰. «Иисус Христос является Словом Божиим, а не просто носителем этого Слова, ибо Он есть сама Истина Божья, переданная нам в Его воплощении»²¹.

Во-вторых, Иисус Христос, будучи поистине человеком (см. Мф. 4:1–11; Лк. 2:52; Ин. 1:14; Рим. 8:3; Флп. 2:5–11; Кол. 2:9; 1 Ин. 1:1, 2; 4:2, 3), понимает наши страдания (см. Евр. 4:15, 16) и поэтому как наш Представитель (см. 1 Тим. 2:5) может быть хорошим посредником от нашего лица между Святым Отцом и грешным человечеством. Последующая часть статьи будет посвящена именно этому аспекту роли Иисуса как нашего Заступника в небесном святилище и лучшему пониманию Его служения. Священное Писание однозначно указывает на то, что Иисус Христос заступается (*entynchanein*) за нас перед Небесным Отцом (см. Рим. 8:34; Евр. 7:25; 9:24) и что Он — наш Заступник (*parakletos*, см. 1 Ин. 2:1). Здесь ясно показывается движение снизу вверх, вознесение верующих в Бога от земли к Небесному Отцу.

ЯЗЫКОВОЙ КОНТЕКСТ

Внимательное изучение библейской терминологии, связанной с заступническим служением Христа, может помочь серьезному исследователю Писания раскрыть значение деятельности Иисуса как нашего Посредника:

1. Еврейское слово, переводимое как «посредничать» — *paga'* — означает «встречать», «сталки-

²⁰ Там же, с. 33.

²¹ Там же, с. 67; курсив оригинала.

ваться» (Быт. 23:8). Другой глагол — *palal* — переводится как «молить», «заступаться» (1 Цар. 2:25; 7:5). Еще одно слово — *khalah* в форме пизль означает «успокаивать», «умилостивлять» или «заступаться» (3 Цар. 13:6).

2. Греческий глагол *entynchano* также означает «встречать» или «сталкиваться» и, подобно своему еврейскому аналогу, может указывать как на положительное, так и на отрицательное столкновение в зависимости от контекста (см. Деян. 25:24; Рим. 11:2).

3. Концепция *parakletos* буквально означает «призванный» (помочь или поддержать), отсюда «Помощник», «Заступник», «Посредник». Иисус Христос, так же как и Дух Святой, называется *parakletos* (Ин. 14:16 [Дух Святой]; 1 Ин. 2:1 [Иисус Христос]), что означает «Тот, Кто призван помочь» или «Поддерживающий». Он может действительно помочь нам в наших бедах. Когда Стефана побивали камнями, небеса были открыты, он увидел Иисуса, «стоящего по правую руку Бога» (Деян. 7:55), как обетование того, что, несмотря на жестокость по отношению к нему, Иисус защищал его и давал ему необходимые силы умереть как мученику.

Согласно Рим. 3:25, Иисус Христос — это *hilasterion* (искупление, умилостивление, искупительная жертва). Еврейский эквивалент этого выражения — *kaporet* (престол благодати; см. Исх. 25:17; Лев. 16:15–17). Среди исследователей Нового Завета ведутся серьезные споры относительно правильного перевода слова *hilasterion*, означает ли

оно «умилостивить» или «искупить»²². Является ли Христос примирительной или искупительной жертвой (гр. *hilasmos*; 1 Ин. 2:2; 4:10)? Он испытал гнев Божий, поскольку стал грехом ради нас (2 Кор. 5:21) и принял на Себя проклятье наших прегрешений (Гал. 3:13, 14), чтобы мы могли жить и иметь жизнь вечную (Ин. 5:24, 25; 11:25). Библейское понимание ярости или гнева Господня (Рим. 1:18) заключается во враждебной, неприимимой и испепеляющей реакции на грех; в Его яростном отношении ко всему, что бесповоротно связано со злом, поскольку грех разрушает все доброе, ценное и прекрасное. Господь не может терпеть зло, поскольку оно противно Его благой природе (Пс. 106:1). Бог есть любовь по определению (Втор. 7:9; 1 Ин. 4:16) и никогда не является «гневом» Сам по себе, но Он может гневаться, то есть проявлять Свое бескомпромиссное отношение к греху и всему, что разрушает жизнь. Таким образом, гнев Божий является обратной стороной Божьей любви — Его истинной природы. Триединый Бог нашел очень дорогое решение проблемы греха: Сам Христос стал этим решением, Его жертва любви несет примирение и мир с Троицей (Рим. 5:9–11; 2 Кор. 5:18, 19; Кол. 1:19, 20). Он — искупительная жертва, престол благодати, покрывающий всех раскаивающихся грешников Своей праведностью, искореняя тем самым при-

²² См. James E. Allman, «i'la,skesqai: To Propitiate or to Expiate?» *Bibliotheca Sacra* 172 (July–September 2015): 335–355; C. H. Dodd, «ILASKESQAI, Its Cognates, Derivatives, and Synonyms, in the Septuagint», *Journal of Theological Studies* 32 (1930, 1931): 352–360; Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1955): 144–213; Roger Nichol, «C. H. Dodd and the Doctrine of Propitiation», *Westminster Theological Journal* 17 (May 1955): 117–157; Valentin Zywiets, «Representing the Government of God: Christ as the Hilasterion in Romans 3:25» (MA Religion thesis, Andrews University, 2016).

чину Божьего гнева, поскольку Бог Сам смягчил Свой гнев (2 Кор. 5:18). Все грешники, признавшие, что нарушили Его слово, Закон Божий, и открыто, честно и искренне исповедавшиеся в своих грехах, приняв Христа как своего Спасителя, прощены; Сам Бог стал их праведностью (Пс. 31:1, 2; 50:1–12; Иер. 23:5, 6; 33:16; Рим. 3:26; 1 Ин. 1:7–9). Майкл Берд говорит об этом следующее: «Можно сказать, что когда грех искуплен, то и гнев Божий умилоствлен. Когда исчезает грех, успокаивается гнев Божий»²³. Однако нераскаивающиеся грешники по-прежнему навлекают на себя гнев Божий (Ин. 3:36).

Гнев Господень направлен против всякого беззакония, но Иисус Христос — *hilasterion*, престол благодати, *kaporet*²⁴. Крест стал откровением Божьей любви и справедливости (Пс. 84:10; 100:1). Распятием Господь продемонстрировал, что был справедливым, оправдывая «верующих в Иисуса» (Рим. 3:26) и приняв Христа как Престол благодати (Рим. 3:25). Его праведность проявляется через Его высшую жертву жизни.

Иисус Христос — наш единственный Заступник (1 Тим. 2:2–6). Такое заявление Павла задумывалось как противопоставление учению гностиков того вре-

²³ Michael F. Bird, *Evangelical Theology: A Biblical and Systematic Introduction* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013), 406, 407.

²⁴ В святилище *kaporet* закрывает Ковчег завета, под ним находится Закон Божий—Десять заповедей (см. Исх. 25:17–22). В Септуагинте *kaporet* переводится как *hilasterion* (см., например, Исх. 25:17, 20, 21; 31:7; Лев. 16:13–15; ср. Евр. 9:5). Этот престол благодати, или крышка, символизирует Иисуса Христа, Его искупительную жертву на кресте. Он был искупительной жертвой, которую Бог принес, чтобы покрыть грешников и дать им трансформирующую благодать. Павел идентифицирует Иисуса с престолом благодати — «*hilasterion*» или «*kaporet*» (Рим. 3:25; 1 Ин. 4:15). Иисус приносит искупительную жертву (*hilaskomai* — Евр. 2:17), и Он и есть эта искупительная жертва за наши грехи (1 Ин. 2:2; ср. «жертва за грех» — Ис. 53:8).

мени, миру, избылиующему другими посредниками²⁵. Но Павел утверждает, что никакая другая власть не может встать между Богом и этим миром. Христос — полностью Бог и полностью человек, посему нам нет нужды беспокоиться. Он — наш Заступник, поскольку отдал Себя ради человечества, чтобы искупить нас. И потому никто и ничто на земле или во всей Вселенной не может отделить нас от Божьей любви (Рим. 8:35–39).

ЧТО ОЗНАЧАЕТ ЗАСТУПНИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ХРИСТА РАДИ НАС?

На основании сделанных выше библейских, богословских и лингвистических наблюдений мы можем вывести четыре определения заступнического служения Христа ради нас:

1. Христос встречается с Отцом, чтобы помочь.
 - а. Помощь в каждодневных страданиях, проблемах и искушениях.
Иисус Христос и Небесный Отец встретились (*paga' и entynchano*), чтобы помочь (*parakletos*) людям в их каждодневных проблемах и дать им возможность стать христианами-победителями. Все Небеса (Отец, Иисус Христос и Дух Святой) объединились в помощи нам в нашей битве с грехом, сатаной и искушениями, потому что без Его помощи мы бессильны и не можем противостоять злу, измениться и расти духовно (Ин. 15:5; Флп. 4:13).
 - б. Наделение Духом Святым.

²⁵ Например: Ivan T. Blazen, «Jesus: Priest and Coming King», в The Essential Jesus: The Man, His Message, His Mission, ed. Bryan W. Ball and William G. Johnsson (Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, 2002), 251.

Первым ощутимым результатом этой встречи после вознесения Христа стало излитие Духа Святого и наделение Им верующих (Деян. 2). Эверетт Фергюсон верно заметил: «Господь помогает достичь спасения (см. Флп. 2:12) христианским образом жизни. Дух Святой создает связь между крещением и христианской жизнью. Дух Святой не просто освящает (1 Кор. 6:11; 1 Петр. 1:2), но также дает новую жизнь в крещении (Ин. 3:5), поселяясь в сердце обращенного человека (Деян. 2:38; 5:30; Рим. 8:9; 1 Кор. 6:19). Дух Святой наделяет непрекращающимися благословениями разовой активности Бога на кресте, обеспечивая разовое посвящение в момент крещения (есть лишь “одно крещение”, Еф. 4:5). Он — сила христианской жизни»²⁶.

Поскольку теперь мы получили прямой доступ к Богу, мы можем обратиться к Нему напрямую через Иисуса Христа без каких-либо посредников, будь то люди или «полубожественные существа» (Евр. 4:16; 10:19). «Христос сделал возможным прямой доступ к Богу в небесном святилище. Этот доступ также связан с Духом Святым. “И вот со Христом есть у нас ныне, у тех и у других [у иудеев и язычников], доступ к Отцу через Духа Его” (Еф. 2:18). Дух Святой дает нам жизнь, которая в

²⁶ Everett Ferguson, *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 204.

Рассмотрим также следующее утверждение Эллен Уайт: «Объединившись со Христом живой верой, мы получаем привилегию наслаждаться действием Его посреднического служения. Мы распяты со Христом, похоронены с Ним, воскресли с Ним, чтобы последовать в новую жизнь» (Signs of the Times, October 11, 1899). «Всякий, кто прекратит служить сатане и встанет под обгаренное кровью знамя Князя Еммануила, будет спасен ходатайством Христа. Христос как наш Посредник, восседающий одесную Отца, всегда держит нас под Своим пристальным наблюдением, потому что поддержка, которую Он оказывает нам Своими ходатайствами, так же важна, как и Его искупление нас Своей кровью. Если Он хотя бы на миг лишит нас Своей заботы, сатана немедленно уничтожит нас. Всех искупленных Его кровью Христос хранит Своим ходатайством» (Эллен Уайт. Библейский комментарий АСД, т. 6, с. 1078).

какой-то мере уже есть часть жизни будущей (Еф. 1:13, 14; Евр. 6:4)»²⁷.

Необходимо правильно понимать слова Иоанна: «Но Дух еще не был дан, потому что слава Иисуса не была еще явлена миру» (Ин. 7:39)²⁸. Это заявление не означает, что в ветхозаветный период Дух Святой не присутствовал на земле, не был активным и не участвовал в событиях. Есть достаточно свидетельств, опровергающих эту популярную точку зрения²⁹. Заявление указывает на то, что в ветхозаветный период Дух Господень мог действовать лишь пролептически и в ожидании явления славы Иисуса Христа миру, т. е. Его победы на кресте, воскресения и вознесения. Джеймс Хэмилтон пишет: «Дух Святой еще не был дан в том смысле, что *верующие* должны будут получить Его во время явления славы Иисуса»³⁰.

Распятие исторически утвердило деятельность Духа Святого, и явление славы Иисуса (см. Ин. 13:31, 32; 17:1–5)³¹ стало печатью, подтверждаю-

²⁷ Ferguson, 217.

²⁸ См. Лк. 24:49; Ин. 14:16, 17, 26, 15:26; 16:7; Деян. 1:8. См. также семь новозаветных текстов о «крещении Духом Святым» (Мф. 3:11, 12; Мк. 1:8; Лк. 3:16, 17; Ин. 1:33; Деян. 1:5; 11:16; 1 Кор. 12:13). Ср. Лк. 1:15 (Иоанн Креститель); 1:41 (Елисавета); 1:67 (Захария) – все эти люди были исполнены Духа Святого до Пятидесятницы или прославления Иисуса.

²⁹ John Goldingay, «Was the Holy Spirit Active in Old Testament Times? What Was New About the Christian Experience of God?» Ex Auditu 12 (1996): 14–28; Wilf Hildebrandt, An Old Testament Theology of the Spirit of God (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1995).

³⁰ James M. Hamilton, Jr., God's Indwelling Presence: The Holy Spirit in the Old and New Testaments, New American Commentary Studies in Bible and Theology (Nashville, TN: B&N Academic, 2006), 62; курсив оригинала. См. также Geoffrey W. Grogan, «The Experience of Salvation in the Old and New Testaments», Vox Evangelica 5 (1967): 12–17; Sidney H. Hooke, «The Spirit Was Not Yet (John 7:39)», New Testament Studies 9 (1963): 372–380.

³¹ Жертвенной жизнью и победной смертью ради грешников Иисус Христос прославил Своего Отца и спас человечество. Каждый верующий в Него имеет жизнь вечную, славный результат Его окончательной жертвы ради человечества. Отец прославил Иисуса, т. е. воскресил Его к жизни и восстановил Его в прежнем славном положении (Ин. 17:5; Деян. 2:32, 36; 5:30, 31; Флп. 2:8, 9).

щей работу Духа Святого в ветхозаветные времена и далее. Таким образом, победоносная смерть Иисуса стала предпосылкой для того, чтобы Дух Божий был дан миру, и в то же время оправданием и подтверждением работы Духа Святого в Ветхом Завете, когда Его действия были реальными»³².

в. Молитва за нас.

Заступничество Иисуса также сравнивается с Его молитвой за нас. Молясь за Своих последователей, Он помогает им стать сильными в вере и объединиться в любви и истине (см. Ин. 17). Заступническая молитва Христа за Его учеников и будущие поколения Его последователей была о том, чтобы они стали примером единства и верности. Хорошим примером этого является молитва Иисуса за Петра: «Я молился о тебе, чтобы ты не потерял свою веру» (Лк. 22:32). Иисус хочет, чтобы верующие знали Его (Ин. 17:3; Еф. 3:10), побеждали в Нем (Откр. 3:6), любили друг друга (Ин. 13:34, 35) и были Его решительными и отважными учениками (Мф. 14:27; Деян. 4:13, 29; 23:11; 27:22, 25; 28:31; Флп 1:20)³³.

Смерть Христа положила начало не только новому измерению Его служения, но также оправдала и подтвердила все, что было сделано ранее в ветхозаветные времена.

³² Walter C. Kaiser, Jr., «The Indwelling Presence of the Holy Spirit in the Old Testament», *Evangelical Quarterly* 82, no. 4 (2010): 315: «Излитие Духа Святого на Пятидесятницу было наиболее значительным случаем, когда Дух Святой явился в Своем образе видимо и масштабно, тем самым показав в пространстве и времени, что все, что происходило в ветхозаветные времена, не было нереальным, но было частью общего Божьего плана».

Он также задает весьма актуальный вопрос: «Как могли бы все эти люди завета верить и иметь возможность жить святой жизнью, если бы Дух Божий не обитал в них?» И в доказательство он приводит примеры ветхозаветных верующих, таких как Енох, Ной, Иосиф, Иов, Веселиил и Давид (Kaiser, 309).

³³ В Исх. 32:31, 32 есть отличный пример такого молитвенного служения, когда Моисей ходатайствует за народ Божий, согрешивший против Него, создав золотого тельца. Моисей просит Господа простить израильтян и даже предлагает свою жизнь за них.

г. Наше благоухание заслугами Христа.

Своей заступнической деятельностью наш Заступник должен делать безупречными даже наши лучшие действия, продиктованные благодарностью за Божью доброту (см. Откр. 8:3, 4). К примеру, наши молитвы, поклонение, послушание, наше восхваление, продиктованное благодарностью к Богу, — все это нуждается в Его очищении. Эллен Уайт написала сильный комментарий на этот счет: «Христос, наш Посредник, и Святой Дух постоянно ходатайствуют за человека, но в отличие от Христа, Который возносит Свою Кровь, пролитую от создания мира, Дух не просит за нас. Дух трудится над нашими сердцами, вызывая молитвы раскаяния, хваления и благодарения. Благодарность, сходящая с наших уст, — результат ударов Духа по струнам души святыми воспоминаниями, пробуждающими музыку сердца.

Религиозное служение, молитвы, прославление, раскаяние и признание грехов, подобно фимиаму, возносятся от истинно верующих в небесное святилище, но, проходя через испорченные каналы человечества, они настолько оскверняются, что не имеют ценности перед Богом до тех пор, пока не будут очищены Кровью. Они возносятся не в безупречной чистоте, и, если бы Ходатай, восседающий одесную Бога, не представлял и не очищал их Своей праведностью, они не были бы приняты Богом. Весь фимиам от земных скиний должен быть окроплен очищающими каплями Крови Христа. Он держит перед Отцом кадильницу Своих собственных заслуг, в которых нет пятна земной испорченности. Он собирает в эту кадильницу все молитвы, прославление и покаяние Своего народа

и вместе с ним кладет туда Свою собственную незапятнанную праведность. После этого благоухающий заслугами Христова умилоствления фимиам возносится пред Богом, и Бог принимает этот дар. Тогда молитвы получают милостивые ответы»³⁴.

д. Сила свидетельствовать.

Иисус Христос как наш Заступник помогает Своим последователям быть связанными с Ним и активно работать в Его церкви. «Быть в церкви — значит быть во Христе, а быть во Христе — значит быть в церкви»³⁵. Фергюсон верно отмечает: «Человек “во Христе” не потому что он “в церкви”, но он “в церкви”, потому что он “во Христе”... Быть спасенным — значит быть во Христе, а быть христианином — значит быть членом церкви»³⁶. Иисус дает Своим последователям Духа Святого, чтобы они были Его верными свидетелями: «Но вы обретете силу, когда снизойдет на вас Святой Дух, и станете свидетельствовать обо Мне и в Иерусалиме, и [по] всей Иудее, и в Самарии, и даже до концов земли» (Деян. 1:8).

2. Христос полностью спасает.

Иисус Христос оправдывает и спасает (Зах. 3:1–7; Рим. 8:1). В результате мы ассоциируем себя с Ним (Рим. 6:1–4; Еф. 2:4–10). Он — наш Заместитель и Представитель, поскольку умер за наши грехи (1 Кор. 1:30; 15:3; 2 Кор. 5:21). Его заместительная смерть принесла победу над силами зла и сатаной. Он победил смерть (Рим. 6:24; 1 Кор. 15:21, 22, 26,

³⁴ Э. Уайт. Библейский комментарий АСД. Т. 6, с. 1077, 1078. См. также Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 353.

³⁵ Claude Welch, *The Reality of the Church* (New York: Scribner's, 1958), 165.

³⁶ Ferguson, 205.

54, 55), поэтому теперь Он может дать Своим последователям жизнь вечную (Ин. 5:24, 25; 11:25). Согласно Евр. 7:25, Иисус может «окончательно и навеки спастись». Наш Заступник спасает всех, кто приходит к Нему как есть, исповедуясь в своих грехах. Христос как наш Заступник отражает ветхозаветную функцию священника и первосвященника, совершавших жертвоприношения для людей (Лев. 16:19, 30) и вновь соединявших грешников со святым и благим Богом. Но Иисус отдал Себя как окончательную жертву за нас (Евр. 9:25, 26, 28), и Его Кровь очищает нас от наших грехов (Евр. 9:12; 5:9; 1 Петр. 1:18, 19). Мы безупречны в Нем, «*en Christo*», и Павел делает сильный упор на нашем пребывании во Христе (Рим. 6:23; 8:1; 9:1; 12:5; 1 Кор. 1:30; 4:15 и т. д.).

Иисус Христос идентифицирует Себя с нами, один к одному, и эта идентификация столь тесная, что сравнивается с самой чувствительной частью нашего тела — с зеницей ока. «Вот что сказал Господь воинств... “Тот, кто прикасается к вам, зеницы ока Моего касается...”» (Зах. 2:8). «И ответит им Царь: “Скажу Я вам, сделав это одному из братьев Моих меньших, вы сделали это Мне”» (Мф. 25:40). Дополнительные библейские примеры показывают, как тесно Иисус связывает Себя со Своими последователями: «Тогда Он ответил им: “Скажу Я вам, не сделав этого для одного из Моих меньших братьев, вы не сделали этого и для Меня”» (Мф. 25:45). «Упав на землю, он услышал обращенные к нему слова: “Саул, Саул! Что ты гонишь Меня?” Он спросил: “Кто ты, Господи?” “Я Иисус, Которого ты гонишь,” — услышал он в ответ» (Деян. 9:4, 5). «Кто вас слушает, тот Меня слушает; кто отвергает

вас, Меня отвергает... и Того, Кто послал Меня» (Лк. 10:16).

Дженнингс верно отмечает: «Иисус стал посредником в самом процессе греха... Он взял на Себя наше смертельное состояние, чтобы победить, превозмочь и исцелить. “Ведь он понес на Себе все наши недуги, нашу боль он принял на Себя” (Ис. 53:4). Да, Иисус стал одним из нас, чтобы повернуть вспять весь урон, который нанес грех Его творению, и вернуть нас, Его детей, к единству с Богом. Иисус пришел, чтобы поразить змея в голову (Быт. 3:15), чтобы уничтожить сатану и искоренить заразу греха в этом мире (Евр. 2:14)»³⁷.

Иисус возносит нас в присутствие Бога Отца и вменяет нам заслуги распятия (Еф. 2:5; Евр. 9:24). Эллен Уайт суммирует библейское учение следующим образом: «Если вы отдаете себя Ему и принимаете Его как своего Спасителя, тогда, несмотря на все свои грехи, считаетесь праведными благодаря Его заслугам и приобретаете характер Христа. Бог принимает вас так, как будто вы никогда не грешили»³⁸.

«Начните сегодня дружить со Христом. Отдайте свое дело в руки великого Адвоката. Он представит ваше дело перед Отцом. Пусть вы нарушили закон и должны быть признаны виновным перед Господом, Христос выставит Свою драгоценную Кровь в вашу защиту, и через веру и послушание, через жизненно необходимое единство со Христом вы сможете оправдаться перед Судьей всей земли, и

³⁷ Timothy R. Jennings, *The God-Shaped Brain: How Changing Your View of God Transforms Your Life* (Downers Grove, IL: IVP Books, 2013), 82, 83.

³⁸ Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 62.

Он станет вашим другом, когда протрубит последняя труба и исчезнут сцены земной жизни»³⁹.

Поскольку Христос — наш Заступник, мы можем прийти к Нему в полной уверенности, доверии и смелости (Евр. 3:6; 4:16; 10:19, 35; 1 Ин. 2:28; 4:17). Мы можем прийти к Нему без страха, сомнений или колебаний, ибо в Нем заключена наша надежда (Евр. 6:19; 7:19; 10:23; 1 Петр. 1:3). Он единственный, Кто соответствует тому, чтобы быть нашим Заступником, поскольку Он один из нас, наш старший Брат, и «Сам был искушен во всем, подобно нам (правда, не согрешил Он при этом)» (Евр. 4:15; 2:17, 18). Он — источник спасения для всех, кто приходят к Нему (Евр. 5:7–9, 16), и нет осуждения тем, кто в Иисусе Христе (Рим. 8:1).

3. Христос изменяет и трансформирует.

Спасение означает исцеление (Пс. 6:3; 40:5; Иер. 17:14; Ос. 14:4) и трансформацию (Рим. 12:1, 2; 2 Кор. 6:14; 1 Фес. 5:23, 24). Иисус Христос пришел для того, чтобы спасти нас не «в» грехе, а «от» греха (Мф. 1:21). Он страстно желает нашего освящения (1 Фес. 4:3, 4; Евр. 12:14; 13:12) через смиренное следование за Господом (Мих. 6:8), стойкость (Откр. 12:14) и жизнь, исполненную постоянного взирания на Христа (Евр. 12:1, 2). Таким образом мы будем все больше и больше отражать характер Божий (2 Кор. 3:18). Стих Евр. 4:16 красноречиво свидетельствует о том, почему нам необходимо заступническое служение нашего Первосвященника⁴⁰: «Потому без страха приступаем к *самому* пре-

³⁹ Э. Уайт. Знамения времени, 27 июля 1888 г.

⁴⁰ В Послании к евреям Иисус Христос девять раз прямо назван Первосвященником (Евр. 2:17; 3:1; 4:14, 15; 5:5, 10; 6:20; 7:26; 8:1; 9:11), и дважды это подразумевается (Евр. 4:28; 8:13). В той же книге Иисус шесть раз назван Священником (5:6; 7:16, 17, 21).

столу благодати, чтобы принять милость *Божью* и обрести благодать *Его* в помощь всякий раз, когда мы нуждаемся в ней». Будучи хрупкими и беззащитными, мы постоянно нуждаемся в Иисусе и полностью зависим от Него. Мы распяты со Христом (Рим. 6:5, 6), чтобы получить новую жизнь (Рим. 6:4; 8:11; Еф. 1:15–21; 2:1–10). То, что мы стали новым творением во Христе (2 Кор. 5:17), не означает, что мы более не обладаем греховной природой (Пс. 50:6; Рим. 7:14–20), но наши греховные желания теперь под контролем Его Духа (Рим. 6:11–14; 8:1–4), потому что Христос живет в нас (Гал. 2:20; Флп. 1:21). Наша греховная природа изменится лишь со Вторым пришествием Господа Иисуса Христа (1 Кор. 15:50–54; Флп. 1:6; 3:20, 21; 1 Ин. 3:1–3). Иисус провозгласил: «Без Меня ведь ничего не сможете сделать» (Ин. 15:5). Павел признается: «Ко всему готов я *силою* Того, кто укрепляет меня» (Флп. 4:13). Борьба с искушениями, превозмочь грех, успешно сражаться в вере (1 Тим. 6:12; 2 Тим. 4:7) и давать добрые плоды невозможно без Христа, без Его Духа. Лишь Иисус способен удержать нас от падения (Иуд. 24), поскольку Его заступничество разрушает силу греха, дает свободу и освобождает нас от зависимости и рабства зла. Он спасает нас от последствий греха — вечной смерти — и дает нам возможность жить новой жизнью в соответствии с Его волей (Иез. 36:26–29; Рим. 8:13, 14). Лишь Он своей благодатью может изменить нас, чтобы мы отражали Его характер любви, сострадания и служения. Он желает изменить нас силой Своего Слова, Духа и благодати, чтобы избавить нас от эгоизма, эгоцентризма, самооправдания и стремления быть сильнейшим.

«Божественная любовь противостоит принципу “выживает сильнейший”»⁴¹. Он жаждет, чтобы мы руководствовались плодами духа, за которые нет осуждения (Гал. 5:22, 23).

4. Христос оправдывает (защищает) Свой народ.

Иисус Христос оправдывает Своих детей, защищая их от обвинений сатаны. Книга Иова показывает, в чем сатана обвиняет Божьих последователей (Иов — их типологический образ) и как Господь противостоит сатане и защищает их (см. Иов. 1:8, 9; 2:4; 42)⁴². Этому дается прямое объяснение в книге Откровение, где описывается Его победа на кресте:

«Тогда услышал я громкий голос с неба. Он возвестил: “Вот и одержана Богом нашим победа, явлено могущество Царства Его, и *утверждена* власть Его Помазанника, ибо низвержен обвинитель братьев наших, тот, кто день и ночь обвинял их перед Богом нашим. Они победили его Кровью Агнца и словом свидетельства своего, даже жизнью своей готовы были поступиться они, не страшась и смерти самой. Ликуйте же, небеса и *все* на них живущие! Но горе *тебе*, земля, и *тебе*, море, потому что сошел к вам дьявол, в великой ярости *сошел* он, ибо знает, что мало уже осталось у него времени» (Откр. 12:10–12).

Иисус Христос лично выдержал обвинения сатаны, когда победил его на кресте (Ин. 8:31; 16:11; Откр. 12:7–10). Он стал Победителем, и Его последователи могут победить лишь благодаря Ему. Наша победа — Его дар нам. Иисус Христос не

⁴¹ Jennings, 83.

⁴² Более подробно см. мою статью «The God of Job and Our Adversary», Journal of the Adventist Theological Society 15, no. 2 (Autumn 2004): 104–117.

только противостоит сатане, силам тьмы и царству зла (Еф. 6:10–13), но и защищает нас от обвинений сатаны (Откр. 7:1; 12:10–12). Он окружает Свой народ защитной оградой (4 Цар. 6:17; Иов. 1:10; Пс. 33:7; 90:1–3; 102:1–5). Таким образом, заступническое служение Христа означает, что Он лично противостоит сатане, чтобы защитить нас и заставить умолкнуть нашего обвинителя.

Иисус Христос как наш Заступник оправдывает Свой народ перед всей Вселенной (см. Дан. 7:9, 10, 13, 14, 22; Еф. 3:10, 11). Он одновременно и наш Адвокат, и наш Судья, поэтому мы можем смотреть в будущее с уверенностью и без страха перед Днем суда (1 Ин. 2:28; 4:17). За то, кем Он является, что Он сделал и что делает, Он заслуживает вечной хвалы (Рим. 9:5; Откр. 5:9, 10; 12, 13).

Иисус Христос — наш Заступник до окончания испытания (см. Откр. 15:7, 8; 22:11). Однако это не значит, что после этого верующие будут жить без Христа (лишь без Его особой роли и служения как их Заступника) и без помощи Духа Святого. Мы никогда не будем жить сами по себе, независимо от Него. Эта зависимость будет сохраняться на протяжении вечности (Откр. 22:1–4). Еще более активным будет Дух Святой с Его народом и проведет людей через последний краткий период времени, когда они будут жить без заступнического служения Христа, в котором более не будет нужды, поскольку Он спас их полностью, начал в них мощный процесс трансформации и оправдал их перед всей Вселенной (более подробно см. Мф. 25:1–10; Мф. 28:20; Ин. 15:5; Рим. 8:14; 2 Кор. 3:5; Флп. 1:6; 3:12–15; 4:13; 1 Фес. 5:23, 24; 2 Фес. 3:3; Суд. 24,

25; Евр. 12: 1, 2; Откр. 3:10)⁴³. Во время этого краткого периода времени перед Вторым пришествием Христа, перед окончанием суда и нашим прославлением истинные верующие по-прежнему будут нуждаться в результатах распятия, искупительной заслуги Христа, из-за своей греховной природы. Мы по-прежнему будем нуждаться в «постоянной зависимости от искупительной Крови Христа»⁴⁴.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тема заступнического служения со стороны Бога красной линией проходит через всю Библию. Это очень позитивная тема для детей Божьих, поскольку Он за них, а не против, и желает их спасти. Ключевая роль в этой теме принадлежит Иисусу Христу, как показывает следующее утверждение: «Что включает в себя заступничество? Это золотая цепь, связывающая смертного человека с престолом вечного Бога. Человек, ради спасения которого умер Христос, настойчиво осаждает своими просьбами престол Божий, и его просьбы принимает Иисус, искупивший его Своей Кровью. Наш великий Первосвященник ставит Свою праведность на сторону искреннего просителя, молитва Христа смешивается с молитвой просящего человека»⁴⁵.

⁴³ Э. Уайт. Свидетельства для служителей и евангельских работников, с. 431; Ранние произведения, с. 86; Великая борьба, с. 615, 623.

⁴⁴ Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 352.

⁴⁵ Ellen G. White, That I May Know Him (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1964), 78. Посредничество Христа несет в себе все благословения завета, включая все благословения в этой жизни и в грядущей. Христос, «Посредник Нового Завета» (Евр. 9:15), дает нам доступ ко всем новозаветным обетованиям. К примеру, обратите внимание на различные обетования завета, заключенные в заступнической первосвященнической молитве Иисуса в Ин. 17: эффективность нашего свидетельства (ст. 18), единство, как в Троице (ст. 23), любовь среди Его учеников (ст. 26).

Эллен Уайт подробно объясняет действенность заступнического служения Христа: «Все благословения должны отныне приходить через Посредника. Теперь каждый член человеческой семьи отдан полностью в руки Христа, и все, чем мы владеем, будь то дар денег, дома, земель, силы разума, физической силы, интеллектуальных способностей в настоящей жизни и благословений в жизни будущей, — все это дано нам во владение как Божье сокровище, чтобы быть верно использованным для блага человека. Каждый дар несет печать Креста, а также образ и начертание Иисуса Христа. Все исходит от Бога. Самое малейшее благо и самое большое благословение — все течет через единое Русло, через сверхчеловеческое посредничество, окропленное Кровью, которой нет цены, потому что это жизнь Бога в Его Сыне»⁴⁶.

Мы можем приходить ко Христу с полной уверенностью, ибо, что бы Он ни делал, Он делает это ради нашего спасения. Спаситель хочет, чтобы Его действия были ясными для нас и для всей Вселенной. Он — великий Собеседник Своего творения с самого начала, поскольку Господь хочет, чтобы каждый понимал, кто есть Бог, каковы Его характер, цели и воля. Он не скрывает свои цели от Своих творений; напротив, Христос открывает Себя и Свои мысли, чувства, действия и будущее каждому, кто желает это знать и понимать.

Заступническое служение Христа преследует две цели: оно раскрывает перед человеком характер Божий и Его ценности и представляет наши нужды, проблемы и переживания Богу. Троичный Бог тесно сотрудничает в исполнении этой двойной миссии. Решение принять Христа гарантирует полное спа-

⁴⁶ Э. Уайт. Вера и дела, с. 22.

сение — вечную жизнь (Евр. 7:25), и Он всегда готов помочь (1 Ин. 2:1; 1:8, 9). Вот краткое описание основных функций Иисуса Христа как нашего Посредника:

1. По возвращении Иисуса Христа на небеса Он и Небесный Отец встретились, чтобы продолжать помогать людям в их каждодневной борьбе со злом. Первым ощутимым результатом такой встречи ради нас стало излитие Духа Святого на верующих (см. Деян. 2). Все Небеса объединились для помощи в нашей борьбе с грехом, сатаной и искушениями (Ин. 15:5; Флп. 4:13). Иисус молится за нас (Ин. 17; Лк. 22:32), и всем лучшим в нас мы обязаны безупречной жизни и искупительной жертве Христа. Его силой мы можем свидетельствовать другим.
2. Иисус Христос спасает полностью и идентифицирует себя с нами, когда мы отдаем Ему свою жизнь (Зах. 2:8; Мф. 25:40, 45; Деян. 9:4–6). Иисус Христос спасает, оправдывает, освящает и изменяет верующих по Своему образу (Зах. 3:1–7). Благодаря Его благодати (Рим. 2:4; Еф. 1:7) и мы идентифицируем себя с Ним (Рим. 6:1–4; Еф. 2:4–10).
3. Заступническое служение Христа трансформирует Его последователей по Его подобию, они возрастают в Нем и Его благодати, становясь все более и более похожими на Него (2 Кор. 3:18; Кол. 1:25–28; 2 Петр. 1:3, 4; 3:18).
4. Иисус Христос снимает с нас все обвинения сатаны (Откр. 12:10–12; Иов. 1:8, 9; 2:4; 42). Он лично противостоит им; и поскольку Он — Победитель, наша победа в Нем, когда мы принимаем Его как Господа нашей жизни, гарантирована.

Зная об этой великой работе Иисуса Христа «для» нас и «в» нас, нельзя не прославлять Его. И доксо-

логия — это единственный достойный ответ на Его доброту.

«Слава Тому, Чья сила может совершить в нас своим действием *нечто* несравненно большее, чем то, о чем мы просим или *даже только* помышляем. Ему *да будет* в Церкви и во Христе Иисусе слава во всех поколениях во веки веков. Аминь» (Еф. 3:20, 21).

БИБЛЕЙСКИЙ МОТИВ СВАТИЛИЩА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Денис Кайзер

ВВЕДЕНИЕ

Основным текстовым источником христианства, без сомнения, являются книги Ветхого и Нового Завета. Тексты в них можно отнести к множеству литературных жанров, в числе которых законодательные акты, историческое повествование, мудрость, поэзия, лирика, рассказ, письмо, пророчество и апокалиптическая литература. Удивительно, что Библия не содержит раздела догматики или систематической теологии, хотя большая часть христианского богословия развивалась догматически. Нет в ней не только систематического разъяснения основных верований. Библия не использует философскую терминологию, чтобы передать исходные предпосылки, касающиеся бытия, метафизики, онтологии и эпистемологии. Из-за недостатка систематизации в Библии христианские мыслители довольно рано стали пытаться заполнять этот пробел самостоятельно, приняв онтологические и метафизические предпосылки Платона и Аристотеля, а затем объясняя, толкуя и систематизируя библейское учение через

призму этих философских предпосылок¹. Конечно, это довольно серьезно повлияло на формирование христианского вероучения. В частности, профессор Фернандо Канале, доктор богословия и философии, высказал мнение, что эти философские предпосылки «сыграли ключевую герменевтическую роль в богословском толковании» библейского учения о пространственно-временном святилище на небесах, искажив его почти до неузнаваемости². Он высказывается за то, чтобы проанализировать христианские верования, дабы избавить их от небиблейских предпосылок и выстраивать на истинно библейском основании.

Учитывая огромное богословское и практическое значение доктрины о небесном святилище для адвентистов седьмого дня, статья ставит перед собою цель обобщить замечания Канале о философских концепциях небесного святилища, а также и обрисовать теологические и экзегетические идеи христианских мыслителей о мотиве святилища на протяжении всей христианской истории, с тем чтобы определить, соответствуют ли наблюдения Канале первоисточникам. Затем будет представлен обзор трудов более поздних адвентистских исследователей, и завершится статья размышлениями о потенциальном значении доктрины о святилище в плане личного духовного опыта. В конце станет возможным определить, является ли призыв Канале к разработке богословской системы, выстроенной вокруг библейского мотива святилища, обоснованным и

¹ Fernando L. Canale, «Evolution, Theology and Method, Part 3: Outline and Limits of Scientific Methodology», *Andrews University Seminary Studies* 42, no. 1 (2004): 22, 23; Fernando L. Canale, «Deconstructing Evangelical Theology?» *Andrews University Seminary Studies* 44, no. 1 (2006): 108, 109, 115.

² Fernando L. Canale, «Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary», *Andrews University Seminary Studies* 36, no. 2 (1998): 187.

целесообразным. Учитывая то, что эти вопросы требуют всестороннего и исчерпывающего исследования, в данной статье мы укажем и на некоторые темы будущих исследований.

Ф. КАНАЛЕ О БИБЛЕЙСКОМ МОТИВЕ СВАТИЛИЩА

Канале считает, что на протяжении всей истории христианства толкование библейского святилища в основном было обусловлено платоновско-аристотелевским восприятием реальности. Классическая, средневековая и современная теология последовательно толковали библейские тексты о святилище как метафору. Все богословие пронизано философским пониманием Божественного совершенства как абсолютного состояния нематериальности, бесстрастия и отрицающего какое-либо Божественное вмешательство во времени в историю и материальное пространство, хотя библейские тексты, такие как Исх. 25:8, описывают святилище как место, где Господь обитает среди людей. Такое Божье присутствие во времени и месте несопоставимо с предполагаемой концепцией богословов, особенно в отношении понятия о Боге. Поскольку эти предположения привели к метафорическому толкованию библейского святилища, земного и небесного, Канале призывает разрушить эти философские предположения и воссоздать доктрину святилища и христианское богословие в целом, основываясь на библейской концепции Бога как совместимого «с нашим положением, временем и историей»³.

³ Там же, с. 204, 205. Чтобы избежать слепого принятия упомянутых выше философских взглядов, Канале предлагает: (1) анализировать «классические и современные толкования Божьих принципов» и (2) избрать иную «точку отсчета, с которой заново продумать и сформулировать воссоздание Божьего принципа в соответствии с биб-

Канале не был первым, кто предложил идею библейской онтологии, проистекающей из концепции святилища. Своими корнями она уходит в раннюю теологию субботствующих адвентистов. Автором написана серия из трех статей, в которых он призывает развивать дополнительные богословские методы, основанные на герменевтическом ключе доктрины о святилище⁴. Канале делает упор на том, что субботствующие адвентисты начинали с герменевтической предпосылки, которая по своей сути несла в себе точку зрения, отличную от той, что влияла в свое время на развитие христианского богословия. Вместо классического онтологического взгляда на Бога как на Личность вне времени и пространства они принимали точку зрения на Бога как аналогически временного связанного с историей и действующего в буквальном пространственном небесном святилище. Эта перемена онтологической парадигмы указывает на то, что ранние субботствующие адвентисты рассматривали небеса как временное и пространственное место. Цитируя соосновательницу Церкви адвентистов седьмого дня Эллен Уайт (урожденную Хармон; 1827–1915 гг.)⁵ и ее пророческий

лейским текстом». Он утверждал, что Священное Писание должно быть такой отправной точкой для христианского толкования Божьих принципов. См. Fernando L. Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 10 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987), 285–287; Canale, «Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary», 201, 202.

⁴ Fernando Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Theology, Part I: Historical Review», *Journal of the Adventist Theological Society* 15, no. 2 (2004): 5–39; Fernando Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Biblical and Systematic Theologies Part II», *Journal of the Adventist Theological Society* 16, 1, 2 (2005): 114–142; Fernando Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Theology, Part III: Sanctuary and Hermeneutics», *Journal of the Adventist Theological Society* 17, no. 2 (2006): 36–80.

⁵ Биографию Эллен Уайт см., например, в Arthur L. White, *Ellen G. White*, 6 vols. (Washington, D.C.: Review and Herald, 1981–1986); Jerry Moon and Denis Kaiser, «For Jesus and Scripture: The Life of Ellen G. White» in *The Ellen G. White Encyclopedia*, eds.

голос, Канале утверждает, что это верование стало для первых адвентистов «ключом, отомкнувшим тайну разочарования» и «открывшим их взору всю систему истины»⁶. Именно это новое герменевтическое видение сплотило субботствующих адвентистов, способствовало осознанию ими своей идентичности и лучшему пониманию истины.

Хотя последующие поколения адвентистов седьмого дня унаследовали герменевтическое видение, заключенное в доктрине о святилище, не похоже, чтобы оно когда-либо развивалось. Со временем стала набирать все большую герменевтическую силу лютеровская концепция оправдания по вере. В конечном итоге лютеранское видение как новая герменевтическая позиция адвентизма вытеснило более раннюю точку зрения, и к доктрине о святилище стали относиться как к одной из множества доктрин⁷. Наиболее ярким примером такого принятия лютеранской сотериологической позиции, заменившей святилище как своеобразный герменевтический ключ, стал в конце 1970-х годов Дезмонд Форд. Форд приравнял День искупления к Голгофе, поскольку считал, что доктрина о святилище не сочетается с его точкой зрения об оправдании по вере. Канале выделяет три группы в адвентизме, отражающие разные взгляды на проблему, озвученную Фордом: (1) *евангельские адвентисты*, которые либо ра-

Denis Fortin and Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 18–95; Terrie Dopp Aamodt, Gary Land, and Ronald L. Numbers, eds., *Ellen Harmon White: American Prophet* (New York: Oxford University Press, 2014).

⁶ См. Ellen G. White, *The Great Controversy Between Christ and Satan: The Conflict of the Ages in the Christian Dispensation* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1911), 423.

⁷ Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Theology, Part I», 12–17; Fernando L. Canale, «The Eclipse of Scripture and the Protestantization of the Adventist Mind, Part 1: The Assumed Compatibility of Adventism with Evangelical Theology and Ministerial Practices», *Journal of the Adventist Theological Society* 21, 1–2 (2010): 155–160.

дикально переиначили доктрину о святилище, либо полностью отказались от адвентизма, потому что, подобно Форду, считали, что доктрина о святилище не вяжется с классическим протестантским взглядом на спасение; (2) *исторические адвентисты*, которые поддерживали доктрину о святилище, но толковали ее сквозь призму греховности человеческой природы Христа и достижения верующими людьми абсолютной безгрешности накануне Второго пришествия; (3) *библейские адвентисты* твердо держались доктрины о святилище и провели множество экзегетических исследований по вопросам, связанным с этой доктриной, но они по-прежнему не были способны признавать макрогерменевтическую роль доктрины о святилище в теологии адвентистов седьмого дня⁸. Поскольку подобное герменевтическое понимание адвентистами седьмого дня никогда философски не разрабатывалось, и поскольку кризис Форда начался из-за недостаточного изучения онтологии святилища, адвентисты седьмого дня так и не смогли восстановить доктрину о святилище в статусе основного герменевтического ключа, открывающего нашему взору целостную богословскую систему.

Демонстрируя нынешнее отсутствие единой системы адвентистских верований, Канале подчеркивает необходимость выйти за рамки лишь простого утверждения принципа *Sola Scriptura*, доктрины о святилище и других столпов адвентистской веры и заняться выработкой герменевтической позиции, чтобы представить полную, гармоничную, взаимосвязанную и действенную систему богословия и истины. Обнаруживая недостатки современных бо-

⁸ Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Theology, Part I», 17–37; Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Theology, Part III», 58, 62, 79.

гословских дисциплин, он предлагает к ним новые подходы, дающие возможность должным образом изложить доктрину о святилище как герменевтическое видение такой системы. Он согласен с тем, что, отказавшись от предпосылок историко-критического метода и благодаря непрерывным исследованиям, экзегетическое богословие смогло поставить доктрину о святилище на крепкое библейское основание, но все же не смогло создать условия для последовательного использования доктрины о святилище как герменевтического ключа, необходимого для законченной богословской системы. Канале считает, что сама по себе установка, будто богословский подход и экзегетическая теология являются единственным действенным способом изучать Священное Писание, уже могла способствовать тому, чтобы святилище как ключевая герменевтическая позиция адвентизма была вытеснена и забыта. Таким же образом библейская теология, исследуя, осмысливая и увязывая библейские тексты о святилище с остальным библейским материалом о Боге, могла в немалой степени способствовать процессу забвения и замещения этой доктрины, поскольку богословие в адвентизме развивалось в первую очередь как библейское. Канале приходит к выводу, что систематическое богословие, естественно, лучше всего подошло бы для разработки общей системы богословия и истины, учитывая, что оно стремится понять природу, реальность и жизнь и их связь с Богом, следуя за онтологическими свидетельствами и связями, представленными в Писании. Однако, как он отмечает, адвентисты седьмого дня не известны своей разработкой целостной и взаимосвязанной системы богословских знаний. Таким образом, он подчерки-

вает необходимость в том, чтобы поиск библейской истины был дополнен всесторонней дисциплинарной методологией, создающей условия для соответствующего выражения доктрины о святилище как герменевтического ключа целостной и законченной системы богословия⁹.

СВЯТИЛИЩЕ В ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ

В 1998 году в своей статье «Философское основание и библейское святилище» Канале проанализировал, каким образом философские предпосылки Платона и Аристотеля повлияли на Филона Александрийского (20 г. до н. э. — 50 г. н. э.), Фому Аквинского (1225–1274 гг.) и Жана Кальвина и то, как указанные мыслители «обращались с библейским мотивом святилища»¹⁰. Данный раздел будет посвящен тому, как разные авторы в эпоху раннего христианства, Средневековья, Реформации и Постреформации воспринимали земную скинию израильтян и небесное святилище. В то время как идея о реальном небесном святилище во времени и пространстве на протяжении всей христианской эры практически отсутствовала, библейский мотив святилища толковался по-разному.

Раннее христианство

Большинство раннехристианских авторов усматривали взаимосвязь между земной скинией и истинной скинией на небесах, но в целом истинной скинией считали церковь. Они все еще поддерживали мысль о Христе как о небесном Первосвящен-

⁹ Canale, «From Vision to System: Finishing the Task of Adventist Biblical and Systematic Theologies Part II», 118, 120, 126–133, 137–142.

¹⁰ Canale, «Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary», 188–195.

нике, но их внимание в основном было сосредоточено на духовной жизни и земных храмах. Поскольку многие раннехристианские авторы были убеждены в том, что метафизические категории Платона основывались на Моисее, пророках и древних евреях, они считали вполне уместным принять идеи Платона¹¹. И поскольку *ecclesia*, то есть верующие, считались святилищем, многие отцы церкви душу каждого верующего воспринимали как Святое святых.

Ориген (ок. 185–254 г.) был, вероятно, одним из наиболее активных и влиятельных христианских богословов ранней церкви. Находясь под влиянием философии Платона и работ Филона и Климента Александрийского (150–215 г.), он стремился выйти за рамки буквального или прямого значения определенных библейских текстов и раскрыть их скрытый духовный смысл, используя аллегорический метод интерпретации. Именно благодаря комментариям Иеронима (347–420 г.), «всерьез опиравшимся на толкования Оригена», аллегорическая интерпретация оставалась стандартным методом толкования Библии вплоть до Средневековья. Хотя Ориген не всегда игнорировал историческую и буквальную природу текста (как видно из его попыток толковать библейские тексты стих за стихом, рассматривать книги Библии в их историческом контексте и анализировать их темы), тем не менее он часто использовал аллегорический метод, связывая ветхозаветные и новозаветные тексты «на основании христологических и типологических связей, уже установленных в Новом Завете и известных ранее из христианской традиции и раннехристианских тру-

¹¹ См., например, Justin, 1 *Apol.* lix; PseudJustin, Graec. ver. rel., xiv, xxv, xxvi, xxxiii; Clement of Alexandria, *Protr.* vi.68.1–71.1. Ориген, к примеру, утверждал, что Платон взял концепцию небес из книг Ветхого Завета. См. *Cels.* xix.

дов»¹². Его довольно структурированное применение аллегорического метода толкования Священного Писания явно прослеживается в последовательном толковании «храма» как символа церкви как Тела Христова¹³.

В своем понимании Священного Писания Августин (354–430 гг.) находился под влиянием Амвросия (337–397 гг.), «использовавшего техники и традиции толкования Филона, Оригена и александрийской школы», и Иеронима, «чьи комментарии он читал и кто дал ему латинские переводы комментариев Оригена»¹⁴. Чтобы опровергнуть манихейское учение о дихотомии между двумя заветами, Августин подчеркивал, что Христос является самой главной темой Писания и что весь Ветхий Завет служил предзнаменованием Нового Завета. Проводя различие между буквальным текстом (символом) и его духовным или образным смыслом (реальностью), Ориген стремился отыскать выражение Божественных мыслей о нравственности и истине церкви, заключенных во всем Священном Писании. Зная о множестве различных толкований одних и тех же библейских текстов христианами богословами, он утверждал, что существует несколько достоверных толкований Писания¹⁵. Учитывая влияние взглядов

¹² Alan J. Hauser and Duane F. Watson, «Introduction and Overview», *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*, eds. Alan J. Hauser and Duane F. Watson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 1:45, 46. См. Frances Young, «Alexandrian and Antiochene Exegesis», *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*, eds. Alan J. Hauser and Duane F. Watson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 1:335–338; Dennis Brown, «Jerome and the Vulgate», *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*, eds. Alan J. Hauser and Duane F. Watson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 1:365, 371.

¹³ Hauser and Watson, «Introduction and Overview», 1:46.

¹⁴ Там же, 1:48, 49. См. Richard A. Norris, Jr., «Augustine and the Close of the Ancient Period of Interpretation» in *A History of Biblical Interpretation: The Ancient Period*, eds. Alan J. Hauser and Duane F. Watson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 1:383, 384, 386.

¹⁵ Hauser and Watson, «Introduction and Overview», 1:49, 50; Norris, «Augustine and the Close of the Ancient Period of Interpretation», 1:389–399, 403–405.

Августина на более поздних толкователей, нас не должно удивлять параллельное появление нескольких различных толкований небесного святилища в последующих богословских трудах. Ниже приводится ряд таких толкований.

Небесное Царство (тайны): некоторые раннехристианские авторы открыто связывали святилище с Царством Небесным, однако следует отметить, что большинство этих идей остаются несколько двусмысленными, и что одни и те же авторы часто интерпретируют библейский мотив святилища по-разному, как будет показано далее. Исходя из того, что Афанасий (296–373 гг.) цитировал Евр. 9:23, Макклей, например, сделал вывод, что тот глубоко понимал значение небесного святилища и проводимых в нем служб¹⁶, однако следует отметить, что Афанасий не дает никаких дальнейших объяснений относительно того, почему он цитирует этот отрывок. Хотя Афанасий и усматривал корреляцию между левитским священством и первосвященническим служением Христа по типу образ—прообраз, в его высказываниях о природе небесного святилища, в частности, в словах «служение, совершаемое в скинии, было образом небесных таинств», чувствуется неоднозначность¹⁷. Любопытно, что он достаточно часто упоминал о первосвященническом служении Христа в контексте Его жертвы на кресте¹⁸. С другой стороны, Ефрем Сирий (ок. 306–373 гг.) пред-

¹⁶ Bruce Edward McClay, «The High Priesthood, Mediation, and Intercession of Christ, and the Heavenly Sanctuary in the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Early Christian Church» (Term paper, Andrews University, 1971), 8.

¹⁷ Athanasius, C. Ar. ii.8. См. McClay, «The High Priesthood, Mediation, and Intercession of Christ, and the Heavenly Sanctuary in the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Early Christian Church», 6, 9.

¹⁸ Athanasius, C. Ar. ii.8; McClay, «The High Priesthood, Mediation, and Intercession of Christ, and the Heavenly Sanctuary in the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Early Christian Church», 7.

положил, что скиния и проводимое в ней служение были «символическими отблесками этого небесного служения»¹⁹. Позже мы увидим, что это была не единственная его интерпретация мотива святилища. Григорий Назианзин (330–390 гг.) утверждал, что земная скиния символизировала все творение, все видимое и невидимое. Таким образом, он призывал верующих пройти через завесу, иными словами, выйти за пределы чувственной сферы, чтобы увидеть святое, которое является «умственным и небесным творением»²⁰. Аналогично и *Феодорит Кирский* (393–457 гг.) определил «шатер» как небеса, сотворенные Иисусом, а также как место, где Иисус служит как человек, что предполагает вероятность того, что человек может пребывать в небесных сферах²¹. Он предположил также, что скиния символизирует собой весь космос, где Святое представляет собой «образ жизни на земле», а Святое святых — «жизнь на небесах». Соответственно, завеса, отделяющая Святое от Святого святых, является символом «тверди небесной» или небесного свода²².

Церковь. Ряд раннехристианских писателей толковали земную скинию как имитацию и отражение грядущей *эклесии*. Так, Ефрем Сирийский, хотя и выделял сходство между земной и небесной скиниями, подчеркивал то, что преходящая и временная земная

¹⁹ Ephrem of Syria, *Comm. Heb.*; Erik M. Heen, Philip D. Krey, and Thomas C. Oden, *Hebrews, Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, vol. 10* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005), 132.

²⁰ Gregory of Nazianzus, *Theol.* 2.31; John Baillie, John T. McNeill, and Van Dusen, Henry P., eds., *The Library of Christian Classics*, 26 vols. (London: SCM, 1953–1966), 3:158; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 132.

²¹ Theodoret of Cyrus, *Comm. Heb.* 8; Jacques Paul Migne, ed., *Patrologiae cursus completus: Series graeca*, 166 vols. (Paris: Migne, 1857–1886), 82:736; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 121.

²² Theodoret of Cyrus, *Comm. Heb.* 9; Migne, *Patrologiae cursus completus*, 82:737–740; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 132.

скиния указывает на церковь, «совершенный первообраз, который существует вечно»²³. Он также предположил, что «все древние религиозные институты были отблесками и символами института церкви, которая была представлена ему [Моисею] в своей духовной и Божественной сути». Ефрем Сирийский ссылается здесь на эпизод, когда Моисею был показан этот образец и было приказано воссоздать его (Исх. 25:9)²⁴. В то время как предыдущее утверждение предполагает ясное представление о том, как следует понимать библейские тексты о святилище, в другом месте он признает, что смысл символики святилища неясен и что «святилище в самой скинии истины» может располагаться либо в Царствии Небесном, либо в этом мире, где Христос служил Своим ученикам, когда жил на земле²⁵.

Духовная активность. Другие авторы распространяли толкование библейских текстов о небесном святилище на все виды религиозной и духовной активности на земле. Так, Ориген, хотя и признавал, что скиния может рассматриваться как символ всего мира, предположил, что каждый «человек может носить образ мира в [себе]». Он утверждал, что каждый способен «воплотить форму святилища в [себе]», и каждая душа может «выполнять роль [священника]»²⁶. Евсевий (263–339 гг.) придержи-

²³ Ephrem of Syria, *Comm. Exod.* 25.1. См. Roy J. Deferrari, ed., *Fathers of the Church: A New Translation* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1947–2013), 91:261; Joseph T. Lienhard, Ronnie J. Rombs, and Thomas C. Oden, *Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, Ancient Christian Commentary on Scripture, Old Testament, vol. 3 (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001), 122.

²⁴ Ephrem of Syria, *Comm. Heb.*; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 123.

²⁵ Ephrem of Syria, *Comm. Heb.*; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 121.

²⁶ Origen, *Hom. Exod.* 9.4; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 132, 133; Origen, *Homilies on Genesis and Exodus*, transl. by Ronald E. Heine, *The Fathers of the Church: A New Translation*, vol. 71 (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1982), 340–343.

вался схожей с Оригеном точки зрения, полагая, что именно верующий человек является «самой великой и воистину священной скинией» и что душа его представляет «Святое святых»²⁷. Хотя он и утверждал, что Христос является «великим Первосвященником Вселенной», Который представляет фимиам и жертвы верующих перед Отцом Небесным, он также предположил, что священнические функции здесь, на земле, выполняют епископы²⁸. Иоанн Златоуст (ок. 347–407 гг.) толковал «небесное» в Евр. 8:5 как духовную активность здесь, на земле. Следовательно, крещение, гимны, алтарь, жертвоприношение, обряды и церковь становятся небесными реалиями, когда верующие посредством своей воли и созерцания соединяют свою душу с небом²⁹. Иоанн Кассиан (360–435 гг.) начал с того, что истолковал каждый предмет в Святом святых духовным образом. Таким образом, душа должна была стать ковчегом завета, в который были помещены две каменные скрижали; эти скрижали он истолковал как «вечную силу двух заветов». Золотой сосуд, «чистая и незапятнанная память», содержит манну, которая символизирует «вечную, небесную сладость духовных смыслов». Жезл Аарона он считал «спасительным знаменем нашего возвышенного и истинного Первосвященника Иисуса Христа». Следовательно, утверждал Кассиан,

²⁷ Eusebius of Caesarea, *Ecclesiastical History: Books 6–10*, Transl. by Roy J. Deferrari, 64 vols., *The Fathers of the Church: A New Translation*, vol. 29 (New York: Fathers of the Church, 1955), 251. See McClay, «The High Priesthood, Mediation, and Intercession of Christ, and the Heavenly Sanctuary in the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Early Christian Church», 4, 5.

²⁸ Eusebius of Caesarea, *Ecclesiastical History*, 266, 267. См. McClay, «The High Priesthood, Mediation, and Intercession of Christ, and the Heavenly Sanctuary in the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Early Christian Church», 4, 5.

²⁹ John Chrysostom, *Hom. Heb.* 14.3; John Chrysostom, *Hom. Heb.* 16.7–10.

душа человека не только становится ковчегом завета, но и «переносится в священническое царство»³⁰.

Средневековая церковь

Средневековые авторы продолжали строить на философском основании платонизма и применяли аллегорический метод толкования Писания. Некоторые из них прилагали все усилия, чтобы истолковать почти каждую мельчайшую деталь древней иудейской скинии и ее обрядов, в то время как другие (например, Ансельм Кентерберийский) о святилище или первосвященническом служении Христа не говорили практически ничего. Но именно в трудах Фомы Аквинского служение небесного святилища было заменено церковными таинствами и служением священников в земном храме. Исходя из этого, О'Коллинз и Джонс предположили, что в трудах Фомы «Христос и Его таинства образуют мост между активностью человека и Богом. В частности, евхаристия становится мистическим средством вхождения в спасительные результаты священнической жертвы Христа»³¹. Именно в это время таинства приобретают все большее значение как орудие благодати.

Икумений, живший в начале VII века, предположил, что престол благодати символизирует Христа. Считая, что жертвенник курения в ветхозаветной скинии действительно стоял в Святом святых (Евр. 9:3, 4), он пришел к выводу, что первосвященник дважды в день входил в Святое святых, чтобы возжигать фимиам (Исх. 30:7, 8). Эта мысль, конечно,

³⁰ John Cassian, *Coll. dec. quart.* 10; John Cassian, *Conferences*, transl. by ColmLuibheid, *Classics of Western Spirituality* (New York: Paulist Press, 1985), 164; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 133.

³¹ Gerald O'Collins and Michael Keenan Jones, *Jesus Our Priest: A Christian Approach to the Priesthood of Christ* (New York: Oxford University Press, 2010), 108.

противоречила библейскому утверждению, что первосвященник входил во Святое святых только один раз в год (Евр. 9:7; Исх. 30:10). Чтобы разрешить этот конфликт, Икумений предположил, что первосвященник входил в Святое святых только один раз в год с кровью; в иных случаях он входил в него с благовониями³².

Беда (672–735 гг.) истолковал все предметы в Святом святых как символы Христа. Так, он утверждал, что золотой сосуд символизирует душу Христа, жезл Аарона — непобедимую силу священства Христа, а скрижали Закона — «все знание тайн Отца и всю власть суда... во Христе»³³. В то же время Беда поддерживал ход мысли Иоанна Кассиана, связывая все эти предметы с личной духовностью верующего. Так, ковчег символизирует святую церковь, а нетленное дерево ковчега является символом святых душ. Различные предметы служили напоминанием о постоянном размышлении над Законом Божиим (каменные скрижали), о гарантии воплощения Христа (золотой сосуд) и об участии в Его царствовании и священстве (жезл Аарона). Как херувимы расположены над престолом благодати, так и град Божий, то есть святая церковь, построен на горе, которая есть Сам Христос³⁴. Предполагая, что автор Послания к евреям использовал в своих размышлениях аллегорический метод, Беда истолковал завесу между Святым и Святым святых скинии

³² Oecumenius, *Fr. Heb.* 9.5–7; Karl Staab, ed., *Paulus kommentare aus der griechischen Kirche*, 2nd ed. (Münster i.W.: Aschendorff, 1984), 15:465; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 135.

³³ Bede, *Tab.* 1.4.17; Bede, *Bede: On the Tabernacle*, ed. Arthur G. Holder, 1st ed., *Translated Texts for Historians*, vol. 18 (Liverpool: Liverpool University Press, 1994), 16; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 134.

³⁴ Bede, *Tab.* 1.5.20–21; Bede, *Bede: On the Tabernacle*, 18:20, 21; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 134.

как небо. Будучи истинными священниками Бога и Христа, святые могут «непрестанно искупать повторяющиеся ошибки своей немощи... ежедневными жертвоприношениями добрых дел и ежедневными возлияниями собственных слез»³⁵. Таким же образом примерно двести лет спустя Арефа Кесарийский (ок. 850–944 гг.) утверждал, что небеса — это «скиния», однако он говорил и о том, что «истинной скинией» является тело Христово³⁶.

В своем комментарии на Евр. 9:2, 3 Фома Аквинский (1225–1274 гг.), наиболее известный своей *Summa Theologica*, предложил две интерпретации двух частей ветхозаветной скинии. Он утверждал, что поскольку Ветхий Завет был отблеском Нового Завета, а Новый Завет — отблеском «небесного отечества», то Ветхий Завет символизирует Святое, а Новый Завет — Святое святых. Точно так же Фома Аквинский предположил, что Святое относится к «нынешней церкви», а Святое святых означает славу небесную³⁷. Этот последний аргумент, вероятно, повторяет позицию ряда ранних христианских писателей, которые предполагали, что земное святилище является образом церкви. Фома Аквинский особенно интересовался тем мостом, который священство Христа и церковные таинства выстраивают между Богом и духовной активностью людей³⁸. В том же ключе Фома Аквинский утверждал, что таинства, особенно евхаристия, не только символизируют благодать, но и «вызывают благодать». Хотя Бог все еще понимался как главный источник благодати, именно

³⁵ Bede, *Tab.* 2.771; Bede, *Bede: On the Tabernacle*, 18:79; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 135.

³⁶ Arethas of Caesarea, *Fr. Heb.* 8.2; Heen, Krey and Oden, *Hebrews*, 121; Staab, *Paulus kommentare aus der griechischen Kirche*, 15:661.

³⁷ Thomas Aquinas, *Com. Heb.* 418 on Heb 9:1–5.

³⁸ O'Collins and Jones, *Jesus Our Priest*, 108.

таинства стали «инструментальной причиной»³⁹ ее возникновения. Следовательно, таинства, канал Божественной благодати, могут осуществляться только священниками в церкви. В связи с этим напрашивается вывод, что церковь и таинства в средневековом понимании заменили Святого Духа как истинного проводника Божественной благодати⁴⁰. Обширный труд Энтони Тисельтона по учению о Святом Духе в христианской истории, по-видимому, подтверждает этот вывод, поскольку приводит к поразительному осознанию того, что, за исключением нескольких трудов мистиков о Святом Духе, тема спасительной работы Святого Духа почти не затрагивается в средневековых трактатах⁴¹. Таким образом, земная церковь с ее институтом священства, таинствами и мессой практически вытеснила идею небесного святилища из сознания средневекового верующего.

Период Реформации и Постреформации

Хотя Реформация и принесла с собой новое понимание роли и значения Писания, оправдание благодатью по вере и функции таинств и мессы, она не смогла устранить философские основы и предпосылки платонизма, которые влияли на христианскую теологию и практику больше тысячи лет. Тем

³⁹ Paul J. Landa, «Medieval Perspectives on the Atonement: A Survey from Anselm of Canterbury to Thomas Aquinas» in *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Theological, and Historical Studies*, eds. Arnold V. Wallenkampf, W. Richard Leshner, and Frank B. Holbrook, abridged ed. (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1989), 283. См. Thomas Aquinas, *Summa theologiae* iii.62.1.

⁴⁰ Alan Strange, «Inerrancy, Charles Hodge and the Spirituality of the Church», Paper presented at the Annual Meeting of the Evangelical Theological Society, Baltimore, Md., November 20, 2013.

⁴¹ См. Anthony C. Thiselton, *The Holy Spirit: In Biblical Teaching, Through the Centuries, and Today* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013), 222–254. Около 160 страниц посвящено библейским текстам, шестьдесят страниц посвящены периоду с 100 до 550 г. и около 210 страниц – периоду с 1520 до 2000 г., но лишь около тридцати страниц описывают период между 550 и 1520 годами н. э.

не менее любопытно проследить параллели и различия между протестантскими реформаторами и более поздними протестантскими направлениями, такими как пуритане, с одной стороны, и раннехристианскими и средневековыми авторами — с другой.

Мартину Лютеру (1483–1546 гг.) были знакомы три толкования ветхозаветной скинии. Поскольку его основные замечания о библейском святилище вытекают из его лекций о Послании к евреям, прочитанных между апрелем 1517 года и мартом 1518 года⁴², вероятно, несколько анахронично помещать их в период Реформации. Первое толкование, которое рассматривал Лютер, напоминало точку зрения Феодорита Кирского. Согласно данному толкованию, скиния является образом всей Вселенной. Святое святых представляет небесный и невидимый мир, а Святое — видимый мир, завеса же символизирует звездное небо. Однако Лютер не соглашался с этой точкой зрения, потому что считал ее «несколько искусственной» и даже «насильственной по отношению к тексту». Вторая точка зрения предполагала «тропологическое» толкование скинии, согласно которому скиния символизирует мир в «самом человеке». Эта точка зрения обладает определенным сходством со взглядами некоторых раннехристианских писателей, считавших, что Святое святых указывает на «высшую часть разума, [который] относится к сфере невидимого и принадлежит Богу» (интеллект), тогда как Святое относится к «низшему разуму, который... освещен светом естественного разума» (разум). Лютер не комментировал эту вторую точку зрения, но, поскольку он быстро обратился

⁴² Jaroslav Pelikan, «Introduction to Volume 29» in *Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews*, vol. 29, eds. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen (St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1968), xii.

к третьей и продолжал развивать тему святилища, основываясь на этом третьем подходе, можно предположить, что предпочтение он отдавал именно ему. Согласно этой последней точке зрения, автор Послания к евреям подразумевал «своего рода духовный мир» или «святую церковь Божию». Анализируя ход истории спасения, Лютер утверждал, что двор храма символизирует синагогу. Доводы его заключались в том, что синагога зависела от пяти книг Моисея, которые соответствовали высоте двора (пять локтей). Святое символизирует «церковь воинствующую», а Святое святых — «церковь торжествующую». Различные предметы обстановки в скинии приравнивались к различным аспектам духовной жизни церкви, жизни верующего, природы Христа и дела спасения⁴³. Хотя позже Лютер, казалось, принял библейский подход, что проявилось в его высказываниях против молитвы к святым и его акценте на Христе как на «Первосвященнике, Защитнике, Посреднике, Примирителе и Утешителе», «Который предстоит перед Богом от нашего имени», чтобы ходатайствовать за нас⁴⁴, ясно, что Лютер, тем не менее, продолжал придерживаться вневременного толкования Божественных сфер⁴⁵.

Жан Кальвин (1509–1564 гг.) полагал, что «большая и совершеннейшая скиния» в Евр. 9:11 относится к «телу Христову», потому что именно при-

⁴³ Martin Luther, *Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews*, eds. Jaroslav Pelikan and Walter A. Hansen, *Luther's Works*, vol. 29 (St. Louis, MO: Concordia Pub. House, 1968), 199, 200, cf. 200–211.

⁴⁴ V. Norskov Olsen, «The Atonement in Protestant Reformation Thought» in *The Sanctuary and the Atonement: Biblical, Theological, and Historical Studies*, eds. Arnold V. Wallenkampf, W. Richard Leshner, and Frank B. Holbrook, abridged ed. (Silver Spring, Md.: Biblical Research Institute, 1989), 287–289; O'Collins and Jones, *Jesus Our Priest*, 128–148.

⁴⁵ Denis Kaiser, «'He spake and it was done': Luther's Creation Theology in His 1535 Lectures on Gen 1:1–2:4», *Journal of the Adventist Theological Society* 24, no. 2 (2013): 120, 121.

неся Свое собственное тело в жертву, Христос смог присоединиться к небесной славе. Ежегодный День искупления предвещал «единственную жертву Христа» на кресте. Если первосвященнику позволялось входить во Святое святых только один день в году, вход Христа на небеса — «на веки веков», потому что Его жертва действительна вовеки и не нуждается в повторении⁴⁶. Хотя Кальвин и утверждал, что Христос «вошел в небесное святилище», чтобы предстать перед Отцом ради нас⁴⁷, похоже, что он не имел в виду осязаемое святилище на небесах, а просто использовал библейскую фразеологию, чтобы передать мысль о том, что Христос ходатайствует за нас перед Отцом добродетелью Своей собственной жертвы. Кальвин подчеркивал, что первосвященническое служение Христа «не может быть передано», потому что это служение включает в себя как Его смерть, которая «смягчила»⁴⁸ Бога, так и Его постоянное ходатайство перед Отцом. Таким образом, смерть и ходатайство Христа являются двумя составляющими Его священства⁴⁹. В итоге Кальвин отвергал «римско-католическое понимание и практику рукоположенного священства и его связь со священством Христа», а также практику «священников-служителей, берущих на себя ответственность в совершении ежедневной жертвы во время мессы»⁵⁰.

⁴⁶ John Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews and the First and Second Epistle of St. Peter*, transl. by William B. Johnston, eds. David W. Torrance and Thomas F. Torrance, *Calvin's Commentaries*, vol. 12 (Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1963), 105, 119, 120, 128, 129.

⁴⁷ Olsen, «The Atonement in Protestant Reformation Thought», 291–293.

⁴⁸ Мысль о Христе, через Свою смерть «примирившем Бога», появляется в комментариях Кальвина на Послание к евреям. См. Calvin, *The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews and the First and Second Epistle of St. Peter*, 33, 59. Этот аспект обсуждается в O'Collins and Jones, *Jesus Our Priest*, 152, 153.

⁴⁹ Olsen, «The Atonement in Protestant Reformation Thought», 293, 294.

⁵⁰ O'Collins and Jones, *Jesus Our Priest*, 153–156, 162.

В своей книге «Английская связь: пуританские корни веры адвентистов седьмого дня» (1981 г.) Брайан У. Болл делает обзор учений нескольких пуританских писателей XVII века о первосвященническом служении Христа на небесах⁵¹. Хотя эти авторы подчеркивали Его заступническое служение, они практически не останавливались на вопросе природы небесного храма и не усматривали типологическую связь между земным и небесным святилищами. Болл отмечает, что отдельные пуританские писатели говорят о двухчастном небесном святилище, хотя более тщательное изучение показывает, что сами они, возможно, не придерживались такой точки зрения.

Одним из авторов, чьи труды анализирует Болл, является Уильям Перкинс (1558–1602 гг.). Перкинс пришел к выводу, что ветхозаветные жертвоприношения явно были символом заместительной смерти Христа⁵². Говоря о первосвященническом служении Иисуса на небесах, он утверждал, что Христос как наш Священник умолил Отца принять после вознесения Его жертву⁵³. «Дело священства Христа, которое следует за Его смертью, служит не столько для того, чтобы удовлетворить Божье правосудие за грех, сколько для того, чтобы подтвердить или применить его», — утверждает Перкинс⁵⁴. В попытке объяснить значение судного наперсника первосвященника (Исх. 28:22–25; Песн. 8:6) Перкинс предположил, что «Христос, наш Первосвященник, нахо-

⁵¹ Bryan W. Ball, *The English Connection: The Puritan Roots of Seventh-day Adventist Belief* (Cambridge: James Clarke, 1981), 102–119.

⁵² William Perkins, *The Workes of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge, Mr. William Perkins*, vol. 1 (London: John Legatt, 1626), 206, 213, 218, 219.

⁵³ Там же, с. 218.

⁵⁴ Там же, с. 213.

дьясь сейчас в Своем святилище на небесах, держит в памяти всех избранных, и сами их имена написаны как бы на золотых скрижалях перед Его лицом; и Он особенно любит их и заботится о них»⁵⁵. Если согласиться с Боллом в том, что в этом выражении можно усмотреть четкое подтверждение пуританской веры в небесное святилище⁵⁶, другие высказывания Перкинса звучат не столь однозначно. Например, в другом месте Перкинс утверждает, что разрыв внутренней завесы в земном храме «показывает нам, что смерть Христа» открыла путь на небеса, поскольку «Святое святых символизирует третье небо, где Бог являет Себя во славе и величии всем Своим святым». Здесь Перкинс предположил, что типология между земным и небесным святилищами — это не типология соответствия, а антитеза (небеса — это Святое святых)⁵⁷. Рассматривая связь между ветхозаветным священством и новозаветным священством Христа, как оно описано в Писании, Перкинс утверждает, что римско-католическая литургия, месса, таинства, священство и папство фактически лишают Христа Его природы и обязанностей. Таким образом, эти элементы являются «орудиями сатаны» и «богохульством», потому что ведут к выводу о том, что совершенная и полная окончательная жертва Христа была несовершенной и неполной и что самозванные человеческие священники должны многократно и

⁵⁵ Там же, с. 218. Обычно толкование Перкинса было достаточно буквальным, и его «типологическая экзегеза созвучна с той, которую использовали его протестантские современники». Все же порой он также прибегал к аллегорическому толкованию. Общее описание его толкований см. Erwin R. Gane, «The Exegetical Methods of Some Sixteenth-Century Puritan Preachers: Hooper, Cartwright, and Perkins, Part II», *Andrews University Seminary Studies* 19, no. 2 (1981): 101–104, 107–111.

⁵⁶ Ball, *The English Connection*, 109.

⁵⁷ Perkins, *The Works of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge, Mr. William Perkins*, 225.

ежедневно приносить Его в жертву⁵⁸. Перкинс подчеркивал библейское учение о том, что «все христиане — священники», и их роль состоит не в том, чтобы вновь и вновь приносить Христа в жертву, а в том, чтобы «приносить духовную жертву» в молитве (Мал. 1:11; 1 Тим. 2:8) и посвятить «наши тела и души, наши сердца, нашу любовь, дело нашей жизни и наше призвание... служению Богу во славу Его и на благо церкви Его». Однако, считал он, наши жертвы могут быть приняты Богом только в том случае, если их сопровождают заслуги смерти Христа⁵⁹.

Болл ссылается на пуританского писателя Джорджа Лоусона (1598–1678 гг.) как на еще одного сторонника идеи двухчастного небесного святилища⁶⁰. Однако контекст простых, на первый взгляд, утверждений Лоусона указывает на то, что, хотя он и говорит о «небесном святилище» и «величайшей скинии», используя библейскую фразеологию, толкует он эти тексты в соответствии с традиционными представлениями о природе небесного святилища. Лоусон не соглашается с двумя точками зрения, которые рассматривали скинию как либо символ (1) «церкви воинствующей и торжествующей, и особенно торжествующей благодаря телесному присутствию в ней Христа», либо символ (2) «Тела Христова, в котором закрепилось обиталище *Шехины*, или Божественной славы и величия»⁶¹. С этой точки зрения типическая скиния на земле действительно

⁵⁸ Там же, с. 210, 218–220, 225.

⁵⁹ Там же, с. 219, 221.

⁶⁰ Ball, *The English Connection*, 109, 110.

⁶¹ George Lawson, *An Exposition of the Epistle to the Hebrews Wherein the Text Is Cleared, Theopolitica Improved, the Socinian Comment Examined* (London: George Sawbridge, 1662), 135. Лоусон упоминал имена двух богословов Реформации — Теодора Безы (1519–1605 гг.) и Франциска Юния (1545–1603 гг.) как основных сторонников второй точки зрения. См. там же, с. 135, 136.

символизировала святилище—прототип, однако следует отметить, что Лоусон считал Святое земной скинии символом сообщества верующих (церкви) здесь, на земле, которые служат Богу и молятся Ему после того, как были обращены, освящены и стали священниками. Святое святых он рассматривал как «образ небес», куда Иисус как Первосвященник вошел, чтобы совершить совершеннейшее служение⁶². Таким образом, можно утверждать, что Лоусон толковал ветхозаветную скинию как образ всего космоса (земли—неба), хотя он и рассматривал Святое только как духовное земное царство.

Интересно, что когда Канале ссылается на выводы Болла, он проявляет осторожность, используя различные окольные фразы, такие как: «если оценка Боллом пуританской теологии верна» или: «его исследование, кажется, подразумевает»⁶³. Поскольку интерпретация Боллом позиции двух самых выдающихся пуританских сторонников буквального понимания небесного святилища отличается неточностью и неправильным толкованием, Канале всячески проявляет осторожность. Необходим более глубокий анализ первоисточников, которые Болл представляет как предшествующие адвентистской доктрине о святилище, чтобы определить, какой точки зрения придерживались пуритане на самом деле.

Первые адвентисты седьмого дня

Адвентисты седьмого дня считают доктрину о служении Христа в небесном святилище одной из клю-

⁶² Там же, с. 94, 95, 132–134, 136, 158, 162–164. Он предположил, что этой точки зрения придерживались большинство толкователей.

⁶³ Canale, «Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary», 199, 200 fn. 63.

чевых официальных основ своей веры⁶⁴. Поскольку целый ряд авторов уже исследовали историческое развитие доктрины о святилище в XIX веке⁶⁵, в данном разделе мы лишь кратко коснемся этого вопроса.

В конце 1830-х и начале 1840-х годов миллериты сделали серьезный упор на пророчествах и пророческих периодах в книгах Даниила и Откровение. Их особое внимание в этом контексте привлекло очищение святилища в конце 2300 вечеров и утр (Дан. 8:14). Толкуя «святилище» как церковь и землю, они определили очищение как двунаправленный горизонтальный процесс. Соответственно, они считали, что церковь очистится духовно, а земля очистится огнем во время буквального Второго пришествия

⁶⁴ H. E. Rogers, ed., *1931 Yearbook of the Seventh-day Adventist Denomination* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1931), 378, 379; *Seventh-day Adventist Yearbook 2013* (Silver Spring, MD: Office of Archives, Statistics, and Research, General Conference of Seventh-day Adventists, 2013), 9.

⁶⁵ См., например, Robert Haddock, «A History of the Doctrine of the Sanctuary in the Advent Movement, 1800–1905»(B. Div. thesis, Andrews University, 1970); P. Gerard. Damsteegt, *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977); Robert W. Olson, *One Hundred and One Questions on the Sanctuary and on Ellen White* (Washington, D.C.: Ellen G. White Estate, 1981); Paul A. Gordon, *The Sanctuary, 1844, and the Pioneers* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1983); Frank B. Holbrook, ed., *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey*, Daniel and Revelation Committee Series, vol. 5 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989); P. Gerard Damsteegt, «The Sanctuary and Adventist Experience», *Ministry*, October 1994, 34–38; C. Mervyn Maxwell, *Magnificent Disappointment: What Really Happened in 1844... and Its Meaning for Today* (Boise, Idaho: Pacific Press, 1994); Alberto Ronald Timm, *The Sanctuary and the Three Angels' Messages: Integrating Factors in the Development of Seventh-day Adventist Doctrines*, Adventist Theological Society Dissertation Series, vol. 5 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1995); Denis Fortin, «Ellen G. White's Understanding of the Sanctuary and Hermeneutics», *Journal of the Adventist Theological Society* 9, no. 1 (1998): 160–166; Merlin D. Burt, «The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White's Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849»(Ph.D. dissertation, Andrews University, 2002); Alberto R. Timm, «The Seventh-day Adventist Doctrine of the Sanctuary (1844–2007): A Brief Historical Overview» in «*For You Have Strengthened Me*»: *Biblical and Theological Studies in Honor of Gerhard Pfandl in Celebration of His Sixty-Fifth Birthday*, eds. Martin T. Pröbstle, Gerald A. Klingbeil, and Martin G. Klingbeil (St. Peter am Hart, Austria: Seminar Schloss Bogenhofen, 2007), 331–345; Richard M. Davidson, «Sanctuary, Doctrine of the» in *The Ellen G. White Encyclopedia*, eds. Denis Fortin and Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 1130–1133.

Христа⁶⁶. В конечном итоге они пришли к заключению, что 2300 вечеров и утр завершатся возвращением Христа 22 октября 1844 года. Когда ожидаемое событие в тот день не произошло, было предложено несколько возможных объяснений постигшему миллеритов разочарованию.

Большинство миллеритов придерживались основной горизонтальной интерпретации святилища и его очищения, пытаясь рассчитать новую дату окончания 2300 вечеров и утр (олбанские адвентисты). Меньшинство продолжало твердо придерживаться рассчитанного периода времени, пытаясь переосмыслить ожидаемое событие («ожидающие Жениха»). Большая часть из этих «ожидающих Жениха» адвентистов «одухотворили»⁶⁷ ожидаемое пришествие Христа, заявив, что в названную дату Он уже вернулся, но вернулся духовно. Была еще одна небольшая группа «ожидающих Жениха» адвентистов, члены которой толковали святилище как небесное святилище и заявляли о том, что в конце

⁶⁶ William Miller, «Cleansing of the Sanctuary: A Letter from Wm. Miller», *Signs of the Times*, 6 April 1842, 1; William Miller, Letter to Joshua V. Himes, on the Cleansing of the Sanctuary (Boston: Joshua V. Himes, 1842), 3–9. Джерард Дамстеegt утверждал, что это двойное толкование было «превалирующей точкой зрения среди миллеритов». См. Damsteegt, *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission*, 34. Лишь незначительно отличается от него точка зрения Альберто Р. Тимма, который подчеркивал, что некоторые толкователи-миллериты рассматривали святилище в Дан. 8:14 как символ Земли обетованной. См. «The Seventh-day Adventist Doctrine of the Sanctuary (1844–2007)», 332.

⁶⁷ Субботствующие адвентисты часто использовали выражение «спиритуалистический», чтобы описать подобные толкования. См. Joseph Bates, *The Opening Heavens: Or a Connected View of the Testimony of the Prophets and Apostles, Concerning the Opening Heavens, Compared with Astronomical Observations, and of the Present and Future Location of the New Jerusalem, the Paradise of God* (New Bedford, MA: Benjamin Lindsey, 1846), 28; James White, *Life Sketches: Ancestry, Early Life, Christian Experience, and Extensive Labors of Elder James White, and His Wife Mrs. Ellen G. White* (Battle Creek, MI: Press of the Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1880), 230; Ellen G. White, *Spiritual Gifts: My Christian Experience, Views, and Labors in Connection with the Rise and Progress of the Third Angel's Message*, vol. 2 (Battle Creek, MI: James White, 1860), 73. Cp.. White, *The Great Controversy Between Christ and Satan*, 674, 675.

2300 вечеров и утр Христос не вернулся на землю, а впервые вошел в Святое святых небесного святилища, чтобы анонсировать начало Дня искупления (буквалисты). Таким образом, вместо того чтобы рассматривать очищение святилища как горизонтальный процесс, они интерпретировали очищение как двухмерный вертикальный процесс (небесное святилище и церковь)⁶⁸.

Небольшая группа буквалистов во главе с Франклином Б. Ханом (1809–1866 гг.), Хирамом Эдсоном (1806–1882 гг.) и О. Р. Л. Крозье (1820–1912 гг.) изучали вопросы, связанные со святилищем в 8-й главе книги Даниила. Именно статья Крозье «Закон Моисеев», опубликованная в начале февраля 1846 года⁶⁹, привлекла внимание других буквалистов. Хотя они и не приняли все пункты этой статьи, со многими из них они согласились⁷⁰. Крозье считал, что ветхозаветное святилище может быть осквернено двумя способами. Первый заключался в том, что на святилище определенным Богом образом переносился грех с кающегося грешника (Числ. 5:6–8). Человек исповедовал свои грехи над жертвенным животным, положив руки на его голову, а затем убивал животное. Священник кропил частью крови перед внутренней завесой, мазал кровью рога жертвенника курения, а остальное выливал на дно жертвенника всесожжения. Второй способ, которым святилище

⁶⁸ Burt, «The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White's Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849», 60–272; Gordon, *The Sanctuary, 1844, and the Pioneers*, 12; Damsteegt, «The Sanctuary and Adventist Experience», 35–41.

⁶⁹ O. R. L. Crosier, «The Law of Moses», *Day-Star*, Extra, 7 February 1846, 37–44.

⁷⁰ Субботствующие адвентисты не соглашались с таким толкованием слова *tâmîd* в Дан. 8:11–13 и его взглядом на «грядущее». См. Denis Kaiser, «Ellen White and the 'Daily' Conflict», *Ellen White and Current Issues Symposium* 6 (2010): 11–13; Denis Kaiser, «Guilt by Association: Why Sabbatarian Adventists Rejected O. R. L. Crosier's Interpretation of the *Tâmîd* in Dan 8», *Journal of Asia Adventist Studies* 16, no. 1 (2013): 33–49.

осквернялось, — через прегрешение отступничества. Крозье предположил, что небесное святилище было осквернено таким же образом, как и земное. В частности, исповедание греха и заместительная жертва Иисуса на кресте перенесли человеческий грех на небесное святилище. Это один путь осквернения. Но небесное святилище было также осквернено отступничеством. Цитируя Дан. 8:11–14; 11:30, 31 и другие тексты, Крозье предположил, что небесное святилище было осквернено Римом и отступническим христианством, которые приписывали Божественные титулы и имена папе, основали поддельный храм на земле и заявляли, что могут отпускать грехи. Согласно Крозье, стихи Евр. 9:11, 12, 23, 24 указывают на то, что «небесное» (небесное святилище) должно быть очищено, подобно «образу» (земному святилищу), символом чего служило очищение в День искупления. Таким образом, святилище было осквернено грехами людей через посредство Христа, и оно будет очищено «тем же самым посредством» в День искупления. Нераскаявшиеся же и отступники должны будут сами нести свои грехи, и их имена будут вычеркнуты из книги жизни⁷¹.

Эта небольшая группа буквалистов открыла для себя и несколько других важных библейских истин, таких как седьмой день субботу и дар пророчества последнего времени. Позже они стали известны как субботствующие адвентисты. Весной 1847 года эти субботствующие адвентисты начали увязывать седь-

⁷¹ P. Gerard Damsteegt, «Among Sabbatarian Adventists (1845–1850)» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 5, *Doctrine of the Sanctuary: A Historical Survey*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989) 38–41. See Crosier, «The Law of Moses», 38–43; Hiram Edson, «An Appeal to the Laodicean Church», *Advent Review*, Extra, September 1850, 3.

мой день субботу с учением о небесном святилище⁷². Они заметили, что Откр. 11:19 дает возможность взглянуть на ковчег завета в Святом святых небесного храма, который обычно видит только первосвященник в День искупления. Далее они отмечали, что после этого введения в эсхатологическую часть книги Откровение последовало описание людей, «соблюдающих заповеди Божии» (Откр. 12:17; 14:12). В результате они пришли к выводу, что именно видение внутреннего *sanctum* небесного храма придало новый смысл Закону Божьему. На самом деле, продолжающаяся значимость четвертой заповеди, седьмого дня — субботы, которой уделяли довольно мало внимания, была открыта лишь после того, как начался истинный День искупления. Таким образом, весть о святилище не просто придала больший вес седьмому дню субботе, — связь между этими двумя доктринальными элементами заставила адвентистов-субботников осознать, что они действительно были движением, предсказанным в пророчестве (Откр. 12:17)⁷³.

Именно благодаря изучению Библии субботствующие адвентисты пришли к убеждению, что небесное святилище было буквальным, объективно существующим местом, расположенным в небесном Иерусалиме. Это открытие было подтверждено

⁷² Joseph Bates, *Second Advent Way Marks and High Heaps: Or a Connected View of the Fulfillment of Prophecy, by God's Peculiar People, From the Year 1840 to 1847* (New Bedford, MA: Benjamin Lindsey, 1847); Ellen G. White, *A Word to the Little Flock* (Gorham, ME: James White, 1847), 18; Ellen G. White, *Early Writings of Mrs. White: Experiences and Views, and Spiritual Gifts, Volume One* (Battle Creek, MI: Review and Herald, 1882), 32–35.

⁷³ Uriah Smith, «The Relation Which the Sabbath Sustains to Other Points of Present Truth», *Review and Herald*, 25 July 1854, 196; R. F. Cottrell, «The Sanctuary», *Review and Herald*, 15 December 1863. 21. Cf. John N. Andrews, «The Opening of the Temple in Heaven», *Review and Herald*, 6 April 1869, 114.

видениями Эллиен Уайт⁷⁴. Поэтому, выступая против всяких попыток воспринимать духовно физическую реальность Иисуса, Отца, небес и святилища, они также подчеркивали, что «святилище Нового Завета находится не на земле, а на небе»⁷⁵. Это открытие привело к смене герменевтической и философской парадигмы, которая выделила субботствующих адвентистов из других миллеритских групп и религиозных конфессий, способствуя серьезному пересмотру и многих других богословских воззрений. Это простое понимание неизбежно вело к отказу от концепции вневременных небес, господствовавшей в христианском богословии на протяжении веков. Хотя субботствующие адвентисты верили в необходимость истинно духовного опыта и важность духовных даров, с философской точки зрения они были убежденными материалистами и выступали против любой формы духовного восприятия небесной реальности⁷⁶. Они рассматривали небеса как осязаемое пространственное место, где воскрешенные святые будут жить в своих восстановленных материальных телах. Таким образом, они были не только против «духовного» толкования Священного Писания, но

⁷⁴ Ellen G. Harmon, «Letter from Sister Harmon», *Day-Star*, 14 March 1846, 7, 8; Ellen G. White to Leonard W. Hastings and Elvira Hastings, Milton, MA, 21 April 1849, Ellen G. White Estate, Silver Spring, MD (Lt 5, 1849); White, *Early Writings of Mrs. White*, 32–35, 42, 43, 54–66, 252, 253.

⁷⁵ Crosier, «The Law of Moses», 38; Damsteegt, «Among Sabbatarian Adventists (1845–1850)», 43, 44. См., например, Bates, *The Opening Heavens*; James White, «The Parable, Matthew XXV, 1–12», *Review and Herald*, 9 June 1851, 101; James White, «Who May Hear the Truth?», *Review and Herald*, 17 February 1852, 94.

⁷⁶ Thomas McElwain, *Adventism and Ellen White: A Phenomenon of Religious Materialism*, Studies on Inter-Religious Relations, vol. 48 (Uppsala, Sweden: Swedish Science Press, 2010), 25–53. Хотя я ценю вклад Макэлвена в понимание того, что ранние адвентисты седьмого дня были материалистами, но не согласен с рядом других аспектов в его исследовании. См. Denis Kaiser, «[Book Review of] *Adventism and Ellen White: A Phenomenon of Religious Materialism*, by Thomas McElwain», *Andrews University Seminary Studies* 51, no. 1 (2013): 132–136.

и против спиритуалистических (демонических, по сути) проявлений, возникших в начале 1850-х гг.⁷⁷.

Адвентистские историки Альберто Р. Тимм и Мерлин Д. Берт описали важную роль, которую доктрина о святилище сыграла в интеграции целого ряда богословских верований субботствующих адвентистов⁷⁸. Святилище позволило органично вписать седьмой день субботу, весть третьего ангела и учение о запечатлении в единую богословскую систему⁷⁹. Субботствующие адвентисты все больше понимали, что доктрина о святилище не только раскрывает «тайну разочарования», но и «открывает взору полную систему истины»⁸⁰. Нередко они описывали ее как

⁷⁷ До середины 1853 года субботствующие адвентисты использовали термин «спиритуализм» и его производные только в значении толкования библейских пророчеств, которые таким образом лишались буквального значения, как, например реальность и существование буквального Иисуса Христа на буквальных небесах с буквальным небесным святилищем, буквальное Второе пришествие Христа и т. д. В середине 1853 года, однако это слово начало использоваться также в отношении новых сообщений о «проявлениях духа». Обе формы спиритуализма отрицают материализм в смысле материальной реальности вещей. См. See Denis Kaiser, «The Origin of a Leading Doctrine: Conditionalism among Sabbatarian Adventists (1845–1860)» unpublished manuscript, Berrien Springs, MI, 2014, 13, 14. Любопытно, что Дадли М. Канрайт (1840–1919 гг.), адвентистский пастор, который в конце 1880-х стал одним из самых ярких критиков учения адвентистов седьмого дня, утверждал, что суд, происходящий в небесном святилище, однозначно подтверждает бесплодность веры в бессмертие души. Нет смысла посылать праведного на небо, а грешного в ад после смерти, а затем после сотен лет вновь призывать их на небеса для суда. Мог ли кто-то быть ошибочно отправлен на небо, а кто-то другой — в ад? Ошибся ли Бог? Согласно учению Библии, предположил Канрайт, Господь не даст награды до тех пор, пока небесный суд не подойдет к концу. Таким образом, он связал доктрину о небесном святилище с верой в условное бессмертие. См. Dudley M. Canright, «The Two Absurdities», *Review and Herald*, 19 January 1869, 27.

⁷⁸ Timm, «The Seventh-day Adventist Doctrine of the Sanctuary (1844–2007)», 335–337; Burt, «The Historical Background, Interconnected Development and Integration of the Doctrines of the Sanctuary, the Sabbath, and Ellen G. White's Role in Sabbatarian Adventism from 1844 to 1849», 273–389.

⁷⁹ Там же, с. 402–404, 406–409.

⁸⁰ Ellen G. White, *The Spirit of Prophecy: The Great Controversy Between Christ and Satan from the Destruction of Jerusalem to the End of the Controversy*, vol. 4 (Battle Creek, MI: Steam Press of the Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1884), 268; Ellen G. White, *The Great Controversy Between Christ and Satan During the Christian Dispensation* (Oakland, CA: Pacific Press, 1888), 423; White, *The Great Controversy Between Christ and Satan*, 423. См. также «The Twenty-three Hundred Days», *Review and Herald*, 18 April 1854, 101;

великую центральную доктрину, соединяющую все их верования в последовательную и гармоничную систему истины⁸¹. Субботствующие адвентисты понимали, что доктрина о святилище и эта более широкая система истины объясняют их прошлый опыт, определяют их идентичность, весть и всемирную миссию. Упоминания «полной системы истины» можно толковать как призыв к более детальному, заверенному и неизменному систематизированному догматическому богословию. Вместе с тем им было присуще понимание «истины настоящего времени» как развивающегося набора важных богословских истин, которые необходимо провозглашать в это последнее время, и они продолжали выступать против неизменного вероучения. Это говорит о том, что любое толкование «полной системы истины» как фиксированной и неизменной догмы выходило бы далеко за рамки убеждений ранних адвентистов и фактически противоречило бы их намерениям.

Связь, которую адвентисты седьмого дня усматривали между учением о святилище и другими доктринами, можно проследить на двух примерах. Одним из них является то, что небесное святилище и служение

R. F. Cottrell, «The Original Advent Faith», *Review and Herald*, 18 September 1855, 44; «The Sanctuary», *Review and Herald*, 1 December 1863, 5; «A Friendly Word with the Voice of the West», *Review and Herald*, 9 August 1864, 84; James White, *Life Incidents, in Connection With the Great Advent Movement, as Illustrated by the Three Angels of Revelation XIV* (Battle Creek, MI: Steam Press, Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1868), 309, 308.

⁸¹ Cottrell, «The Sanctuary», 21; John N. Andrews, «The Sanctuary», *Review and Herald*, 19 April 1864, 164; reprinted in John N. Andrews, «The Sanctuary», *Review and Herald*, 18 June 1867, 12; White, *Life Incidents, in Connection With the Great Advent Movement, as Illustrated by the Three Angels of Revelation XIV*, 309, 308; Uriah Smith, *The Sanctuary and the Twenty-three Hundred Days of Daniel 8:14* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1877), 10, 11; also slightly adapted in Uriah Smith, *Looking Unto Jesus: Or Christ in Type and Antitype* (Chicago, Ill.: Review and Herald, 1898), 57; White, *The Spirit of Prophecy*, 268; White, *The Great Controversy Between Christ and Satan During the Christian Dispensation*, 423; White, *The Great Controversy Between Christ and Satan*, 423; Ellen G. White, «The Two Dispensations», *Review and Herald*, 2 March 1886, 129; Ellen G. White, «The Two Dispensations», *Present Truth*, 1 April 1886, 51.

Христа сыграли заметную роль в описании Эллен Уайт ее знаменитого видения великой борьбы между Христом и сатаной, что предполагает фундаментальную связь между небесным святилищем и темой великой борьбы⁸². Второе — это краткое изложение Урией Смитом, впервые сделанное в 1881 году, а затем в 1887 году, тех последствий, которые доктрина о святилище несет для других учений. В 1881 году в его списке доктрин было десять пунктов, тогда как шесть лет спустя список содержал уже тринадцать пунктов; всего в этих двух списках упоминалось семнадцать различных пунктов учения. В своих списках он утверждал, что эта «величайшая центральная тема системы истины» предполагает: (1) суд до Пришествия; (2) работу Христа, ходатайствующего за человека; (3) вычеркивание грехов или наших имен из книги жизни; (4) избегание определения новых дат; (5) различие между искупительной жертвой и первосвященническим служением искупления за грех; (6) «неизменность Закона и вечность субботы»; (7) «скорое пришествие Христа»; (8) «бессознательное состояние мертвых»; (9) более четкий, более «определенный и возвышенный взгляд на положение и работу Христа», чем на любой другой субъект; (10) признание того, что настоящая весть несет «печать Божественной истины и Божественного провидения»; (11) «понимание многих пророчеств»; (12) объяснение «великого адвентистского движения прошлого»; (13) избегание заблуждений универсализма и предопределения; (14) ясное проявление осязаемости и реальности Христа и Его действий для искупления; (15) понимание притчи в Мф. 22:1–14;

⁸² E. White, *Early Writings of Mrs. White*, 250–253; cf. White, *The Great Controversy Between Christ and Satan During the Christian Dispensation*, 409–450.

(16) понимание притчи в Мф. 25:1–13; (17) обоснование «вести третьего ангела в Откр 14»⁸³. Тот факт, что в 1887 году Урия Смит расширил этот список, говорит о том, что эта базовая система истины была открытой и достаточно гибкой.

СОВРЕМЕННЫЕ АДВЕНТИСТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ТЕМУ СВАЯТИЛИЩА

На протяжении всей истории Церкви адвентистов седьмого дня многие пытались понять доктрину о святилище. Большинство исследователей предполагали, что День искупления начался задолго до 1844 года, с вознесения Христа в 31 г. н. э.⁸⁴. Вероятно, наиболее влиятельным сторонником этой мысли был Дезмонд Форд (р. 1929), который утверждал, что День искупления осуществился на кресте. Его точка зрения на пророческое толкование, небесное святилище, День искупления, следственный суд и спасение противоречили традиционной адвентистской вере. Как упоминалось выше, Канале отмечал, что за последние тридцать с лишним лет в ответ на

⁸³ Uriah Smith, «The Great Central Subject», *Review and Herald*, 22 November 1881, 328; Uriah Smith, «The Sanctuary», *Review and Herald*, 27 September 1887, 616. См. Timm, «The Seventh-day Adventist Doctrine of the Sanctuary (1844–2007)», 336, 337.

⁸⁴ См., например, Albion Fox Ballenger (1861–1921), William Warde Fletcher (1879–1947), Ludwig Richard Conradi (1856–1939). См. Gary Land, «Ballenger, Albion Fox (1861–1921)» в *The Ellen G. White Encyclopedia*, eds. Denis Fortin and Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 302, 303; «Fletcher, William Warde (1879–1947)» in *Commentary Reference Series*, vol. 10, *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, rev. ed. (Washington, D.C.: Review and Herald, 1976), 464; Gilbert M. Valentine, W. W. Prescott: *Forgotten Giant of Adventism's Second Generation*, rev. ed., Adventist Pioneer Series (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2005), 320, 321; Daniel Heinz, «Conradi, Louis (Ludwig) Richard (1856–1939)», in *The Ellen G. White Encyclopedia*, eds. Denis Fortin and Jerry Moon (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 348. Интересное сравнение между взглядами на святилище в трудах Урии Смита (1832–1903 гг.), А. Ф. Балленджера и М. Л. Андреасена (1876–1962 гг.), чьи мысли о последнем поколении искупления мы обсудим ниже, сделано в Roy Adams, *The Sanctuary Doctrine: Three Approaches in the Seventh-day Adventist Church*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 1 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981).

толкования и предположения Форда проведено множество исследований⁸⁵. Пытаясь найти более четкое определение библейской доктрины о святилище, эти исследования рассматривали ветхозаветное служение в святилище и его обряды, его связь с небесным святилищем, культовые и законнические мотивы в различных библейских книгах, эсхатологические тексты в книгах Даниила и Откровение, культовый язык в Послании к евреям. В данном разделе приводится краткий обзор результатов и выводов этих исследований, и в первую очередь внимание уделяется тем разработкам, которые связаны с библейской типологией, терминами, концепциями, ветхозаветными и новозаветными текстами. Раздел завершается кратким обзором проведенных исследований.

БИБЛЕЙСКАЯ ТИПОЛОГИЯ

Ричард М. Дэвидсон проливает дополнительный свет на библейское использование нескольких терминов, связанных с типологией и восьмой главой книги пророка Даниила. В своем исследовании библейских текстов, использующих слова *tabnît*, *paradeigma*, *typos* (тип, пример, образец, конструкция) и *hypodeigma* (антитип, копия, образ), Дэвидсон обнаружил в Писании пять типологических струк-

⁸⁵ В этом контексте или в ответ на более поздние проблемы было опубликовано еще несколько общих трудов. См. Richard M. Davidson, "In Confirmation of the Sanctuary Message" *Journal of the Adventist Theological Society* 2, no. 2 (1991): 93–114; Roy Adams, *The Sanctuary: Understanding the Heart of Adventist Theology* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1993); Jack J. Blanco, «The Sanctuary and the Mission of the Church», *Journal of the Adventist Theological Society* 9, no. 1 (1998): 245–261; Roberto Ouro, «The Apotelesmatic Principle: Origin and Application», *Journal of the Adventist Theological Society* 9, no. 1 (1998): 328–344; Clifford Goldstein, *Graffiti in the Holy of Holies: An Impassioned Response to Recent Attacks on the Sanctuary and Ellen White* (Nampa, ID: Pacific Press, 2003).

тур (историческую, эсхатологическую, христологическо-сотериологическую, экклезиологическую, пророческую). Эти структуры всегда демонстрируют соответствие между двумя реальностями в линейной последовательности истории; одна реальность является абсолютным увеличенным повторением другой. Не всегда и не во всех деталях проявляется это соответствие, но те детали, что имеют сотериологическое значение, в целом соответствуют друг другу. Таким образом, заключил Дэвидсон, Священное Писание содержит типологию соответствия, а не типологию антитезы⁸⁶. Уильям Г. Джонсон также критикует метафорическое (образное) толкование небесного святилища и настаивает на реалистическом (буквальном) его толковании⁸⁷.

ТЕРМИНЫ И ТЕМЫ ОБРЯДОВ В ПЯТИКНИЖИИ

Слово *kipper* (искупить) является центральным в 16-й главе книги Левит (День искупления), и поэтому те, кто желал понять, как израильская скиния осквернялась и очищалась, уделяли ему особое внимание. Если Трейер изучал принципы осквернения и очищения святилища и их библейский контекст⁸⁸,

⁸⁶ Richard M. Davidson, *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Typos Structures*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 2 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981); Richard M. Davidson, «Typology in the Book of Hebrews» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 121–186. См. также Alberto R. Treiyer, «Antithetical or Correspondence Typology?» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 187–198.

⁸⁷ William G. Johnson, «The Heavenly Sanctuary – Figurative or Real?» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 4,35–51.

⁸⁸ Alberto R. Treiyer, «The Day of Atonement as Related to the Contamination and Purification of the Sanctuary» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 3, *The*

Родригез сосредоточил свое внимание на переносе греха в книге Левит⁸⁹. Винанди исследовал значение, использование и функции слова *kipper* (искупить) в контексте стиха Дан. 9:24⁹⁰. Работы Гейна рассматривают значение и систему очистительных жертв, этапы *kipper* (искупления) и взаимосвязи между культом и теодицеей. Он утверждает, что Божье святилище, где Господь как Царь и Судья Израилев «восседает на троне, обозначает его характер, репутацию и власть». Как положение любого народа влияет на репутацию и «престол» его царя, так и на Божью репутацию влияют изъяны и проступки Его подданных. Для того чтобы Бог мог по-прежнему обитать среди них, «Его репутация должна была периодически очищаться, чтобы не быть слишком сильно скомпрометированной». Гейн приходит к заключению, что «такое очищение происходит в День искупления», когда честь и репутация Господа «освобождается от любого кажущегося порока (1) физических несовершенств... израильтян, поскольку они очищены, (2) грехов непокорности (дерзости)... нечестивых, поскольку они осуждены, и (3) прощенных грехов... верных детей Божьих, поскольку они приняли жертвенное искупление, данное Им, и проявили свою неизменную верность и раскаяние, послушно практикуя самоотречение и

Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3.198–256.

⁸⁹ Angel M. Rodríguez, «Transfer of Sin in Leviticus» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 3, *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3.169–197.

⁹⁰ Pierre Winandy, «The Meaning of Kipper in Daniel 9:24» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 3, *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3. 119–127.

отдыхая от дел в День искупления. Хотя было бы бессмысленно требовать абсолютной безупречности от людей, неспособных ее добиться, Бог может ожидать от них верности, которая включает в себя принятие Его спасительного средства от греха».

Разъясняя причины установления Дня искупления, Гейн признает, что Господь навлекает на Себя юридическую ответственность, прощая виновных, что приводит к «дисбалансу между справедливостью и милостью и что в свою очередь подрывает Его репутацию как правителя (см. например, 2 Цар. 14:9)». День искупления восстанавливает это равновесие «благодаря ритуальному очищению святилища» и тем самым доказывает справедливость Господа как правителя⁹¹.

КУЛЬТОВАЯ ТЕМАТИКА И ТЕРМИНОЛОГИЯ В КНИГЕ ПРОРОКА ДАНИИЛА

Исследуя культовый мотив в книге пророка Даниила и его связь с тем временем и местом, Фогель убедительно продемонстрировал, что мысль о конфликте между двумя противоположными системами культа и поклонения играет в этой книге доминирующую роль. Он также подчеркивает связь мотива культа с главными темами книги Даниила, такими как суд, эсхатология, царство и поклонение⁹².

В контексте исследования культа в книге пророка Даниила наибольшее внимание привлекают главы 7–9. Так, например, Артур Дж. Ферч и Лорон Уэйд

⁹¹ Roy Gane, *Cult and Character: Purification Offerings, Day of Atonement, and Theodicy* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005), 379; Roy Gane, «Temple and Sacrifice», *Journal of the Adventist Theological Society* 10, no. 1 (1999): 357–380.

⁹² Winfried Vogel, «Cultic Motif and Space and Time in the Book of Daniel» (Th. D. dissertation, Andrews University, 1999); Winfried Vogel, *The Cultic Motif in the Book of Daniel* (New York: Peter Lang, 2010).

усматривают высокую вероятность того, что сцена суда в седьмой главе книги пророка Даниила, которая описывает «Сына человеческого», подошедшего к «Ветхому днями», содержит аллюзии на события Дня искупления в небесном святилище⁹³.

Далее, основываясь на ветхозаветном использовании слова *sòdq* (быть справедливым/праведным), Дэвидсон предполагает, что форма «нифаль» слова *nisdaq* в Дан. 8:14 может иметь три значения: (1) «исправить» в смысле «восстановить» или «вернуть в нужное место» — часто используется в контексте отношений; (2) «почистить», «промыть», «очистить» — часто используется в поэтических синтетических параллелизмах и часто встречается в контексте культа; (3) «оправдать, доказать невиновность», «судить» — используется в юридическом контексте. Очевидно, что в Дан. 8:9–14 присутствуют все три значения. Хотя автор мог бы использовать разные слова для обозначения этих трех значений, он выбрал слово *nisdaq*, чтобы указать на решение всех трех проблем, вызванных активностью малого рога. Таким образом, исчезнувшее служение *tâmîd* (регулярное, постоянное, ежедневное) в небесном святилище вновь заняло свое законное место (восстановление). Кроме того, очищение святилища устраняет *pěša`* (грех как восстание, мятеж), который вызывает ужас в святилище и незаконно загрязняет его (очищение). Если попирание святилища и святых Всевышнего порочит Бога, Его характер и

⁹³ Arthur J. Ferch, *The Son of Man in Daniel 7*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 6 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983); Loron Wade, «'Son of Man' Comes to the Judgment in Daniel 7:13», *Journal of the Adventist Theological Society* 11, no. 1 (2000): 277–281.

Его план спасения, процесс *nisdaq* оправдывает Бога, Его характер и Его способ спасения (оправдания)⁹⁴.

В своей обширной 871-страничной диссертации Прёбстель для анализа Дан. 8:9–14 использует лингвистический, буквальный и межтекстовый подход. Его труд, вероятно, представляет собой одну из наиболее значительных попыток анализа данного текста и этой темы, продолжая предыдущие исследования терминологии и концепций, используемых в тексте. Данный автор обнаружил, что мотив Дня искупления служит макротемой текста и «образом Божественной реакции на вселенскую проблему, вызванную религиозной войной малого рога»⁹⁵. Ряд исследователей сосредоточили свое внимание на изучении исторических свидетельств в защиту даты начала семидесяти недель из 9-й главы книги про-

⁹⁴ Richard M. Davidson, «The Meaning of Nisdaq in Daniel 8:14», *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no. 1 (1996): 107–119. Cf. Niels-Erik Andreasen, «Translation of Nisdaq/Katharisthesetai in Daniel 8:14», in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 2, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 475–496; Angel M. Rodríguez, «Significance of the Cultic Language in Daniel 8:9–14», in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 2, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 537–549.

⁹⁵ Martin Pröbstle, «Truth and Terror: A Text-oriented Analysis of Daniel 8:9–14» (Ph.D. dissertation, Andrews University, 2005), abstract; cf. Martin Pröbstle, «A Linguistic Analysis of Daniel 8:11, 12», *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no. 1 (1996): 81–106. Предыдущие краткие исследования этого текста и его языка см., например, Gerhard F. Hasel, «The 'Little Horn,' the Heavenly Sanctuary and the Time of the End: A Study of Daniel 8:9–14» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 2, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 378–461; Siegfried J. Schwantes, «ErebBoqer of Daniel 8:14 Re-examined», in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 2, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 462–474; William H. Shea, «Spatial Dimensions in the Vision of Daniel 8» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 2, *Symposium on Daniel: Introductory and Exegetical Studies*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 497–526; Rodríguez, «Significance of the Cultic Language in Daniel 8:9–14», 527–549; Clifford Goldstein, 1844 *Made Simple* (Boise, ID: Pacific Press, 1988).

рока Даниила, чтобы подтвердить датирование пророчества о 2300 днях из восьмой главы⁹⁶.

НЕБЕСНОЕ СВАТИЛИЩЕ И СЛУЖЕНИЕ ХРИСТА В ПОСЛАНИИ К ЕВРЕЯМ

Ряд других исследователей еще раз обратили пристальное внимание на *ta hagia* (святое [место], святилище) в контексте Послания к евреям⁹⁷. Поскольку большая часть из этих исследований так или иначе касалась вопроса о том, предполагает ли Послание к евреям начало типического Дня искупления уже в I веке н. э., некоторые из них провели анализ обнаруженных в послании ветхозаветных аллюзий на День искупления⁹⁸. Например, Кислер проанализи-

⁹⁶ Arthur J. Ferch, «Commencement Date for the Seventy Weeks Prophecy» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 3, *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3.64–74; William H. Shea, «When Did the Seventy Weeks of Daniel 9:24 Begin?» *Journal of the Adventist Theological Society* 2, no. 1 (1991): 115–138; William H. Shea, «When Did the Seventy Weeks of Daniel 9:24 Begin?» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vols. 6–7, *Symposium on Revelation*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 6.375–394; Brempong Owusu–Antwi, *The Chronology of Dan 9:24–27*, Adventist Theological Society Dissertation Series, vol. 2 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 1995); William H. Shea, «Supplementary Evidence in Support of 457 B.C. as the Starting Date for the 2300 Day-Years of Daniel 8:14» *Journal of the Adventist Theological Society* 12, no. 1 (2001): 89–96; William H. Shea, «A Review of the Biblical Evidence for the Use of the Fall-to-Fall Calendar» *Journal of the Adventist Theological Society* 12, no. 2 (2001): 152–163. См., например, Siegfried H. Horn and Lynn H. Wood, *The Chronology of Ezra 7*, 2nd rev. ed. (Washington, D.C.: Review and Herald, 1970). Исследование и обсуждение амиллениальных, диспенсациональных, историко-критических и исторических толкований хронологии семидесяти недель см. Gerhard F. Hasel, «Interpretations of the Chronology of the Seventy Weeks» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 3, *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1986), 3–63.

⁹⁷ Alwyn P. Salom, «Ta Hagia in the Epistle to the Hebrews» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 4.219–227.

⁹⁸ William G. Johnsson, «Day of Atonement Allusions» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring,

ровал шесть конкретных отрывков из Послания к евреям, которые часто занимают центральное место в дискуссии по вопросу о двухэтапности служения (регулярные ежедневные службы и День искупления) в небесном святилище. Он пришел к заключению, что послание преследует иную цель; прежде всего, оно «подчеркивает превосходство крови Христа над кровью жертвенного животного» и тот факт, что грех более не является «препятствием между Богом и человеком»⁹⁹. Салом кратко очерчивает различные аспекты теологии святилища в Послании к евреям, включая само святилище, небесное служение Иисуса, выражение «одесную Господа», тему «свободного доступа», аллюзии на День искупления и двухэтапность служения¹⁰⁰.

В конце 1980-х годов Джордж Райс проанализировал достаточно распространенное представление относительно термина *katapetasma* (занавес, завеса) и пришел к выводу, что в Евр. 6:19, 20 это слово используется в контексте, значительно отличающемся от контекста в Септуагинте, что позволяет предположить, что в Евр. 6:19, 20 не указывается, какая именно завеса имеется в виду¹⁰¹. Гейн согласился с выводами Райса, заявив, что *katapetasma* может

MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 4.105–120.

⁹⁹ Herbert Kiesler, «An Exegesis of Selected Passages» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 4.53–77.

¹⁰⁰ Alwyn P. Salom, «Sanctuary Theology» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 4.199–218.

¹⁰¹ George E. Rice, «Within Which Veil?» *Ministry*, June 1987, 20, 21; George E. Rice, «Hebrews 6:19—Analysis of Some Assumptions Concerning Katapetasma» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 229–234.

относиться к любой из трех завес. Вместе с тем он заметил, что Райс упустил тот факт, что это слово является частью выражения *esôteronto u katapetasmatos* (внутри завесы), которое в Септуагинте встречается четырежды (Исх. 26:33; Лев. 16:2, 12, 15) и в каждом из этих примеров имеет одно и то же значение: за внутренней завесой. Таким образом, Гейн приходит к заключению, что эта фраза является техническим словосочетанием, обозначающим внутреннюю завесу святилища¹⁰².

Норман Янг и Ричард Дэвидсон откликнулись на исследования Гейна и развили дальше эту тему в форме обмена статьями друг с другом. Хотя Янг и соглашается с Гейном в его определении завесы, основанном на тексте Септуагинты, он, тем не менее, утверждает, что контекстом для Евр. 6:19, 20 был День искупления и что этот текст по своей природе параллелен Евр. 10:19–21, предполагая тем самым, что оба текста описывают одну и ту же завесу, а именно внутреннюю завесу святилища¹⁰³. Вместе с Гейном и Янгом Дэвидсон делает упор на необходимости признать зависимость Послания к евреям от текста Септуагинты. Тем не менее он подчеркивает, что нашел другой ответ на вопрос: «Какое ветхозаветное событие является основой для этого текста?» Дэвидсон считает, что у Евр. 6:19, 20 в Послании к евреям есть три параллельных текста о «вхождении» в святилище (9:12, [18], 24; 10:19, 20), в которых, кажется, говорится об одной и той же завесе. Любопытно, что все три параллельных текста используют три слова: *tragos* (козел), *moschos* (теленок) и группу

¹⁰² Roy E. Gane, «Re-Opening *Katapetasma* ('Veil') in Hebrews 6:19», *Andrews University Seminary Studies* 38, no. 1 (2000): 5–8.

¹⁰³ Norman H. Young, «Where Jesus Has Gone as a Forerunner on Our Behalf (Hebrews 6:20)», *Andrews University Seminary Studies* 39, no. 2 (2001): 165–173.

слов *enkainizô* (обновлять, возводить на престол, посвящать), которые в Септуагинте встречаются вместе лишь в седьмой главе книги Числа, в которой говорится о посвящении скинии. Рассматривая контекст стихов Евр. 6:19, 20 («описывающих момент времени, когда Христос “стал” [*genomenos*] Первосвященником»; ср. Исх. 40:9–15), Дэвидсон приходит к выводу, что «посвящение также должно рассматриваться как наиболее вероятный ветхозаветный контекст для Евр. 6:19, 20, как и для других текстов о “вхождении” в святилище». Он предположил, что «ни посвящение, ни День искупления не занимали главного места» в центральной части Послания к евреям, посвященной обрядам. Скорее, автора занимал «комплекс мотивов», раскрывающих «превосходство Христа (и созданных Им евангельских реалий) над тенью ветхозаветного культа». Тексты о «вхождении» в святилище описывают посвящение святилища, начало посреднической работы Христа на небесах в качестве Первосвященника и обещание постоянной доступности такого посредничества Иисуса и Божьего присутствия для всех верующих¹⁰⁴. Янг утверждает, что использование в Послании к евреям трудов Филона Александрийского относительно слова *tragos* и мысли о вхождении Первосвященника в Святое святых являются весомыми аргументами в пользу Дня искупления. Далее он отвергает связь между словом *enkainizô* и посвящением святилища, поскольку само это слово не встречается в Исх. 40, Лев. 8 и Числ. 7. Хотя Янг признает, что в Евр. 9:18–23 и, возможно, 10:19, 20 содержатся аллюзии на идею посвящения, он

¹⁰⁴ Richard M. Davidson, «Christ's Entry 'Within the Veil' in Hebrews 6:19, 20: The Old Testament Background», *Andrews University Seminary Studies* 39, no. 2 (2001): 175–190.

по-прежнему «убежден, что именно День искупления является ветхозаветным контекстом для Евр. 6:19, 20 и 9:11, 12». Он, по видимому, выступает за антитетическую типологию святилища в Послании к евреям, интерпретируя святилище главным образом в метафорическом понимании¹⁰⁵. Напоминая Янгу, что в седьмой главе книги Числа встречается не само слово, а скорее группа слов *enkainizô* (четыре раза), Дэвидсон добавляет, что эта группа неоднократно используется исключительно в контексте посвящения, хотя ни разу не используется в контексте Дня искупления. Далее он утверждает, что в обрядовых частях Торы в переводе Септуагинты *tragos* встречается только в седьмой главе книги Числа, и что слова *tragos* и *moschos* вместе используются только в контексте посвящения.

Упомянутые выше три параллельных текста о «вхождении» в святилище всегда рассматриваются в контексте «перехода между двумя заветами с соответствующими им скиниями и официального начала служения небесного святилища». Однако в Ветхом Завете День искупления никогда не отмечался одновременно с посвящением. Дэвидсон утверждает, что контекст параллельных отрывков не требует, чтобы выражение *tahagia* ограничивалось лишь Святым святых, но допускает вероятность того, что речь идет обо всем небесном святилище в целом, что, в свою очередь, согласуется с использованием этого термина в Септуагинте и тем фактом, что в Ветхом Завете всегда посвящалось все святилище целиком, а не только Святое святых. Дэвидсон отмечает ключевое расхождение с Янгом относительно взгляда на

¹⁰⁵ Norman H. Young, «The Day of Dedication or the Day of Atonement? The Old Testament Background to Hebrews 6:19, 20 Revisited», *Andrews University Seminary Studies* 40, no. 1 (2002): 61–68.

типологию в Послании к евреям. Он говорит о «фундаментальной преемственности между *основными контурами* образа и прообраза», кроме случаев, когда сам Ветхий Завет отмечает их различие (как в Пс. 39:6–8 и 109:4), тогда как Янг, похоже, предполагает «радикальное различие между образом и прообразом». Хотя Дэвидсон верит в «существование продолжающегося священнического служения Христа в реальном пространственно-временном небесном святилище, он избегает чрезмерно буквального переноса всех мельчайших деталей ветхозаветной скинии на небесное святилище. Он отмечает, что эти основные контуры типологии святилища Ветхого Завета, которые раскрываются в Послании к евреям как исполненные во Христе, были (1) «Его жертвой, объединившей множество ежедневных и ежегодных жертвоприношений в Его единственную окончательную жертву в свете Пс. 39:6–8»; (2) «Его посвящением небесного святилища, официально положившим начало Его служению и обеспечившим доступ в присутствие Бога»; (3) «Его постоянным первосвященническим посредническим служением в небесном святилище»; (4) «Его будущим (с точки зрения автора) следственным и исполнительным судом над верным народом Божиим в День искупления»¹⁰⁶.

Исследуя отрывки о вознесении Иисуса на небо (Евр. 1:6; 4:14–16; 6:19, 20; 9:11–14; 10:19–22), Феликс Кортес обнаружил, что автор Послания к евреям связывал вознесение с «возведением Иисуса на престол», «Его посвящением в сан Первосвященника» и «посвящением Нового Завета», что

¹⁰⁶ Richard M. Davidson, «Inauguration or Day of Atonement? A Response to Norman Young's 'Old Testament Background to Hebrews 6:19, 20 Revisited'» *Andrews University Seminary Studies* 40, no. 1 (2002): 69–88.

говорит «отчасти о возвышении Иисуса по правую руку Бога» и «способствует Его идентификации как “Сына”». В послании также утверждается, замечает Кортес, что Иисус как «Сын» стал исполнением пророчеств о будущем царе из колена Давидова (2 Цар. 7:12–15; Евр. 1:5). Кортес считает образ заключения завета более важным контекстом для описания вознесения Иисуса в Послании к евреям, чем предполагаемый обычно образ Дня искупления¹⁰⁷.

Джонсон подчеркивает, что библейским толкователям при интерпретации отдельных отрывков текста необходимо учитывать «полную богословскую перспективу» книги. Поэтому толкователи стиха Евр. 9:23 должны учитывать, что Послание к евреям призвано показать единственное истинное решение проблемы греха, единственную «жертву, способную на решительное очищение». Раскрывая тему очищения в Евр. 9:23, он приходит к выводу, что текст не указывает время очищения небесного святилища, а лишь обозначает необходимость того, чтобы небесное святилище «очистилось совершеннейшей жертвой Христа». Это не означает, что смерть Христа на Голгофе была прообразом Дня искупления, автор, скорее, представляет Его жертвенную смерть как *прообраз всех ветхозаветных жертвоприношений*. Таким образом, Джонсон приходит к выводу, что этот отрывок не отождествляет Голгофу с Днем искупления, а отсылает читателей к конкретному моменту, когда Господь дал «единый, вседостаточный ответ на грех»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Felix Cortez, «The Anchor of the Soul that Enters Within the Veil: The Ascension of the ‘Son’ in the Letter to the Hebrews» (Ph. D. dissertation, Andrews University, 2008), abstract, 30, 31.

¹⁰⁸ William G. Johnsson, «Defilement / Purification in Hebrews 9:23» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vol. 4, *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank B. Holbrook

Здесь хотел бы сделать небольшое отступление и упомянуть два недавних исследования неадвентистских ученых, представляющих интерес для настоящей дискуссии. Используя диссертацию Канале «О прескриптивном анализе книги Исход... как парадигматической модели»¹⁰⁹ для своего собственного исследования, Кинг Л. Ши провел описательный текстовый анализ книги Исход с целью обнаружить значимые онтологические и герменевтические маркеры доктринальной системы автора Послания к евреям, чтобы определить, какие богословские позиции относительно Евр. 9:22, 23 онтологически согласуются или не согласуются с системой автора. Обнаружив, что такими маркерами являются стихи Исх. 3:14 и 25:40, Ши использует эти тексты, чтобы продемонстрировать, что герменевтика автора была христоцентрически типологической библейской педагогией, а текст Исх. 32–34 служил контролирующим откровением герменевтики автора. Чтобы оценить значение первосвященнического служения Христа в небесном святилище, считает он, необходимо было понимание того, что аудитория автора этих стихов должна быть связана с поколением исхода через книгу Исход. В своем анализе обоснованности и последовательности трех богословских позиций относительно стихов Евр. 9:22, 23 Ши приходит к выводу, что как классическая педагогика (небесное святилище как само небо; метафорическое нематериальное святилище), так и современная педагогика (идея небесного святилища непостижима) строятся на чуждых Писанию онтологических предпосылках.

(Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 79, 80.

¹⁰⁹ King L. She, *The Use of Exodus in Hebrews*, Studies in Biblical Literature, vol. 142 (New York: Peter Lang, 2011), 7.

Однако он находит отражение подлинно библейской педагогики в позиции Альберто Трейера и Кевина Коннера, которые онтологически толкуют стихи Евр. 9:22, 23 как относящиеся к двухчастному пространственно-временному небесному святилищу¹¹⁰.

Дэвид Моффитт, старший преподаватель Университета Сент-Эндрюса, оспорил общепринятое среди протестантов мнение, что Послание к евреям следует толковать метафорически на фоне дуалистической космологии Филона Александрийского. На основании изучения еврейских апокалиптических писаний и Ветхого Завета он пришел к выводу, что автор Послания к евреям имел в виду буквальное пространственное святилище на небесах. Хотя документальные доказательства свидетельствуют о «влиянии философских идей, пронизывавших еврейскую религиозную мысль», Моффитт, тем не менее, считает, что существуют заметные различия между еврейской апокалиптикой и среднеплатонической оценкой относительно восприятия окружающей действительности, отношения между земным и Божественным царством, будущего существования и нравственного состояния материальной природы¹¹¹. Ряд особенностей Послания к евреям позволяет предположить, что наиболее вероятный контекст этой библейской книги, включая упоминание небесного трона Господня, завесы храма, славы Господней, участия в ангельском поклонении, будущего мира, восприятия настоящего времени как последних дней, телесное воскресение и окончательный суд, допущение телес-

¹¹⁰ Там же, с. 7, 9, 169, 171–174.

¹¹¹ David M. Moffitt, «Serving in Heaven's Temple: Sacred Space, Yom Kippur, and Jesus' Superior Offering in Hebrews», Annual Meeting of the Society of Biblical Literature (Chicago, IL, 2012), 3; David M. Moffitt, *Atonement and the Logic of Resurrection in the Epistle to the Hebrews*, Supplements to Novum Testamentum, vol. 141 (Leiden, Boston: Brill, 2013).

ного «вознесения человека через небеса», формируется иудейской апокалиптикой. Таким образом, различие существует не столько между материальной и духовной сферами, сколько между «сферой греха, тлена и нечистоты и сферой жизни, чистоты и Божьего присутствия»¹¹². Ссылаясь на Джонатана Клеванса, Моффит предполагает, что в древнем иудаизме было известно по крайней мере две модели связи земного храма с Небесным Царством. Одна модель рассматривала земной храм как метафорическое представление всего космоса, то есть земли и неба. Двор символизировал землю, а святилище — небо. Вторая точка зрения рассматривала земной храм как модель реального храма на небесах, предполагая их аналогию. Эта вторая точка зрения соотносится с представлениями о том, что присутствие Бога наполняет это небесное пространство и что ангелы служат священниками в этом небесном храме. Первоисточники обычно содержат лишь одну из точек зрения, но не обе вместе. Моффит приходит к выводу, что Послание к евреям явно относится ко второй категории текстов, изображая храм *на* небесах, а не храм *как* небеса. Эта концепция небес, имеющих пространственные измерения, совместима с ранее упомянутой идеей о телесном человеке в Небесном Царстве, и это предполагает, что «небеса не обязательно должны быть нематериальным местом»¹¹³. Комментируя различные аспекты жизни, смерти, воскресения и служения Иисуса в этом контексте, Моффит приходит к выводу, что «при таком подходе автор [послания] способен соотнести элементы основной

¹¹² Moffitt, «Serving in Heaven's Temple», 4, 5.

¹¹³ Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2006), 111–144; Moffitt, «Serving in Heaven's Temple», 10–13.

истории Иисуса с жертвенным ритуалом Йом Киппура таким образом, чтобы не сводить небесный ритуал Йом Киппура к единственному историческому событию распятия Иисуса. По аналогии, автор может определить смерть Иисуса как начальное действие или спусковой механизм, который запускает ряд ритуальных событий. Таким образом, смерть Иисуса — это элемент жертвоприношения. Повествование о воскресении, вознесении и восшествии Иисуса на трон может быть далее соотнесено с ритуальным процессом, связывая воскресение Иисуса с Его соответствием для служения в качестве Первосвященника, Его вознесение как вхождение в святые небесные пределы и в конечном итоге в истинную скинию на небесах. Там Он представляет Богу Свою жертву, которая есть не что иное, как Он Сам (ср. 7:28). Совершив очищение от грехов (1:3), Он затем получает приглашение от Бога стать первым Человеком, Который будет возвышен над ангелами и сядет на небесный престол. Итак, история Христа соотносится с ритуальными действиями во время Йом Киппура таким образом, что жизнь, смерть, воскресение, вознесение и восшествие на трон Иисуса также могут рассматриваться как события, которые совершают истинный искупительный ритуал Йом Киппура в единственной истинной скинии, по аналогии с которой была построена земная скиния»¹¹⁴.

Хотя адвентисты седьмого дня в целом не соглашались с предположениями Моффитта о том, что прообразный День искупления начался с вознесением Иисуса, он раскрыл множество свидетельств, подтверждающих адвентистский взгляд на небесное

¹¹⁴ Там же, с. 15, 16.

святилище и предположения Канале относительно философских основ библейского мотива святилища.

НЕБЕСНЫЙ ХРАМ В КНИГЕ ОТКРОВЕНИЕ

Обсуждая литературную композицию книги Откровение, Ричард Дэвидсон, Джон Паулин, а позже и Ранко Стефанович предположили семичастную структуру последовательных основных разделов (гл. 2–3; 6:1–8:1; 8:6–11:18; 12:1–15:4; гл. 16–18; 19:11–21:1; 21:9–22:5), которым обычно предшествует краткая сцена небесного святилища (1:9–20; гл. 4, 5; 8:2–5; 11:19; 15:5–8; 19:1–10; 21:2–8) и которые начинаются с пролога и заканчиваются эпилогом (1:1–8; 22:6–11). Продолжая более ранние исследования Дэвидсона и Паулина, Стефанович выдвинул предположение, что эти краткие описания святилища указывают на «две определенные линии развития: во-первых, завершённый круг движения от земли [1:12–20] к небу и вновь к земле [21:1–22:5]. Затем есть определённый переход от посвящения [гл. 4, 5] небесного святилища к посредничеству [8:3–5], суду [11:19], а затем к прекращению [15:5–8] функций святилища и в конечном итоге к его исчезновению [19:1–10]». Небесное святилище кажется «центром всех Божественных действий», и «все видение книги Откровение, — предполагает Стефанович, — вероятно, видится с точки наблюдения, находящейся в небесном святилище»¹¹⁵. Любопытно, что если

¹¹⁵ Richard M. Davidson, «Sanctuary Typology» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vols. 6, 7, *Symposium on Revelation*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 6:112–115; Jon Paulien, «Seals and Trumpets: Some Current Discussions» in *Daniel and Revelation Committee Series*, vols. 6, 7, *Symposium on Revelation*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 6:187, 188; Jon Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary,

первая часть книги соответствует порядку служения *tâmîd* (регулярного, постоянного, ежедневного), то вторая часть, начиная с Откр. 11:19, часто содержит аллюзии на День искупления¹¹⁶.

Таким же образом книга Откровение, по-видимому, повторяет порядок весенних и осенних праздников¹¹⁷. Исходя из данной структуры книги, можно предположить, что главы 1–11 описывают всю христианскую эру, тогда как главы 12–22 сосредоточены на последних событиях в истории этого мира. Эту же мысль подтверждает хиастическая структура всей книги. Центральный сегмент (11:19–13:18) описывает великую борьбу между Христом и сатаной, являющуюся «центральной богословской темой книги»¹¹⁸.

Отдельным вопросам и темам в книге Откровение посвящены и несколько других исследований. К примеру, Паулин анализирует связь между святилищем и судом в Откровении¹¹⁹. В своей магистерской

and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation», *Andrews University Seminary Studies* 33, no. 2 (1995): 247–255; Ranko Stefanovic, «Finding Meaning in the Literary Patterns of Revelation», *Journal of the Adventist Theological Society* 13, no. 1 (2002): 32, 33. Они отличаются от Кеннета А. Стренда, предложившего структуру из восьми основных отделов. См. Kenneth A. Strand, *Interpreting the Book of Revelation: Hermeneutical Guidelines, with Brief Introduction to Literary Analysis*, 2nd ed. (Naples, FL: Ann Arbor Pub., 1979), 51, 52; Kenneth A. Strand, «The Eight Basic Visions in the Book of Revelation», *Andrews University Seminary Studies* 25, no. 1 (1987): 107–121; Kenneth A. Strand, «The 'Victorious—Introduction Scenes' in the Visions in the Book of Revelation», *Andrews University Seminary Studies* 25, no. 3 (1987): 267–288.

¹¹⁶ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation», 225–257; Stefanovic, «Finding Meaning in the Literary Patterns of Revelation», 33–35; William H. Shea, «The Cultic Calendar for the Introductory Sanctuary Scenes of Revelation», *Journal of the Adventist Theological Society* 11, no. 1 (2000): 120–147.

¹¹⁷ Paulien, «Seals and Trumpets», 6.190–192; Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation», 257–261; Davidson, «Sanctuary Typology», 119–126, 130; Stefanovic, «Finding Meaning in the Literary Patterns of Revelation», 35–37.

¹¹⁸ Там же, с. 35, 38.

¹¹⁹ Jon Paulien, «Sanctuary and Judgment», in *Daniel and Revelation Committee Series*, vols. 6–7, *Symposium on Revelation*, ed. Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical

диссертации Стефанович сосредоточил внимание на реальности и значении небесного святилища и его служения в книге Откровение¹²⁰. Обсуждался также вопрос о том, описывают ли сцены в главах 4, 5 книги посвящение небесного святилища или суд в День искупления¹²¹.

ИССЛЕДОВАНИЕ ДОКТРИНЫ О СВАТИЛИЩЕ

Альберто Трейер представил обрядовые, богословские, типологические и эсхатологические аспекты Дня искупления и небесного суда, особенно те, что изложены в книгах Левит, ветхозаветных пророков, Послании к евреям и Откровении. Он указывает на соответствие между небесным святилищем и его земным отражением и описывает принципы осквернения и очищения святилища¹²². Элиас Бразил де Соуза исследовал функции небесного святилища и взаимосвязь с его земными образами, отраженными в сорока трех ветхозаветных текстах. Эти тексты описывают небесное святилище как место, с которого Господь «наблюдает за Вселенной, осуществляет суд... выслушивает молитвы нуждающихся и дарует грешникам искупление и прощение». Оно также представляется «местом поклонения, местом

Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), 7.275–294.

¹²⁰ Ranko Stefanovich, «The Heavenly Sanctuary and Its Services in the Book of Revelation: Its Reality and Meaning» (M. A. thesis, Adventist International Institute of Advanced Studies, 1990).

¹²¹ Alberto R. Treiyer, *The Day of Atonement and the Heavenly Judgment: From the Pentateuch to Revelation* (Siloam Springs, AR: Creation Enterprises International, 1992), 474–494; Norman R. Gulley, «Revelation 4 and 5: Judgment or Inauguration?» *Journal of the Adventist Theological Society* 8, no. 1 (1997): 59–81; Ranko Stefanovich, «Revelation 4 and 5: Inauguration or Day of Atonement?». Работа представлена на симпозиуме «Современные вопросы эсхатологии», спонсируемом Адвентистским богословским обществом и кафедрой Ветхого Завета Богословской семинарии адвентистов седьмого дня Университета Андруса 1–3 марта 2007 г. в Берриен-Спрингс, штат Мичиган.

¹²² Treiyer, *The Day of Atonement and the Heavenly Judgment*.

проведения небесного совета и объектом нападков противостоящих ЯХВЕ сил, тем самым играя центральную роль во вселенской борьбе между добром и злом». Союз подчеркивает, что эти тексты раскрывают структурное и функциональное соответствие между небесным и земным святилищами, предполагая, что «действия в одном из них могут повлиять на другое»¹²³.

Ряд исследователей рассматривали деятельность, служение и работу Христа как Жертвы, Первосвященника, Посредника и Царя¹²⁴. В том же ключе несколько публикаций анализировали аспекты спасения и искупления, проиллюстрированные библейским мотивом святилища¹²⁵. Суд, происходящий в святилище, также рассматривался целым рядом богословов. Отмечая тот факт, что суд включает в себя несколько фаз, они подчеркивали, что Божественный суд влечет за собой как спасение, так и осуждение. Одна из фаз суда происходит во время прообразного Дня искупления перед Вторым пришествием Христа. Она оправдывает решение Господа спасти одних и осудить других, отвечая на заявления сатаны о том,

¹²³ Elias Brasil de Souza, *The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible: Function and Relationship to the Earthly Counterparts*, Adventist Theological Society Dissertation Series, vol. 7 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 2005), abstract.

¹²⁴ Frank B. Holbrook, «Christ's Inauguration as King-Priest», *Journal of the Adventist Theological Society* 5, no. 2 (1994): 136–152; Frank B. Holbrook, *The Atoning Priesthood of Jesus Christ* (Berrien Springs MI: Adventist Theological Society Publications, 1996); Alberto R. Treiyer, «The Priest–King Role of the Messiah», *Journal of the Adventist Theological Society* 7, no. 1 (1996): 64–80. Cf. Erwin R. Gane, *Heaven's Open Door: The Seven Seals of Revelation and Christ Our Heavenly High Priest* (Boise, ID: Pacific Press, 1989).

¹²⁵ Hans K. LaRondelle, «Salvation and the Atonement», *Journal of the Adventist Theological Society* 3, no. 1 (1992): 22–51; George W. Reid, «Salvation and the Sanctuary», *Journal of the Adventist Theological Society* 3, no. 1 (1992): 97–104; Roy Gane, *Altar Call* (Berrien Springs, MI: Diadem, 1999); Angel M. Rodriguez, *Spanning the Abyss: How the Atonement Brings God and Humanity Together* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008).

что Бог не может быть справедливым и милостивым одновременно¹²⁶.

ЗНАЧЕНИЕ ПРООБРАЗНОГО ДНЯ ИСКУПЛЕНИЯ В НЕБЕСНОМ СВАТИЛИЩЕ

По моему опыту, будущие пасторы и члены церкви обычно верят в доктрину о святилище, но когда их просят объяснить, для чего необходим прообразный День искупления, они не могут дать ответ, выходящий за рамки простой идеи очищения небесного святилища от наших грехов. Многие студенты подтверждают важность доктрины, но, отвечая на вопрос о ее практической значимости, не могут раскрыть ее универсальное и личностное измерение¹²⁷. Это наблюдение соответствует оценке Канале, согласно которой многие адвентистские лидеры (пасторы, администраторы, преподаватели и т. д.) рассматривают доктрину о святилище через призму евангельского понимания оправдания по вере и склонны перенимать герменевтические принципы, на которых построена римско-католическая и про-

¹²⁶ Richard M. Davidson, «The Good News of Yom Kippur», *Journal of the Adventist Theological Society* 2, no. 2 (1991): 4–27; Roy Gane, «Judgment as Covenant Review», *Journal of the Adventist Theological Society* 8, no. 1 (1997): 181–194; Jiri Moskala, «Toward a Biblical Theology of God's Judgment: A Celebration of the Cross in Seven Phases of Divine Universal Judgment (An Overview of a Theocentric-Christocentric Approach)», *Journal of the Adventist Theological Society* 15, no. 1 (2004): 138–165; Roy Gane, *Who's Afraid of the Judgment?: The Good News About Christ's Work in the Heavenly Sanctuary* (Nampa, ID: Pacific Press, 2006); Martin Pröbstle, *Himmel auf Erden: Gott begegnet uns im Heiligtum*, 2nd enL. ed. (Vienna, Austria: Seminar Schloss Bogenhofen, 2013).

¹²⁷ Недавний опрос среди студентов бакалавриата в Университете Андруса подкрепляет это личное наблюдение. См. Leane M. Sigvartsen, Jan A. Sigvartsen, and Paul B. Petersen, *Beyond Beliefs 1: What Millennial Young Adults Really Think of the 28 Beliefs of the Seventh-day Adventist Church* (Berrien Springs, MI: Andrews University, Department of Religion and Biblical Languages, 2014), 41, 44, 45, 375–386. Авторы отмечают, что результаты могут не отражать полную картину среди молодых адвентистов в Южной Америке из-за определенных демографических особенностей тех, кто выбрал для учебы Университет Андруса и решил взять предмет, в рамках которого проводилось это исследование.

тестантская теология. Таким образом, им трудно увидеть актуальность и значимость доктрины о святилище¹²⁸. Если порядок событий в День искупления легко понять на буквальном уровне, многим сложно осознать универсальное и личностное значение этих событий. Поскольку грех в целом воспринимается как действие или состояние, иными словами, как абстрактное понятие, многие задаются вопросом, как он может сохраняться в святилище длительное время. Он же не представляет собой физический объект. Нам сложно понять, зачем «хранить» наши грехи в святилище до Дня искупления. Поэтому естественно возникает вопрос, вызвана ли эта необходимость поведением верующих или причинами, выходящими за рамки этого поведения. Если старшие поколения считали доктрины важными, поскольку они твердо основываются на Священном Писании, молодое поколение склонно оценивать значимость верований по их практической ценности и важности. «Что» в доктрине (содержание) оттесняется на второй план «почему» доктрины (ее значением и важностью). Если адвентистские исследователи не смогут дать адекватных ответов на вопрос о значимости доктрины о святилище, они убедят молодежь в незначительности этой доктрины. Поэтому рассмотрим несколько аспектов, которым нужно уделить больше внимания в контексте доктрины о святилище.

Библейское святилище, его службы и День искупления отвечают на вопрос: можно ли гармонизировать Божью справедливость и милосердие? Этот

¹²⁸ Конечно, без должного широкомасштабного исследования сложно определить, являются ли эти причины общими основными предпосылками восприятия доктрины о святилище как незначительной с практической точки зрения. Тем не менее личные наблюдения позволяют предположить, что упомянутые выше причины входят в число вопросов, которые для многих порождают эту проблему.

вопрос мог возникнуть в ответ на заявления сатаны о том, что Господь либо слишком строг (требуя от каждого создания соблюдать закон, который соблюсти невозможно), или слишком мягок (отпуская грехи и проступки всех людей). Основной вопрос в том, как Бог может быть справедливым и милосердным одновременно, спасая одних и осуждая других? Этот вопрос судит о самой основе характера Господа как любящего и святого.

Ранее в данной статье уже упоминалось о том, что грехи и проступки Божьего народа оскверняют святилище двумя путями. Кто-то раскаивается в своих грехах и выполняет установленную Богом процедуру снятия грехов с нарушителя. Другие совершают грех непокорности и следуют своему собственному альтернативному плану спасения, но их грехи все равно ассоциируются с Господом и Его святилищем, поскольку и они представляют Его как члены сообщества детей Божьих. Первая группа доверяет Божьим способам прощения и спасения; вторая группа выбирает свой собственный путь спасения, замещая тем самым истинное служение святилища. Если первый способ легально переносит грех во святилище и оскверняет его, второй нелегально оскверняет святилище через воздушное пространство. Поскольку обе группы открыто относят себя к народу Божьему, их поведение и действия верно или неверно отражают Его характер и план спасения. Поэтому требуется окончательная оценка, которая происходит в форме Дня искупления. Первосвященник (Иисус Христос), действующий как представитель и заместитель людей, входит в Святое святых вместо всех тех, кто во время ежедневного служения доверял Божьему способу прощения и спасения. Таким образом, Господь

оправдывается в своем действии по их спасению. Другие представители народа Божьего, избравшие иной путь, оскверняют святилище незаконно. В День искупления их грехи вновь падут на них, и они будут исключены из числа народа Божьего. Здесь Господь оправдывается, осуждая их. Такая оценка позволяет Богу быть справедливым и милостивым одновременно. Поэтому святилище может быть очищено от проступков и грехов людей и в конечном итоге от обвинений сатаны в адрес Господа. Эти события описывают как спасительный, так и обвинительный аспекты Дня искупления. Это и день спасения, и день суда. У человечества нет творческой свободы в отношении спасения. Господь очень ясно показывает, как может быть достигнуто спасение и как Он впоследствии решит проблему греха и его влияния на благополучие и судьбу Вселенной. Отклонение от Божьего плана искажает картину того, как происходит спасение и как произойдет окончательное примирение. День искупления показывает, что Бог справедлив и милосерден. Перед всей Вселенной Господь оправдывается в Своем характере от обвинений сатаны.

Помимо вселенского измерения Дня искупления есть также практическое, земное измерение этого события. В 1844 году началось восстановление знания об истинном Божьем святилище и служении в нем. Провозглашение вести о святилище через движение субботствующих адвентистов указало людям на истинное святилище на небесах и на первосвященническое служение Иисуса. Провозглашение этой вести привлекло внимание к истинному поклонению, истинному пути спасения и истинному ходатайственному служению. Хотя в этом смысле служение небесного святилища было восстановлено, оно также

ясно показало, что христианские церкви, которые воспроизводили святилище, священство, жертвоприношения и т. д. на земле и ограничивали внимание верующих этим земным служением, фактически создали поддельное служение святилища и плана спасения. Таким образом, началось оправдание в глазах человечества Божьего истинного небесного святилища с его служением (Его истинного плана спасения) и Божьего характера любви и святости. Адвентисты седьмого дня участвуют в этой миссии по очищению, восстановлению и оправданию Бога, Его характера, Его плана спасения, служения Христа и Его способа решения проблемы греха. Вот для чего это движение было призвано к жизни. Поэтому каждый верующий должен лично участвовать в этой работе.

Возможные последствия несколько ограниченного взгляда на притязания сатаны, природу греха, спасение, действие Святого Духа, оправдание Бога и искупление можно увидеть в учении «Богословия последнего поколения», разработанном М. Л. Андреасеном (1876–1962 гг.). В 1930–40-е годы он был достаточно влиятельным адвентистским педагогом и богословом. Поскольку его взгляды на прообразный День искупления вытекают из определенных предпосылок, необходимо объяснить их, прежде чем излагать сам взгляд на искупление. В конце данного раздела мы попытаемся сравнить взгляды Андреасена с позицией Эллен Уайт, чьи труды считаются источником учения Андреасена¹²⁹.

¹²⁹ Этот абзац основан на сравнении, приводимом в Paul M. Evans, «A Historical-Contextual Analysis of the Final Generation Theology of M. L. Andreasen» (Ph. D. dissertation, Andrews University, 2010); Woodrow W. Whidden, *Ellen White on Salvation: A Chronological Study* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1995), 132–142; Woodrow W. Whidden, *The Judgment and Assurance: The Dynamics of Personal Salvation* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2012), 146–152.

Сосредоточившись только на одном из двух обвинений, а именно на том, что Господь требует повиновения закону, который не может быть соблюден, Андреасен заключил, что необходимо доказать только то, что человек может соблюдать закон. Он утверждал, что безупречная жизнь Иисуса стала для людей примером того, как они могут соблюдать закон, но этого все еще было недостаточно, чтобы опровергнуть обвинение сатаны. Хотя Андреасен рассматривал Иова как наилучший пример полного человеческого послушания, он все же утверждал, что этот пример не был безупречным, поскольку обстоятельства тех событий были достаточно необычными. Для того чтобы оправдать Бога, должен быть хотя бы один человек или одно поколение, которое без сомнения продемонстрирует, что люди могут соблюдать закон без Божественной помощи и вмешательства. Таким образом, задачей последнего поколения верующих на земле будет прожить совершенную безгрешную жизнь. Андреасен пришел к заключению, что это поколение победит сатану и опровергнет его обвинения. Лишь когда верующие перестанут грешить, утверждал он, небесное святилище сможет очиститься от греха. Следовательно, полное искупление зависит от действий людей¹³⁰.

Хотя многие считают, что концепция Андреасена согласуется с точкой зрения Эллен Уайт на события последнего дня, следует отметить, что Андреасен все-таки вышел за рамки основных элементов, общих как для него, так и для Эллен Уайт, систематически включая их в особый сценарий конца времен и приписывая победе последнего поколения значение,

¹³⁰ M. L. Andreasen, *The Sanctuary Service*, 2nd rev. ed. (Washington, D.C.: Review and Herald, 1947), 302, 303, 309–321.

чуждое ее трудам. Эллиен Уайт действительно писала о том, что сатана обвинял Бога в двух вещах: Господь слишком строг, потому что требует от людей соблюдения закона, который невозможно соблюсти, и Он слишком снисходителен, потому что просто прощает людей. В зависимости от обстоятельств сатана использует либо первое обвинение, либо второе¹³¹. В конечном счете он заявляет, что Бог не может быть справедливым и милосердным одновременно, и это обвинение подрывает саму суть Божьего характера святой любви. Хотя и Уайт, и Андреасен утверждали, что жизнь Иисуса на земле доказала способность человека соблюдать Закон Божий, у Уайт есть один акцент, который отсутствует в писаниях Андреасена: послушание Иисуса действительно оправдывало характер Бога и Его действия по отношению к восстанию сатаны¹³². Говоря о последнем и полном проявлении сил зла в дни скорби, Уайт предполагает, что это проявление зла раз и навсегда продемонстрирует истинный характер сатаны и ужасные последствия греха. Это как ничто другое искоренит даже самые последние симпатии и привязанности к нему и его искушениям¹³³. В контексте событий последнего времени Уайт не связывала преодоление греха последним поколением с оправданием Бога. Она говорит о Божьем оправдании скорее в контексте излития последних язв или исполнительного суда после Тысячелетнего царства¹³⁴. Точно так же главная за-

¹³¹ Э. Уайт. Желание веков, с. 761; Патриархи и пророки, с. 69.

¹³² Э. Уайт. Свидетельства для Церкви, т. 8, с. 207, 208; «Christ and the Law: Or the Relations of the Jew and Gentile to the Law», *Signs of the Times*, 25 August 1887, 513; Патриархи и пророки, с. 68, 69.

¹³³ Ellen G. White, «Unity and Love», *Review and Herald*, 12 August 1884, 513.

¹³⁴ Ellen G. White, *The Great Controversy between Christ and Satan: The Conflict of the Ages in the Christian Dispensation* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1911), 504, 627, 628.

дача последнего поколения верующих заключается прежде всего не в том, чтобы сохранять совершенное послушание, а в том, чтобы проявить постоянство в своей вере и уповании на Иисуса, силу Его прощения и Божественные обетования¹³⁵. Хотя нечестивые лишатся сдерживающего влияния Святого Духа, Он не покинет верующих, когда силы тьмы вырвутся на свободу. Сознывая всю глубину своей слабости, беспомощности и присущих им греховных наклонностей, они будут крепко держаться верой за своего Искупителя, полагаться на руководство Святого Духа и получать от ангелов утешение и защиту¹³⁶. Интересно, что Уайт ссылается на Иисуса — великого иерея, Иакова и Еноха (а не на Иова) как на примеры для подражания последнему поколению во время скорби, подчеркивая стойкость их веры¹³⁷. Упомянув победу святых над искушениями и испытаниями, она подчеркивает, что именно Христос в конечном итоге одержал победу над сатаной¹³⁸.

Еще одно поразительное различие возникает в отношении очищения небесного святилища. Уайт подчеркивала, что верующие должны исповедовать свои проступки и грехи до тех пор, пока Иисус еще служит в небесном святилище, чтобы эти грехи могли быть изглажены. Тогда Господь наложит на них Свою печать, чтобы защитить во время скорби¹³⁹. Таким образом, искупление и очищение святилища основаны на том, что сделал Бог, а не на том, чего достиг сам человек. Эти два различающихся взгля-

¹³⁵ Э. Уайт. Дух пророчества, т. 1, с. 125; «Our Advocate and Our Adversary», *Review and Herald*, 22 September 1896, 598.

¹³⁶ Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 201; Духовные дары: Свидетельства для Церкви, номер 1–10, с. 44; Великая борьба, с. 620, 623, 631.

¹³⁷ Э. Уайт. Пророки и цари, с. 588, 589; Великая борьба, с. 619, 620.

¹³⁸ Э. Уайт. Желание веков, с. 758; Избранные вести, т. 1, с. 255, 349.

¹³⁹ Э. Уайт. Ранние произведения, с. 48, 43.

да оказывают влияние на практику христианской жизни. Если М. Л. Андреасен призывал верующих соблюдать закон, потому что последнее поколение должно жить победоносно без Божественной помощи в дни скорби, чтобы дать отпор обвинениям сатаны (поведенческий подход), то Эллен Уайт призывала верующих исповедовать свои грехи и верить в Иисуса, потому что без доверия Иисусу и полной зависимости от Него последнее поколение будет потеряно.

Не зная герменевтических принципов, на которых строилась римско-католическая и протестантская теология, мы склонны перенимать взгляды, тенденции и практики других церквей. Поэтому для нас нет ничего удивительного в том, что некоторые адвентисты называют здание церкви или молитвенный зал святилищем, храмом или скинией. Соответственно, они считают, что стулья, скамьи, кафедры и сама комната обладают освящающими свойствами, и советуют избегать обычного использования этих предметов мебели и мест. Другие приписывают священные свойства событиям Вечери Господней. Третьи полагают, что акт рукоположения на служение наделяет человека особыми добродетелями, качествами и полномочиями¹⁴⁰. Хотя я верю, что мы должны стоять и преклонять колени в благоговении и трепете перед Богом, считаю, что все эти общие жреческие и сакральные понятия происходят из чуждых

¹⁴⁰ См. Denis Kaiser, «Setting Apart for the Ministry: Theory and Practice in Seventh-day Adventism (1850–1920)», *Andrews University Seminary Studies* 51, no. 2 (2013): 198, 199. Любопытно, что некоторые ранние адвентистские авторы связывали определенные взгляды и практики рукоположения с отступническим христианством. Так, говоря о христианстве во втором веке, Э. Дж. Ваггонер утверждал, что церковь ввела «мистические формы рукоположения», связывая их «с ветхозаветным священством» и придавая им «внешние знаки особой святости». См. E. J. Waggoner, «The Church—True and False», *Present Truth*, 14 December 1893, 582.

традиций и несовместимы с библейским мотивом истинного небесного святилища. На самом деле они могут неумышленно отвратить людей от истинного небесного служения к земному святилищу и земному служению. Поэтому необходимо исследовать сходства и различия между древним святилищем и служением в святилище Нового Завета. Поскольку и руководители церкви, и простые члены церкви являются царственным священством, помогающим своему небесному Первосвященнику Иисусу в Его служении, может возникнуть вопрос, что значит служить священником здесь, на земле. Очевидно, что единственная истинная жертва была принесена уже две тысячи лет назад и не нуждается в повторении. И все же мы должны приносить жертву любви, прославления, благодарности, послушания и посвящения¹⁴¹.

КРАТКОЕ ПОДВЕДЕНИЕ ИТОГОВ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хотя на протяжении всей истории христианской церкви богословы и не обходили в своих трудах тему Иисуса Христа как небесного Первосвященника, документальные источники свидетельствуют о том, что богословские размышления на тему святилища находились под сильным влиянием философских предпосылок. Речь идет о влиянии со стороны Платона, Филона Александрийского, Оригена и Августина. Философские представления о вневременном и внепространственном Боге и Его Небесном Царстве исключали саму возможность существования пространственно-временного святилища на небесах. Ал-

¹⁴¹ См. Рим. 12:1; Еф. 5:2; Флп. 4:18; Евр. 13:16; 1 Петр. 2:5. Cp. Michael Allen, «The Theo-Logic of Exaltation in the Epistle to the Hebrews: A Reply to David Moffitt». Работа представлена на Ежегодном съезде Евангелического богословского общества в Балтиморе, Мэриленд, 20 ноября 2013 г.

легорическое толкование Писания довело типологическое понимание отдельных текстов до крайности. Таким образом, большинство ранних толкователей пришли к выводу, что ветхозаветная скиния предвосхитила христианскую церковь как Тело Христа, которая и является истинной скинией в Новом Завете. Похоже, что в период Средневековья толкователи все больше и больше деталей библейского святилища ассоциировали со структурой, литургией и практиками Римско-католической церкви. Можно заключить, что представление о реальном пространственном небесном святилище было вытеснено пространственно-временными храмами на земле, в которых во время мессы священники вновь и вновь приносили в жертву на алтаре Христа. Протестантские реформаторы не согласились с таким пониманием жертвы Христа, но и они не смогли освободиться от философских основ греческой школы и пробиться сквозь эту стену к буквальному пониманию небесного святилища. По-видимому, только в середине XIX века, когда субботствующие адвентисты открыли библейскую доктрину о святилище, произошел определенный герменевтический сдвиг в этом отношении. Подобные соображения согласуются со взглядами Фернандо Канале.

Размышляя об открытии ранних субботствующих адвентистов и о более позднем научном вкладе адвентистских богословов, я согласен с Канале в том, что будущие поколения богословов, философов и историков должны суммировать, систематизировать и консолидировать эти открытия и свидетельства в последовательную доктрину святилища, которая будет, с одной стороны, доступна для понимания, а с другой — прочно базироваться на Священном Писании. Помимо простой систематизации этой доктрины, необходимо

серьезно проанализировать связь библейского мотива святилища с другими учениями, такими как природа человека после смерти, Второе пришествие Христа, великая борьба, события последнего времени, стадии суда, оправдание и освящение, суббота, искупление, отношения между Богом и человеком, оправдание Бога, христианское священство, поклонение, молитва, ходатайство и т. д. Эта задача соответствует призыву Канале и первых субботствующих адвентистов к созданию целостной и гармоничной системы истины.

Кроме того, помимо простого подтверждения традиционных верований, этот процесс изучения должен уделять особое внимание соображениям о практической значимости этих верований, поскольку молодое поколение верующих оценивает важность той или иной доктрины с точки зрения ее практической значимости. Если ученые не принимают во внимание эти соображения и не могут разъяснить их церкви на понятном языке, они должны ожидать, что все большее число людей будут отвергать доктрину святилища и другие ключевые учения Церкви адвентистов седьмого дня. Нужно отдать должное Фернандо Канале за его попытку привлечь внимание к вопросам, касающимся роли и места учения о святилище в системе адвентистской веры. Хотя он, вероятно, хотел бы увидеть формирование полной и гармоничной системы истины, сосредоточенной вокруг доктрины святилища, еще в годы своей работы в академической сфере, возможно, нет большей чести для него, чем видеть, как бывшие коллеги и студенты работают над созданием такой системы, которая по-прежнему открыта для дальнейшего совершенствования.

НЕБЕСНОЕ СВАТИЛИЩЕ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Нильс-Эрик Андреасен

Исследователи, изучающие тему святилища, обычно считают, что земное (израильское) святилище относится к Ветхому Завету, а небесное святилище соответствует Новому Завету и эпохе христианской церкви¹. Причем последнее понимается символически, как образ церкви². Но начиная с 1844 года адвентисты седьмого дня уверенно увязывают эту тему со святилищем на самих небесах³.

Задача данной статьи — исследовать вопрос небесного святилища уже в Ветхом Завете, где обычно наше внимание занято святилищем земным. Эта задача достаточно непростая, поскольку в Ветхом Завете о небесном святилище говорится гораздо меньше, чем о земном, а то, что говорится, не всегда информативно. Тем не менее для ясного понимания можно выделить три основные области исследования: отношения между небом и землей на древнем

¹ См., например, главу о небесном святилище в *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington, DC, 1957), pp. 365–368. Не считая Исх. 25:9 и 26:30, в ней нет других ссылок на Ветхий Завет.

² Из недавнего R. G. Zimmer, «The Temple of God?» *JETS* 18 (1975): 41–46. Ссылается на 1 Кор. 3:16 и Откр. 21:22.

³ После разочарования среди миллеритов, ожидавших Второго пришествия в 1844 году, Хирам Эдсон понял, что «пришествие» было не на землю, а в небесное святилище. F. D. Nichol, *The Midnight Cry* (Washington, DC, 1944), pp. 457–459; L.E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, DC, 1971), pp. 78–80.

Ближнем Востоке, небесная и земная обитель Бога в Ветхом Завете и пророческие видения, описывающие небесное святилище через земное.

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ НЕБОМ И ЗЕМЛЕЙ

Говоря о понимании отношений между небом и землей на древнем Ближнем Востоке, мы должны помнить о том факте, что Ветхий Завет мог принять, модифицировать или полностью их отвергнуть. В любом случае исследование может пролить какой-то свет на тему небесного святилища в Ветхом Завете.

1. Первая концепция, связанная с отношениями между небом и землей, — это *Weltberg* («мировая гора»); связана с *Weltbaum* («мировым деревом»). Эти концепции относятся к древнему пониманию того, что небеса и земля встречаются на горе или на древе, расположенном в центре (пупе) земли, основание (корни) которого находятся в земле или под ней, а вершина — в небесах. Там, где нет природных гор, как на плоских равнинах Месопотамии, роль мировой горы может выполнять зиккурат (храмовая башня). Долгое время эти концепции поддерживались историками и феноменологами, исследующими ближневосточные культы⁴, хотя с ними соглашались далеко не все⁵. Библейская история о Вавилонской башне (Быт. 11) представляет собой сильный аргу-

⁴ См. H. Gressmann, *The Tower of Babel* (New York, 1928), p. 15; E. Burrows, "Some Cosmological Patterns in Babylonian Religion" in *The Labyrinth* (London, 1935), pp. 43–70; H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient* (London, 1954), p. 6; M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return* (Princeton, 1954), pp. 12–17; A. Parrot, *The Tower of Babel* (London, 1955), pp. 60ff.

⁵ См. R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge, MA, 1972). Клиффорд был против излишне широких и общих выводов относительно *Weltberg*, но допускал, что некоторые горы являются «мировыми», то есть связанными с определенными религиозными верованиями.

мент против языческой мировой горы⁶, и тем не менее отмечалось, и на мой взгляд справедливо, что 11-я глава книги Бытие говорит не просто о башне, а, скорее, о мире, характеризуемом порочной дерзостью перед Господом⁷, и, следовательно, базовая мысль о месте встречи небес и земли не полностью отвергается Библией. Общепринято мнение, что древние храмовые башни связывали два святилища: одно в основании (земное) и одно на вершине (небесное или, по крайней мере, связанное с небесным обиталищем бога) — и что их связывала лестница⁸. Эта фундаментальная концепция двух святилищ, соединенных ступенями, могла найти свое воплощение в сне Иакова (Быт. 28:17). Лестница (или ступени) соединяет земное святилище («это не что иное, как дом Божий») с небесным («это врата небес»)⁹.

2. Можно также упомянуть угаритское верование в гору Цафон (Джебели Акру), гору богов, которую можно назвать мировой, то есть связывающей небо и землю¹⁰. Очевидно, что авторы некоторых библейских текстов были с ним знакомы¹¹. В связи с этим некоторые комментаторы выдвигали предположение, что в нескольких текстах иерусалимский храм

⁶ N. Sarna, *Understanding Genesis* (New York, 1970), pp. 75–77.

⁷ G. von Rad, *Genesis* (Philadelphia, 1961), p. 147; C. Westermann, *Genesis* (Neukirchen, 1966), p. 732.

⁸ A. Leo Oppenheim, «The Mesopotamian Temple», *BAR*, 1:159–60.

⁹ Von Rad, *Genesis*, p. 279; E.A. Spenser, *Genesis* (Garden City, NY, 1964), pp. 219, 220; C. Houtmann, «What Did Jacob See in His Dream at Bethel?» *VT* 27 (1977): 337–351.

¹⁰ Литература на этот счет обширна. Краткий обзор приводится в Р. Е. Clements, *God and Temple* (Philadelphia, 1965), pp. 4, 5. Б. Маргулис (Маргалит) недавно вновь подтвердил (против Клиффорда), что гора Цафон — это мировая гора (*Weltberg*) и тесно связана с мировым деревом (*Weltbaum*). «*Weltbaum and Weltberg in Ugaritic Literature: Notes and Observations on RS 24.245*» *ZAW* 86 (1974): 1–23.

¹¹ Цафон (уг. *Spn*) в еврейской Библии означает направление «севера», но в нескольких случаях может функционировать как символ или ссылаться на определенную гору далеко на севере. Ср. Пс. 47:3; Иов. 26:7; Ис. 14:13. См. также А. Robinson, «Zion and Saphon in Psalm xlviii, 3» *VT* 24 (1974): 118–123. J. J. M. Roberts, «Saphon in Job 26:7», *Bib* 56 (1975): 554–557.

на горе Сион через свою связь с символами «высочайшей горы» на «далеком севере» (Цафон) является частью большей реальности, что было бы невозможным с учетом его реального расположения на низкой горе Сион. К примеру, в Пс. 47:3 говорится о «горе Сион, вершине Цафона», связанной с храмом (ст. 10). Псалмопевец не обязательно принимает здесь угаритскую концепцию; скорее, он ей противостоит¹², но это выражение позволяет предположить, как Божья обитель (храм) благодаря такому необычайному символическому вознесению и расположению на горе Сион получает вселенский статус, распространяясь, пусть и символически, на само небо¹³.

С этим отрывком связаны тексты Ис. 2:1–4 (Мих. 4:1–4); Иез. 40:2; Зах. 14:10. Они описывают эсхатологическое восстановление Сиона на величайшей горе¹⁴ с расположенным на вершине «храмом Господним» (Ис. 2:2). И вновь дом Божий становится частью более великой реальности, чем иерусалимский (земной) храм. Можно сказать, что он становится частью небесных сфер.

Наконец, предполагалось, что определенные черты храма Соломона, такие как две колонны, литое из меди море, херувим, алтарь и само здание, напоми-

¹² A. Weiser, *The Psalms* (Philadelphia, 1962), p. 381. См. также M. Danhood, *Psalms*, 3 vols. (Garden City, NY, 1966–1970) 1:290. Опираясь на угаритские параллели, Данхуд переводит текст как «сердце Цафона» (ст. 3), приравнивая его к Сиону, и выдвигает предположение, что за ним лежит концепция пупа земли. Однако, если псалмопевец противостоит ханаанским (угаритским) утверждениям относительно Цафона, указывая на ключевое положение горы Сион, он не обязан включать в свое описание Сиона всю совокупность этих утверждений (параллелей).

¹³ Robinson, «Zion and Saphon», p. 121. Возвышение Сиона обычно связывается с темой рая, сада Божьего (Быт. 2). Например: Weiser, *Psalms*, p. 381; H.J. Kraus, *Worship in Israel* (Richmond, VA, 1966)? Pp. 201–2; Id. *Psalmen* (Neukirchen, 1966), p. 343; O. Kaiser, *Isaiah 1–12* (Philadelphia, 1972), p. 26. Однако см. U. Cassuto, *Genesis I* (Jerusalem, 1961), pp. 71–82.

¹⁴ Не все толкователи используют термин «эсхатология» применительно к пророкам до исхода. Например: S. Mowinckel, *He That Cometh* (Nashville, 1956), pp. 125–133. Cp. J. Bright, *Covenant and Promise* (Philadelphia, 1976), pp. 17–24.

нают распространенные ближневосточные концепции космоса таким образом, что земной храм указывает на «космическую» (небесную) сферу¹⁵. Однако проверить эту точку зрения в текстах Ветхого Завета крайне сложно, поэтому подходить к ней стоит с осторожностью.

3. В-третьих, мы можем рассмотреть концепцию аналогии между небесными и земными сферами. Сюда относятся и отсылки к небесному святилищу как прообразу земного святилища. Наиболее известный текст — Исх. 25:8, 9: «И пусть устроят Святилище Мне — Я буду пребывать среди них. *Это место Моего пребывания* — Скинию и всё, что в ней, — сделайте в полном соответствии с тем образцом, что Я теперь покажу тебе»¹⁶. Это указание повторяется в связи со строительством храма (1 Пар. 28:19). Ключевая мысль здесь заключена в слове «образец (план)» (евр. *tabnit*). Оно связано с еврейским словом *bnh* («строить»), встречается относительно часто и имеет общее значение «схожести» (как образа)¹⁷, «формы» (как внешнего вида)¹⁸, «образца» (как при снятии копии)¹⁹ и «плана» (как чертежа или наброска)²⁰. Но что именно видел Моисей? Была ли это форма (модель небесного святилища) или план (чертеж) земного святилища? Один из частых ответов на этот вопрос сводится к тому, что Моисею было дано видение небесного святилища как образца, копией которого должно было стать земное

¹⁵ W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel* (New York, 1968), pp. 138–150; M. Ottoson, «Hekal», *TWAT*, 2:414.

¹⁶ Также Исх. 25:40; 26:30; 27:8.

¹⁷ Втор. 4:16–18; Пс. 105:20; 113:12; Ис. 44:13; Иез. 8:10; Ос. 13:2.

¹⁸ Иез. 8:3; 10:8.

¹⁹ Нав. 22:28; 4 Цар. 16:10.

²⁰ 1 Пар. 28:12, 18.

святилище²¹. Согласно другой точке зрения, данный Моисею образец касался лишь четких Божественных инструкций относительно строительства скинии в пустыне. Небесное святилище в этом задействовано не было²².

В поддержку последней точки зрения приводилось два довода. Во-первых, археологи обнаружили, что израильское святилище, особенно в виде храма Соломона, в значительной мере схоже с другими храмами, построенными в Сирии и Палестине в тот период²³. Были ли эти святилища (храмы) построены по одному и тому же Божественному образцу? Во-вторых, предполагалось, что мысль о небесном аналоге земного святилища соответствует общей ближневосточной концепции вертикальной типологии, то есть соответствия между небесными и земными структурами, действиями и событиями. Ветхий Завет, однако, не поддерживает эту концепцию, поэтому данный аргумент настораживает²⁴.

²¹ Эту точку зрения поддерживают B. Childs, *The Book of Exodus* (Philadelphia, 1974), p. 535; C. Rylaarsdam, «Exodus», *IB* (1952), 1:1021; R. L. Honeycott Jr., «Exodus», *Broadman Bible Commentary* (Nashville, 1969), 1:416; L. Haines, «Exodus», *Wesleyan Bible Commentary* (Grand Rapids, 1967), 1:247; F.M. Cross, «The Priestly Tabernacle», *BAR*, 1:220; Eliade, *Myth of Eternal Return*, p. 7; Clements, *God and Temple*, p. 65; W. Eichardt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia, 1961), 1:423. См. также интересные предположения Д. Н. Фридмана относительно ссылок на небесное святилище в Исх. 15:17 и Исх. 25:9. *BA* 40 (1977): 46–48. В *SDA Bible Commentary* vol. 1, 636 (Washington, DC, 1953) выдвинуто предположение, что Моисей видел не само небесное святилище, а лишь его представление. Конечно, не все комментаторы, поддерживающие эту точку зрения, соглашаются с реальностью существования небесного святилища, но они подтверждают, что текст Исх. 25:9 утверждает факт его существования.

²² Например, Keil and Delitzsch, *Pentateuch* (Grand Rapids, 1949), 2:165. См. также W. Harrelson, «The Significance of Cosmology in the Ancient Near East», in H. T. Frank and W. L. Reed, eds., *Translating and Understanding the Old Testament* (Nashville, 1970), p. 249.

²³ См. Y. Aharoni, «The Israelite Sanctuary at Arad» in D. N. Freedmann and J. C. Greenfield, eds., *New Directions in Biblical Archaeology* (Garden City, NY, 1971), pp. 25–39; *BA* 40 (1977). См. также L. T. Geraty, «The Jerusalem Temple in Its Ancient Near Eastern Context».

²⁴ Harrelson, «The Significance of Cosmology», p. 249.

Вместе с тем нам кажется, что эти опасения несколько преувеличены. Конечно, сами тексты (Исх. 25:9, 40; 1 Пар. 28:19) не требуют существования небесного святилища, служившего образцом. Указание Богом плана земного святилища вполне соответствует слову *tabnit*. Тем не менее большая часть комментаторов поддерживают идею о существовании небесного святилища в данных текстах либо на основании общей ближневосточной практики небесного аналога земного святилища²⁵, либо на более поздних иудейских и христианских отсылках на этот же принцип²⁶. Вполне возможно, что в данном случае концепция вертикальной типологии не противоречит Библии.

Однако такое соответствие между небесным и земным святилищами не должно восприниматься как соответствие каждого бруса, локтя и шнура. Ветхий Завет предостерегает от таких строгих материальных, пространственных параллелей, предупреждая на основании определенных богословских выводов, что Бог небес не может быть заключен в каком-либо земном строении (2 Цар. 7:4–11; 3 Цар. 8:27). Какова же тогда функция земного святилища? Один из ответов, изложенный, в частности, во Второзаконии и исторических книгах Библии (начиная с книги Иисуса Навина и вплоть до Четвертой книги Царств), заключается в том, что земное святилище (храм) — это место, где обитает *имя* Яхве (см., напри-

²⁵ Согласно фон Раду, такая концепция аналогии отрицается в Ветхом Завете, кроме текстов, относящихся к скинии. «Typological Interpretation of the Old Testament» in C. Westermann and J.L. Mays, eds., *Essays on Old Testament Hermeneutics* (Richmond, VA, 1963), pp. 18ff.

²⁶ Он представлен в традиционной раввинской теологии (L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, 3:135, 136) и в Новом Завете, в частности в Послании к евреям. Таким образом, адвентистское толкование текста Исх. 25:9 основано на теме небесного святилища в Послании к евреям, а не на концепции аналогии между небом и землей.

мер, Втор. 12:5, 11; 3 Цар. 8:29)²⁷. Еще более сильное утверждение содержится в Ис. 66:1: «Небо — престол Мой, а земля — место, где утвердил Я стопы Свои. Где же вы построите Мне Храм и какое *найдете* место, где пребывал бы Я?» Между этими двумя святилищами существует соответствие, но не идентичность материалов и пространства.

Короче говоря, Ветхий Завет в определенной мере поддерживает существование небесного святилища как аналога земного святилища. Небесное святилище служит моделью для земного, но не в строго материальном смысле. Символически земное распространяется на небесное и получает в нем свое осуществление. Вместе они могут символически представлять собой «лестницу», связывающую человека с Богом и связывающую землю с небом. Повсюду в тексте Ветхого Завета подчеркивается, что небесное святилище первостепенно, тогда как земное строится по его образцу.

ЖИЛИЩА БОГА НА ЗЕМЛЕ И НА НЕБЕ

Второй подход к нашей проблеме заключается в том, чтобы задаться вопросом о жилище Бога, как оно представлено в Ветхом Завете²⁸. Краткий анализ текстов показывает некоторую двусмысленность. Теперь мы уже говорим не совсем о ближневосточной концепции вертикальной типологии. Скорее, учитывая такие простые слова, как *skn* («обитать»), *jsb* («сидеть», «обитать»), *miqdas* («святилище»), *bayit* («дом»), *hekal* («храм»), *kisse* («престол»), вид-

²⁷ Порой называется «теологией имени» во Второзаконии. См. G. von Rad, *Studies in Deuteronomy* (London, 1953), pp. 37ff. См. также обсуждение этого вопроса de Vaux in F. Maass, ed., *Da Ferne and NaheWort, L. Rost Festschrift* (Berlin, 1967), pp. 219–228.

²⁸ См. Metzger, «Himmliche und irdische Wohnstatt Jahwes», *UF* 2 (1960): 139–141.

но, что Ветхий Завет использует их для обозначения как небесного, так и земного жилища Бога. Достаточно лишь нескольких иллюстраций.

1. Господь обитает (*skn*) на земле: «И пусть устроят Святилище Мне — Я буду пребывать среди них» (Исх. 25:8), а также и на небесах: «Ибо так говорит Высокий, Вознесенный, Живущий вечно» (Ис. 57:15).

2. Господь обитает (*jsb*) на Сионе: «Воспевайте Господу, царствующему на Сионе» (Пс. 9:12), а также и на небесах: «К Тебе, на престоле в небесах восседающему» (Пс. 122:1).

3. Святилище (*miqdas*) Божье стоит на Сионе: «Да пошлет Он помощь тебе из Святилища, с Сиона да поддержит тебя» (Пс. 19:3). Но оно также расположено и на небесах: «Считайтесь же с силою Бога! Величествен Он как Царь над Израилем, и явна сила Его — в облаках! Страх вызываешь Ты, Боже, во всех святых местах пребывания Твоего» (Пс. 67:35, 36).

4. Дом (*bayit*) Божий — это храм на Сионе: «Да насытимся мы благами Дома Твоего, святого Храма Твоего!» (Пс. 64:5). Но «главной станет среди всех гор, над холмами возвысится» (Ис. 2:2), и «на водах в выси небесной» будут поставлены Его чертоги (Пс. 103:3).

5. Люди поклоняются Богу в Его храме (*hekal*) в Иерусалиме: «А я, по милости Твоей великой, в Дом Твой смогу войти и, благоговея пред Тобою, смогу поклониться Тебе, лицом к святому Храму Твоему обратившись» (Пс. 5:8). Но Он также находится в Своем небесном храме: «Господь во святом чертоге Своем! Господь — на небесах престол Его!» (Пс. 10:4).

Иерусалим — это престол (*kisse*) Господа: «В то время будут называть Иерусалим престолом Господним» (Иер. 3:17). Но престол расположен также на небесах: «Престол Свой поставил Господь на небе» (Пс. 102:19).

Эти наблюдения позволяют предположить, что Господь обитает как на небесах, так и на земле, и более того, Его небесная и земная обитель понимаются не как отдельные или разделенные, в том смысле, как богач может владеть как домом в городе, так и загородной недвижимостью, — два разных и раздельных дома. Древний менталитет, очевидно, мог воспринимать Вселенную и Бога как единое целое, где небесное и земное Божественные жилища сливаются. Символизм некоторых древних графических изображений Божественного жилища предполагает именно это²⁹. Божественное место жительства стирает грань между небом и землей³⁰. В ветхозаветном святилище богатое убранство, золотые предметы, херувимы и т. д., — все вносит свой вклад именно в такое понимание Божьего жилища. Здесь, в святилище, небо и земля, далекое и близкое, объединяются в одно целое.

При такой схеме Божьего жилища земная его часть представляет собой святилище (храм). Конечно, Господь также обитает (находится) в сердце каждой кающейся души (Ис. 57:15). Но такое раскаяние обычно испытывают если не стоя в храме (Ис. 6:5;

²⁹ Там же, с. 141–144. Один из рисунков (ANEP, p. 178) изображает бога (Шамаша) сидящим над водами (ср. Пс. 28:10), то есть на небесах. Однако тот же рисунок изображает царя (Набу-Апла-Иддина) с его священником над теми же водами, но все еще внутри храма, в сопровождении храмового символа Шамаша, то есть царь одновременно внутри своего храма и в небесном присутствии своего бога.

³⁰ Там же, с. 144; ср. Weiser, *Psalms*, p. 156; P.R. Ackroyd, «The Book of Isaiah», *Interpreter's OnVolume Commentary of the Bible* (Nashville, 1971), p. 336; Dahood, *Psalms*, 2:21.

Пс. 72:17, 18), то по крайней мере глядя в сторону святого (3 Цар. 8:28–30). Поэтому будет вполне естественным, если Божье небесное жилище будет также святилищем-храмом, то есть небесным святилищем, и действительно, о таком святилище идет речь в нижеследующих текстах.

1. *Kisse* («престол») — это распространенное семитское слово, означающее «сиденье», «почетное место» и косвенно — «престол». Связанный с этим словом глагол *jsb* означает «сидеть на (царском) престоле или восходить на него (3 Цар. 1:46)». Мы уже отметили, что престол Господень, согласно Ветхому Завету, находится на небесах (Пс. 10:4; 102:19; Ис. 66:1; 3 Цар. 22:19). Теперь мы можем добавить еще одну ассоциацию между престолом, на котором восседает Господь, и святилищем. Этот престол свят (Пс. 46:8) и расположен на небесах (Пс. 10:4), но важнее всего то, что он расположен на херувимах (или между ними) (1 Цар. 4:4; 2 Цар. 6:2; 4 Цар. 19:15; Пс. 79:1; 98:1), которые способны переносить его через небеса (Пс. 17:11; 2 Цар. 22:11). Считается, что херувимы ассоциируются с царским престолом³¹, в данном случае с престолом Бога как Царя, но в Ветхом Завете они занимают активную и почти эксклюзивную позицию еще и в святилище, и в храме (Исх. 25:19; 26:31; 3 Цар. 7:36; 8:6). Следовательно, в соответствии с этими ветхозаветными указаниями небесный престол Божий, дополненный живыми херувимами, может располагаться в небесном святилище.

³¹ W. F. Albright, «What Were the Cherubim», *BAR* 1:95–97; M. Haran, «The Ark and the Cherubim», *IEJ* 9 (1959): 20–38, 89–94. По словам Харана, херувимы в святилище являются образом небесных херувимов, поддерживающих престол Божий (Иез. 1:5), и привлекают внимание к небесному расположению этого престола (с. 91).

2. *Bayit* («дом») — другое распространенное семитское слово, одно из множества значений которого связано с «домом Божиим», и таким образом оно тоже означает «храм»³². Помимо стиха Ис. 6:4, к которому мы вернемся позже, не похоже, чтобы в Ветхом Завете оно относилось к небесному храму, разве только косвенно (Ис. 2:2; Мих. 4:1). При описании чертога, который Яхве возводит над потоком (Пс. 103:3, 4), не используется терминология храма, хотя *колесница, облака, ветры, огонь и пламя* могут предполагать *херувимов, дым и жертвенники* небесного святилища³³, но это не точно.

3. *Maqot* («место») используется для обозначения Божьего жилища и однозначно относится к иерусалимскому храму (Пс. 23:3; 25:8). Однако это слово может указывать и на небесный храм (Ис. 18:4), из которого Господь приходит судить (Мих. 1:2–5)³⁴. Небесный тронный зал, в котором навывтяжку стоит войско перед лицом Господа (1 Цар. 22:19), больше походит на дворец, чем на храм, но вновь подчеркивается, что в нем вершится суд (см. например, Пс. 81:1).

4. *Hekal* («храм») в еврейском языке это заимствование с двойным значением «дворца» и «храма»³⁵. Как в Ветхом Завете, так и в угаритской литературе данное слово относится и к небесному храму³⁶. Выражение *hekal qodseka* («твой святой храм») может обозначать центральную комнату святилища, где обитал Бог³⁷. С этого места в небесном святилище

³² Н. А. Hoffner, «*Bayit*», *TWAT*, 1:634, 635. Также и в угаритской литературе, где *btil* может иметь значение «храм». Gordon, *Ugaritic Textbook*, p. 371.

³³ Ср. Пс. 17:18 и далее; Kraus, *Psalmen*, 2:710; Dahood, *Psalms*, 3:34, 35.

³⁴ J. M. P. Smith, *Micah* (Edinburgh, 1911), p. 36; R. E. Wolfe, «*Micah*», *IB* (1956), 6:962, 963.

³⁵ От шумерского *E-GAL* (аккадск. *Ekallu*), означающего большой дом, храм, дворец. *KBL*, pp. 213–231.

³⁶ Ср. J. Gray, *The Legacy of Canaan* (Leiden, 1965), pp. 48FF; Ottoson, «*Hekal*», *TWAT*, 2:413.

³⁷ Н. Wildberger, *Jesaja* (Neukirchen, 1972), p. 245.

Господь взирает на человечество (Пс. 10:4), слышит их вопли (Пс. 17:7; 2 Цар. 22:7)³⁸, судит (Мих. 1:2–5) и принимает поклонение (Авв. 2:20)³⁹.

5. *Maqdas/qodes* («святилище», «храм», «святое место») обозначает земную постройку, как шатер (Исх. 25:8), так и храм (Ис. 63:18). В Псалтири, где часто встречается это слово, оно обычно понимается как ссылка на иерусалимский храм (например, Пс. 19:2; 60:6; 73:17). Однако высказывались предположения, что в свете близости небесного и земного святилищ в богословском смысле некоторые из этих отсылок (примечательно, что это тексты, в которых звучит фраза «Божье святилище») могут относиться к святилищу небесному. Текст Пс. 67:36 связывает святилище с самими небесами (см. ст. 34–36), позволяя предположить, что здесь мы имеем дело с небесным святилищем⁴⁰. В Пс. 72:17 говорится о том, что псалмопевец идет в святилище (предположительно в Иерусалиме) и там узнает о небесной реальности (ст. 24–26), что предполагает если не небесное святилище, то тесную связь между земным и небесным⁴¹. Стих Пс. 150:1 связывает святилище с *raqi* («небесным сводом»), таким образом, вероятно, делая его небесным святилищем⁴².

6. *Samayim* («небо», «верхний мир», «небеса») служит как особое обозначение Божьей небесной обители и, вероятно, относится к святилищу, как в Пс. 101:20, где небо описывается как «высота Святилища Своего». Небеса, подобно земному святилищу, не могут содержать Бога (3 Цар. 8:27); оттуда Господь слы-

³⁸ Weiser, *Psalms*, p.189; см., однако, Kraus, *Psalmen*, 1:143.

³⁹ См. С. L. Taylor, «Habakkuk», *IB*, 6:995; К. Marti, *Das Dodekapropheton* (Tubingen, 1904), p. 348.

⁴⁰ Danhood, *Psalms*, 2:152.

⁴¹ Там же, с. 192.

⁴² Ср. Kraus, *Psalmen*, 2:970; Danhood, *Psalms*, 359, 360.

шит молитвы, направляемые в храм (3 Цар. 8:31). В нем есть окна⁴³, через которые Бог может изливать Свои благословения (4 Цар. 7:2; Мал. 3:10). С небес Господь взирает на человечество Пс. 13:2); там Его престол (Пс. 102:20), и оттуда Он вершит суд (Пс. 75:8).

7. *Сион* — поэтическое название холма в Иерусалиме, на котором стоит храм. Это слово употребляется часто, только в Псалтири 38 раз⁴⁴. В нескольких случаях псалмопевец говорит о небесном Сионе — месте нахождения небесного храма. К примеру, в Пс. 52:7 он ищет спасения с Сиона, но видит (ст. 2), что такое Божественное спасение приходит с небес⁴⁵. Таким же образом, в Пс. 19:3 автор просит помощи из святилища на Сионе, но знает, что Господь ответит со Своих святых небес (ст. 7).

Нельзя сказать, что все эти ссылки достаточно информативны; на основании некоторых из них вряд ли можно сделать однозначное заключение. Но, по крайней мере, они показывают явную вероятность того, что ветхозаветные авторы считали: небесная обитель Божья находится в святилище (храме), который является образцом для Его земного жилища в Иерусалиме, и храм является местом Его активности. И тот факт, что эта активность связана и с земным святилищем, лишней раз убеждает нас в том, что, хотя два святилища различаются космографически, их функции в Ветхом Завете концептуально неразрывны. Такой вывод становится еще более очевидным при описании видений небесного святилища.

⁴³ Ср. Gray, *The Legacy of Canaan*, pp. 48ff.

⁴⁴ *KB*, p. 802.

⁴⁵ Danhood, *Psalms*, 2:21.

ВИДЕНИЯ НЕБЕСНОГО ТРОННОГО ЗАЛА

Следующие пророческие тексты, описывающие видения небесной реальности, могут пролить свет на небесное святилище: Ис. 6; Иез. 1, 40–43; Зах. 3.

1. Ключевым текстом однозначно является Ис. 6:1–4. Видение, которое, по мнению большинства толкователей, было дано в иерусалимском храме⁴⁶, описывает Бога, сидящего на высоком и вознесенном престоле, а края риз Его заполнили весь храм (*hekal*). Края риз, вероятно, нижняя часть Его верхней одежды или мантии, в которую Он облачен, привлекают внимание к *hod* и *hadar* («честь» и «величие»), которые в Пс. 103:2 параллельны свету. Здесь не подразумевается антропоморфизм, но заложена отсылка на великолепие творения, которым Он окружает Себя⁴⁷. Престол вместе с Сидящим на нем высок и возвышен⁴⁸. Основной эффект видения заключается в том, чтобы возвысить разум пророка над иерусалимским храмом, уже наполненным до краев, и вознести его к самим небесам. В этот момент иерусалимский храм становится прозрачным, открывая небесный храм, и как бы переходя в него⁴⁹. Лишь подол Божьей оде-

⁴⁶ См. G. E. Wright, *The Book of Isaiah* (Richmond, VA, 1964), p. 35; J.P. Hyatt, *Prophetic Religion* (Nashville, 1947), pp. 31–32. Хятт полагает, что, будучи простым человеком, Исаия не имел доступа в храм.

⁴⁷ Wildberger, *Jesaja*, p. 245; S. Boutflower, *The Book of Isaiah*, I–XXXIX (London, 1930), p. 27. Вероятно, чтобы избежать любого намека на антропоморфизм, Септуагинта опускает любые ссылки на Божью мантию или ризу, говоря лишь о Его славе.

⁴⁸ На основании этого текста нет необходимости домысливать более высокое положение Святого святых (*debir*) относительно остальной части храма. См., например, Kaiser, *Isaiah, 1–12*, pp. 74, 75; R. de Vaux, *Ancient Israel II: Religious Institutions* (New York, 1961), pp. 318, 319.

⁴⁹ Большинство толкователей согласны, что видение Исаии включает в себя небесный храм, см. G. Fohrer, *Das Buch Jesaja* (Zurich, 1960), p.22; Wildberger, *Jesaja*, p. 246; Ackroyd, «The Book of Isaiah», p. 336; Wright, *The Book of Isaiah*, p. 35; E. J. Young, *The Book of Isaiah* (Grand Rapids, 1965), p. 237; N. Habel, «The Form and Significance of the Call Narratives», *ZAW* 77 (1965): 310; et al. Другие приходят к выводу, что опыт видения в земном святилище достоверно передает текст, например, Kaiser, *Isaiah 1–12*, p. 74; R. B. Y. Scott, «Isaiah 1–39», *IB* (1956), 5:207–8; Boutflower, *The Book of Isaiah* (Edinburgh, 1912), p. 103, переводит *Hekal* как «дворец» и признает, что он может быть небесным,

жды остается в нижнем здании, тем самым сохраняя необходимое единство между двумя храмами⁵⁰.

С небесным святилищем связана и ссылка на серафимов. Их имя обычно ассоциируется с глаголом *srp* («гореть»)⁵¹ и с формой змея⁵², но здесь у них человеческие черты — руки, лица, голоса и ноги⁵³. Их положение вокруг Божьего престола соответствует положению херувимов на ковчеге⁵⁴. Закрыв лица и ступни (в трепете и признании своей тварной природы), они окружают Бога, парят над Ним, тем самым укрывая Его от взора, непрестанно провозглашая Его славу.

Тот факт, что в некоторой мере схожие существа встречаются и в видении небесного престола Иезекииелем (Иез. 1:5; 10:3), позволяет прийти к выводу, что «серафим» — это особый способ Исаии говорить о херувимах⁵⁵. Да, в описании этих существ есть некоторые различия, но их приверженность Божественному престолу предполагает связь между ними. Херувимы поддерживают Божественный престол (1 Цар. 4:4; 2 Цар. 6:2; Пс. 79:1; 98:1; Иез. 1:22), тогда как серафимы в Ис. 6:2, похоже, прислуживают ему. Оба образа могут быть связаны с ковчегом под херувимами в святилище (храме), но поскольку эти существа живые, не образы, пророк понимает, что находится в самом небесном храме⁵⁶. Таким обра-

но не несет в себе значение храма. Концепция небесного храма возникает позже (с. 103–4).

⁵⁰ Ср. Engnell, *The Call of Isaiah* (Uppsala, 1949), p.32.

⁵¹ *KBL*, p. 932. Однако существуют и другие взгляды. См. Wildberger, *Jesaja*, pp. 247, 248.

⁵² См. Ис. 14:29; 30:6, где змей и серафим тесно связаны. Ср. Числ. 21:6; Втор. 8:15.

⁵³ Ступни обычно понимаются как эвфемизм гениталий. Wildberger, *Jesaja*, p. 248.

⁵⁴ «Стоит над ним» (ст. 2) — это обычный способ изображать тех, кто прислуживает сидящему. См. Engnell, *The Call of Isaiah*, p. 16. Ср. Быт. 18:8; Исх. 18:13; 3 Цар. 22:19.

⁵⁵ J. Steinmann, *Le Prophete Ezechiel* (Paris, 1953), p. 175. Большинство толкователей различают их.

⁵⁶ См. ссылку 31 выше.

зом, эти серафимы, которых, вероятно, было больше двух⁵⁷, находятся в небесном храме и, возможно, являются частью небесного воинства (3 Цар. 22:19).

Господь воинств (*Yahweh seba'ot*), Которого серафимы прославляют как трижды святого, — это культовое имя Бога⁵⁸, то есть оно связано со священным ковчегом (1 Цар. 4:3) и храмом (Пс. 23:10). Вместе с тем оно часто встречается в книгах пророков и, возможно, является отсылкой к всеобщему превосходству Яхве над всеми силами на небе и на земле⁵⁹.

Выражение «святой» по отношению к Богу (ст. 3) нечасто встречается у пророков (см., например, Ос. 11:9; Авв. 1:12; 3:3), кроме Исаии, для которого характерно выражение «Святой Израиля». Даже в Псалтири оно встречается редко. По словам Вайлдбергера, эта святость — не статичное Божественное качество, которое выделяет Бога или отличает Его от мира; скорее, оно динамично и служит для того, чтобы сломить сопротивление людей, направленное против Бога⁶⁰. Иными словами, Своей святостью Господь достигает мир и вызывает ответную реакцию. Так же и здесь, где ответная реакция включает в себя основание порога, дом, пророка и жертвенник. В этой точке вновь сливаются небесное и зем-

⁵⁷ Kaiser, *Isaiah 1–13*, p. 76.

⁵⁸ Wildberger, *Jesaia*, p. 248.

⁵⁹ См. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 1:193; E. Jacob, *Theology of the Old Testament*, 1:193; E. Jacob, *Theology of the Old Testament* (New York, 1958), p. 55. Происхождение этого Божественного титула не совсем понятно. Связь с ковчегом привела к его идентификации с армией Израиля. В. N. Vambacq, *L'Ephithet divine Jahve Seba'ot* (Bruges, 1947); R. Smend, *Yahweh War and Tribal Confederation* (Nashville, 1970), p. 82; ср. G. von Rad, *Old Testament Theology* (New York 1962), 1:18, 19. То, что воинство было небесным, оспаривает F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA, 1972), p. 70. См. также P. Miller, *Divine Warrior in Early Israel* (Cambridge, MA, 1973). Оскар Эйсфельдт в книге «Jahwe Zebaot» предложил альтернативное толкование, встреченное с некоторой симпатией *Mischellanae Academia Berolinensia* (Berlin, 1950), pp. 127–150. В любом случае в книгах пророков этот титул обозначает небесное воинство Kaiser, *Isaiah, 1–12*, p. 78.

⁶⁰ Wildberger, *Jesaia*, p. 249.

ное святилища. Входная дверь, которая способна открываться и закрываться, тем самым впуская или не впуская поклоняющихся (ср. Пс. 23:3–10), теперь лишь беспомощно качается на петлях. Дом (храм) заполнен дымом (от жертвенника?), который, подобно двери, по-своему реагирует на святость⁶¹. От освященного жертвенника небесное создание (серафим) несет очищение Исаии, чья нечистота символизирует греховность народа. Именно в слиянии двух храмов ощущается действие иерусалимского храма. Таким образом, Ис. 6:1–4 описывает небесное святилище как ключевую реальность, благодаря которой функционирует и действует земное святилище⁶².

2. Вторым ключевым текстом, касающимся небесного святилища, является описание видения в первой главе книги пророка Иезекииля. На первый взгляд, это пространное описание видения обещает ценные подробности в информации по нашей теме, но надежды на это не оправдываются.

Начнем с того, что видение Иезекииля явно относится к небесному и как таковое может сравниваться с 3 Цар 22:19 и Ис. 6:1–4. На его небесную природу указывает несколько деталей. Открытые небеса (Иез. 1) сразу же очерчивают место действия. Север (ст. 4), с которого пришло видение, символизирует сторону, в которой народ находился в плену, а именно через Сирию и на север; по этому же маршруту

⁶¹ Образы здесь напоминают теофанию (ср. Исх. 19) и могут основываться на ней. См. Wildberger, *Jesaja*, p. 251; Kaiser, *Isaiah 1–12*, p. 79. См. также Ам. 9:1; Иез. 9:3.

⁶² Стоит отметить, что это видение было дано в год смерти царя Озии (Ис. 6:1). Согласно 4 Цар. 15:5, Озия умер от проказы, а 2 Пар. 26:16–21 добавляет, что проказа была наказанием за осквернение храма. Возможно, что видение Исаией небесного храма является ответом на вопрос о действительности иерусалимского храма в период народного и духовного горя.

Господь приходит к Своему плененному народу⁶³. Еще одно объяснение стороны, с которой приходит видение, основано на общем понимании, что гора Божья находится на севере (Цафон)⁶⁴, то есть здесь подразумевается, что Господь приходит «сверху»⁶⁵. Однако в Ветхом Завете обычно говорится, что на помощь Своему народу Бог приходит с юга, то есть с Синая (Суд. 5:4; Втор. 33:2; Авв. 3:3), следуя историческому пути израильтян из Египта. Поэтому упоминание севера в этом тексте (Иез. 1:4) не совсем понятно. Однако *raqia'* («небесный свод») над живыми существами (Иез. 1:22) однозначно направляет наше внимание на небесный свод, над которым Некто восседает на престоле (ст. 26)⁶⁶. Описываемая сцена явно переносит пророка в небесный тронный зал, но вопрос остается: является ли он также и небесным храмом?

В отличие от Исаии, Иезекииль получил видение в чужой стране (Вавилоне). Это само по себе имеет важное богословское значение, позволяя предположить, что надежности небесного престола Божьего не угрожают превратности, постигшие Его престол в Иерусалиме. Иными словами, хотя видимая и известная связь небесной и земной обители нарушена, действительность небесной обители ни в коей мере не уменьшается. Это представлено подвижностью Божественного престола⁶⁷. Как небесный команд-

⁶³ См. G. Fohrer, *Ezekiel* (Tuebingen, 1955), p.12; C. F. Keil, *Ezekiel* (Grand Rapids, 1950), p. 21. Этой точки зрения придерживается также *SDA Bible Commentary* (vol. 4, p. 575).

⁶⁴ См. п. 11 выше. Важные библейские тексты: Ис. 14:13; Пс. 47:2.

⁶⁵ См. W. Zimmerli, *Ezekiel* (Neukirchen, 1969), pp. 51, 52; H. G. May, «Ezekiel», *IB*, 6:70.

⁶⁶ См. п. 29 выше.

⁶⁷ Обычно говорят о «престоле-колеснице» в первом видении Иезекииля, например, May, «Ezekiel», p. 69; J. Wevers, *Ezekiel* (London, 1969), p. 44. Это не обязательно так, поскольку колеса расположены возле херувима и кажутся частью последнего (Иез. 1:15–21). Однако нет сомнений в том, что видение о престоле показывает его

ный пункт он по-прежнему управляет ситуацией на земле, даже во времена пленения.

Однако именно в этом месте небесный престол связан с храмом, потому что его перенос показан как прямой ответ на то, что дом Израилев отдалил Господа от Его святилища (Иез. 8:6). Это привело к тому, что Бог (слава Господня) перешел сначала из внутреннего святилища к внешней двери (Иез. 10:18–22), а затем и в горы к востоку от города (Иез. 11:23). В конечном итоге, когда храм будет восстановлен, слава Божья вернется в него тем же путем, по которому ушла, и вновь займет свое прежнее место внутри святилища (Иез. 43:1–5).

Видение восстановленного храма (Иез. 40:48) не должно было воплотиться в каком-либо определенном здании, построенном по открытым Богом меркам. По сути, видение нового храма сразу после эсхатологической битвы (Иез. 38, 39) может само считаться эсхатологическим. Он утверждён Богом на очень высокой горе, без помощи человеческих рук⁶⁸, и нет ничего важнее во всем мире (см. Пс. 38)⁶⁹. Следовательно, мы приходим к выводу, что, подобно святилищу в пустыне, этот храм символизирует небесную реальность, которая, согласно видению Иезекииля, будет явлена на горе Сион⁷⁰. В определенном смысле идеальный храм у Иезекииля также является реальным строением, которое будет впоследствии возведено на земле и станет цен-

мобильность, и колеса помогают передать эту мысль (ст. 17). Было бы естественным предположить, что это небесный престол, который несет живой херувим.

⁶⁸ Zimmerli, *Ezekiel*, p. 1018.

⁶⁹ См. J. D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–48* (Missoula, MT, 1976), pp. 1–19.

⁷⁰ R.G. Hamerton-Kelly, «The Temple and the Origin of Jewish Apocalyptic», *VT* 20 (1970): 4, 5; Eichrodt, *Ezekiel*, p. 542.

тром земли и народа⁷¹. Он может дать городу новое имя: «Господь пребывает там» (Иез. 48:35).

Короче говоря, небесное видение Иезекииля, пусть и полученное в чужеземном плену, происходило из мыслей об иерусалимском храме, возможно, на контрасте, и, как логично можно заключить, предполагает существование небесного храма (святилища), независимо от того, что будет построено в Иерусалиме⁷². Помимо прочего, этот вывод подтверждает присутствие херувимов, тесно связанных со святилищем и ковчегом и называемых здесь «живыми существами», то есть членами *небесного* святилища⁷³; угли огненные (Иез. 12:13), напоминающие золу с жертвенника (ср. Лев. 16:12; Иез. 10:2); и окончательное восстановление храма, совершаемое небесными руками. Однако, в отличие от Ис. 6, здесь мы видим два храма: земной и небесный, стоящие напротив друг друга. В Ис. 6 земное святилище находит свое осуществление в небесном; в книге Иезекииля небесное святилище сначала осуждает земное, а затем, возможно, способствует его восстановлению (Иез. 40–43).

Мы уже упоминали несколько текстов, описывающих Господа в Его небесном совете (такие как 3 Цар. 22:19; Иов. 1:6; Пс. 81:1; Зах. 3:1–5)⁷⁴. В каждом случае Бог окружен небесными существами (небесным воинством, духами, сыновьями Божьими, сатаной, ангелами Господними), выслушивая материалы су-

⁷¹ См. Steinmann, *Le Prophete Ezechiel*, p.200. В видении говорится: «A egale distance de temple reel de Salomon et de la Jerusalem celeste de l'Apocalypse».

⁷² Образ небесной славы Яхве «показывает не национального Бога Сиона, которого Израиль считает только своим, но Господа, свободного от любых земных ограничений и способного управлять целой Вселенной». Eichrodt, *Ezekiel*, pp. 58, 59.

⁷³ См. п. 31 выше.

⁷⁴ G. E. Wright, *The Old Testament Against Its Environment* (London, 1950), pp. 30–41; E. C. Kingsbury, «The Prophet and the Divine Council», *JBL* 85(1964): 279–86.

дебных дел⁷⁵. В одном из таких текстов, Зах. 3:1–5, местом действия является храм, тем самым текст может косвенно указывать на небесное святилище.

Толкователи обычно усматривают в видении Иисуса, стоящего перед Господом, либо зал суда (как в Пс. 108:6)⁷⁶, либо храм⁷⁷ и приходят к выводу, что Иисуса либо обвиняют как представителя грешного народа, либо по той же причине считают недостойным служить в храме. Есть некоторые свидетельства в пользу того, что местом действия видения действительно является храм. Облачения священников указывают на священническое служение, и слова «дом Мой» и «суд» (Пс. 108:7) указывают на храм. Пятое видение (Зах. 4:1–14), описывающее золотой светильник (в храме), кажется связанным с Зах. 3, к примеру, через упоминание о камне (3:9; 4:7), вероятно, камне для строительства. Возникает вопрос: идет ли здесь речь о небесном храме или все-таки это описание земного?

С одной стороны, второй (иерусалимский) храм в этот момент (520–518 гг. до н. э.) еще не был завершен и, предположительно, не использовался, хотя жертвенник уже мог в нем и быть (Иер. 4:5). Восстановление храма определенно было важной пророческой темой (ср. с книгой пророка Аггея). В то же время выросло понимание того, что Бога нельзя ограничить пределами храма. Эта мысль была не нова (ср. 3 Цар. 8:27; Ис. 66:1, 2), но реальность пле-

⁷⁵ Распространенная ближневосточная концепция Божественного, небесного совета серьезно рассматривалась в Ветхом Завете, чтобы избежать любых вопросов об абсолютном превосходстве Яхве. См. R. N. Whybray, *The Heavenly Councilor in Isa. XI 13–14* (Cambridge, 1971).

⁷⁶ D. Winton Thomas, «Zechariah», *IB*, 6:1067; H. G. Mitchel, *Haggai, Zechariah, Malachi, and Jonah* (Edinburgh, 1912), p. 248; W. Rudolf, *Sacharja* (Gerd Mohn, 1976), pp. 94, et al.

⁷⁷ J. D. Watts, *Zechariah* (Nashville, 1972), p. 320; H. C. Loupold, *Exposition of Zechariah* (Grand Rapids, 1971), pp. 66; et al.

на обозначила ее важность и значение (Иез. 8–11; Иер. 7, 26).

В то же время появляющиеся апокалиптические пророчества сначала в Библии (книга Даниила; Зах. 9–14), а позже и в межзаветной литературе все больше обращали внимание на вопрос о Божьей деятельности на небесах и ее связи с земными событиями. К примеру, основной ареной деятельности Господа уже считались не земные, исторические события, связанные с Израилем, а небесные, вселенские, которые имели серьезные последствия для всех живущих на земле, как это ярко показано в Дан. 7–12. Результатом таких изменений становится новый упор на Божьих небесных делах и на небесном святилище⁷⁸.

Такая закономерность особенно заметна в видениях Захарии о всадниках (Зах. 1, 2) и, похоже, в рассматриваемом нами видении. Если это так, 3-я глава книги пророка Захарии изображает Иисуса, Первосвященника, безуспешно пытающегося осуществлять служение в незавершенном храме от лица нечистых людей, чья приверженность самому храму падает. Ответом на последующие обвинения становится видение небесного храма, где Господь и Его помощники, Ангел Господень и «стоявшие рядом с ним» (Зах. 3:4), милостиво восстанавливают священника, делая его вновь достойным служить⁷⁹, и поручают ему (недостроенный) храм (Зах. 3:7). Сложная ссылка на Иисуса, получившего доступ в число «стоящих рядом с ним» (Зах. 3:7), указывает на его теперь уже действенное служение (даже до того, как храм был готов) просто благодаря полно-

⁷⁸ Здесь мы можем упомянуть Дан. 8, 9; более поздние псевдоэпиграфические книги, например, *The Testament of Levi* 5:1; 18:6; и Откр. 11:19; 16:17. См. также Hammerton-Kelly, «The Temple and the Origin of Jewish Apocalyptic», pp. 1–4, 12–15.

⁷⁹ K. Elliger, *Das Buch der Zwölf kleinen Propheten* (Goettingen, 1956), p. 120.

стью действующему небесному храму, доступ в который Иисус теперь получил⁸⁰.

Невероятно сложный по устройству светильник с семью лампадами на семи ветвях с трубочками и оливами (Зах. 4), символизирующими Дух Божий (ст. 6), глаза (осматривающие) Божьи (ст. 10) и Мессию (ст. 14), расположен, скорее всего, в небесном святилище, где Господь наблюдает за завершением строительства земного храма (ст. 9), столкнувшегося с огромными сложностями (ст. 7). И вновь небесное святилище (храм) стоит прежде или превышает земного как его образец и гарантия, обеспечивая его действенность.

КРАТКИЙ ОБЗОР И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подошло время представить краткий обзор нашего исследования и сделать выводы.

1. Тема небесного святилища в Ветхом Завете не является основной, но она там рассматривается, и об этом необходимо помнить. Совершенно неправильно ассоциировать земное святилище только с Ветхим Заветом, а небесное святилище — с Новым Заветом и христианской церковью. Между двумя святилищами существуют вертикальные и горизонтальные связи. Более того, отношения между ними основаны не просто на контрасте и противопоставлениях, но также и на соответствиях и взаимосвязях.
2. Небесное святилище обеспечивает условия для Божьей активности. Отсюда Он управляет миром, вершит суд, принимает хвалу от небесного воинства, выслушивает молитвы и посылает Своих

⁸⁰ Там же, с. 122.

вестников. То, что все эти действия также ассоциируются и с земным святилищем, подтверждает тот факт, что функции двух святилищ в Ветхом Завете принципиально неотделимы друг от друга, хотя космографически они различаются. Конечно, Ветхий Завет не упоминает каких-либо обрядовых действий в небесном святилище, то есть служение в земном святилище не является символом или отражением соответствующих обрядов в святилище небесном. Вместе с тем, с христианской точки зрения, служение в земном святилище не должно рассматриваться как формальное и фиктивное. Его реальность и значение подтверждаются взаимосвязью между двумя святилищами.

3. Отношения между двумя святилищами выражаются через концепцию образца, где земное святилище строится по примеру небесного. В результате этого соответствие между двумя святилищами не носит материальный и пространственный характер в том смысле, что земное святилище может занять «место» небесного. Связь между ними скорее функциональная, чем пространственная и материальная. Небесное святилище распространяется на земное, обеспечивая его действенность и предстоя ему в осуждении пустых формальностей и идолопоклонства. Земное святилище сливается с небесным, создавая лестницу, соединяющую человека с Богом, и связывая земное и небесное. Его структура, убранство и службы отражают Божественные истины, которые человек должен осмыслить и принять. Эти два святилища, взятые вместе, указывают на важное в Ветхом Завете различие между трансцендентным и одновременно близким Богом, показывая в то же время, что это различие можно

преодолеть через опыт того места, где встречаются небо и земля. Для христиан это однозначно имеет христологическое значение, которое так хорошо понимал Иоанн Богослов, говоря: «Слово стало плотию и обитало [поставило Свою скинию] с нами» (Ин. 1:14; СП).

4. Между двумя святилищами существуют и горизонтальные связи. Небесное вечно; земное временно, и, следовательно, последнее должно было завершиться, но не в Ветхом Завете (хотя в какие-то моменты истории его конец казался очень близким), а уже после. То, что функции земного святилища должны завершиться и найти свое осуществление в небесном, как объясняет Новый Завет, не следует воспринимать как что-то неожиданное. Намеки на это присутствуют в Ветхом Завете, хотя открыто об этом напишет позже автор Послания к евреям. И Исаия, и Иезекииль видели, как земное будет поглощено небесным, и Иисус Христос осуществил это, когда на кресте Он Своим Божественным присутствием поглотил земное святилище, наполнив Собою мир. В этот момент ветхозаветное святилище изжило свои функции как сосуд Божьего присутствия среди людей и как выражение Его деятельности. И тогда исполнилось пророчество: «Небо — престол Мой, а земля — место, где утвердил Я стопы Свои» (Ис. 66:1). В этих словах заложены основы *нашей* доктрины о небесном святилище: она тоже включает в себя как небо, так и землю.

ИСКУПЛЕНИЕ И ПОСВЯЩЕНИЕ В НЕБЕСНОМ СВАТИЛИЩЕ: БОЛЕЕ ШИРОКИЙ ВЗГЛЯД НА ВОЗНЕСЕНИЕ ИИСУСА В ПОСЛАНИИ К ЕВРЕЯМ

Феликс Кортез

Большинство исследователей считают, что автор Послания к евреям использует образ Дня искупления для описания вознесения Иисуса и что между ними существует типологическая связь¹. Эдгар Макнайт и Кристофер Чёрч ясно излагают эту точку зрения: «В Послании к евреям обряд Дня искупления метафорически описывает спасительную деятельность Иисуса, когда День искупления происходит на небесах (Евр. 6–9). Иисус — Первосвященник в небесном святилище. Он входит в Святое святых со Своей Кровью, чтобы приобрести для людей вечное искупление»².

¹ Например, «Nel mistero della sua morte e risurrezione Cristo ha quiñni realizzato in pienezza tutti gli effetti che l'at si proponeva con il suo complesso Sistema sacrificale e con i solenni riti del Giorno dell'Espiazione» («В таинстве Своей смерти и воскресения Христос, таким образом, осуществил во всей полноте все намерения и цели, которые были заложены в Ветхом Завете со всей его сложной системой жертвоприношений и в торжественном обряде Дня искупления»); Fulvio Di Giovambattista, *Il Giorno dell'Espiazione nella Lettera agli Ebrei*, Tesi Gregoriana Serie Teologia (Rome, Pontificio Istituto Biblico, 2000), 199.

² Edgar V. McKnight and Christopher Church, *Hebrews-James*, SHBC, 115. Мари Исаак соглашается с ними: «В своей книге „The Epistle of Priesthood“, 2-е изд. Александр

Многие ученые согласны с тем, что вознесение Христа в Послании к евреям разделено на три стадии, которые соответствуют обряду Дня искупления: (1) страдания и смерть Иисуса соответствуют принесению жертвы (Евр. 9:13, 14); (2) вознесение на небеса соответствует вхождению Первосвященника в Святое святых (ст. 11, 12); (3) очищение Иисусом верующих соответствует очищению небесного святилища (ст. 23)³. Кто-то добавляет четвертую стадию: Второе пришествие Христа соответствует выходу первосвященника из Святого святых в День искупления (ст. 28)⁴. Так, Эмиль Гуэрс называет По-

Нэрн предполагает, что главной вестью Послания к евреям было: "Думайте о нашем Господе как о священнике, и тогда вы все поймете". Однако мы должны быть более конкретными. Автор послания обращает свои мысли не к священникам в целом, а к древнему иудейскому первосвященнику в частности, а еще точнее, к его роли в обряде Дня искупления». «Priesthood and the Epistle to the Hebrews», *Hey J* 38 (1997):55.

³ Aelred Cody, *Heavenly sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews: The Achievement of Salvation in the Epistle's Perspective* (St. Meinard, IN.: Grail, 1960), 170–202. Также (привожу только новейшие примеры). Christian A. Eberhart, «Characteristics of Sacrificial Metaphors in Hebrews» in *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights*, ed. Gabriella Gelardini, BibInt 75 (Leiden: Brill, 2005), 62–64; Susan Haber, «From Priestly Torah to Christ Cultus: The Re-Vision of Covenant and Cult in Hebrews», *Journal for the Study of the New Testament* 28 (2005): 117–24; Donald A. Hagner, «The Son of God as Unique High Priest: The Christology of the Epistle to the Hebrews» in *Contours of Christology in the New Testament*, ed. Richard N. Longenecker, McMaster New Testament Studies (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 259, 260; Craig R. Koester, «God's Purposes and Christ's Saving Work According to Hebrews» in *Salvation in the New Testament: Perspectives on Soteriology*, ed. Jan G. van der Watt, Nov TSup 121 (Leiden: Brill, 2005), 373; Ekkehard W. Stegemann and Wolfgang Stegemann, «Does the Cultic Language in Hebrews Represent Sacrificial Metaphors? Reflections on Some Basic Problems» in Gelardini, *Hebrews*, 13; McKnight and Church, *Hebrews-James*, 115; Kenneth L. Schenck, *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon* (Louisville: Westminster John Knox, 2003), 14,15, 72; Stoekl Ben Ezra, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century* (Tuebingen: Mohr Siebeck, 2003), 225, 180–197; Daniel J. Brege, «Eucharistic Overtones Created by Sacrificial Concepts in the Epistle to the Hebrews», *CTQ* 66 (2002): 66–70; Norman H. Young, «The Day of Dedication or the Day of Atonement? The Old Testament Background to Hebrews 6:19–20 Revisited», *AUSS* 40 (2002): 61–68; Gareth Lee Cockrell, «Structure and Interpretation in Hebrews 8:1–10:18: A Symphony in Three Movements», *BBR* 11 (2001): 188, 192; David A DeSilva, *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle «to the Hebrews»*(Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 291; Di Giovambattista, *Il Giornodell' Espiazione nella Lettera agli Ebrei*, 196.

⁴ Например, Craig R. Koester, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 36 (New York: Doubleday, 2001), 423. Против William G. Johnson, «Day

слание к евреям «Божественным комментарием» на 16-ю главу книги Левит⁵, а Тимо Эскола говорит об обрядовой составляющей в Послании к евреям как о «христологическом *peshar* [толковании] на обрядовый текст книги Левит (16:15)»⁶.

Однако этот вопрос не так прост, как кажется. Гарольд У. Аттридж предостерегает: «Применение модели обрядов Йом Киппура к смерти Христа в Послании к евреям — это сложная и тонкая герменевтическая работа»⁷. Во-первых, важно понимать, что День искупления — это не основной мотив как в общем тексте послания, так и в его центральной части: Евр. 9:6, 7, 24, 25 и 10:1–4⁸. Так, Скаллион, написавший традиционное историческое исследование Дня искупления, правильно напоминает нам, что «ключевым в данной центральной части является не сам Йом Киппур, но та связь, которую обозначает автор

of Atonement Allusions» in *Issues in the Book of Hebrews*, ed. Frank Holbrook, Daniel and Revelation Committee Series 4 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1989), 115. Сесар Аугусто Франко Мартинез оспаривал мнение, что этот текст относится к *парусии*, утверждая, что он относится к «revelacion del Resucitado, de la que asogen como Salvador son beneficiarios» («откровению Воскресшего, которое станет благом лишь для принявших Его как Спасителя»), *Jesucristo, supersonaysuobra, en la Carta a los Hebreos: Lengua y cristologia en Heb 2, 9–10; 5, 1–10; 4, 14 y 9, 27–28*, *Studia Semitica Novi Testamenti* 1 (Madrid: Ciudad Nueva, 1992), 383.

⁵ Цит. по: F. Dunkel, «Expiation ed Jour des Expations dans L'epitre aux Hebreux», *RRef* 33, no. 2 (1982): 63. Гелардини недавно предположил, что Послание к евреям — это древнее пасторское наставление в синагоге на *Tishabe-Av*, наиболее важный день скорби в иудейской традиции, тесно связанный с Днем искупления. Эти два дня — единственные в литургическом году, в которые требуется самый строгий пост. «Hebrews, an Ancient Synagogue Homily for *Tisha be-Av*: Its Function, Its Basis, Its Theological Interpretation» in Gelardini, *Hebrews*, 107–127.

⁶ Timo Eskola, *Messiah and the Throne: Jewish Merkabah Mysticism and Early Christian Exaltation Discourse*, WUNT 142 (2001), 357.

⁷ Harold W. Attridge, «The Uses of Antithesis in Hebrews 8–10», *HTR* 79 (1986): 9.

⁸ Краткий обзор аллюзий на День искупления, обнаруженных исследователями в Послании к евреям, см. Johnsson, «Day of Atonement Allusions» in Holbrook, *Issues in the Book of Hebrews*, 112–15. Вероятно, есть и несколько других аллюзий (Евр. 1:3; 3:2, 5, 6; 2:11, 14, 15; 4:14, 5:3; 6:19, 20; 9:5, 23, 28; 13:9–16).

между обрядом и новым заветом»⁹. Таким образом, Послание к евреям описывает Иисуса в основном как Посредника в Новом Завете (7:22; 8:6; 9:15) и говорит о Его Крови в первую очередь как о «крови завета» (10:29; ср. 12:24; 13:20). Это особенно проявляется в том, что в Послании к евреям делается упор на обрядовый образ кропления кровью Иисуса на небесах, но не в контексте Дня искупления¹⁰. Скорее, описывается кропление ею как часть вступления в силу нового завета (10:19, 29; 12:24; 13:20; ср. 9:15–23).

По сути, обряд заключения завета Моисея, а не очистительный обряд Дня искупления является образом того, как смерть Иисуса и вхождение Его в небесное святилище даруют прощение грехов (Евр. 9:15–23)¹¹.

Таким образом, Лоудер правильно предостерегал нас, что на особенностях Дня искупления «не следует делать такой упор, описывая их как основную мысль данного текста»¹². Примеры, приведенные в начале данной главы, показывают, что избежать искушения придавать излишне много значения роли Дня искупления в тексте Послания к евреям достаточно сложно. На самом деле, несмотря на свое соб-

⁹ James P. Scullion, *A Traditio-historical Study of the Day of Atonement* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1990), 252.

¹⁰ См. William L. Lane, *Hebrews 9–13*, WBC 47b (Dallas: Word, 1991), 223. Кульминация обряда Дня искупления наступает тогда, когда первосвященник окропляет кровью жертвенного животного переднюю часть престола благодати, чтобы очистить святилище (Лев. 16:15, 16). Любопытно, что Послание к евреям отходит от языка Септуагинты для описания манипуляций первосвященника с кровью в День искупления: кровь не «кропят» на святилище, но «приносят» (9:7). См. Lane, *Hebrews 9–13*, 223. Кроме того, Darrell J. Pursiful, *The Cultic Motif in the Spirituality of the Book of Hebrews* (Lewiston, NY: Mellen Biblical, 1993), 70.

¹¹ M. R. D'Angelo, *Moses in the Letter to the Hebrews*, SBLDS, no. 142 (Missoula, MT: Scholars Press, 1979), 246; Haber, «From Priestly Torah to Christ Cultus», 109–10.

¹² Обзор William R. G. Loader, *Sohn und Hoherpriester: Eine traditions geschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebraerbriefes*, JBL 103 (1984): 304.

ственное предостережение от такой ошибки, Лоудер подвергался критике со стороны Гарольда Аттриджа по той же самой причине: «Говоря о первосвященнической деятельности Христа, Лоудер, хотя и отмечает богатую текстуру Послания к евреям, сосредоточен в первую очередь на типологии Йом Киппура. Хотя это, определенно, и важный элемент сложной аргументации автора в главе 9, но явно основным не является. Скорее, развитие его темы управляется мыслью о том, что смерть Христа была в первую очередь жертвой *завета*, мысль, которой Лоудер не уделяет достаточного внимания»¹³.

Я бы хотел предложить точку зрения, отличающуюся от типологии Дня искупления, которая может лучше объяснить описание вознесения и небесного служения Иисуса в Послании к евреям. Эта точка зрения содержит три основных момента.

1. Послание к евреям воспринимает вознесение Иисуса на небо как Его вступление в статус «Сына» «одесную Господа» (Евр. 1:2, 3, 13; 10:12, 13; ср. 8:1, 2; 12:1, 2; ср. 4:14–16). В этом смысле звание *Сын*, или *Сын Божий*, в Послании к евреям используется исключительно как царский титул.
2. Послание к евреям понимает титул *Сын* как исполнение обетования, данного Давиду, и этот титул напрямую приписывается Иисусу в Евр. 1:5: «Я буду Его Отцом, а Он будет Сыном Моим» (ср. 2 Цар. 7:14).
3. Все другие достижения, связанные с вознесением Христа (например, дарование мира, утверждение нового священства, вступление в силу нового завета, очищение от греха, изменение обряда), явля-

¹³ Там же (курсив автора).

ются функциями или производными помазания Сына как Царя.

Проще говоря, я предполагаю, что общая вера христиан в то, что Иисус есть Мессия, Сын Давидов, через Которого Господь исполняет обетования, данные Давиду от имени его народа, функционирует как подтекст этого раннехристианского труда и является объединяющим элементом различных аспектов этого послания.

Глава разделена на две части. В первой я кратко проанализирую аргумент о том, что Послание к евреям связано с концепцией сыновьего статуса Христа. Во второй части я сравню концепцию сыновьего статуса Иисуса в этом послании с (1) правлением сынов Давидовых в монархическом Израиле и (2) с ожиданиями относительно эсхатологического Сына Давидова в книгах библейских пророков.

ИИСУС КАК СЫН В ПОСЛАНИИ К ЕВРЕЯМ

С самого начала послания ясно, что в его тексте титул *Сын* играет основополагающую роль. Во введении (1:1–4) автор разделяет историю спасения на две эпохи: (1) «в былые времена», когда Господь открывал Себя «в самых разных Своих обращениях к ним через пророков», и (2) «в последние дни», когда Он «говорил нам через Сына *Своего*» (ст. 1, 2). Таким образом, современный период, в котором живут читатели Послания к евреям, характеризуется откровением в Сыне.

Хагнер высказывает мнение, что «[Сын] определенно является центральным христологическим определением в Послании к евреям»¹⁴. В этой свя-

¹⁴ Hagner, «The Son of God as Unique High Priest», 249.

зи Мари Исаак верно отмечает важный факт: «Для автора Послания к евреям первостепенный статус Иисуса — это не первосвященство Мелхиседека, но статус Сына Божьего... Во многом деятельность Иисуса можно сравнить с делами Его библейских предшественников, а именно Моисея и первосвященника, но в каждом случае Его статус Сына используется для того, чтобы подчеркнуть контраст между Ним и ими»¹⁵.

Сын взошел на трон как Царь

Мысль о том, что Иисус-Сын есть Царь над Вселенной, подчеркивается по всему тексту Послания к евреям, и пять раз повторяется, что Иисус воссел «справа» от Бога (8:1; ср. 1:3, 13; 10:12, 13; 12:2). По сути, послание завершается подтверждением этой мысли, называя Иисуса «Пастырем великим Его овец» (Евр. 13:20; ср. Пс. 77:71; Иез. 34:23; 37:24; Мф. 2:6; 26:31 [пар. Мк. 14:27])¹⁶.

Главы 1–3 послания сосредоточены на мотиве Сына как Царя. После зрелищного вступления эта часть начинается с описания восшествия Сына на престол в серии из семи ветхозаветных цитат в 1:5–14. Эта серия грамматически изложена в трех предложениях¹⁷. Каждое из них представляет какой-либо

¹⁵ Marie E. Isaacs, *Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews*, JSNT Sup 73 (Sheffield: JSOT Press, 1992), 178.

¹⁶ Анализ царственных коннотаций в описании Иисуса как великого Пастыря овец см. в Hagner, «The Son of God as Unique HighPriest», 263–265.

¹⁷ Источники семи цитат следующие: Евр. 1:5 цитирует Пс. 2:7 и 2 Цар. 7:14 (пар. 1 Пар. 17:13). Евр. 1:6–12 цитирует (не напрямую) Втор. 32:436 Септуагинты, Пс. 103:4 (103:4 Септуагинты); 44:6, 7 (44:6, 7 Септуагинты); и 101:25–27 (101:26–28 Септуагинты). (Мы не можем точно определить источник цитаты в Евр. 1:6.) Помимо Втор. 32:43 Септуагинты, другими возможными источниками являются: Пс. 96:7 Септуагинты, OdesSol. 2:43b, и 4Q Deut 32:43. OdesSol. 2:43b — самый близкий текст, но письменные свидетельства предполагают, что этот текст не старше V в.н. э. и является результатом христианской правки. Анализ различных решений этой проблемы см. в Friedrich Schroger, *Der Verfasser des Hebraerbriefes als Schriftausleger*, *Biblische*

аспект церемонии восшествия Сына на престол: (1) Господь усыновляет Иисуса как Своего царственного Сына (ст. 5); (2) Господь представляет Сына небесному воинству (поклоняющемуся), представляет царственные символы (престол, скипетр, помазание) и провозглашает вечное правление Сына (ст. 6–12); и, наконец, (3) Господь возводит Сына на престол, отмечая тем самым фактическую передачу власти (ст. 13)¹⁸.

Для данного исследования важно, что Послание к евреям, кажется, строится на общем для христиан понятии о том, что Господь исполнил в Иисусе обетования, которые когда-то дал Давиду относительно его сына¹⁹. Седьмая глава Второй книги Царств содержит четыре обетования Давиду, которые позже назовут Божьим заветом с Давидом (2 Цар. 23:5; Пс. 88:4 и др.; 131:11, 12): (1) великого имени (2 Цар. 7:9); (2) места для Израиля (земля или храм; ст. 10); (3) покоя от врагов (ст. 11); (4) сына, чей престол (царство) будет установлен вовеки, кто построит храм для Господа и кто будет усыновлен Богом (ст. 12–16).

Послание к евреям связывает это обетование с Иисусом, Сыном. Господь назначил Иисуса «наследником всего» (Евр. 1:2; ср. Пс. 2:8), дав Ему великое «имя» (Евр. 1:4; ср. 2 Цар. 7:9), усыновил Его, как Своего собственного Сына (Евр. 1:5; ср. 2 Цар.

Untersuchungen 4 (Regensburg: Pustet, 1968), 53. Евр. 1:13 цитирует Пс. 109:1 (109:1 Септуагинты).

¹⁸ Paul Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 108–110; F. Laub, *Bekentnis und Auslegung, Die paranetische Funktion der Christologie im Hebräerbrief*, in *Biblische Untersuchungen 15* (Regensburg: Pustet, 1980), 56; Michel, *Der Brief an die Hebräer* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 116, 117.

¹⁹ Это понимание возникло в формулировках до Павла и самого Павла в Рим. 1:3 и 2 Тим. 2:8. См. также Мк. 12:35–37 и далее; Лк. 1:32, 69; Деян. 13:33, 34; Откр. 5:5; 22:16. См. Eduard Lohse, «Сын Давидов», *TDNT* 8:482–488.

7:14; Пс. 2:7)²⁰, установил Его престол навеки (Евр. 1:13–16) и усадил Его «по правую руку» от Себя (Евр. 1:13, 14; ср. Пс. 109:1)²¹. Более того, 4-я глава послания позволяет предположить, что Иисус ведет народ к покою в Боге, а Евр. 3:3, 4 — что Иисус построил дом Господень, пусть и не абсолютно независимо, но под руководством Бога (8:2)²². Следует, однако, обратить внимание на то, что Послание к евреям не пытается доказать, что Иисус был сыном Давидовым; скорее, оно предполагает это и строит на этом свои доводы, хотя обетования Давиду кажутся, скорее, подтекстом, а не частью аргументации. Сын исполняет и другое.

Сын навеки Первосвященник

В Евр. 3–7 внимание сосредоточено на помазании Иисуса Первосвященником в небесном святилище. Статусы Иисуса как Сына и как Первосвященника тесно взаимосвязаны. «Христос *тоже* не присвоил Себе высокую честь быть Первосвященником, но *получил ее от Того*, Кто сказал Ему: “Ты — Сын Мой, а Я отныне — Отец Твой”. И в другом *месте* Бог *тоже* говорит: “Ты священник навеки по чину Мелхиседека”» (5:5, 6).

В данном случае ссылка на Пс. 2:7 является умышленной попыткой связать концепцию статуса Сына

²⁰ См. G. B. Caird, «Son by Appointment» in *The New Testament Age: Essays in Honor of Bo Reicke*, ed. W. C. Weinrich (Macon, GA: Mercer University Press, 1984), 1:76; Kiwoong Son, *Zion Symbolism in Hebrews: Hebrews 12:18–24 as a Hermeneutical Key to the Epistle*, Paternoster Biblical Monographs (Milton Keynes, UK: Paternoster, 2005), 111–120. См. также Herbert W. Bateman IV, «Psalm 45:6, 7 and Its Christological Contribution to Hebrews», *TJ* 22 (2001): 3–21.

²¹ Пс. 109 в Новом Завете рассматривается как мессианский (Мф. 22:42–45 [пар. Мк. 12:35–37; Лк. 20:41–44]; Мф. 26:64 [пар. Мк. 14:62; Лк. 22:69]; Мк. 16:19; Деян. 2:34, 35; Рим. 8:34; 1 Кор. 15:25; Еф. 1:20; Кол. 3:1).

²² *Ellingworth, The Epistle to the Hebrews*, 203.

и священства²³. Так, Послание к евреям утверждает, что статус Иисуса как Сына сделал Его не только правителем Вселенной, когда Он сел по правую руку Бога (Пс. 109:1), но также навеки Первосвященником «по чину Мелхиседека». Оба аспекта христологии послания тесно связаны.

Сын стал Посредником Нового Завета

В Евр. 8–10 основное внимание уделяется Иисусу как Посреднику Нового Завета, что тесно связано с Его назначением небесным Первосвященником. Послание к евреям утверждает, что это назначение требует изменения закона о священстве, в соответствии с которым первосвященник принадлежал к числу детей Аарона из колена Левия. Назначение Иисуса, потомка Иуды, является знаком того, что закон был отменен (7:12–19). Эта перемена рассматривается автором как объявление вступления в силу Нового Завета²⁴.

Сын очищает сердце от греха

В Евр. 9:15–23 смерть Иисуса сравнивается с жертвой, приносимой Моисеем для подтверждения первого завета. Подтверждение завета Моисеем понимается как сложное событие, которое включает в себя

²³ Это подтверждает тот факт, что сыновий статус играет важную роль в «совершенстве» Иисуса как Первосвященника в Евр. 5:8–10. В 7:28 автор связывает назначение Иисуса Первосвященником и Его Сыновье совершенство.

²⁴ Согласно Посланию к евреям, закон о священстве через Левия был отменен, поскольку был слаб и неэффективен (7:18). Он был неэффективен, поскольку не делал людей совершенными; он не обеспечивал истинного очищения и доступа к Богу (7:18, 19). Даже первосвященник был подвержен слабостям и должен был приносить жертвы за свои собственные грехи (ст. 27). Закон был слаб, поскольку его первосвященники были смертными и, следовательно, многочисленными (7:23–25). Новый же завет назначает Сына, живущего вечно и безгрешного. Поэтому он эффективен, поскольку дает доступ к Богу. Сын способен «окончательно и навеки спасать всех, кто приходит через Него к Богу: вечно жив Он, чтобы ходатайствовать за них» (7:25).

принесение в жертву тельцов, описанное в Исх. 24, а также искупление и посвящение святилища (Исх. 40; Лев. 8, 9; Числ. 7). Послание недвусмысленно утверждает, что жертва Христа выполняет те же две функции: она является посредником в новом завете и искуплением за прегрешения, совершенные после заключения первого завета (9:15). Жертва Иисуса также понимается как сложное явление, которое включало в себя Его смерть на кресте (ст. 15) и Его вхождение в небесное святилище для его очищения и, как следствие, посвящения (ст. 23).

Смерть Иисуса и посвящение небесного святилища обозначают исполнение обетования о новом завете: «Потому что все злодеяния их прощу им; грехи их не вспомню более» (Евр. 8:12; ср. 10:17). Таким образом, послание приходит к заключению, что Иисус «явился только раз, и явился ныне, в конце веков, чтобы жертвою Своей удалить грех» (9:26).

Сын изменяет обряд

Действенность жертвы Сына по очищению уверовавших имеет еще одно последствие. Она делает ненужным повторяющееся жертвоприношение животных. Послание к евреям вновь и вновь повторяет, что Иисус принес Себя в жертву «однажды и навсегда» (7:27; 9:12, 26; 10:10). Поскольку жертва Иисуса обеспечивает истинное очищение, после которого люди больше не чувствуют себя грешными (10:2), послание приходит к заключению, что «где грехи прощены, там не *приносятся и* жертвы за них» (10:18). Поэтому жертва Иисуса и вступление в силу нового завета включают в себя изменение обряда с множества жертв к одной жертве. Теперь верующим

при поклонении Господу следует приносить духовные жертвы хвалы и добрых дел (13:9–16; ср. 12:28).

Резюме

Послание к евреям изображает вознесение Иисуса на небеса как инаугурацию Его в статус Сына, сидящего «по правую руку Бога» (10:1, 13; см. 1:3, 13; 4:14–16; 8:1, 2; 12:1, 2). Идентификация Иисуса как Сына связана с несколькими важными аспектами аргументации в послании.

1. Отрывок Евр. 1:5–14 описывает восшествие на престол Сына как Правителя всей Вселенной.
2. Сын — идеальный Помощник или Руководитель для искушаемых и страдающих на своем пути к обретению Божьего покоя (4:14–16).
3. Иисус был назначен «священником навеки по чину Мелхиседека» (Евр. 5:6; цит. по Пс. 109:4).
4. Сын — Посредник нового завета (7:22; ср. 6:4; 10:29).
5. Сын очищает сознание от греха (9:26).
6. Сын изменил обряд, отменив жертвоприношения (9:9, 10; 10:1–9).

ПРАВЛЕНИЕ ПРАВЕДНОГО СЫНА ДАВИДА В ЕВРЕЙСКОЙ БИБЛИИ

Благочестивые цари из династии Давида в израильской монархии

Беглое знакомство с правлением благочестивых сынов Давидовых открывает интригующие параллели с достижениями Иисуса как Сына в Послании к евреям. В Третьей и Четвертой книгах Царств говорится, что только три иудейских царя делали то, «что

праведно в глазах Господа, как и праотец их Давид» (3 Цар. 15:11). Это Аса (3 Цар. 15:11), Езекия (4 Цар. 18:3) и Иосия (4 Цар. 22:2)²⁵.

Краткий анализ дел этих праведных сынов Давидовых в еврейской Библии показывает, что их правление соответствовало достаточно устойчивой модели, которая наиболее безупречно воплотилась в правлении Езекии и Иосии. В данный момент мы можем перечислить их праведные дела и снабдить ссылками. Эта модель включает в себя семь основных элементов.

1. Взойдя на престол, праведные цари из рода Давида обновляют завет между Богом и народом²⁶.
2. Благочестивый царь очищает землю от ложных форм поклонения²⁷.
3. Царь строит или восстанавливает храм, а затем посвящает его²⁸.
4. Царь изменяет обряд указами, которые обеспечивали лучшее служение поклоняющимся, он признает и восстанавливает обрядовые функции священников и левитов²⁹.

²⁵ Книги Паралипоменон используют эти слова лишь по отношению к Езекии и Иосии (2 Пар. 29:2; 34:2). Другие цари из рода Давидова получали заслуженную хвалу. В 3 Цар. 22:43 и 4 Цар. 15:34 говорится о том, что Иосафат и Иоафам (соответственно) делали то, «что праведно в глазах Господа», но нигде не говорится, что они следовали примеру своего «отца Давида». Соломон (3 Цар. 3:3 [см., однако, 11:4] и Иоас (4 Цар. 12:2; ср. 14:3) также получили заслуженную хвалу.

²⁶ Это включает в себя праведных сыновей: Соломона (3 Цар. 8:14–26, 56–58, 61; 2 Пар. 5:7–10); Асу (15:10–14); Иоаса (4 Цар. 11:17; 2 Пар. 23:16); Езекию (29:10) и Иосию (4 Цар. 23:1–3; 2 Пар. 34:29–33).

²⁷ И вновь это относится к четырем праведным сынам: Асе (3 Цар. 15:12, 13; 2 Пар. 14:3, 5; 15:8); Иоасу (4 Цар. 11:18; 2 Пар. 23:17); Езекии (31:1) и Иосии (4 Цар. 23:4–20; 2 Пар. 34:3–7). Таким же образом Соломон очищает землю от вины крови (3 Цар. 2).

²⁸ Это относится к пяти сыновьям. Соломон построил храм и освятил его (3 Цар. 5–8; 2 Пар. 2–7). Аса восстановил жертвенник и принес жертвы обета в храме (2 Пар. 15:8; ср. 3 Цар. 15:15; 2 Пар. 15:18), и Иоас восстановил храм (4 Цар. 12:1–16; 2 Пар. 24:4–14). Как Езекия, так и Иосия восстановили храм и очистили, чтобы освятить его (4 Цар. 22:3–7; 2 Пар. 29; 2; 34:8–13).

²⁹ Это относится к четырем сыновьям. Предписанные Давидом изменения относительно организации священников и левитов были осуществлены Соломоном (2 Пар.

5. Царь либо правит «всем Израилем», либо способствует его объединению³⁰.
6. Господь дарует Израилю «покой», поражая врагов царя³¹.
7. В нескольких случаях вместе с благочестивым царем совершает служение верный священник³².

Ожидания, связанные с потомками Давида, в книгах пророков

На эти семь основных элементов, составляющих модель правления праведных царей из потомков Давида, делают аллюзии пророки в своих предсказаниях относительно правителя из рода Давидова, которого Господь возвысит в будущем. У Исаии, пророков в годы пленения и после окончания плена эти элементы возвышаются на эсхатологический уровень:

1. Праведные цари способствовали обновлению завета народа с Богом; эсхатологический царь в Иез. 37:26, 27 станет посредником в новом «завете мира», «завете вечном» между Богом и народом (см., например, Ис. 55:3).

2. Праведные цари очищали землю от идолопоклонства; эсхатологический царь очистит их от всякого отступничества, и очистит их, и простит их (см. Иез. 37:23; ср. Ис. 55:7).

8:14, 15) и подтверждены Иоасом (23:17–19), Езекией (31:2) и Иосией (35:1–16).

³⁰ Это относится к четырем царям: Соломон правил «всем Израилем» (3 Цар. 4:1; 2 Пар. 1:2, 3). Иоас (2 Пар. 24:5), Езекия (2 Пар. 30:5–17) и Иосия (2 Пар. 34:5–7) способствовали объединению Израиля через обряд.

³¹ Это отмечается в правлении трех сыновей: Соломона, в результате побед Давида (3 Цар. 5:4; 8:56; ср. 2 Цар. 8:1–14); Асы, одержавшего победу над Зерахом Эфиоплянином (2 Пар. 14:1, 6; 15:15); и Езекии, победившего Синаххериба (32:22).

³² Это происходит при правлении трех царей: Соломон помазан вместе с Садоком (1 Пар. 29:22; ср. 3 Цар. 2:26, 27); Иоас – с Ехоядой (4 Цар. 12:2; 2 Пар. 24:2, 14, 16); Иосия – с Хилкией (4 Цар. 22:4–7; 2 Пар. 34:9–14).

3. Праведные цари восстанавливали храм; эсхатологический царь «построит Храм» (Зах. 6:13; ср. Иез. 37:26, 28).

4. Праведные цари изменили обряд, модифицировав правила жертвоприношения и реорганизовав священство; эсхатологическое исполнение подразумевает написание Закона в сердце народа, чтобы «познание Господа наполнило землю» (Ис. 11:9; ср. Иез. 37:24; Ос. 3:5; Зах. 12:10; с этой темой также связаны Иер. 31:31–34; Иез. 36:26, 27).

5. Праведные цари старались объединить Израиль посредством обряда; эсхатологический царь, однако, «соберет изгнанников Израиля, беженков Иудеи [и Ефрема] с четырех сторон света» (Ис. 11:10–13; ср. Ам. 9:11, 12; Ос. 3:5; Иез. 37:16–22; Мих. 5:3).

6. Господь защищал праведных царей от их врагов и даровал мир их земле; эсхатологический царь «словом своим... поразит землю», и даже естественный порядок вещей изменится, чтобы никто «на всей горе... святой» никого уже не разорил и не обидел (Ис. 11:3–9; ср. Ис. 9:5–7; Мих. 5:4, 5).

7. В конце концов, рядом с фигурой праведного царя часто изображается фигура верного священника; эсхатологический царь «станет священником и правителем! И служение его, и то и другое, будет единым целым» (Зах. 6:13; ср. Иер. 33:16–26; Ос. 3:4, 5).

Ожидания, связанные с потомками Давида, в раннем иудаизме

В раннеиудейский период происходит расхождение в мессианских надеждах в целом и в надеждах на потомков Давида в частности³³. Для тех, кто про-

³³ Кто-то, подобно Иосифу Флавию, подтвердил надежды, связанные с Давидом. Для других завет Давида был частью славного прошлого, которое продолжило жить в героических поступках современных правителей (1 Мак. 2:57), или они считали,

должал держаться надежды на осуществление данных Давиду обетований, упомянутые выше пророки по-прежнему имели большое значение. Так, автор Соломоновой Псалтири в псалме 17 говорит, что царь из рода Давидова — почти Божественная фигура, на пришествие которого он надеялся, станет посредником при обновлении завета, соберет евреев с земли их изгнания, очистит народ от греха и принесет ему праведность и святость³⁴.

Члены кумранской общины также ожидали исполнения завета с Давидом в последние дни (4Q504; 4Q252; 4Q174; 4Q161; 4Q285; возможно, 4Q246). Ветвь Давида — это эсхатологический образ, который поведет силы сынов света к победе над их эсхатологическими врагами (Киттимом). Любопытно, что эта фигура появляется рядом с «сыновьями Садока», священниками, но ее положение ниже, чем у них. По сути, они надзирают за ее деятельностью. Однако важно, что в документе 4Q174 (флорилегий) надежда на восстановление престола по линии Давида связана с одним из нескольких ожиданий от «последних дней». Среди других ожиданий — строительство святилища Господня, которое интригующе называется «храмом человека» (I, 1–6), дарование мира от сынов Велиара (I, 7–9) и восстановление праведного священства по линии Садока (I, 14–19; цитируется Иез. 44:10 в ст. 16).

что его функции взяло на себя современное священство (Sir). Третья группа все еще держится завета Давида как источника эсхатологической надежды, обещающей, что некий праведный правитель восстановит Израиль (Pss.Sol. 17), некий полководец поведет войну против эсхатологических врагов (Qumran), некий исторический персонаж произведет суд, но его функции будут лишь временными (4 Езд). Подобные представления отражают фрагментарную природу раннего иудаизма.

³⁴ Однако ожидания относительно священников и храма, к сожалению, отсутствуют.

Резюме

Следующая таблица суммирует параллели между правлением праведных царей из рода Давидова и правлением Сына в Послании к евреям.

Благочестивые дела праведных царей из рода Давидова	Последствия восшествия на престол Иисуса как Сына
Обновление завета между Богом и народом (2 Пар. 29)	Посредничество в новом завете (Евр. 8–10)
Очищение земли от ложных форм поклонения (4 Цар. 23:1–25)	Очищение сознания (9:14) и удаление греха через написание Закона Божьего в сердцах верующих людей (9:24–10:10)
Строительство или восстановление храма с последующим посвящением через очищение (2 Пар. 6–7; 34)	Бог строит храм (3:3, 4; 8:2); Иисус посвящает небесное святилище лучшей жертвой (9:23)
Реформа обряда, которая включала в себя (а) централизацию жертвоприношений в Иерусалиме, как показано во Втор. 12:4–7, и (б) новые правила относительно священства и левитов в соответствии с откровением Давиду (1 Пар. 28:11–19)	Замещение левитского священства новым Первосвященником по чину Мелхиседека (Евр. 5–7). Замена животной жертвы на «одну за всех» жертву Христа (10:10). Введение нового духовного поклонения для верующих (12:28, 29; 13:10–16)
Объединение Израиля	Господь заключает новый завет с домом Израиля и домом Иуды (Евр. 8:8)
«Покой» от врагов (4 Цар. 7:1)	Доступность Божьего покоя (3:7–4:16)
Появление верного священника	Иисус является верным Первосвященником в Доме Божьем (3:1–6)

В служении Иисуса исполняются шесть из семи аспектов правления праведных царей из рода Давидова. Похоже, мысль о том, что Иисус является

праведным Царем, ожидаемым из рода Давидова, представляет собой важный контекст тематики Послания к евреям.

Заключение

Большинство исследователей, как было отмечено вначале, считают, что автор Послания к евреям использует образность Дня искупления для описания вознесения Иисуса на небо и что между ними есть типологическая связь. Однако данное исследование предполагает, что послание описывает Иисуса как Сына Давидова — небесного Царя-Первосвященника, возносящегося на небо, чтобы положить начало Своему вечному правлению, дать мир Своему народу и заключить новый завет. Этот новый завет включает в себя посвящение небесного святилища, а также изменение обряда и священства. Таким образом, автор Послания к евреям радуется, что Господь исполнил в Иисусе все обетования завета с Давидом.

Данное предположение помогает нам лучше понять основную тему послания. Автор стремится через тщательно составленные доводы, убедительную логику и показательные примеры усилить ослабевающую веру христиан, в прошлом храбро выдержавших публичный позор, преследования, финансовые потери, но теперь начавших отходить от Христа, даже подвергавшихся риску откровенного неверия. В этом контексте автор увещевает верующих: «Будем же твердо держаться исповедания *нашего*» (Евр. 4:14; ср. 3:1; 10:23). Исповедание, о котором он говорит, было, вероятно, исповеданием, схожим с описанием евангелия в Рим. 1:3, 4: «*Весть* о Сыне Его, Который по Своей человеческой природе был из рода Давидова, а по духу святости

определен быть Сыном Божиим во *всей* силе *Его*, как *было то явлено* через воскресение из мертвых, Весть об Иисусе Христе, Господе нашем» (ср. Рим. 8:34). Основываясь на христианском понимании мессианской Давидовой личности Иисуса, автор наставляет читателей: «Оставайтесь же... бесстрашными» (Евр. 10:35). Вместо того чтобы страшиться, верующие должны следовать за Сыном, увенчанным «славой и честью», Которого Бог назначил *archegos* (принцем) их спасения (2:6–10). «Но [заключает автор] Царство, нас ожидающее [я бы уточнил: «Давидово царство»], нерушимо, потому будем с трепетом благоговейным благодарить Бога и служить Ему так, как Он того хочет» (12:28).

Другие исследователи считают, что День искупления используется в Послании к евреям, чтобы объяснить вознесение Иисуса, но не Его смерть как жертву³⁵, или что «намерение апостола заключалось не в том, чтобы показать, что Голгофа является исполнением Дня искупления, но что Голгофа является исполнением всех жертвоприношений в Ветхом Завете»³⁶. День искупления действительно был важен для ранних христиан (Деян. 27:9; Варн. 7:3–11), и потому для описания и толкования смерти Иисуса на кресте он используется в других новозаветных книгах помимо Послания к евреям, (например, в Мф. 27:15–23; Ин. 1:29; 17:19; Рим. 3:25, 26; Гал. 3:10, 13; 1 Петр. 2:22–24; 1 Ин. 2:2, 4:10; Откр. 8:1–5; 11:15–19; 15:1–8)³⁷.

³⁵ Ina Willi-Plein, «Some Remarks on Hebrews from the Viewpoint of Old Testament Exegesis» in Gelardini, *Hebrews: Contemporary Methods – New Insights*, 28; Joseph Moingt, «La fin du sacrifice», *LumVie* 43, no. 2 (1994): 24, 25.

³⁶ William G. Johnsson, «Defilement/Purification and Hebrews 9:23», in Holbrook, *Issues in the Book of Hebrews*, 80.

³⁷ См. Ben Ezra, *Impact of Yom Kippur*, 145–257. Относительно Ин. 17:19, см. Douglas Farrow, «Ascension and Atonement», *The Theology of Reconciliation* (ed. Colin

Что касается древнееврейских толкований псалма 109, то они значительно различаются между собой. Некоторые исследователи обнаружили аллюзии на псалом 109 в описании восшествия на престол Сына Человеческого в Первой книге Еноха (45:1, 3; 51:3; 52:1–7; 55:4; 61:8; этот отрывок датируется 105–64 гг. до н. э.). Т. Job 33:3 (I в. до н. э. или н. э.) применяет псалом 109 к Иову, которого описывает как царя небесного царства. 11QMelchizedek (вторая половина I в. до н. э. или первая половина I в. н. э.) не ссылается напрямую на псалом 109, однако здесь описывается Мелхиседек как небесный эсхатологический воин и спаситель. Сложно представить, чтобы любой иудей, знакомый с обоими текстами, не связал бы их воедино. Вероятно, что и 1 Макк. 14:41 содержит аллюзию на Пс. 109:4 и применяет его к правлению Маккавеев. Таким образом, мы видим, что мессианское толкование псалма 109 часто встречается в раввинистических трудах после 250 г. н. э.³⁸

E. Gunton; London: T&TClark, 2003), 71. Относительно отсылок к книге Откровение, см. G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of Saint John the Divine*, BNTC, ed. Henry Chadwick (Peabody, MA: Hendrickson, 1999), 103–111, 140–146; Farrow, «Ascension and Atonement», 90, 91. Джон Паулин допускает, что Откр. 11:15–19 указывает на День искупления, но считает, что 8:1–5 и 15:1–8 говорят о посвящении (и распоящении) святилища. «The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and Temple in the Plot and Structure of the Book of Revelation», *AUSS* 33 (1995): 252, 253.

³⁸ См. David M. Hay, *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity*, SBLMS 18 (Nashville, TN: Abingdon, 1973), 19–33. Об использовании других традиций Давида (Сиона) в отрывке см. Son, *Zion Symbolism in Hebrews*, 111–124.

СВЯТИЛИЩЕ, СВЯЩЕНСТВО, ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ И ЗАВЕТ В ПОСЛАНИИ К ЕВРЕЯМ

Ким Папайоанноу

Любое обсуждение темы небесного святилища и его обрядов было бы неполным без обращения к Посланию к евреям, новозаветной книге, которая наиболее полно и детально излагает эту концепцию. Послание подробно описывает совершенное небесное первосвященническое служение Иисуса в противовес несовершенному и временному служению земных священников. Книга описывает его в контрасте небесного и земного святилищ, последовательно раскрывая действенность смерти Христа. Последняя рассматривается с точки зрения жертвоприношения и противопоставляется неэффективности приносимых в жертву животных. Тесно связана с ней и концепция завета, которая также играет важную роль в Послании к евреям.

В данной главе мы рассмотрим упомянутые выше темы следующим образом. Во-первых, мы обсудим обрядовый контекст послания, чтобы определить проблему, которую пытается решить автор. Затем мы обсудим концепции святилища, священства, жертвы и завета.

Структура Послания к евреям четко выстроена и может быть изложена следующим образом: а) 1:1–4: главенство Христа над пророками; б) 1:5–2:18: главенство Христа над ангелами; в) 3:1–4:13: главенство Христа над Моисеем; г) 4:14–7:28: главенство Христа над Аароном; д) 8:1–10:18: главенство нового завета; е) 10:19–12:29: наставление; ж) 13:1–25: заключение.

ПРОБЛЕМА, КОТОРАЯ ОБОЗНАЧЕНА В ПОСЛАНИИ К ЕВРЕЯМ

Послание к евреям, подобно другим посланиям, было написано для решения определенной проблемы. В чем же заключалась суть этой проблемы? Одна из теорий принадлежит Уоллесу, предположившему, что оно было написано, отчасти «чтобы предостеречь христиан из числа иудеев от отступничества в сторону иудаизма»¹. Иными словами, послание направлено против искушения вернуться опять к иудейской вере.

Такое предположение, однако, не столько проясняет ситуацию, сколько ее еще больше запутывает. Первые христиане в основном были обращенными иудеями или были связаны с синагогой как богобоязненные люди (Деян. 13:16; 16:14; 17:17). Они продолжали поклоняться Господу в синагоге вплоть до конца первого века (Деян. 13:5; 18:4, 26; 19:8; Иак. 2:2; Откр. 2:9). Они почитали Ветхий Завет как Священное Писание (1 Тим. 5:18; 2 Тим. 3:16; Иак. 2:8) и соблюдали субботу (Мф. 24:20; Лк. 23:56; Деян. 13:42–44), Десять заповедей (1 Кор. 7:19; Иак. 2:10, 11) и другие иудейские законы (1 Кор. 9:9). Они по-

¹ Daniel B. Wallace, «Hebrews: Introduction, Argument, and Outline», Bible.org, June 28, 2004. <https://bible.org/seriespage/hebrews-introduction-argument-and-outline>.

сещали ежегодные празднества (Деян. 20:16), регулярно встречались в храме (Деян. 2:46) и считались иудейской сектой (Деян. 24:5)². Более того, Послание к евреям не содержит отрицательных комментариев, касающихся израильских законов. Нет в нем и какого-либо упоминания о разногласиях между верующими и иудейскими лидерами относительно раввинской Галахи. Учитывая такой контекст, естественно задать вопрос: в чем же тогда заключалась опасность для христиан из числа иудеев отступить от веры, вернувшись в иудаизм? Предположение Уоллеса выглядит совершенно неубедительно.

Настоящей опасностью, о которой предостерегает Послание к евреям, было не возвращение в иудаизм, а возвращение к храму и его обрядам жертвоприношения, и это легко понять. Храм был центром израильской духовной жизни на протяжении полутора тысяч лет, с тех самых пор, когда Моисей поставил скинию в пустыне.

Но для автора послания настала новая реальность, сделавшая такую приверженность храму неуместной. Смерть и воскресение Христа поставили под вопрос дальнейшую необходимость храмовых обрядовых служб. Тень встретила с реальностью, и то, что казалось столь основополагающим, теперь утратило свою актуальность. Послание к евреям — это не попытка удержать христиан от возвращения к иудаизму; это стремление отдалить их от израильской обрядовой системы, показывая недейственность земного храма³ и привлекая их внимание к

² Gerd Theissen, *A Theory of Primitive Christian Religion* (London: SCM, 2003), 31: «Я заявляю, что во всем, что Иисус говорил, Он не выходил за рамки иудаизма».

³ Бьюкенен отмечает центральное место «жертвы Иисуса как искупительного жертвоприношения» в послании. Для верующих, которые могли испытывать соблазн приносить жертвы в храме, «ответом автора стало то, что жертва Иисуса была одна

служению Христа в небесном святилище⁴. На это обращает внимание и сам автор, заявляя: «Главное [*kephalaion*] же здесь то, что теперь у нас такой Первосвященник, Который воссел справа от престола Владыки Небесного, и служение совершает Он во святилище истинном, которое Сам Господь поставил, не человек» (Евр. 8:1, 2). Греческое слово *kephalaion* буквально означает «то, что принадлежит голове»⁵, и переводится как «главная мысль» или «резюме»⁶. Стедмен отмечает: «Ужасную проблему, которую представляет собой человеческий грех, можно решить единственным способом — смертью Иисуса. Это центральная тема послания, к которой автор много раз возвращается»⁷. Итак, основная тема, которую развивает автор, — это служение Иисуса в небесном святилище⁸.

ОБЯДОВОЙ КОНТЕКСТ

Недостаточность земной системы святилища и превосходство служения Христа наиболее полно раскрываются в центральной части Послания к ев-

за всех». George Wesley Buchanan, *To the Hebrews*, AB 36 (Garden City, NY: Doubleday, 1972), 266.

⁴ Ekkehard W. Stegemann and Wolfgang Stegemann, «Does the Cultic Language in Hebrews Represent Sacrificial Metaphors? Reflections on Some Basic Problems» in *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*, ed. Gabriela Gelardini (Leiden: Brill, 2005), 14. Авторы отмечают, что «ни один новозаветный текст не использует столь полно метафору жертвоприношения по отношению к смерти Иисуса, как Послание к евреям». Эккехард также утверждает: «Послание к евреям — это единственная книга в Новом Завете, которая обильно использует образы и метафоры жертвоприношения». Christian A. Eberhart, «Characteristics of Sacrificial Metaphors in Hebrews» in Gelardini, *Hebrews: Contemporary Methods*, 37.

⁵ Buchanan, *To the Hebrews*, 132.

⁶ См. LSJ, s.v.

⁷ Ray C. Steadman, *Hebrews*, The New Testament Commentary Series (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 3.

⁸ Eberhart, «Characteristics», 60. «Данный текст [Евр. 10:11] подготавливает к неоспоримому утверждению, что действенной является лишь жертва Христа».

реям, хотя и в вводной, и в заключительной части обрядовые элементы также играют важную роль.

К примеру, автор начинает с утверждения главенства Сына над пророками. Сын достоин того, чтобы сидеть по правую руку Отца потому, что совершил «очищение от грехов» (Евр. 1:3), *katharismos ton hamarton*⁹. Эта фраза строится вокруг концепции храма¹⁰ и, вероятно, основана на Исх. 30:10 (ср. Иов. 7:21), а слово *katharismos* используется в первую очередь в обрядовом контексте (Исх. 29:36; 30:10; Лев. 14:32; 15:13; 1 Пар. 23:28; Неем. 12:45; Мк. 1:44; Лк. 2:22; 5:14; Ин. 2:6)¹¹. Более того, Христос представлен как *apaugasma*, «сияние» или «отражение»¹² славы Господней (Евр. 1:3). Слово *apaugasma* — это *hapax legomenon*, оно встречается в Библии лишь один раз. *Doxa*, «слава», сиянием (отражением) которой является Христос, — это обычное слово, которое описывает а) славу Господню, явленную в святилище (Исх. 29:43; 40:34, 35; Лев. 9:6, 23; Числ. 14:10), и б) другие аспекты служения в святилище (Исх. 28:2, 40; 33:5). *Apaugasma* может рассматриваться как отражение Божьей славы в святилище.

Говоря о превосходстве Христа над ангелами, автор вновь использует символику обряда. Здесь он употребляет прилагательное *leitourgika* (Евр. 1:14) и существительное *leitourgous* (ст. 7), относящееся к

⁹ Бьюкенен (*To the Hebrews*, 8) понимает очищение по отношению к Иисусу: «Очищение [Его] грехов». Альтернативное (и, вероятно, более позднее, толковательное) прочтение делает упор на очищении грехов других, придавая искупительный смысл жертве Христа, которого, по мнению Бьюкенена, в оригинальном тексте не было. Бьюкенен ошибается. Форма глагола *katharizo*, однокоренного с *katharismos*, используется в послании неоднократно и последовательно по отношению к очищающей силе крови Иисуса (Евр. 9:14, 22, 23; 10:2).

¹⁰ John Paul Heil, *Hebrews, Chiasmic Structures and Audience Response*, CBQMS 46 (Washington, DC: Catholic Biblical Association of America, 2010), 31. Хейл понимает эту фразу как обозначение осуществления искупления.

¹¹ LSJ, s.v.

¹² Там же.

ангелам. В Новом Завете это прилагательное используется только здесь, но в Септуагинте оно встречается еще шесть раз и всегда в контексте храма (Исх. 31:10; 39:12; Числ. 4:12, 26; 7:5; 2 Пар. 24:14). Свидетельства, касающиеся существительного, не столь очевидны¹³, но основным все же является использование его в контексте обряда (Езд. 7:24; 10:39 [в Септуагинте ст. 40]; Ис. 61:6; Евр. 8:2). Бьюкенен отмечает: «В библейском смысле... это слово почти всегда используется в связи со служением священников в храме»¹⁴. Стих Евр. 1:7 сам по себе является цитатой псалма 103, где небесный храм не упоминается напрямую, но небесное величие Господа описывается теми же словами, какими во всех других текстах говорится о храме. Во внебиблейских иудейских источниках ангелов часто изображали как священников, служащих в небесных сферах. В библейских книгах такой образ не распространен, но небесная обитель Бога понималась как храм (святилище), поэтому описание небесных сфер через образы святилища и священства не выглядит неуместным.

Наставление и заключительная часть послания также связаны с языком обряда. Наставление начинается с утверждения: «Кровь Иисуса сделала так, братья, что теперь мы можем смело и уверенно входить в небесный Храм» (Евр. 10:19), где «небесный Храм» — это отсылка к небесному святилищу, а «кровь Иисуса» — к Его жертвенной смерти на кресте. А вот и другие ссылки на небесное святилище: 1) завеса (ст. 20); 2) дом Божий (ст. 21); 3) возможно, небесный град, ожидаемый патриархами

¹³ Там же. Кажется, что в светском контексте это существительное относится к светскому служению, тогда как в религиозном контексте оно больше связано с обрядовым служением.

¹⁴ Buchanan, *To the Hebrews*, 19.

(ст. 11:10, 16); 4) различие между присутствием Бога на горе Синай (12:18–21), которая выполняла функции храма Господня (Исх. 15:17), и небесной горой Сион (Иерусалимом) (Евр. 12:22–24), являющимися престолом Божиим. Престол представлен как место, окруженное бесчисленным количеством ангелов (ст. 22); как место, где святые стали совершенными (ст. 23), и как место исполнения нового и лучшего завета, основанного на Крови Иисуса (ст. 24).

Очевидно, что храмовые обряды не только формируют основной посыл книги, но, встречаясь и во введении, и в наставлении (заключении), обрамляют основные доводы контекстом святилища (обряда). Проблема, о которой говорит автор послания, это не возврат к иудаизму, а то, каким образом христианам из числа иудеев, верным прежде иерусалимскому храму и его обрядам, теперь обратиться к небесному святилищу и священническому служению Христа.

Говоря о первостепенности небесного служения, Послание к евреям идет по пути сопоставления небесного и земного. Первое такое сопоставление, которое мы рассмотрим, касается сопоставления небесного и земного святилища.

ЗЕМНОЕ СВАТИЛИЩЕ И НЕБЕСНОЕ СВАТИЛИЩЕ

Сопоставление между земным и небесным святилищами в основном рассматривается в главах 8 и 9 послания. Существование небесного святилища воспринимается как нечто само собой разумеющееся: «У нас такой Первосвященник, Который воссел справа от престола Владыки Небесного и служение совершает Он во Святилище истинном, которое

Сам Господь поставил, не человек» (8:1, 2)¹⁵. «Но вот пришел Христос, истинный Первосвященник *наш*. Он принес нам истинные блага. Свое служение совершает Он во Святынище, несравненно превосходящем *земное*, — в нерукотворном и сотворенному *миру* не принадлежащем. Не с кровью козлов и тельцов, но с кровью Своею вошел Он однажды и навсегда в *небесный Храм* и обрел для *нас* искупление, *сила которого вечна*»¹⁶ (9:11, 12). Автор развивает эту мысль, уверенный, что читатели знают о существовании небесного святилища и, по крайней мере частично, понимают его значение.

Небесное святилище было построено не человеческими руками (*oucheiropoietou*), но Самим Господом, и поэтому оно представлено как «сотворенному *миру* не принадлежащее» (Евр. 9:11). В отличие от него, земное было построено людьми (8:2; 9:24), и, следовательно, небесное «несравненно превосходит *земное*» (9:11).

¹⁵ Robert P. Gordon, *Hebrews* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2008), 109. Гордон отмечает: «Второй стих позволяет предположить, что иудейское святилище было земной копией истинной и постоянной Божьей святости на небесах. Рассматриваемая в этом свете, скиния Моисея была лишь “наброском и тенью” своего небесного прообраза (ст. 5)».

¹⁶ Стедмен считает, что «скиния истинная» на небесах, описанная в Послании к евреям, — это церковь. Ray C. Stedman, *Hebrews*, The New Testament Commentary Series (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 33, 50. Он признает, что это «сложно» осознать, и также признает, что, собственно, небесный храм описан в таких текстах, как Откр. 4, 5. Но Стедмен заявляет, что в Послании к евреям «истинный шатер» — это церковь, доходя даже до утверждения, что «то, что Моисей узрел на горе, было человеком, какими мы должны быть» (54). Подход Стедмена слишком надуман. Действительно, храмовая лексика порой применялась к церкви (1 Кор. 3:16, 17; 6:19; 2 Кор. 6:16; Еф. 2:21; 2 Фес. 2:4; Откр. 3:12). «Храм» — это место обитания Божества, и поскольку Господь обитает среди Своего народа, церковь представляет собой своего рода храм. Но такое использование является лишь метафорическим и второстепенным. Истинное обиталище Отца и Сына — на небесах, и именно их небесная обитель является истинным «храмом», или «святилищем».

Небесное названо *tex skenes tex alethines*, «святилищем истинным» (Евр. 8:2)¹⁷. Когда артикулярное существительное определяется другим однокоренным артикулярным существительным, их использование однозначно: есть лишь одно истинное святилище — на небесах. Это означает, что земное не было истинным в самом полном смысле этого слова, но, скорее, было тенью и временной реальностью. Макнайт верно отмечает, что контраст здесь не между истинным и ложным святилищами, а между тем, что истинно (небесное) и что символично и небезупречно (земное)¹⁸.

Эта мысль получает свое развитие благодаря использованию пяти слов, описывающих земное: *hypodeigma* (Евр. 8:5), *skia* (8:5), *kosmikon* (9:1), *parabole* (9:9) и *antitype* (ст. 24). *Hypodeigma* означает копию, образ, пример. В большинстве английских вариантов Библии это слово переведено как «копия» (например, ESV, NAB, NASB, NIV), поскольку земное святилище было построено по образцу, показанному Моисею на горе Синай (8:5). Слово «пример» также может служить хорошим переводом, указывая на ограниченный срок действия. Хейл, правда, усматривает в слове «пример» отрицательное значение, поскольку это же слово использовано по отношению к поколению, скитавшемуся по пустыне и не сумевшему проявить веру (4:11)¹⁹. Макнайт отмечает, что земное святилище, построенное по образцу, показанному Моисею (Исх. 25), имело все же положи-

¹⁷ Здесь угадывается параллель с пониманием Септуагинтой стиха Числ. 24:6 о том, где Господь ставит шатры. Гордон (*Hebrews*, 109) отмечает, что это указывает на постоянство небесного святилища в отличие от земного.

¹⁸ McKnight, "Hebrews", 182.

¹⁹ Neil, *Hebrews, Chiasitic Structures*, 197: «Отрицательность этой земной "модели" теперь подразумевается, когда аудитория слышит о тех, кто поклоняется в соответствии с этой простой земной "моделью" (*hypodeigmati*) и тенью небесного (8:5a).

тельное значение, поскольку показывало, что святилище было задумано не Моисеем, а Богом. «Вместе с тем в Послании к евреям использование главы 25 Исхода несет несколько уничижительное значение, поскольку земное святилище — *всего лишь* тень истинного святилища»²⁰.

Skia действительно означает «тень» и в данном контексте имеет два значения. Земное было тенью, поскольку повторяло небесный оригинал (Евр. 8:5: «Смотри... сделай всё точно по образу *и подобию* того, что было показано тебе на горе»), точно так же как тень является повторением более осязаемой реальности. Земное также было тенью, поскольку было лишь временным.

Концепция земного святилища как тени не принадлежит Платону, как полагают некоторые²¹. Платон действительно представлял земную, физическую реальность как простую тень невидимой, нематериальной, философской и умозрительной реальности. Концепция святилища и его служения как отражения чего-то более великого была распространенной на древнем Ближнем Востоке и полностью библейской. Если в учении Платона истинная реальность представляет собой нематериальные сущности, постигаемые разумом, в Послании к евреям небесное святилище представляется вполне реальным и осязаемым²².

Kosmikon — это прилагательное, производное от существительного *kosmos*, «мир», оно означает нечто,

²⁰ McKnight, «Hebrews», 182.

²¹ Там же, с. 184. Он пишет: «Использование слова "тень" для элементов материального мира принадлежит Платону» и цитирует *The Republic* 7.515 A–B №. Сходство терминологии не подразумевает сходства взглядов. Концепция земной тени против небесной реальности можно лучше объяснить в рамках библейского текста и мировоззрения.

²² См. Buchanan, *To the Hebrews*, 134, 135.

принадлежащее этому миру. В Тит. 2:12 это слово используется в отрицательном значении: «мирские страсти». В Послании к евреям у него нет отрицательного нравственного значения, оно означает лишь приземленную природу земного святилища и, следовательно, его несовершенство и ограниченность.

Parabole означает «притчу», «символ» (например, в NASB, NJB), «фигуру» (KJV) или «иллюстрацию» (NIV). *Parabole* — это составное слово, буквально означающее «располагать одно напротив другого»²³, подобно иллюстрации, сравнению или аналогии²⁴, или «объяснять что-то». В этом смысле небесное святилище является оригиналом, земное же было построено как параллельная иллюстрация, чтобы показать на земле, как Бог действует на небе.

Antitypal — это копия, образ или фигура, указывающая на что-то²⁵, «просто» копия, как говорит Хейл²⁶. Таким образом, все пять слов, описывающих земное святилище, отражают его тeneвую и временную природу. Тот факт, что для этого использовано пять разных слов, указывает на попытку подчеркнуть эту временность; автор хочет устранить всякое сомнение в умах читателей.

Не только само святилище, но и его помещения и убранство повторяли небесный образец. Так, в Евр. 8:5 отмечается, что Моисею было велено «сделать всё [*panta*]... по образу *и подобию*», показанному ему на горе (Исх. 25:8–27:21)²⁷.

²³ См. LSJ, s.v.; DBAG s.v.

²⁴ Heil, *Hebrews, Chiastic Structures*, 223.

²⁵ BDAG, s.v.

²⁶ Heil, *Hebrews, Chiastic Structures*, 251.

²⁷ Gordon (*Hebrews*, 111): «Включение слова “всё” в цитату из книги Исход подчеркивает тот факт, что во всех отношениях скиния происходила от небесного образца и подчинялась ему».

Учитывая временную природу, все земное святилище и служение в нем должны были иметь значение лишь «пока не будет все исправлено [*diorthoseos*]» (Евр. 9:10). Скажем так, у них был срок годности. Слово *diorthoseos* означает установление нового порядка²⁸. Земное святилище и его служение должны были сохранять свое значение до установления этого нового порядка, начало которому положит жертва Христа²⁹. Об этой временности говорится и в Дан. 9:24, где провозглашается, что по истечении семидесяти седмин будет помазано Святое святых: святилище на небесах³⁰.

ЗЕМНОЕ СВЯЩЕНСТВО И НЕБЕСНОЕ СВЯЩЕНСТВО

Святилище требует служения священников. Священники из рода Левия, потомки Аарона (Евр. 5:4; 7:5, 9, 11), служили в земном святилище. Как люди они были «несвободны от слабостей» (5:2), поскольку также были грешными и должны были приносить жертвы³¹ не только за грехи других людей, но и за свои собственные (ст. 3). Земные священники регу-

²⁸ См. BDAG, s.v.

²⁹ Бьюкенен (*To the Hebrews*, 146) ошибочно понимал «время изменения», или «время, пока все будет исправлено», как конец нынешнего века зла и сравнивает его с Деян. 3:21. Но контекст здесь иной. В Деян. 3:21 говорится о вознесении Христа на небеса, где Он ожидает, чтобы восстановить все, как предсказано «издавна святыми пророками». В Евр. 9:9, 10 говорится о «дарах и жертвах» земного храма, которые «не могут очистить совесть и привести к совершенству». Их заменила жертва Иисуса, Который, умерев однажды, обеспечил «искупление, сила которого вечна» (9:12). Поэтому время изменения в Послании к евреям — это не конец эпохи, но момент, в который жертва Христа обеспечила это искупление. Хейл (*Hebrews, Chiastic Structures*, 226) описывает его как «время, которое теперь точно наступило (9:9) для слушателей как момент, в который старый, „первый“, завет был заменен новым заветом, обещанным Господом (8:13)».

³⁰ Более полный анализ см. «The Heavenly Sanctuary in the Book of Daniel» Карлоса Элиаса Мора.

³¹ Слово «предлагать», *prospheo*, в Послании к евреям используется девятнадцать раз. Его значение — «приносить что-то», но в Септуагинте и в Новом Завете это слово часто используется по отношению к дарам и жертвам в храме. См. Buchanan, *To the*

лярно служили в Святом (9:6), а первосвященник мог проводить служение в Святом святых лишь раз в году — и не без крови (ст. 7), иначе он погибнет (Лев. 16:2).

В небесном святилище же, напротив, Первосвященником является не кто иной, как Сам Иисус Христос (Евр. 2:17). Он милосерден и верен, Он обеспечивает истинное искупление грехов благодаря тому, что «уподобился братьям» (ст. 17), страдал и был искушаем, подобно другим людям, но остался без греха (4:15; 7:26)³². Если земные священники были сыновьями Аарона, Иисус — Сын Божий (5:5). И если человеческий первосвященник едва осмеливался подходить к теневому, образному престолу Божьему в земном святилище, Иисус воссел рядом с настоящим небесным престолом Божиим (8:1).

Иисус — первосвященник по чину Мелхиседека (Евр. 5:6, 10; 6:20; 7:11, 15, 17). Объем данной статьи не позволяет полностью обсудить значение этого утверждения, но ключевой является мысль о том, что священство Мелхиседека было иным и более высоким, чем священство левитов, потому что Левий через своего прапрадеда Авраама отдавал десятину Мелхиседеку, признавая его верховенство (7:9, 10).

Более того, создается ощущение небесного происхождения этого священства. Автор провозглашает, что «об отце и матери его[Мелхиседека] ничего неизвестно: ничего мы не знаем ни о его родословии, ни о начале дней, ни о конце жизни» (Евр. 7:3). Мел-

Hebrews, 93, 94; Eberhart, «Characteristics», 38; Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews; A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Philadelphia: Fortress, 1989), 14.

³² Eberhart («Characteristics», 56): «Седьмая глава Послания к евреям раскрывает образ Христа как святого и непорочного Первосвященника. Таким образом, Он является противоположностью человеческому первосвященнику, все еще и навсегда запятанному грехом. Посему первосвященник-человек вынужден приносить... множество жертв за себя, Христос же принес Себя в жертву один раз».

хиседек означает «царь праведности», или «справедливости»³³, он был царем Салима (Быт. 14:18). Слово «Салим», в зависимости от написания, может означать либо «завершенный, полностью выплаченный», или «мир»³⁴. В масоретском тексте выбран первый вариант, а автор Послания к евреям выбрал второй³⁵. Кто-то понимает это как то, что Мелхиседек был довоплощенным Иисусом, являвшимся Аврааму³⁶. Вероятность таких богоявлений вполне возможна, учитывая, что Авраам пережил теофанию в другой раз, когда небесные гости остановились в его шатре по пути в Содом и Гоморру (Быт. 18:1–33). Однако текст книги Бытие не дает достаточно информации, чтобы достоверно определить личность Мелхиседека, с точки же зрения Послания к евреям это еще более маловероятно.

Для автора послания Мелхиседек, похоже, был человеком. Во-первых, он описывается как «царь Салима», где Салим, скорее, топоним, а не характеристика, хотя позже автор говорит о «царе Салима» как о «царе мира» (7:2). Во-вторых, Мелхиседек «подобен» (*aphomoiomenos*) «Сыну Божьему» (ст. 3), и Иисус был священником «подобно» (*homoioteta*) Мелхиседеку (ст. 15). Это позволяет предположить, что эти две личности не одно и то же, но один является символом другого. В-третьих, Иисус — священник «по чину Мелхиседека» (5:6, 10; 6:20; 7:11, 17), но Он не является Мелхиседеком. Не Мелхи-

³³ Buchanan, *To the Hebrews*, 118.

³⁴ Там же.

³⁵ Гордон (*Hebrews*, 100) отмечает, что в то время было обычным понимать топоним «Салим» как «мир».

³⁶ Например, William M. Templeton, *Understanding Genesis* (Maitland, FL: Xulon Press, 2010), 210; ср. Douglas Welker Kennard, *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours* (New York: Land, 2008), 358. В неканонических иудейских писаниях обсуждалась личность Мелхиседека, фрагмент кумранской рукописи 11Q13 приписывает ему квази-мессианский статус (см. Gordon, *Hebrews*, 100).

седек должен был воссесть на престоле на небесах, но Иисус, Первосвященник по чину Мелхиседека. Похоже, что есть различие между Мелхиседеком как человеком и Иисусом как священником по чину Мелхиседека. Обетование, что придет священник по чину Мелхиседека, было дано еще раньше в Пс. 109:4, и теперь оно осуществилось в Иисусе. Поэтому слова: «Об отце и матери его ничего неизвестно: ничего мы не знаем ни о его родословии, ни о начале дней, ни о конце жизни» (Евр. 7:3), относящиеся к Мелхиседеку, должны пониматься не просто как то, что у Мелхиседека не было отца и матери, но, скорее, что он был символом Божественного Сына, у Которого их не было.

Контраст между жизнью и смертью еще более разителен. Земные священники описаны как «люди смертные» (Евр. 7:8). Это сравнение в пользу Иисуса, Который «живет» (греч. *ze*, ст. 8). Смертность священников и левитов означает, что после смерти их нужно было заменять. Поэтому их было много: «прежние священники, хоть и много их было» (ст. 23; ср. ст. 20). В отличие от них Христос жив и живет вечно, что значит, что Он может также вечно быть священником — мысль, которая в седьмой главе послания повторяется пять раз (ст. 3, 17, 21, 24, 28).

ЗЕМНЫЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ И ЖЕРТВА ИИСУСА

В земном святилище животные (Евр. 5:1) приносились в жертву ежедневно (ст. 3; 7:27). Обряд жертвоприношения был основной задачей, для осуществления которой назначались священники (8:3). Кровь жертв использовалась также для того, чтобы окропить книгу завета (9:19), народ завета (ст. 19), святи-

лице и сосуды (ст. 21). Через кровь осуществлялось искупление человеческих грехов³⁷.

Однако у земных жертвоприношений была проблема. Подобно самому святилищу, они были лишь тенью (Евр. 10:1)³⁸. Кровь животного не может очистить от греха (ст. 4, 11), а то, что жертвоприношения постоянно повторялись, указывало на то, что проблема греха не решалась полностью (ст. 1–3)³⁹. В самом деле, поскольку каждое прегрешение требует крови для очищения (9:22), и кровь животного не может смыть грех, это указывает на то, что земные жертвоприношения были лишь тенью, как и само земное святилище.

Жертва же Иисуса выше, принесена однажды и достаточна, чтобы решить проблему греха (Евр. 9:12). «Всего одним приношением обратил Он освящаемых к вечному совершенству» (10:14)⁴⁰. В свете жертвы Иисуса Господь обещает больше не помнить человеческого греха (ст. 17). Это обещанное проще-

³⁷ Hartmut Gese, «Die Sohne», *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge* (Tübingen: Mohr/Siebeck, 1983), 95–99. Эберхарт («Characteristics», 41, 42) отмечает, что после вступления в силу завета в 24-й главе книги Исход Моисей и старейшины видят Бога, но не умирают, поскольку их окропили кровью завета. Джейкоб Милгром, однако, утверждает, что целью жертвоприношений было очищение не личных грехов, но оскверненного святилища. Эти две точки зрения не следует рассматривать как взаимоисключающие. Кровь очищала и индивидуальные, и групповые грехи, и осквернение святилища в том смысле, что человеческий грех оскверняет святилище, в которое входил человек и где он совершал служение. *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1991), 254.

³⁸ Gordon, *Hebrews*, 128. Гордон верно отмечает параллель с Кол. 2:17 (оба текста написаны в контексте обряда), но делает ложный вывод о том, что «вся ветхозаветная система закона основывалась на левитском священстве, и неэффективность последней, которую автор пытался показать в гл. 9, отразилась бы на всей сверхструктуре» и посему была «теневой». Гордон прав в том, что в Послании к евреям израильские обряды рассматриваются как тень. Однако их нравственный, юридический аспект, примером которого являются Десять заповедей, сохраняется неизменным и, на самом деле, лишь усиливается (Евр. 8:10, 11).

³⁹ Бьюкенен (*To the Hebrews*, 163) отмечает, что Послание к евреям связывает концепцию совершенства с жертвоприношением. «Закон... все равно не может привести к совершенству тех, кто приходит на поклонение Богу» (Евр. 10:1; ср. 9:9).

⁴⁰ Там же, с. 166, «освященных к вечному совершенству».

ние дает верующим привилегию «без страха» приближаться к престолу благодати (4:16).

СТАРЫЙ И НОВЫЙ ЗАВЕТЫ

Теперь мы подходим к обрядовому измерению святилища, в понимании которого не было достаточной ясности: концепции завета. Многие христиане понимают Ветхий и Новый Заветы как противопоставление закона и благодати: ветхий был основан на законе, в соответствии с которым человек соблюдал Десять заповедей и другие необходимые законы, чтобы спастись; новый предлагает спасение даром через веру в спасительную жертву Христа. Такая точка зрения — ужасное заблуждение.

Закон действительно играл важную роль в Ветхом Завете. Десять заповедей определяли нравственные рамки Божьего правления, а другие законы в Пятикнижии обычно служили практическим применением принципов, изложенных в Десяти заповедях, в конкретной ситуации *Sitz im Leben* Израиля в пустыне.

Прежде чем сделать поспешный вывод о том, что жертва Иисуса, предположительно, избавляет нас от необходимости подчиняться закону, нам следует прислушаться к словам Послания к евреям о законе и новом завете: «в мысли их вложу законы Мои и в сердца их впишу» (8:10).

Новый завет не предусматривает отмену или изменение закона⁴¹ — только изменение его местоположения с каменных скрижалей в сердце. Это, вероятно, было также отражено и в Евр. 7:12, где автор говорит о *nomou meta thesis*, буквально «изменении

⁴¹ Там же, с. 123. Бьюкенен считает, что этот закон «либо книга Левит, либо, что более вероятно, все Пятикнижие».

местоположения закона», а не «изменении закона», как предполагается в ESV и других переводах Библии. Этот переход от старого к новому завету Павел дополняет, проводя параллель между «каменными скрижалями» и «скрижалями сердца человеческого» (2 Кор. 3:3) и показывая, что написанное в сердцах в рамках нового завета — это Десять заповедей. Концепция о том, что Декалог пишется в сердцах, взята из Ветхого Завета (Пс. 36:31; 40:8; Ис. 51:7), но полностью она осуществилась только после жертвы Иисуса Христа.

Переход от ветхого завета к новому происходит в обрядовом измерении⁴². Завет касается отношений, в частности, отношений в браке, который является не только самым распространенным видом завета в Библии, но и символом Божьего отношения к Его народу.

Цель завета между Богом и человеком заключается в том, чтобы привести святого Господа к тесным отношениям с грешным человечеством. Но поскольку святость Бога и греховность человека не могут существовать рядом (Ис. 59:2; Евр. 12:29), нужно было найти способ, как в рамках завета решить эту проблему греховности людей.

Ветхий завет использовал кровь животных. Он вступал в силу через кровь завета (Евр. 9:18), книгу завета и народ завета (ст. 19), равно как и святилище и его убранство (ст. 21), которые окроплялись кро-

⁴² Scott W. Hahn, «Covenant, Cult, and the Curse of Death: *diatheke* in Heb 9:15–22» in Gelardini, *Hebrews: Contemporary Methods*, 67. Хан пронизательно отмечает, что древние заветы, даже те, что не описаны в Библии, имели два измерения: юридическое и обрядовое. «Два аспекта завета, юридический и литургический, неразрывно соединены взаимной связью. С одной стороны, обрядовые действия (например, обряд жертвоприношения) заключают завет (Евр. 9:18–21, 23) и обновляют его (Евр. 9:7; 10:3). С другой стороны, закон, связанный с заветом, создает юридические рамки для культа, определяя подходящих людей, материалы, действия и случаи для поклонения (Евр. 7:11–28; 9:1–5). Таким образом, литургия является посредником в завете, а закон завета управляет литургией».

вью. Очищение также производилось с помощью крови (ст. 22). Хан отмечает, что Послание к евреям проявляет наибольший интерес к концепции завета по сравнению с другими новозаветными книгами (послание содержит семнадцать из тридцати трех случаев употребления слова «завет» в новом завете). Он подчеркивает, что послание делает упор на завете «как на культовом и литургическом институте»⁴³.

Восьмая глава послания называет ветхий завет не лишенным недостатков (ст. 7), не потому что в нем было что-то неправильное, но потому что люди грешны (ст. 8, 9). Поскольку кровь животного не может очистить от греха (10:4, 11), ветхий завет не мог привести святого Бога и грешного человека в полное единство завета. Проблема заключалась в человеческом грехе, а не в завете. Ветхий завет не мог решить эту проблему и поэтому был неэффективным.

В отличие от него, как уже говорилось выше, жертвенная кровь Иисуса эффективно очищает от греха и может создавать связь между Богом и человеком, базирующуюся на крепком основании. Поэтому автор послания делает поистине удивительное заявление: «Так что Посредник Он [Иисус] нового завета. *Своей смертью заплатил Он за преступления, совершённые при первом завете*» (Евр. 9:15, курсив мой).

Автор утверждает, что грехи, совершенные во время Ветхого Завета, были прощены не через принесение в жертву животных, но через жертву Иисуса, на

⁴³ Hahn, «Covenant, Cult», 65, курсив автора. Хан прав, подчеркивая обрядовое измерение завета, но ошибается, предполагая, что Послание к евреям в этом отношении является уникальным. Обрядовое измерение завета прослеживается от завета, заключенного с Авраамом (Быт. 15:9–21), через кровь завета, которой кропили жертвенник и народ в Исх. 24, до пасхальной чаши как «крови завета» в Евангелиях (Мф. 26:28; Мк. 14:24; Лк. 22:20). Завет и обряды святилища неразделимы по всему тексту Писания, но Хан прав в том, что Послание к евреям делает особый упор на обрядовом измерении завета.

которую и указывали те жертвоприношения. Прощение, которое получили Авраам, Моисей, Давид и другие ветхозаветные святые, было дано им в предзнаменование жертвы Иисуса. Всем им было даровано прощение через кровь нового завета. Поэтому часть обетования нового завета гласила, что Господь не будет более помнить грехи этих людей (Евр. 8:12; 10:17). Новый завет заменил неэффективную кровь животных очищающей кровью Иисуса.

Таким образом, разница между Ветхим и Новым Заветами — это не благодать вместо закона; это благодать тени против благодати реальных небесных обрядов (см. Ин. 1:16: «От полноты благодати Его [Иисуса] обретали мы все благословение за благословением», буквально «благословение вместо благословения»).

ОБРЕЧЕН ИСЧЕЗНУТЬ

Ветхий завет заключал в себе все «теневое» и неэффективное: земное святилище, земное несовершенное священство, земные неэффективные жертвы. Все это не могло принести прощения и спасения. Для тех, кто склонны за это держаться, Послание к евреям содержит двойное предупреждение.

Во-первых, держаться этих «теней» — значит отвергать реальность. Подчеркнув главенство Первосвященства Иисуса над левитским порядком (Евр. 5:1–14), Послание к евреям предупреждает тех, кто отступил (6:6). В чем выражается это отступление, не уточняется. Анализируя данный текст, Бьюкенен предполагает, что жертва Иисуса очищает от греха лишь однажды⁴⁴. Человек прощенный, но

⁴⁴ Buchanan, *To the Hebrews*, 108.

затем вернувшийся к жизни во грехе, уже не сможет раскаяться. Такое прочтение возможно, но в других текстах Священного Писания говорится о верующих, которые отступали от веры, но потом вновь обретали прощение⁴⁵. Стедмен считает, что это предупреждение в первую очередь было адресовано христианам из числа иудеев, которые вроде бы разумом поняли Благоую весть, приняли некоторые благословения Небес, но не уверовали полностью. Отказываясь верить и возвращаясь к своей прежней жизни в иудейской религии, они более уже не могли получить прощение. Но такое объяснение бессмысленно, учитывая, что адресаты этого предупреждения явно испытали спасительную веру в Христа (Евр. 6:1–5).

Учитывая тон всего послания и упор на неэффективности иерусалимской храмовой системы священников и жертвоприношений, кажется, что имеется в виду именно эта храмовая система. Адресатами предупреждения были верующие, принявшие жертву Христа ради них, но по-прежнему приносящие жертвы в храме. На это намекают слова, используемые в других текстах в ритуальном контексте, такие как *teleioteia* (Евр. 6:1). См. также однокоренное прилагательное *teleiotes* (9:11), которое используется в отношении небесного святилища, и однокоренной глагол *teleioo*, который используется в отношении системы жертвоприношений и жертвы Иисуса (5:9; 7:19, 28; 9:9; 10:1, 14; ср. 11:40; 12:23). Причастие *geusamenous* используется дважды (6:4, 5) и может относиться к участию в Вечере Господней, которая является символом жертвы Иисуса.

⁴⁵ Например, Притч. 24:16; Ис. 1:26; 60:10; Иер. 3:12–14; 15:19; 33:10–16; Иез. 20:44; Ос. 2:14–20, 23; 11:8; Рим. 9:25.

Более того, слово, переведенное как «отпасть», это не обычное *aphistamai/apostasia* (от которого происходит английское слово «apostasy» — вероотступничество), но редкое (используется лишь здесь) слово *parapipto*. Если первое означает «отступиться», то *parapipto* (составное слово, состоящее из глагола *pipto* — «падать» и предлога *para* — «возле») может иметь несколько иное значение не просто падения с тропы, но падения в нечто параллельное или близкое. Похоже, что «отступление» здесь относится к христианам, принявшим жертву Христа, но возвращавшимся к ветхозаветной системе жертвоприношений, исполнением которой стала жертва Иисуса. Те, кто вернулся к тeneвым обрядам старого завета, «снова... распинают Сына Божия» (6:6), поскольку своими поступками заявляют, что Его жертва была недостаточной.

В Евр. 13:10 автор утверждает, что жертвенник верующих «таков, что те, кто *всё* еще служит в земном Святилище, *вообще* не вправе есть от него». Жертвенник верующих означает жертву Иисуса, которую знаменует Вечеря Господня. С этого жертвенника «те, кто *всё* еще служит в земном святилище», то есть те, кто все еще держится ритуалов земного святилища», «не вправе есть». Иными словами, вера в жертву Иисуса абсолютно несовместима с любым участием в обрядах святилища Ветхого Завета.

Во-вторых, Послание к евреям утверждает, что ветхий завет с его земным святилищем, священством и жертвами теперь «устарел» и «обречен исчезнуть». (8:13). Без сомнения, это пророчество о разрушении иерусалимского храма и физическом прекращении

жертвоприношений и священнического служения⁴⁶. Слово, переведенное как «исчезнуть», *aphanismos*, предполагает не просто разрушение, как в случае с Иерусалимом, но нечто, что исчезает, чтобы, вероятно, никогда больше не возникнуть (Втор. 7:2; 3 Цар. 13:34; Мих. 1:7). Данный текст должен положить конец распространенным среди христиан ожиданиям того, что храм в Иерусалиме будет отстроен заново, и институт священства вместе с жертвоприношениями будет вновь восстановлен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данном исследовании мы рассмотрели ряд вопросов и пришли к следующим выводам. Во-первых, Послание к евреям написано в явно обрядовом контексте. Адресовано оно не верующим, которым грозило возвращение к иудаизму; относилось оно к храму и его обрядам. Таким образом, послание следует понимать однозначно с обрядовой точки зрения.

Во-вторых, в послании содержится четкая концепция небесного святилища, священства и жертвы, которые связаны с земным святилищем, священством и жертвоприношениями. Если земное было «теневым», несовершенным, неспособным решить проблему человеческого греха, лишь временным, то небесное уничтожает грех абсолютно и полностью и является единственным основанием для спасения.

В-третьих, различие между Ветхим и Новым Заветами — это различие не между благодатью и законом, а между благодатью и благодатью: благодатью,

⁴⁶ Гордон (*Hebrews*, 113) отмечает, что «это был бы странно незаинтересованный комментарий обычно заинтересованной стороны, если бы он не касался также неминуемой судьбы иерусалимского культа».

даруемой через земное святилище, священство и жертвоприношения Ветхого Завета и благодатью, проистекающей из небесного святилища, священства и жертвы. Десять заповедей остаются неизменными при переходе от одного завета к другому, и если что-то и изменяется, то только то, что они получают более высокое положение, будучи написанными в сердцах верующих людей.

И последнее. Участие в обрядах земного храма несовместимо с верой в Иисуса; это не что иное, как отвержение Его. Обряды земного святилища были обречены исчезнуть в 70 г. н. э., и восстановиться с тех пор они уже не могут.

Эдгар Макнайт вновь и вновь говорит о небесном святилище, но затем подводит под эту тему дуализм Платона, который, в свою очередь, повлиял на Филона Александрийского и (косвенно) на Послание к евреям. «Существует параллель между Филоном и Посланием к евреям», — пишет Макнайт. Он считает, что, с точки зрения Филона (и послания?), «конечной реальностью, аналогичной земному храму, оказывается ряд духовных и нравственных реалий: мудрость, добродетель, человеческая душа или “сила” Божья»⁴⁷. Однако, если небесное святилище воспринимается исключительно духовно, что насчет остальной обрядовой лексики послания — первосвященнического служения Иисуса, Его жертвы, нового завета? К сожалению, учение Платона не может дать достаточного основания для понимания обрядового контекста Послания к евреям.

В этом плане Гордон ближе к истине, когда говорит: «То, как Послание к евреям сравнивает небесное

⁴⁷ Edgar McKnight, «Hebrews» in *Hebrews-James* (Macon, GA: Smyth & Helwys, 2004), 184.

святилище с его земным аналогом, может вызвать у исследователя ассоциации с идеализмом Платона, но концепция небесного храма столь очевидно присутствует в Ветхом Завете, что зависимость автора от небиблейских категорий требует большей убедительности»⁴⁸.

⁴⁸ Robert P. Gordon, *Hebrews* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2008), 111.

ИНАУГУРАЦИЯ ХРИСТА КАК ЦАРЯ-СВЯЩЕННИКА

Фрэнк Холбрук

Накануне предательства и распятия Иисус Христос молился Своему Отцу в присутствии учеников. Он признавал, что миссия Его завершена, и просил: «Открыл Я людям на *этой* земле славу Твою, исполнив то, что поручил Ты Мне. И теперь, Отец, *опять* у Тебя дай же Мне *снова* ту славу, какой у Тебя обладал Я *уже*, прежде чем мир появился!» (Ин. 17:4, 5).

ВСЕВЫШНИЙ ПОБЕДИТЕЛЬ

Пятьдесят дней спустя на небесах «мириады ликующих ангелов, собравшихся на торжество» (см., например, Евр. 12:22), свидетельствовали о «Спасителе мира» (см. Ин. 4:42), «увенчанном (*stephanoo*) славой и честью» (см. Евр. 2:9). Аллюзия богодухновенного автора на *stephanos* — веноч, надеваемый на голову победителю спортивного состязания, а не на царскую главу *diadema* (диадему), раскрывает воодушевление и радость, которые испытывали все небеса, празднуя *победу* нашего Господа над силами зла!

Поскольку Бог Сын ранее «в смирении» с готовностью взял на Себя нашу человеческую природу, и поскольку Он «смерть принял, смерть на кресте»,

Господь «вознес (*hyperupsoo*) Его высоко, и даровал Ему имя всех иных имен превыше, дабы все на небесах, на земле и под землей колени свои преклонили пред именем Иисуса, и во славу Бога Отца всякий язык провозгласил Господом Иисуса Христа» (Флп. 2:8–11).

Небесное вознесение Иисуса предполагало Его земное «вознесение» или «поднятие» (*hupsooae*) на кресте для «умилостивления за грехи наши» (1 Ин. 2:2)¹. Иисус объяснил Никодиму: «Как поднят (*hupsoo*) был некогда Моисеем медный змей в пустыне, так и Сын Человеческий должен быть на высоту поднят (*hupsoo*)» (Ин. 3:14). К концу жизни Он сказал схожие слова грекам, пришедшим увидеть Его в храме: «Когда же поднят буду Я (*hupsooae*) над землею, всех привлеку к Себе». «Сказал Он это, — добавляет Иоанн, — давая понять, какую смертью предстояло умереть Ему» (Ин. 12:32, 33). В прямом смысле искупительная смерть Иисуса на кресте, хоть сначала и казалась ужасным поражением, была поистине «поднятием» — возвышением победителя! Возведение Христа на трон Его Отцом на Пятидесятницу (31 г. н. э.) было признанием Его великого подвига (Деян. 2).

ПРОСЛАВЛЕННЫЙ ИСКУПИТЕЛЬ

Небесное вознесение Христа также описывается апостолами как Его прославление. Петр провозглашает толпе в Соломоновой галерее, что Бог «прославил (*doxazo*) Сына Своего Иисуса», Которого они отвергли (Деян. 3:13, ср. 2:33). Иоанн говорит, что

¹ William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: The University of Chicago, Press, 1957), p. 858. Здесь и далее данный источник обозначается как AG.

в дни служения Иисуса «Дух еще не был дан [аллюзия на Пятидесятницу], потому что слава (*doxazoō*) Иисуса не была еще явлена миру» (Ин. 7:39). Он также отмечает, что понимание апостолами жизни их Господина (включая пророчества о ней) прояснилось после того, как Иисус был «явлен в славе Своей» (*doxazoō*, Ин. 12:16).

Отец явил славу Иисуса, то есть прославил воплощенного Христа, назначив Его «наследником всего» (Евр. 1:2). Кроме того, Он наделил Иисуса «властью на небе и на земле» (Мф. 28:18) и даровал Его как «главу (*kephale*) над всем Церкви» (Еф. 1:22)². Все атрибуты царского величия, достоинства и блеска были даны Христу. Святые ангелы и жители безгрешных миров прославляли Искупителя и с готовностью подчинились Его власти (см. Иов. 1:6; 1 Петр. 3:22).

Книга Откровение символически изображает восшествие Христа на престол через образ агнца, стоящего «посреди престола» «со следами заклания» (Откр. 5:6; 7:17). В тексте Апокалипсиса Христос называется «Агнцем» двадцать восемь раз, а трон вселенских владений Божьих назван «престолом Бога и Агнца» (см. Откр. 3:21; 22:1, 3а).

Стих Откр. 5:6 — это первое яркое описание восшествия Христа на престол рядом с Отцом. В этой сцене упор делается на искупительной жертве Спасителя. «Ты вправе взять свиток, — восклицали существа и старцы, — в жертву Ты был принесен и кровью Своей для Бога людей испустил, людей всех

² Полезную информацию о превознесении и прославлении Христа см. Walter F. Specht, «Christ's Session, Enthronement, and Mediatorial and Intercessory Ministry», *The Sanctuary and the Atonement*, Arnold V. Wallenkampf and W. Richard Leshner, eds. Abridged Edition (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1989). pp. 151–159. Здесь и далее данный источник обозначается как SA.

колен, всех языков, народов, племен» (Откр. 5:8, 9). Прославление и почести Агнцу повторяют и многократно усиливают мириады ангелов, восклицающих с ликованием: «Достоин Агнец закланный принять власть (*dunamis*), богатство, мудрость! Ему — могущество и честь, хвала и слава!» (Откр. 5:11, 12).

Эта сцена, изображающая Иисуса Христа как закланного, но вновь живого Агнца на троне Господнем, несет в себе важную истину (Откр. 5:6). Форма глагола (закланный) в языке оригинала (перфектная, страдательная форма, причастие) указывает на то, что Христос был заклан в прошлом, но *результат* Его смерти *сохраняется* в настоящем, всегда давая возможность искупления раскаивающихся грешников³. Рога и глаза этого символа указывают на абсолютную власть и мудрость прославленного Христа. Но повторяющийся акцент Апокалипсиса на описании Иисуса как «Агнца» и перфектное время глагола, означающее постоянное действие Его жертвы, ясно указывают на небесное святилище как на командный центр, из которого прославленный Искупитель будет действовать для успешного завершения всех аспектов плана спасения⁴.

ЦАРЬ, ВОЗВЕДЕННЫЙ НА ПРЕСТОЛ

После вознесения Христа на небеса Господь Его «посадил по правую руку Свою в Небесах» (Еф. 1:20). Разделив вечный престол вселенского владычества (Откр. 3:21), Христос обладал царской вла-

³ *Seventh-day Adventist Bible Commentary*. Francis D. Nichol, ed. (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1953–1957), 7:772. Здесь и далее данный источник обозначается как SDA BC.

⁴ «Небесное святилище — центр служения Христа ради спасения человека. То, что здесь происходит, касается каждой души, живущей на земле». Э. Уайт. Великая борьба, с. 488.

стью «выше всякого правления и власти, и силы, и господства, и всякого имени, называемого не только в этом, но и в будущем веке» (Еф. 1:21). В таком положении Бог «всё положил к Его ногам» (Еф. 1:22) и продолжает делать это до тех пор, пока Его мессианское правление не завершится (см. 1 Кор. 15:24–28).

Выражение «сидеть по правую руку от Него [Бога]» в Новом Завете встречается (в разных вариациях) двадцать раз (если считать параллельные тексты Евангелий и цитирование Пс. 109:1)⁵. Использование этой фразы в Новом Завете всегда основывается на псалме 109, на словах Давида: «Сказал Господь (*Yahweh*) Господу (*Adoni*) моему: “Сядь по правую руку Мою, доколе не положу врагов Твоих под ноги Твои”» (ст. 1). Из беседы Христа с фарисеями видно, что и Сам Иисус, и книжники понимали, что Тот, Кого называли «Господь мой», был Мессия, или Христос⁶.

Поскольку новозаветные авторы принимали Иисуса из Назарета как исполнение всех мессианских пророчеств, они признавали Его восхождение на престол в роли соправителя Отца как прямое исполнение пророчества в Пс. 109:1. Выражение «по правую руку от меня» относится к почетному *месту* или положению (то есть рядом с Господом) и не обязательно обозначает точное физическое местоположение Христа в небесном святилище.

«Сидеть по правую руку Бога» — это образное выражение, указывающее на новое, возвышенное положение Спасителя, исполненное власти и величия, Его ранг и превосходство над сотворенным миром.

⁵ Мф. 22:44 (см. также Мк. 12:36; Лк. 20:42, 43); Мф. 26:64 (см. также Мк. 14:62; Лк. 22:69); Деян. 2:33, 34; 5:31; 7:55, 56; Рим. 8:34; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 1:3, 13; 8:1; 10:12; 12:2; 1 Петр. 3:22.

⁶ См. Мф. 22:41–45 (см. также Мк. 12:35–37); Лк. 20:41–44.

Христос говорит о прославленных искупленных грешниках теми же словами, обещая: «Победителя посажу с Собою на престоле Моем — так и Я, победив, сел с Отцом Моим на престол Его» (Откр. 3:21). Очевидно, что здесь говорится о достоинстве искупленных как «сонаследников Христа» (Рим. 8:17), а не о том, что они будут физически сидеть на одном реальном троне, что было бы невозможным для миллионов искупленных.

В чем же заключается правление Христа? Какова природа Его Царства? Стоя перед Пилатом, Он когда-то сказал, что не стремится править какой-либо земной империей. «Царство Мое не от мира сего, — сказал Иисус. — Будь от мира оно сего, боролись бы подданные Мои, чтобы не был Я выдан иудейским властям: но царство Мое не отсюда» (Ин. 18:36).

«Царство Божье», которое Христос ранее назвал грядущим вскоре, — это Царство Его благодати. Раскаяние в грехах и вера в Него как в Спасителя являются условиями для вхождения в это Царство (Мк. 1:15). Дух Святой действует в сердцах людей, чтобы привести их к абсолютно новой жизни (Ин. 3:3–8; см. 2 Кор. 5:17). Многие из притчей Христа говорили об особенностях этого духовного Царства и о тех, кто станет его подданными.

Когда фарисеи, мыслившие только в рамках политического государства, задали Христу вопрос, «когда» наступит обещанное Царство, Он ответил: «Царство Божие зримо не придет, и не скажут: “Вот, оно здесь”, или “Там”. Ибо вот, Царство Божие внутри вас» (Лк. 17:20, 21). Принявшим Христа как Спасителя и Господа Отец не только дал «искупление, прощение грехов», но также «избавил... от вла-

сти тьмы и ввел в Царство Своего любимого Сына» (Кол. 1:13, 14; курсив автора).

В наше время (в мессианскую эпоху) Христос правит с «престола *благодати*» в небесном святилище (Евр. 4:16). Новозаветные авторы считали весь предыдущий период, от Адама до Мессии, как подготовку к «кульминации истории» (Евр. 9:26)⁷, — буквально «к завершению времен». Таким образом, эпоха, в которой произошли Первое пришествие, смерть, воскресение и последующее правление Христа с небес, считается «последними днями» (Евр. 1:2; Деян. 2:17)⁸. Настоящая эра правления Христа в *благодати также* содержит свои последние дни. Они завершатся *Вторым* пришествием Господа, Который заберет Свой народ с Собой (Мф. 24:32, 33; Евр. 9:28).

Правление Христа с «престола *благодати*» — это не нечто мистическое или неосязаемое. Благодаря деятельности Своей церкви Он расширяет границы Своего Царства по всему миру. Как Он однажды сказал иудейским лидерам: «Отец Мой никогда не перестанет творить *добро*, так делаю и Я» (Ин. 5:17), поэтому сейчас Он правит народами этого мира, чтобы выполнить «предвечное намерение» (Еф. 3:11) привести план спасения к победному завершению и положить конец правлению греха.

⁷ Англ. «The climax of history» (NEB), в русском тексте «в конце веков».

⁸ С самого первого обетования (Быт. 3:15) народ Божий с нетерпением ждал пришествия Искупителя, Который спасет человечество от его грешного состояния. Обряд жертвоприношения и Божественные пророчества все больше заполняли образ Мессии и Его служения. С ветхозаветной точки зрения, которую переняли новозаветные авторы, долгожданное пришествие Мессии означало бы, что «всё, что пережили наши предки, оказалось прообразом и описано в увещание и предостережение нам, кого застигло завершение веков» (1 Кор. 10:11), или «в конце времен» (1 Петр. 1:20). Так, новозаветные авторы считали эту эпоху или время, то есть христианскую эру, как «последние дни» (Евр. 1:2). Однако они считают, что нынешняя эра владычества Мессии также имеет «последние дни», или «последнее время» (см. 1 Петр. 1:5; 2 Петр. 3:3; 2 Тим. 3:1; Иуд. 18). Говорит о «конце мира» и Сам Иисус (Мф. 13:39, 40, 49; 28:20).

«И тогда наступит конец, когда Он, *упразднив всякое иное начальство, всякую иную власть и силу, передаст Царство Богу Отцу. Ибо царствовать Ему надлежит* до тех пор, пока не повергнет Он всех врагов под ноги Свои» (1 Кор. 15:24, 25; курсив автора). Когда в конце дней, в конце правления Христа в благодати, седьмой ангел вострубит «Царство мира стало Царством Господа нашего и Помазанника Его!», в этот момент Христос вступит во владычество Царством славы и «будет царствовать во веки веков» (Откр. 11:15) на «Своем царском престоле» (буквально «на троне славы», Мф. 25:31).

Царствование Христа всегда будет подчинено власти Отца. Как в Своем земном воплощении Бог Сын добровольно умалил Себя, чтобы принять на Себя человеческую природу, чтобы стать нашим Представителем, точно так же Он добровольно остается в этом положении навечно. «Когда же всё будет подчинено Ему, тогда [и] Сам Сын подчинится Тому, Кто подчинил Ему все, чтобы воистину Бог был “всё” во всём» (1 Кор. 15:28).

ПОМАЗАННЫЙ ПЕРВОСВЯЩЕННИК

В своей речи к иудеям, собравшимся в Иерусалиме, чтобы отпраздновать Пятидесятницу, Петр объяснил, что предсказанное Иоилем излитие Духа Святого, которому они стали свидетелями, было Божественным провозглашением восшествия Иисуса из Назарета на трон по правую руку Бога как Господа и Христа.

«Иисус есть Тот, Кого Бог воскресил... *вознесенный по правую руку Бога*, Он принял от Отца обещанного Духа Святого: *а то, что вы [и] видите, и слышите, и*

есть излитие Этого Духа. Сам Давид никогда не восходил на небеса, однако он говорит: “Сказал Господь Господу моему: ‘Сядь по правую руку Мою, доколе не повергну врагов Твоих к ногам Твоим’. А потому, — продолжал Петр, — пусть твердо *знает* весь Израиль, что Тот Иисус, Которого вы распяли, и *есть Господь Мессия*”» (Деян. 2:32–36; курсив автора).

Но Петр понимал небесную роль Христа не просто как царскую. Несколько недель спустя он провозгласил в Синагогине, что Бог «вознес Его по правую руку Свою как *Вождя (archegos)* нашего и *Спасителя (soter)*, чтобы через Него даровать (*didomi*, дать) Израилю покаяние и прощение грехов» (Деян. 5:31; курсив автора). В этом высказывании Петр объединяет роль Христа как вождя или царя и как священника. В Израиле именно священники (первосвященник и его подчиненные) занимались вопросами греха, покаяния и прощения.

Автор Послания к евреям суммирует аргументы первой половины своего послания заверением, схожим с утверждением Петра: «Главное же здесь то, что теперь у нас *такой Первосвященник, Который воссел справа от престола Владыки Небесного и служение совершает Он во Святилище (ta hagia) истинном*, которое Сам Господь поставил, не человек» (Евр. 8:1, 2; курсив автора).

Таким образом, очевидно, что, по мнению Петра и его братьев, Пятидесятница (Деян. 2) отмечена не только восшествием на престол возвышенного и прославленного Христа как Царя, но также Его помазанием как Первосвященника. Он прошел инаугурацию как царственный священник на высочайшем троне небес. Если в Израиле царская и священническая власть были разделены (наследовались потом-

ками Иуды и Левия соответственно), в Иисусе эти обе роли объединились.

Итак, Христос не просто Царь. Он — Царь-Священник *человечества*, *наш* царственный Первосвященник, навсегда связанный с нами через Свое воплощение, чтобы исполнить ради нас спасение, предложенное небесами. «Потому-то и нужно было Ему во всем уподобиться братьям Своим; только так Он и мог стать милостивым и верным Богу Первосвященником, чтобы *принести жертву умилоствления за грехи народа*. Он Сам прошел через искушения и страдания, потому и может понять искушаемых и помочь им» (Евр. 2:17, 18; курсив автора).

Кровь Иисуса Христа — небесная плата в деле спасения. То есть *заслугами* Своей безгрешной жизни и искупительной смерти Он ходатайствует перед Богом за каждого раскаявшегося грешника, ищущего прощения и принятия. Как пишет Иоанн, «*есть у нас Заступник — Иисус Христос, Праведник, Который рядом с Отцом*. Он — само умилоствление за грехи наши, да и не только за наши, но также и за грехи всего мира» (1 Ин. 2:1, 2; курсив автора). Автор Послания к евреям добавляет: «Потому и дано Ему окончательно и навеки спасать всех, кто приходит через Него к Богу: вечно жив Он, чтобы ходатайствовать за них» (Евр. 7:25).

Следовательно, как христиане мы должны постоянно оглядываться на Голгофу, ибо там было достигнуто основание для нашего спасения. Каждая Вечеря напоминает центральную истину христианской веры: искупительную смерть Христа (1 Кор. 11:26). И точно так же мы должны с радостью предвкушать Его Второе пришествие, великое свершение плана искупления (Евр. 9:28). Но у христиан есть великая

привилегия сосредотачивать свою веру и энергию жизни на нынешней эпохе, когда живой Христос в небесном святилище совершает служение «за нас пред лицом Божиим» (Евр. 9:24)!

Мы связываемся с живым Христом, нашим Первосвященником, посредством молитвы. И мы можем делать это с уверенностью. Он принял на себя наше человеческое естество; Он испытал нашу боль и страдания. Он понимает наши страхи, обиды, печали. «У нас есть великий Первосвященник, через все небеса прошедший, — Иисус, Сын Божий. Будем же твердо держаться исповедания нашего. Первосвященник, Коего имеем мы, не из тех, кто не знает сострадания к нам в слабостях наших; нет, Он ведь и Сам был искушен во всем, подобно нам (правда, не согрешил Он при этом). Потому без страха приступаем к самому престолу благодати, чтобы принять милость Божию и обрести благодать Его в помощь всякий раз, когда мы нуждаемся в ней» (Евр. 4:14–16).

СВЯЩЕНСТВО, ПРЕДСТАВЛЕННОЕ В ПРОРОЧЕСТВАХ

Царь-Священник по чину Мелхиседека (Пс. 109:1, 4). Левитская система была типом священства Христа, определенные ветхозаветные пророки прямо указывали на этот факт. Самое древнее из этих предсказаний было написано Давидом в псалме 109, в этом же предсказании говорится о восшествии Мессии на престол по правую руку Бога (ст. 1). После этого вступления Бог говорит Мессии: «Поклялся Господь и не раскается в том: “Ты священник навеки по чину Мелхиседека”» (ст. 4).

Данное Божественное указание дает автору Послания к евреям доказательство того, что образное

левитское священство с его жертвоприношениями и праздниками закончилось, когда Отец возвел Иисуса в сан Первосвященника, подобно Мелхиседеку⁹. «Христос *тоже* не присвоил Себе высокую честь быть Первосвященником. Но *получил* ее от Того, Кто сказал Ему... “Ты священник навеки по чину Мелхиседека”» (Евр. 5:5, 6; ср. 7:11–19).

Мелхиседек был аморейским царем, которого Авраам встретил, будучи в земле ханаанской. Очевидно, царь правил городом-государством Салимом (известным позже как Иерусалим, см. Пс. 75:3). События происходили в первой половине второго тысячелетия до н. э. Мелхиседек был священником «Бога Всевышнего» и царем (Быт. 14:17–21). Эта краткая аллюзия на Господа указывает на то, что поклонение истинному Богу, первоначально соблюдаемое всеми прямыми потомками Ноя, не полностью вымерло. Очевидно, истинная вера в Творца по-прежнему существовала в некоторых семьях кроме семьи Авраама, и патриарх без колебаний отдал этому священнику десятую часть (десятину) от военных трофеев (ст. 21; Евр. 7:14)¹⁰.

Несколько веков спустя Дух Святой избрал царя Салима как тип для грядущего Мессии, вдохновив Давида написать: «Ты священник навеки *по чину* Мелхиседека» (Пс. 109:4; курсив автора). Упор в данном предсказании делается на «чин» или «природу» (*taxis*, Евр. 5:6) священства правителя. Иными

⁹ См. Евр. 5:10; 7:1, 10, 11, 15, 17 и аргументацию в Евр. 7, где сравнивается священство левитов и Мелхиседека.

¹⁰ Чтобы определить личность Мелхиседека, высказывалось множество бесполезных предположений. Он был просто богобоязненным правителем, жившим во времена Авраама, чье царственное, священническое, незаписанное родословие сделало его идеальным типом Мессии. Отвечая тем, кто утверждал, будто царь амореев был проявлением довоплощенного Христа, Эллен Уайт писала: «Именно Христос говорил через Мелхиседека, священника Бога Всевышнего. Мелхиседек не был Христом, но он был гласом Божиим в мире, представителем Отца» (Избранные вести, т. 1, с. 410).

словами, Мессия примет сан священника, подобно Мелхиседеку¹¹. Таким образом, примерно за тысячу лет до Первого пришествия Христа Бог предсказал, что Мессия будет править с престола Господня как *Царь-Священник*! Христос объединит в Себе роли царя и священника и будет править и служить в таком двойном статусе подле Своего Отца.

Ходатайственное служение (Ис. 53:11, 12). Исаия, которого часто называют «евангельским пророком», предсказал в VIII в. до н. э. священническое служение Мессии. Это упоминание записано в текстах, которые обычно называют «Песнями Божьего слуги». Центрального персонажа в четвертой песне (Ис. 52:13–53:12) порой называют «страдающим Слугой». Он ярко изображает заместительную смерть Спасителя за грехи человечества.

Либеральные исследователи отказываются отождествлять «страдающего Слугу» с Иисусом из Назарета, но Иисус Сам соотносил это пророчество с Собой в ночь, когда был предан. Прочитав ключевой стих Ис. 53:12, Он сказал: «Ибо говорю вам: нужно, чтобы совершилось надо Мною то, что сказано в Писании: “И к преступникам причислен”. Путь Мой завершается» (Лк. 22:37). Ранние христиане полностью соглашались с таким отождествлением (см. 1 Петр. 2:24; Деян. 8:30–35).

Хотя основной акцент в песне делается на заместительном страдании Мессии, последние два стиха явно говорят о Его будущем ходатайственном священническом служении. «Страдания он [Мессия] претерпел, но увидит свет и возрадуется, знанием своим Слуга [Мессия] Мой праведный *многих оправ-*

¹¹ AG, p. 811.

*даем(sodq)*¹² и грехи их на себе понесет (*sbl*)... Отдал он себя на смерть, к злодеям был причислен, *понес (nsi)* на себе грехи многих, за преступников заступился (*pg'*)¹³» (Ис. 53:11, 12).

Объединенные вместе, последние строки каждого из стихов (11, 12) образуют между собой литературный хиазм:

А. Слуга Мой праведный многих оправдает;

Б. и грехи их на себе понесет (ст. 11).

Б'. Понес на себе грехи многих;

А'. За преступников заступился (ст. 12).

В таком порядке строки **А** и **А'**, а также **Б** и **Б'** образуют две параллельные пары. Центральные строки **Б** и **Б'** подчеркивают тот аспект смерти Мессии, что Он понес на себе грехи людей. С другой стороны, заступничество Мессии, описанное в строке **А'**, поясняет, как благодаря заслугам Его безгрешной жизни и смерти кающиеся грешники «оправдываются», как сказано в строке **А**.

Данные стихи, несомненно, описывают служение священника. Именно священник обязан: 1) принимать грехи (Лев. 10:17) и осуществлять искупление (расплату) за них (Евр. 2:17) и 2) ходатайствовать за раскаивающихся грешников, ищущих Божьего прощения и принятия (см., например, Евр. 7:25; 9:24) на основании этого искупления (расплату).

В этом древнем пророчестве сокрыта удивительная истина: однажды *праведный* Мессия понесет наказание «за грехи всего мира» (1 Ин. 2:2), умерев

¹² В форме хифиль глагол *sdq* может иметь значение «провозглашать праведность, оправдывать», «оправдывать, доказывать справедливость, спасать», «делать праведным, превращать в праведное» и др. См. A Hebrew and English Lexicon. Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs (Boston/New York: Houghton Mifflin Company, 1907), pp. 842, 843. Hereafter, BDB.

¹³ У формы хифиль глагола *pg* есть оттенки значения: «ходатайствовать» или «быть посредником» или «ходатайствовать за кого-то». См. BDB, с. 803.

ради человечества, и Его священническое ходатайство за раскаивающихся грешников обеспечит им не только прощение, но также станет причиной (евр. *hiphil* – причинный) того, что Его праведность будет приписана им, чтобы они могли быть полностью приняты Богом!¹⁴

Коронованный Первосвященник (Зах. 6:9–15).

Третье предсказание священнического статуса Мессии было сделано в Иудее после возвращения из вавилонского плена в последней четверти VI в. до н. э. Прошло шестнадцать тяжелых лет, и строительство храма в конце концов было приостановлено. Однако во второй год царствования персидского царя Дария I (520 г. до н. э.) пророки Аггей и Захария стали ободрять правителей и народ обетованиями Господа, побуждая их продолжить работу над храмом и завершить его (см., например, Езд. 5:1; 6:14, 15).

Когда строительство возобновилось, трое изгнанников вернулись из Вавилона с дарами серебра и золота. Направляемый Богом, пророк Захария изготовил из этих материалов корону и, взяв с собой первосвященника Иисуса, произнес в доме, где остановились гости, такое пророчество: «И еще было мне слово Господне: “Возьми серебра и золота у переселенцев... Сделай венцы и возложи *один из них* на голову первосвященника Иисуса, сына Ехоцадака, и передай ему, что говорит Господь Воинств: „Вот

¹⁴ Алек Мотьер пишет: «Ис. 53:11 – одно из самых полных высказываний в когда-либо записанном богословии искупления. (1) Слуга знает, какую потребность нужно восполнить и что для этого сделать. (2) Как «праведный, Мой слуга», он полностью принят Богом, против Которого мы согрешили, и был назначен Им выполнять эту задачу. (3) Как праведник он абсолютно незапятнан нашим грехом. (4) Он сам отождествил себя с нашим грехом и нашей нуждой. (5) Подчеркнутое употребление местоимения «он» показывает его личную приверженность данной роли. (6) Он полностью выполняет эту задачу. В отрицательном смысле, взяв на себя наши прегрешения; в положительном смысле, давая нам праведность». *The Prophecy of Isaiah* (Downer's Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), p. 442.

человек, имя которому — Росток“ (в Синод. пер. Отрасль) [*semah*]. Он *пустит живые* побеги на месте своем, и они разрастутся вширь, и построит Храм Господень. Именно он построит Храм и *по праву* воссядет на престол свой, обрета царственное достоинство. Он станет священником и правителем! И служение его, и то и другое, будет единым целым» (Зах. 6:9–13).

Согласно другим ветхозаветным текстам, выражение «Росток» (*semah*) — это техническое обозначение Мессии (ветвь из дома Давидова)¹⁵. Назвав *коронованного* левитского царя «Ростком», Захария также предсказал двойной статус царя и священника, которым будет обладать Мессия по Божьему указанию.

Дважды предсказание подчеркивает тот факт, что Мессия «построит храм Господень». Поскольку священническое служение Мессии еще только предстоит, пророчество, очевидно, говорит о чем-то большем, чем строительство локального храма, которое завершал Зоровавель (Зах. 4:9). Во время Своего правления в качестве Царя-Священника Мессия построит другой и более важный храм — церковь! Только Он сможет выполнить эту часть плана спасения¹⁶.

Более того, Мессия будет одновременно «сидеть и править на Своем престоле» и будет «*священником (cohen)* на Своем престоле» (Зах. 6:13). Это поразит-

¹⁵ Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8 См. параллельный термин (*neser*) в Ис. 11:1. Персонаж, называемый «Ростком» в Зах. 6:12, в еврейских источниках назван Мессией (арамейский Таргум, Иерусалимский Талмуд и Мидраш). См. Kenneth L. Barker, *Zechariah. The Expositor's Bible Commentary*. Frank E. Gaebelen, ed. (GrandRapids, MI Zondervan Publishing House, 1985), 7:640.

¹⁶ См, например, Мф. 16:18: «Воздвигну Я (Христос) церковь Мою»; 2 Кор. 6:16: «Мы (христиане) и есть храм Бога Живого»; 1 Петр. 2:5: «Послужите и вы, как камни живые, возведению духовного дома».

тельное предсказание: мессианский Росток из колена Иудина дома Давидова примет на себя функции священника из дома Левия по Божественному указанию! Автор Послания к евреям сам дает комментарий на эту тему: «Все мы знаем, что Господь наш из Иудина колена произошел, а о священстве этого колена Моисей ничего не говорил... Если бы Он на земле оставался, то просто не стал бы священником, потому что здесь и так есть священники, которые приносят дары, как то Закон велит» (Евр. 7:14; 8:4; курсив автора). Таким образом, это предсказание недвусмысленно указывает на будущее откровение о том, что правление Мессии как царя-священника *произойдет на небе, а не на земле!*

Последнюю часть стиха 13 — «Он станет священником и правителем! И служение его, и то и другое, будет единым целым» — исследователи толкуют двумя возможными способами. В буквальном переводе последняя фраза звучит так: «И между ними двумя будет мирное единство». Поэтому в Американской пересмотренной версии (ARV) эта фраза переводится как «And the counsel of peaces hall be *between Them both*» («И мирное единство будет *между Ними двумя*», курсив автора). Вопрос в том, говорил ли пророк о *двух типах служения (ролях)* (царя и священника) или о *двух Личностях* (Мессии и Яхве)?

В истории Израиля должности царя и священника по Божественному указанию были разделены. Должность священников принадлежала потомкам Аарона из дома Левия, тогда как царский статус принадлежал дому Давидову из колена Иудина¹⁷. Поскольку пророчество Захарии прямо указывает на то, что

¹⁷ Во время правления маккавеев (243–63 гг. до н. э.) статусы политического руководителя и священника объединились.

Мессия объединит роли царя и священника, многие исследователи придерживаются версии, что Мессия просто гармонично объединит эти два служения в Своем собственном правлении (как это и отражено в версии Новой Американской стандартной Библии, приведенной выше).

Однако аллюзии из Пс. 109:1, 4 (о том, что Мессия будет сидеть на престоле Яхве как царь-священник) столь сильны, что другие исследователи, на наш взгляд, вполне справедливо предполагают, что буквальное выражение «между ними двумя» относится к Яхве и Мессии, правящим вместе Царством благодати, чтобы осуществить план спасения. Поэтому ARV и переводит эту фразу как «и мирное единство будет между Ними двумя»¹⁸.

Помазание Мессии как Священника (Дан. 9:24). Три пророчества, рассмотренные выше, пусть и кратко, явно предсказывали будущее священническое служение Мессии. Но священники не действуют вне храма или других священных мест. Однако, поскольку обрядовый закон Моисея не позволял Мессии из дома Давидова (колена Иудина) служить в иерусалимском храме (см. Евр. 7:13, 14; 8:4), где тогда Ему служить? Предсказывало ли какое-либо пророчество служение Мессии в небесном храме (святилище)? Мы считаем, что на это указывает пророчество в Дан. 9:24–27.

¹⁸ В комментарии на Зах. 6:9–15 Эллен Уайт пишет: «Как священник Христос сейчас восседает с Отцом на Его престоле (см. Откр. 3:21). Вместе с Вечно Живущим на престоле восседает Тот, Кто „понес наши болезни“, Кто, „подобно нам, искушен во всем, кроме греха“, чтобы „искушаемым помочь“. „Если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцом“ (см. Ис. 53:4; Евр. 4:15; 2:18; 1 Ин. 2:1). Он вменяет нам в заслугу Свое израненное и пронзенное тело, Свою беспорочную жизнь. Пробытые руки, пронзенный бок, ноги со следами от гвоздей — все это взывает о помиловании падшего человека, который искуплен такой высокой, бесконечно дорогой ценой. „И совет мира будет между тем и другим“. Любовь Отца не меньше, чем любовь Сына, является источником спасения для заблудшего человечества» (Великая борьба, с. 416).

В этом известном пророчестве ангел Гавриил провозглашает *время* долгожданного пришествия Мессии¹⁹. Пророчество по большей части сосредоточено на Его жертвенной смерти, которая «грехам положит конец», «искупит вину» и «праведность утвердит навеки» (ст. 24, 26). Но последним событием трех с половиной лет земного служения Мессии будет «помазание Святого святых» (*godesh qodashîm*).

Выражение *godesh qodashîm*, буквально «Святое святых», и его варианты в Ветхом Завете встречается 43 раза²⁰. Помимо этого единственного упоминания в книге Даниила, каждый случай его употребления (за возможным исключением в 1 Пар. 23:13)²¹ относится к какому-либо аспекту святилища скинии (храма) и обрядов в нем.

Поскольку эта фраза включает в себя прилагательное в превосходной степени, обычно она переводится как «самое святое». К примеру, золотой жертвенник называется «великой святыней Господней» (Исх. 30:10). Порой эта фраза (с определенным артиклем) переводится как имя существительное «Святое святых», то есть второе помещение в святилище (Исх. 26:33, 34). Шатер святилища, его принадлежности, жертвенники и утварь назывались «великой *godesh qodashîm*» (Исх. 30:26–30), также как и благовония, жертвы за грех и за провинность (Исх. 30:36; Лев. 6:14–17, ср. 6:25; 7:1; 10:12) и любые вещи, «отданные Господу» (Лев. 27:28). Есть достаточно подтвер-

¹⁹ Более подробно мы рассмотрим этот вопрос ниже.

²⁰ По моим подсчетам.

²¹ 1 Пар. 23:13 можно перевести как «Аарон был отделен, чтобы освятить его как святое святых» и т. д. Если так, то это единственное место, где выражение «святое святых» используется по отношению к Аарону. Philip C. Barker, «Exposition», 1 Chronicles. The Pulpit Commentary (Chicago: Wilcox & Follett Company, Publishers, nd), 13:376. В других переводах эта фраза звучит как «Аарон был отделен, чтобы освятить Святое святых».

ждений того, что *godesh godashîm* — это выражение, относящееся к святилищу (храму) в целом.

Хотя в прошлом иудейские и христианские толкователи ассоциировали слова в Дан. 9:24 (буквально: «помазывать святое святых») с помазанием Мессии, преобладающие случаи использования этого выражения в Ветхом Завете позволяют предположить, что оно относится все-таки к святилищу (храму) и должно переводиться так, как это сделали переводчики версии RSV: «помазать святое святых».

Где же будет находиться столь священное место? И что будет означать его помазание? Моисей освятил святилище-скинию во время обряда, положившего начало священническому служению левитов (Ис. 40:9–15). Хотя о последующем помазании более поздних храмов не сохранилось никаких записей, мы можем смело предположить, что оно имело место. Единственным святилищем-храмом, которое могло быть «помазано» Духом Святым при восшествии Христа на престол как Царя-Священника, может быть только небесное святилище, о котором говорится в Новом Завете (в Послании к евреям, Откровении). «Главное же здесь то, что теперь у нас такой Первосвященник, Который воссел справа от престола Владыки Небесного, и служение совершает Он во Святилище истинном, которое Сам Господь поставил, не человек» (Евр. 8:1, 2; курсив автора)²².

Кто-то допускает мысль, что помазание *godesh godashîm* в Дан. 9:24 указывает на то, что на небесах функционирует только Святое святых. Иными сло-

²² См. обсуждение в SDAБС, 4:852; William H. Shea, «The Prophecy of Daniel 9:24–27», *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*. Daniel and Revelation Committee Series. Frank B. Holbrook, ed. (Washington, D.C.: Biblical Research Institute, 1986), 3:82, 83.

вами, Святое (первое помещение) в израильском святилище считают символом эры Моисея, тогда как Святое святых (второе помещение) — символом служения Христа на небесах во время эры христианства. Таким образом, Христос выполняет лишь одну фазу служения, а именно ходатайство в Святом святых.

Однако такая аргументация не соответствует тексту книги пророка Даниила, израильскому пониманию, а также типологии, лежащей в основе системы святилища. Обычно второе помещение обозначают термином, в котором конструкция прилагательного превращена в конструкцию имени существительного путем добавления определенного артикля: «The Most Holy [place]» («Святое святых») (см., например, Исх. 26:33, 34; 2 Пар. 5:7). Без определенного артикля это выражение несет лишь значение прилагательного, означая, что какие-то объекты являются *самыми святыми*, то есть великой святыней. Поскольку в Дан. 9:24 это выражение употребляется без определенного артикля, оно означает, что *очень святое* [место] — [место] *Святое святых* — будет помазано для священнического служения Мессии. Здесь подразумевается лишь то, что небесное святилище — очень священное место — должно быть посвящено в том смысле, что священническое служение Христа начинается новую фазу в Божьем плане спасения.

В мировоззрении израильтян святилище с двумя помещениями воспринимается как *один* Дом Божий, Его обитель (см. Исх. 25:8), и разделение этих двух помещений трудно себе представить. *Священническое служение* в каждом из этих помещений было неразрывно связано друг с другом. Более того, предполагаемое отдельное исполнение этих двух

помещений не соответствует типологии святилища. Ежедневное служение в первом помещении так же символизировало определенные аспекты священнического служения Христа, как и ежегодное служение во втором. Заявление о том, что в христианскую эру Христос служит лишь в Святом святых в небесном храме, упускает из виду значение образов, связанных со служением священника в первом помещении.

Поэтому мы можем смело сделать вывод, что пророчество в Дан. 9:24 предсказывало помазание или посвящение небесного храма в новом смысле. Теперь начнется ходатайственное священническое служение Христа, основанное на заслугах Его безгрешной жизни и искупительной смерти. Божественный план спасения теперь перейдет из области *обетований* в область *исполнений* (см. Евр. 9:15; Рим. 3:23–26).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возвеличенный Победитель и прославленный Искупитель, Христос в настоящее время правит с вселенского престола Своего Отца как Царь и Священник одновременно.

И ветхозаветные пророчества, и заявления Нового Завета подтверждают истину о том, что Христос выступает в защиту людей пред лицом Господа на небесах с вселенского престола Своего Отца как истинный Первосвященник.

Мы принимаем как неопровержимую библейскую истину, что священническое служение Христа так же важно для плана спасения, как и Его искупительная

смерть²³. Без ходатайственного служения Христа как Священника Его жертва на Голгофе была бы напрасной. Хотя распятие представляет собой совершенное искупление за грех, оно подразумевает не только смерть жертвы, но и применение этой безгрешной Жертвы священником для полного достижения целей плана спасения, предложенного Небесами.

Голгофа полностью покрыла долг за грех мира (1 Ин. 2:2). Иисус умер «однажды и навсегда» (*eph'arax*, в буквальном значении, Евр. 7:27) и больше не умрет никогда. Но объективное искупление, совершенное Богом на кресте, *никого автоматически не спасает* (Рим. 3:24–26; 5:18, 19). Божественную благодать, которая дается раскаивающемуся грешнику на основании распятия, каждый должен принять лично, и спасительные результаты распятия засчитываются каждому верующему лично благодаря ходатайству Иисуса Христа как Первосвященника. Его статус Первосвященника является таким же центральным для процесса спасения, как и Его смерть, которая предполагала этот статус и которая его активировала. Масштаб и значение нынешней деятельности нашего Господа как Первосвященника в небесном святилище, начавшейся во время праздника Пятидесятницы (31 г. н. э.), будут рассмотрены в других статьях сборника.

²³ Ходатайство Христа за человека в небесном святилище – такая же неотъемлемая часть плана спасения, как и Его смерть на кресте. Своей смертью Он начал ту работу, для завершения которой Он вознесся на небо после Своего воскресения. Мы должны верой войти за завесу, «куда предтечею за нас вошел Иисус» (Евр. 6:20). Там отражается свет от Голгофского креста. Там мы можем глубже понять тайны искупления. Небо уплатило бесконечную цену за спасение человека; принесенная жертва удовлетворяет абсолютно все требования нарушенного Закона Божьего. Иисус открыл дорогу к престолу Отца, и путем посреднического служения все, через веру приходящие к Нему, могут доводить до Бога свои заветные желания» (Э. Уайт. Великая борьба, с. 489).

НЕБЕСНОЕ СВАТИЛИЩЕ В КНИГЕ ОТКРОВЕНИЕ: КОНТЕКСТ И ЗНАЧЕНИЕ

Рабах Одек

Книга Откровение полна отсылок к святилищу, его лексике и образам¹. Эти отсылки и аллюзии рассматривались с разных перспектив и в разных контекстах: в социорелигиозном контексте первого века², в рамках церковного и храмового мотива Нового Завета³, в контексте еврейского культа⁴ и с точки зрения литературной структуры Откровения⁵. Каждая из этих точек зрения имеет право на существование⁶. Однако в

¹ Первые два слова, *naos* и *skene*, используются в однозначных ссылках на храм (святилище) в книге Откровение; слово *naos*, «храм», в различных формах встречается шестнадцать раз в Откр. 3:12; 7:15; 11:1, 2, 19; 14:17; 15:5, 6, 8; 16:1, 17; 21:22.

² Грегори Стивенсон рассматривает контекст храма в книге Откровение с точки зрения как иудейского обрядового влияния, так и эллинского окружения в Малой Азии. По его мнению, эти многогранные институты и символы в значительной мере наложились на значение храма. *Power and Place: Temple and Identity in the Book of Revelation* (Berlin: de Gruyter, 2001), 215, 217.

³ Andrew Spatafora, «From Temple of God to Temple as God»: *A Biblical and Theological Study of Temple in Revelation* (Rome: Gregorian University Press, 1997), 299, 300.

⁴ John Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus, Sanctuary, and Temple in the Plot and the Structure of the Book of Revelation», *AUSS* 33, no. 2 (1995): 247.

⁵ Kenneth A. Strand, «Victorious-Introduction Scenes» in *Symposium on Revelation, Book 1*, ed. Frank Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the Seventh-day Adventists, 1992), 51–72; Mervyn Maxwell, *God Cares*, vol. 2, *The Message of Revelation for You and Your Family* (Boise, ID: Pacific Press, 1985), 162–167.

⁶ См. исследования Ричарда Дэвидсона о преимуществах восприятия ссылок на святилище в книге Откровение в контексте еврейской обрядовой системы, литературной структуры и экклесиологического исполнения в Новом Завете («Sanctuary

данной статье предпочтение будет отдано исследованию литературной структуры и обрядового контекста в связи с особенностями использования и контекстом ссылок на святилище в книге Откровение.

Данное исследование рассматривает ссылки на святилище в книге Откровение, основываясь на вступительных сценах⁷. Ссылки и аллюзии на святилище расположены в основном в этой части текста. Есть и другие отсылки к святилищу вне этих сцен, однако их можно рассматривать в контексте вводных сцен⁸. Данная статья показывает, как ряд ссылок и аллюзий на святилище во вступительных сценах отражается в последующих частях книги и в конечном итоге раскрывает функцию мотива святилища в книге Откровение.

ПЕРВАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 1:12–20

В данной сцене описание Иисуса и Его местонахождения связано с образами святилища. Золотые светильники и одеяния Сына Человеческого однозначно указывают на святилище. Светильники являются отсылкой на служение в святилище (см. Исх. 25:37, 31; Зах. 4:2). Контекст первого видения — еврейская

Typology» in Holbrook, *Symposium on Revelation*, 99–130). См. также труды Стивенсона (*Power and Place*, 217), который высказывается за то, чтобы учитывать как эллинистический, так и иудейский контексты, поскольку в обоих контекстах храмы были выражением посредничества, единства, идентичности, доступа к Божественной силе, справедливости, милосердию и защите.

⁷ Стренд (Victorious-Introduction Scenes, 51) выделяет восемь вступительных сцен, а Паулин («The Role of the Hebrew Cultus», 248) утверждает, что их семь. Паулин рассматривает Откр. 17, 18 не как отдельный раздел, но как продолжение пятой вводной сцены (гл. 15, 16). Семь разделов более вероятны, поскольку число семь в Откровении параллельно семи септетам.

⁸ Ссылки вне вводных сцен (Откр. 3:12; 7:15; 11:1, 2; 14:17; 16:1, 17) можно рассматривать в контексте основных разделов. Например, Откр. 3:12 можно рассматривать в контексте первой вступительной сцены (1:12–20); 7:15 — вводной сцены в гл. 4, 5; 14:15, 17 — третьей вводной сцены в 11:19; а 16:1, 17 — пятой вводной сцены в 15:1–10.

обрядовая система, однако исследователи расходятся во мнениях, является ли это отсылкой к Святому святых земного святилища⁹, десятироговому светильнику Соломонова храма¹⁰ или аллюзией на светильники в 4-й главе книги пророка Захарии¹¹. Возможно, что это служение Иисуса в Святом. Слова Христа о светильниках как о «семи звездах» и ангелах семи церквей (см. Откр. 1:20) позволяют предположить, что 4-я глава книги пророка Захарии также может служить контекстом данной сцены. Итак, служение Иисуса в святилище, переданное Его церкви, является центром первого видения.

Далее Иисус описывается и как Священник, и как Царь¹². Его место среди светильников указывает на священническую роль. Видение Его «посреди» (*en meso*, Откр. 1:13) светильников символически важно и связано с посланием семи церквам. Открывающая формула *tade legei* и описания Иисуса во 2-й и 3-й главах книги Откровение говорят о присутствии Христа в каждой из семи церквей¹³. Следует обратить внимание на тесную связь между небесным Царем-Священником и земными церквами. Поэто-

⁹ Максвелл (*God Cares*, 165) утверждает, что образ свечи в этом первом видении соответствует служению в первой части земного святилища, поскольку именно здесь хранятся свечи.

¹⁰ Паулин («The Role of the Hebrew Cultus», 249) рассматривает 3 Цар. 7:48, 49 как основу для образа свечи в видении; Robert H. Mounce, *Revelation*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 57.

¹¹ Grant R. Osborne, *Revelation*, BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 86.

¹² Некоторые исследователи, такие как Элизабет Шюслер Фиоренца (*Revelation: Vision for a Just World*, Proclamation Commentaries, ed. Gerhard Krodel [Minneapolis: Fortress, 1991], 51) и Грегори Бил (*The Book of Revelation*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1999], 211), считают, что данная сцена изображает царственного священника. Другие, такие как Дэвид Оун (*Revelation 1–5*, WBC, vol. 52A [Dallas: Word, 1999], 122), Леон Моррис (*Revelation*, TNTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1978], 76) и Юрген Роллофф (*Revelation*, A Continental Commentary, trans. John E. Alsup [Minneapolis: Fortress Press, 1993], 36), утверждают, что облеченный в одежды – важная персона, но не обязательно священник.

¹³ См. Откр. 2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14. Описания приводятся в основном из видения Иисуса в Откр. 1:12–20.

му место действия в первом видении можно описать как имеющее небесно-земное измерение¹⁴. Воскресший Господь, служащий в небесном святилище, находится среди Своего народа и посреди светильников и ходит между ними (Откр. 1:13; 2:1). Видение и последующая часть текста насыщены отсылками к смерти и воскресению Христа (Откр. 1:5, 17, 18). Эти образы связаны с праздником Пасхи¹⁵.

ВТОРАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 4, 5

В представленных главах нет однозначных отсылок на святилище. Тем не менее и данный отрывок изобилует образами святилища. Двадцать четыре старца соответствуют двадцати четырем классам священников и левитов, осуществлявших надзор за служением в храме после изгнания¹⁶. Живые существа соответствуют херувимам, связанным с внутренним храмом (Исх. 25:18–20; 3 Цар. 6:23–26; Иез. 1; 10). Их образы льва, орла, быка и человека параллельны знаменам, окружавшим лагерь израильтян в пустыне (Числ. 2). Агнец указывает на жертвенного агнца в ветхозаветных обрядах в святилище (Исх. 12:3–5; Лев. 3:7; 4:32; 5:6). Золотые чаши, благовония и молитвы ассоциируются с утренними и вечерними молитвами в еврейской системе святилища (Исх. 29:38–42).

Хотя исследователи и пришли к консенсусу относительно образов святилища в Откр. 4, 5, они продолжают дискутировать об их обрядовой основе.

¹⁴ Подобно тому, как в Зах. 3, 4 описывается первосвященническое служение на небесах (гл. 3) и его влияние на землю через упоминание свечей (гл. 4), так же и здесь небесное священство воскресшего Христа оказывает влияние на Его народ на земле.

¹⁵ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 258.

¹⁶ Leonard Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 70.

Выдвигаются предположения, что это День искупления¹⁷, обряд помазания¹⁸ или служение в Святом святых¹⁹. По словам Стефановича, ключом для понимания глав 4, 5 Откровения является текст Откр. 3:21, который, как он утверждает, указывает на воцарение Иисуса²⁰. Агнец в главе 5 объединяет в себе образы священника и царя — это образ царской коронации и посвящения храма²¹. Иисус представляется посреди, *en meso*, трона (5:6). Его воцарение и посвящение определяет последующее содержание книги, где идет речь о семи печатях (6:1–8:1).

Семь печатей снимаются в контексте вводной сцены (Откр. 4, 5)²². Порядок бедствий после снятия печатей — война, голод, мор, гонения — параллельны проклятиям завета в Пятикнижии и их исполнении во время вавилонского пленения²³. Можно также усмотреть параллели между снятием семи печатей и малым апокалипсисом²⁴. События семи печатей описывают опыт народа Божьего между первым веком и Вторым пришествием Христа²⁵. Фразы «увидел я после этого открытую в небе дверь», *idou thyra eneogmene* (4:1) и «увидел я Агнца... стоял Он между [*en meso*] престолом...» (5:6) подчеркивают роль Иисуса и тему святилища. В том, что в 4-й и 5-й главах Христос

¹⁷ Robert Dean Davis, *The Heavenly Court Judgment of Revelation 4–5* Lanham, MD: University Press of America, 1992), 62.

¹⁸ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 25.

¹⁹ Максвелл (*God Cares*, 164, 165) отмечает, что престол в данном отрывке — это символ стола для хлебов и, следовательно, служения в Святом.

²⁰ Ranko Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2002), 116.

²¹ Там же.

²² См. выражение «Агнец снял» в Откр. 6:1, 3, 5, 7, 9, 12.

²³ См. John Paulien, «The Seven Seals in Context: A study of Rev 4–6 — A Paper Presented to the Daniel and Revelation Committee» (Berrien Springs, MI: Andrews University, 1990), 34.

²⁴ Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 215; Mounce, *Revelation*, 155; George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 100.

²⁵ Paulien, «The Seven Seals in Context», 54.

стоит и Иоанн описывает «открытую в небе дверь», можно увидеть параллели с опытом первого христианского мученика Стефана. Умирая, он увидел открытые небеса и Сына Человеческого, стоящего по правую руку Бога (Деян. 7:56)²⁶. Печати изображают Христа как присутствующего и действующего со Своим народом во время бедствий. В данной части текста святилище однозначно располагается на небесах.

Сцена в тронном зале в 4-й и 5-й главах Откровения может быть связана с праздником Пасхи. Празднование в 5:9, 10 по своей лексике схоже с Исх. 19:5, 6²⁷. Иудейская литургия включала в себя чтение 19-й главы Исхода и первой главы книги пророка Иезекииля²⁸. Воцарение же Иисуса после Его вознесения на небо связано с празднованием Пятидесятницы²⁹.

ТРЕТЬЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 8:2–6

В третьей вводной сцене нет однозначных ссылок на святилище. Однако в данном отрывке есть указание на убранство и служение в святилище: курения, жертвенник, золотые кадила и трубы. Благовония и золотые кадила соответствуют артефактам и элементам ежедневного служения поклонения в земном святилище (Исх. 29:38–42; 30:1, 3, 7)³⁰.

Взаимосвязь между третьей вступительной сценой (Откр. 8:2–6) и остальной частью текста о семи

²⁶ Выражения «открытая дверь» и «стоит» также можно найти в третьей (8:2–6) и четвертой (11:19) сценах, а слово «открылся» — только в пятой сцене (5:15).

²⁷ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 259.

²⁸ M.D. Goulder, «The Apocalypse and the Annual Cycle of Prophecies», *NTS* (1981): 355.

²⁹ Эллен Уайт. Деяния апостолов, с. 38, 39.

³⁰ Maxwell, *God Cares*, 1966; Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 251. Кто-то считает, что эта сцена указывает на День искупления из-за ассоциации с трубами. Однако праздник Труб предшествует Дню искупления (Лев. 23:24–27; 29:1–10).

трубах (8:7–11:18) иллюстрируется использованием благовоний и труб. Фимиам представляет собой молитвы и заступничество святых³¹. Трубы символизируют Божье вмешательство в процессы искупления и осуждения³². Темы суда и посредничества встречаются по всему тексту данной части книги. Элемент посредничества в курениях сливается с мотивом осуждения, которое падет на отвергающих земное посредничество³³. Центральная фигура в данной сцене, «еще один ангел», может быть отсылкой на Иисуса. Выражение «пришел еще один ангел и стал у жертвенника» (*aggelos elethen kai estathe epi tou thysiasteriou*) раскрывает служение в святилище, описываемое в последующих частях текста, и связывает эту часть книги с другими ее частями. Слово «стал», которое подразумевается и используется в первых трех вступительных частях, может означать служение святым в бедствиях или осуждение отвергающих благодать. Святилище находится на небесах. А сами трубы являются отсылкой на праздник Труб³⁴.

ЧЕТВЕРТАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 11:19

В четвертой вводной сцене мы встречаемся с прямой отсылкой на небесное святилище. Здесь используются фразы: «Храм Божий, что в небесах» и «ковчег завета в Храме Его». Контекст этой части соответствует земному служению в Святом святых в День искупле-

³¹ Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 285.

³² Там же, с. 276, 277.

³³ Davidson, «Sanctuary Typology», 117.

³⁴ Праздник Труб собирал иудеев для празднования Дня искупления (Лев. 23:24–27; 29:1–10). Трубы в Откровении указывают на грядущий прототипический День искупления. Седьмая труба (Откр. 11:18) является первой ясной ссылкой на суд, после которой в книге Откровение все больше внимания уделяется суду (14:7; 16:5; 17:1).

ния³⁵. Этой вступительной сцене предшествует раздел о семи трубах, и в нем есть ссылка на осуждение в его непосредственном контексте (11:18)³⁶. Начиная с этого отрывка и далее слово «суд» встречается достаточно часто, тогда как до этого оно встречается лишь один раз³⁷. Раздел заканчивается сценой суда в небесном святилище (14:15–17).

В следующей части (Откр. 12–14) обсуждаются ключевые моменты, связанные с ковчегом завета, законом Божьим и престолом благодати. В центре данного раздела — война между Божьим народом и Его святилищем и святотатством против Божьего святилища (13:6). Борьба между «остатком» и драконом в основном сосредоточена вокруг закона Божьего и свидетельства об Иисусе (12:17; 14:12). Выражение «храм Божий, что в небесах» и описание «засверкали тогда молнии, раздались рокот и раскаты грома, случились землетрясения и выпал великий град» (11:19) параллельны 4-й и 5-й главам Откровения. Здесь нет фигуры служителя или какого-либо упоминания ангелов или Иисуса. Однако лингвистические параллели со второй вводной сценой (гл. 4, 5) могут подразумевать связанное с ними служение и ту же самую целевую группу. Кажется, что, когда центральным в святилище является служение святым, дверь остается открытой, что сопровождается великими зрительными и звуковыми явлениями на небесах. Ссылка на внутреннюю часть святилища и суд (11:18, 19) указывает на праздник Дня искупления.

³⁵ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 253; Maxwell, *God Cares*, 166.

³⁶ Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 253.

³⁷ Слово *Krino* (6:10; 11:18; 16:5; 18:8; 18:20; 19:2, 11; 20:12, 13) и производные от него существительные *krima* (17:1; 18:20; 20:4) и *krisis* (14:7; 16:7; 18:10; 19:2) указывают на то, что, начиная с этого раздела, повествование направлено на суд.

ПЯТАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 15:5–8

В данной вступительной сцене святилище упоминается как «на небе Храм, Шатер Свидетельства» (15:5). Место действия в этой сцене — небеса. Однако здесь нет ссылок на артефакты или службы, как в предыдущих сценах³⁸. Ангелы выходят из храма; после того как им были даны кадиланицы, храм наполнился дымом, и никто уже не мог в него войти. Эта сцена в святилище является аллюзией на Исх. 40:34, 35. Кто-то усматривает здесь прекращение служения в святилище, как в Иез. 10.

Текст, следующий за этой вводной сценой, говорит о подготовке к награждению и наказанию³⁹. Сразу за ней следует описание язв (гл. 16). Ангелы несут язвы для отвергающих Божью благодать. Последующие действия можно рассматривать в контексте ежегодного служения в святилище, а именно Дня искупления⁴⁰.

ШЕСТАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 19:1–10

В этой вступительной сцене упоминаются поклонение, Агнец и престол. В ней есть тесные лингвистические параллели с 4-й и 5-й главами Откровения, но отсутствуют убранство и другие элементы земного святилища. Следующая часть (19:11–21) — переходная, описывает Пришествие (*Parousia*), Тысячелетнее царство и суд (гл. 20).

³⁸ Примечательно, что с этого стиха и дальше в ссылках на храм не упоминается убранство святилища, о котором говорится в предыдущих частях.

³⁹ Maxwell, *God Cares*, 425.

⁴⁰ Паулин («The Role of the Hebrew Cultus», 255–257) отмечает, что с четвертой вступительной сцены и дальше Откровение переходит от ежедневных служб к ежегодным и что основное внимание в повествовании вновь и вновь возвращается к внутренней части святилища (*naos*), где происходили основные действия Дня искупления. См. Откр. 11:19; 14:15, 17; 15:5, 6; 16:1, 17; 21:22.

Вопль святых об отмщении (6:9–11) находит свое исполнение в 19:2: «И взыскал с нее за кровь слуг Своих». В 19-й главе Откровения упор делается не на принесении в жертву Агнца, как в 5-й главе, а на брачном пире Агнца (19:7–10). Иоанн слышит громкий глас в небесах (19:1), что указывает на то, что местом действия в данной сцене по-прежнему является небо. События, которые описываются как произошедшие после этой части, можно рассматривать как события прототипического Дня искупления⁴¹.

СЕДЬМАЯ ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СЦЕНА: ОТКР. 21:1–6

Схождение святого города Иерусалима является основной темой данной части. Слово *skene* используется здесь для обозначения святилища (21:3). Употребление слова *skene* соответствует его использованию во время первоначального строительства скинии (Исх. 25:8). В книге Исход подчеркивается, что цель установки скинии: «Я буду пребывать среди них» (21:3).

Весь раздел (21:1–22:5) содержит детали и описание нового Иерусалима. Есть несколько параллелей между этим разделом и первой вступительной сценой (1:12–20) с ее последующей частью (гл. 2, 3). Обитатели Нового Иерусалима — те, кто претерпели, тема, которая повторяется в Откр. 2, 3⁴². Дерево жизни, упоминаемое в 2:7, описывается в 22:1–3. Написание имен на столпах, основании, вратах и в книге жизни в главах 2–4 соответствует написанию имен в главе 21. Поэтому ожидание и обетования, данные

⁴¹ Как тема суда в данной части, так и тема Тысячелетнего царства параллельны прекращению служения в земном святилище; они также параллельны изгнанию козла отпущения, которое является символом заключения сатаны на тысячу лет.

⁴² Откр. 2:11, 17, 24; 3:5, 12, 21.

в главах 2, 3, находят свое исполнение в 21:6–22:5. В первой вступительной сцене святилище имеет земное (небесное) измерение; это также относится и к седьмой вступительной сцене. События здесь параллельны празднику Кущей. Слова «Обитель Бога — среди людей» также являются аллюзией на этот праздник (Лев. 23:33–37). В конце концов образ воды в празднике Кущей находит свое соответствие в последних главах Откровения (22:1, 17).

Праздники, обряды и места во вступительных сценах⁴³

1.	Откр. 1:12–20	Праздник Пасхи	<i>Небеса/земля (Christen meso)</i>
2.	Откр. 4, 5	Посвящение— Пятидесятница	Небеса (<i>Агнец, стоящий en meso, в открытых дверях</i>)
3.	Откр. 8:2–5	Заступничество — праздник Труб	Небеса (<i>Ангел, стоящий у жертвенника</i>)
4.	Откр. 11:19	Осуждение — День искупления	Небеса (<i>Открытые двери; ковчег завета</i>)
5.	Откр. 15:5–8	Прекращение служения	Небеса (<i>Храм на небесах открыт, ангелы выходят</i>)
6.	Откр. 19:1–10	Посвящение	Небеса (<i>Свадебный пир Агнца готов</i>)
7.	Откр. 21:1–22:5	Праздник Кущей	<i>Небеса/земля (Божий skenosei встречает свой auton)</i>

ЗНАЧЕНИЕ ССЫЛОК НА СВАТИЛИЩЕ

Ссылки на святилище во вступительных сценах книги Откровение отражают их литературное един-

⁴³ Таблица предложена Паулином («The Role of the Hebrew Cultus», 255), курсив автора.

ство. Эти сцены святилища показывают также направленность двух половин книги, основанных на иудейской обрядовой системе: первая половина — на ежедневных службах, вторая — на ежегодных. Структурное перемещение святилища обрамляет Откровение в виде структуры «небеса/земля — небеса — небеса/земля». Это мы разъясним ниже.

ССЫЛКИ НА СВАТИЛИЩЕ И ЛИТЕРАТУРНОЕ ЕДИНСТВО КНИГИ ОТКРОВЕНИЕ

Ссылки, образы и аллюзии на святилище во вступительных сценах развиваются на основании служения в святилище и ежегодных праздников. Место действия этих сцен также обрамляет книгу Откровение в виде структуры «небеса/земля — небеса — небеса/земля». Такое структурное явление позволяет предположить определенный фокус внимания общего автора. Нельзя ничего утверждать окончательно относительно структуры книги Откровение, но семикратная структура явно выделяется⁴⁴. Семь вводных сцен в святилище параллельны этой структуре. Это сходство указывает на единство труда.

Обрядовый контекст, отмечаемый во вступительных сценах, является характерной чертой трудов Иоанна, особенно заметной в Евангелии от Иоанна, написанного в контексте иудейских обрядов и праздников⁴⁵. Эта черта в книге Откровение под-

⁴⁴ Некоторые исследователи книги Откровение, такие как Вендланд («(7x7)x7: A structural and thematic Outline of John's Apocalypse», *Occasional Papers in translational and text Linguistics* 4 [1990]: 371–378) и Элизабет С. Фьоренца (*The Book of Revelation: Justice and Judgment* [Philadelphia: fortress Press, 1985], 175–76), выделяют общую семичастную структуру книги.

⁴⁵ Комментаторы часто отмечают контекст иудейских праздников и обрядов в различных проповедях и повествованиях четвертого Евангелия. Среди них: Gerald Wheaton, *The Role of Jewish Feasts in John's Gospel* (PhD diss., University of St. Andrew, 2009), 20; Mary Coloe, *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*

тверждает авторство апостола Иоанна. Семь вводных сцен в святилище охватывают все Откровение. Это позволяет предположить, что всю книгу следует читать как апокалиптическую, пророческую. Хотя некоторые ее части ближе к эпистолярному жанру, а другие — к пророческому, пророческий аспект проходит красной нитью через всю книгу. Первая вступительная сцена (1:12–20) связана с посланиями семи церквам в главах 2, 3. Последняя вводная сцена (21:1–22:5) также связана с эпилогом (22:6–20). Таким образом, эпистолярную часть следует читать в контексте этой связи.

СВЯТИЛИЩЕ КАК ПРОРОЧЕСТВО В ОТКРОВЕНИИ

Четвертая вступительная сцена разделяет книгу Откровение на две обрядовые половины⁴⁶. Первая половина включает в себя действия во время ежедневных служб, а вторая — ежегодных⁴⁷. Убранство и службы в первых трех вступительных сценах отображают ежедневные службы⁴⁸. В четвертой сцене Иоанн видит Святое святых с ковчегом завета. Это указывает на ежегодную службу. Начиная с четвертой сцены, Откровение переходит на прототипический День искупления⁴⁹. Это соответствует историческому

(Collegeville, MN: Liturgical Press, 2001), 2, 130; Leon Morris, *The Gospel According to John: A Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 114; D.A. Carson, *The Gospel According to John* (Leicester: Inter-Varsity, 1991), 176; Andreas J. Koestenberger, *John* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 104 Francis J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998), 164, 165; Gerald Borchert, *John 1–11*, NAC 25A (Nashville: Broadman & Holman, 1996), 95, 96, 230.

⁴⁶ См. Paulien, «The Role of the Hebrew Cultus», 255.

⁴⁷ Там же, 255, 256.

⁴⁸ Свеча в первой вступительной сцене и курения, жертвенник и кадильницы являются предметами, связанными с ежедневными службами.

⁴⁹ Это исследование основано на предположении, что ссылки и аллюзии на служение в святилище в книге Откровение соответствуют прототипической реальности на небесах. Такое понимание продиктовано ссылками в Евр. 8:5; 10:1 на то, что службы

и эсхатологическому аспекту⁵⁰. Эсхатологическая часть (гл. 15–22) относится к ежегодным службам (11:19–20:15) прототипического Дня искупления.

СТРУКТУРА «НЕБЕСА/ЗЕМЛЯ — НЕБЕСА — НЕБЕСА/ЗЕМЛЯ»

Горизонтальное движение вводных сцен отражает структуру «небеса/земля — небеса — небеса/земля» местонахождения святилища в Откровении. В первой и седьмой сценах представлена имманентность Бога⁵¹. Она передается фразами *en meso* (1:13) и *skenosei met auton* (21:3). В первой вводной сцене Христос идентифицирует Себя с церковью. Фразу «посреди» (1:13) можно понимать метафорически, как Христа, присутствующего среди церквей, поддерживающего их во время преследования и испытаний. Эту точку зрения подчеркивают и другие выражения, такие как «в правой руке Своей держал Он семь звезд» (1:16; 2:1; 3:1) и «ходит среди семи золотых светильников» (2:1). Христос всегда со Своей церковью, Он служит как Пастор и Священник: заботится о ней, вдохновляет и очищает ее⁵². Как иудеев, оставшихся после вавилонского пленения, воодушевило видение Захарии о семи свечах, так воодушевило оно и христиан в Откровении. Последняя сцена — это описание исполнения Божьего обетования для святилища. Бог, обитающий среди Своего народа, становится кульминацией темы святилища. Тема обитания заложена уже в прологе

в земном святилище были «тенью» небесного. В Откровении содержатся образы служения в святилище в контексте небесной реальности.

⁵⁰ См. Kenneth Strand, «Foundational Principles of Interpretation» in Holbrook, *Symposium on Revelation*, 29, 30.

⁵¹ Стренд («Victorious-Introduction Scenes», 70, 71) отмечает, что трансцендентность не означает отчужденности.

⁵² Maxwell, *God Cares*, 166.

(1:4–8), аллюзия на нее содержится в 1:13, ее предвещает небесное расположение святилища (со 2-й по 6-ю вводные сцены), и она находит свое исполнение в конце (21:1–22:5).

Вводные сцены со 2-й по 6-ю указывают на трансцендентность⁵³. Тем не менее активность в святилище на небесах направлена нас втятых на земле. В этих вводных сценах имманентность выражается фразами «посреди», «открытая дверь», «открывающаяся дверь» и «стоит» по отношению к святым. «Открытая дверь» и «стоящий» Христос параллельны видению Стефана перед смертью. Христос стоит за Свих детей в бедствиях. Их вопль, изданный под жертвенником, услышан (6:10, 11), они будут вознаграждены и станут славить Бога в Его храме (7:14–16). Переход от земного к небесному месту действия включает в себя то, как победителей приветствуют на престоле Господнем (3:21). В небесном святилище (со второй по шестую сцены) престол по большей части является центром обрядовой системы. Поэтому небесное место действия представляет престол в контексте святилища в ожидании того, что победившие вместе воссядут на престоле (7:15⁵⁴; 14:4, 5). Это становится реальностью и осуществляется уже в седьмой сцене.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ссылки на святилище в Откровении возникают в основном во вступительных сценах. Это указывает

⁵³ Strand, «Victorious-Introduction Scenes», 70, 71.

⁵⁴ Крейг Р. Кёстер отмечает это ожидание, но видит его исполнение в присутствии Бога в скинии среди христианской общины. Окончательное эсхатологическое присутствие в скинии — это не просто символ христианской церкви, но и того, что Бог действительно обитает со Своим народом (*The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature and the New Testament*, CBQ Monograph Series 22 [Washington, DC: Catholic Association of America, 1989]).

на то, что книгу следует читать как единое целое. Использование ежедневных и ежегодных служений и праздников как фона указывает на значение мотива святилища в пророчествах. Обрядовый контекст помогает увидеть связь между эсхатологическим разделом книги и прототипическим Днем искупления. Место действия вводных сцен соответствует структуре «небеса/земля — небеса — небеса/земля». Такая направленность действия показывает, что мотив святилища в книге Откровение раскрывает намерение Господа постоянно обитать со Своим народом. Это намерение выражается в первой и седьмой сценах и подразумевается в сценах со второй по шестую. Влияние вводных сцен о святилище на последующие разделы книги указывает на желание Бога достичь Своей главной цели — обитать со Своими людьми сейчас (среди них, как среди светильников), в ходе истории (с открытой дверью, стоя за них) и в конечном итоге обитать с искупленными на новой земле.

НАПАДКИ НА НЕБЕСНОЕ СВЯТИЛИЩЕ: СВЯТОТАТСТВО ПРОТИВ *SKENE*

Ричард Апеллес Сабуин

СВЯТИЛИЩЕ В ОТКРОВЕНИИ

Концепция небесного святилища в Откровении очевидна благодаря использованию двух слов: *naos* и *skene*. *Naos*, «храм», встречается в различных формах шестнадцать раз (Откр. 3:12; 7:15; 11:1, 2, 19¹; 14:15, 17; 15:5, 6, 8; 16:1, 17; 21:22); *skene*, «святилище, скиния», встречается три раза (13:6; 15:5; 21:3). Поскольку, когда писалась книга Откровение, храм в Иерусалиме был уже разрушен, можно предположить, что данные ссылки относятся не к земному храму, а к небесному святилищу. Контекст также указывает на то, что храм или скиния связаны с небесной реальностью, как будет кратко представлено ниже.

Слово *naos* впервые встречается в Откр. 3:12. Здесь выражение с притяжательным местоимением *toi*

¹ См. Frederick J. Murphy, *Fallen is Babylon: The Revelation to John*, New Testament in Context (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1998), 43: «Книга Откровение была написана после разрушения иерусалимского храма римлянами в 70 г. н. э.». См. также Richard A. Sabuin, *Repentance in the Book of Revelation* (Saarbrueken: Verlag Dr. Mueller, 2010), 41–43. Автор предполагает, что книга Откровение была написана апостолом Иоанном в 95 или 96 году.

theou tou («Бога Моего») повторяется четыре раза, соотносясь с «храмом Бога Моего», «именем Бога Моего», «городом Бога Моего» и схождением Нового Иерусалима с небес «от Бога Моего». Очевидно, храм связан с Новым Иерусалимом, спускающимся с небес, что предполагает его небесное расположение. То, что здесь является просто предположением, разъясняется в последующих частях текста.

В Откр. 7:15 описывается великое множество, стоящее пред престолом Божиим, служащее Ему днем и ночью в Его *naos*. Здесь престол связан с храмом. Великое множество находится (*eisin*) пред престолом Божиим и в то же самое время в Его храме, служба (*latreuousin*) Ему. Поскольку престол находится на небесах (4:2), храм также расположен на небе.

Хотя мнение о том, что *naos* в Откровении 11:1, 2 является небесным храмом, требует большего обоснования, стих 19 явно говорит о небесах. Иоанн пишет: *ho naos tou theou ho en to ourano*, «храм Божий, что в небесах». Это предваряет видение, начинающееся в стихе 12:1. Данное видение центральной части книги Откровение (гл. 12–14) необходимо рассматривать в контексте небесного святилища². В этом свете *naos* в 14:17 относится к небесному свя-

² Исследователи по-разному определяют начало и конец этого отрывка. К примеру, Стефанович предполагает, что центром данной структуры является Откр. 11:19–13:18. Это позволяет предположить, что отрывок о двух свидетелях (11:1–13) параллелен Благой вести последнего времени (14:1–20). Ranko Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2002), 37. Elisabeth S. Fiorenza, «Composition and Structure of Apocalypse», *CBW* 39 (1977): 364, считает центром 10:1–15:4 (аллюзия на это есть в Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ*, 36). Некоторые исследователи представляют хиастическую структуру Откровения вообще без центральной части. Среди них Nils Wilhelm Lund, *Studies in the Book of Revelation* (Chicago: Covenant Press, 1955), 27, которого цитирует Kenneth A. Strand, *Interpreting the Book of Revelation: Hermeneutical Guidelines, with Brief Introduction to Literary Analysis*, 2nd ed. (Naples, FL: Ann Arbor Publishers, 1979), 76,77; Strand, *Interpreting the Book of Revelation*, 51; C. Mervyn Maxwell, *God Cares*, vol. 2, *The Message of Revelation for You and Your Family* (Boise, ID: Pacific Press, 1985), 60, 61.

тилищу, поскольку содержит точно такую же фразу, как и в 11:19 — «Храм, что на небе».

При следующем упоминании *naos* (Откр. 15:5) говорится: *ho naos tes skenes tou martyriou*, «на небе Храм, Шатер Свидетельства». Грамматическая конструкция предполагает, что храм является частью шатра свидетельства. Поэтому в данном тексте также говорится о небесном святилище. Последовательно стихи 6 и 8 представляют тот же *naos*, представленный в стихе 5, — небесное святилище. Контекст данных стихов — это семь последних язв, представленных в главе 15, которые разъясняются в главе 16. Таким образом, слово *naos* в 16:1, 17 — это тот же *naos*, представленный в 15:5, то есть небесное святилище.

В последний раз слово *naos* встречается в Откр. 21:22. После того, как Иоанн множество раз видел храм в своих видениях, здесь он храма не видит, поскольку Бог и Агнец и являются храмом. Толковать этот текст непросто. Однако из контекста становятся ясными две вещи. Во-первых, события происходят после Тысячелетнего царства, тогда как во всех других случаях использования слова *naos* действие происходит до него. Во-вторых, хотя Иоанн не видит здания храма, храм здесь есть: Господь Бог и Агнец.

Слово *skene*, «святилище, скиния», встречается лишь трижды (Откр. 13:6; 15:5 и 21:3). В Откр. 13:6 *skene* — это объект хулы на Бога со стороны зверя из моря: «И стал он извергать из пасти своей хулу на Бога, стал поносить имя Его, и место обитания Его (*skene*), и тех, кто на небе живет». Фраза *tous en to ourano skenountas*, «тех, кто на небе живет», схожа с фразой *hoi en autois skenountes*, «живущие в небесах» (12:12). Контраст между небом и землей очевиден: «Ликуйте же, небеса... Но горе тебе, земля». То, что

12:12 и 13:6 написаны в контексте великой борьбы между добром и злом, предполагает параллель между ними. Эта параллель указывает на то, что *skene* и те, кто обитает в ней (13:6), находятся на небе. Слово *skene* вновь встречается в Откр. 15:5, где текст намекает на то, что это небесная *skene*. В Откр. 21:3 *skene* упоминается после схождения Нового Иерусалима (ст. 2). Хотя эта *skene* находится на новой земле, она опустилась с небес, и, следовательно, это небесная *skene*.

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ *SKENE* И *NAOS*

Осмысление связи между *skene* и *naos* может помочь в понимании того, относятся ли они к одному и тому же и могут ли использоваться взаимозаменяемо. Эти два слова встречаются вместе в Откр. 15:5. Кроме того, *naos* встречается с глаголом *skenoō* (7:15), а *skene* также встречается с однокоренным словом *skenoō* (13:6). Выражение *ho naos tes skenes tou martydiou en to ourano* (15:5) указывает на то, что *naos* и *skene* находятся на небе и тесно связаны друг с другом. Четыре возможные связи подразумевает конструкция родительного падежа: 1) *naos* — это часть *skene*³; 2) *naos* содержит в себе *skene*⁴; 3) *naos* сделан

³ Конструкцию родительного падежа можно рассматривать как родительный разделительный падеж, что предполагает, что *naos* — часть *skene*. См. Пояснение об этой функции в книге пророка Даниила см. в Daniel B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Grammar* (Grand Rapids: Zondervan, 2000), 48. Данную конструкцию называют также «разделительным творительным падежом» — см. James A. Brooks and Carlton L. Winbery, *Syntax of New Testament Greek* (Lanham, MD: University Press of America, 1979), 28.

⁴ Уоллес (*Basics of New Testament Syntax*, 50) называет ее «родительный падеж содержимого». Это означает, что *skene* в *naos*. В каком-то смысле это противоположно родительному разделительному падежу.

из *skene*⁵; 4) *naos* есть *skene*⁶. Какой бы ни была связь, *naos* нельзя не ассоциировать со *skene*. Говоря о *naos*, необходимо помнить о *skene*, и наоборот.

Всякий раз, когда встречается слово *naos*, контекст указывает на то, что речь идет о конкретном объекте:

- 1) в нем есть столпы (Откр. 3:12);
- 2) в нем есть место, где можно оставаться (3:12; 7:15);
- 3) он измерим (11:1, 2);
- 4) он открывается (11:19; 15:5);
- 5) в нем есть другие объекты и существа (11:19; 14:15, 17; 15:6; 16:1, 17);
- 6) это сооружение, в которое можно войти и из которого можно выйти (15:8).

Очевидно, что *thronos* Бога находится в *naos* (7:15; 16:17), к которому направлены вся хвала и слава (4; 5; 7:9–11; 19:4, 5), куда возносятся молитвы (8:3), откуда Господь правит, откуда происходит суд (6:16; 7:17; 16:17; 20:11, 12) и который будет стоять вечно (22:3).

В Откр. 7:15 слова *naos*, *skene* (в форме однокоренного глагола) и *thronos* употреблены вместе: «Потому и стоят они ныне здесь, перед престолом Божиим, и служат Богу день и ночь в Храме Его; и Тот, Кто сидит на престоле, будет жить среди них». Этот текст показывает, что все три существительных тесно и напрямую связаны с Богом: *tou thronou tou theou*, «престолом Божиим»; *to nao tou theou*, «в Храме Его»; и *skenosei*, «Он [Кто сидит на престоле] будет обитать». Кажется, что Господь, сидящий на *thronos* в *naos*, и делает этот *naos skene*; и какой бы ни была связь этих

⁵ Это называется «родительным падежом материала». Там же. В этом смысле *skene* является сущью *naos*; без *skene* нет *naos*.

⁶ Это возможно благодаря родительному падежу дополнения. Там же, с. 52.

слов, именно Бог является фокусом, центром и главной фигурой в данной картине.

На новом небе и на новой земле *skene*, *naos* и *thronos* сохраняются благодаря Богу. Когда Новый Иерусалим спускается с небес, «обитель Бога [*ho thronos tou theou*] — среди людей. Здесь будет жить [*skenosei*] Он вместе с ними» (Откр. 21:3). Хотя Иоанн не видел храма в том городе, «храм его — Господь Бог Вседержитель и Агнец [*ho theos... naos autes estin*]» (21:22). Кроме того, престол Божий (*ho thronos tou theou*) и Агнец будут в храме. Итак, хотя небесное святилище и является основной темой Откровения, центром внимания все же остается Бог. Кто бы ни говорил о святилище, он говорит о Боге; любые нападки на святилище являются нападками на Бога. Именно в таких рамках настоящее исследование рассматривает святотатство против *skene* (13:6).

ТЕМА ПОКЛОНЕНИЯ В ОТКРОВЕНИИ 12–14

Посягательство зверя, выходящего из моря, на *skene* изложено в контексте глав 12–14 Откровения, которые считаются центральной частью книги⁷. Этот раздел представляет «Великую борьбу между Христом и сатаной»⁸ и содержит повествование о великой битве между добром и злом, начавшейся на небе, продолжающейся на земле и завершающейся великой победой⁹. Данный раздел в структуре книги

⁷ См. ссылку №2.

⁸ Стефанович (*Revelation of Jesus Christ*, 37) озаглавил центральную часть этой структуры так: «Великая борьба между Христом и сатаной». Кажется, что Стефанович пытается провести параллель между делами двух свидетелей (11:1–13) и Трехангельской вестью (14:6–12), но исключает гл. 14 из предполагаемого центра этой структуры (11:19–13:18).

⁹ Hans K. LaRondelle, *How to Understand the End-time Prophecies of the Bible: The Biblical-Contextual Approach* (Sarasota, FL: First Impressions, 1997), 105.

Откровение является также ее «тематическим ключом»¹⁰. Он считается «самым значительным включенным эпизодом Откровения»¹¹. Вместе с главами 12–14, Откр. 11:19–15:4 может рассматриваться как часть центрального отрывка в хиастической структуре книги в целом¹². В Откр. 11:19 говорится об открывшемся храме Божьем, предвеляя первое видение, которое начинается в 12:1. Наконец, Откр. 15:1–4 представляет песнь победы тех, кто победил зверя (гл. 13), демонстрируя празднование после великой жатвы на земле (14:14–20).

Отрывок Откр. 12–14 иллюстрирует великую борьбу между драконом и Михаилом (12:3, 7). Дракон, «называемый... “дьяволом” и “сатаной”, обманывавший всю вселенную» (ст. 9). На стороне дракона — его ангелы (ст. 4, 7), зверь из моря (13:1–8), зверь из земли (ст. 11–14а) и образ морского зверя (ст. 14б–17). На стороне Михаила — ангелы Божьи (12:7), женщина, облеченная в солнце (ст. 1, 6, 13, 17), и три ангела (14:6–13). Центральный фрагмент (11:19–15:4) можно разделить на три основные части:

А. Великая борьба: с неба на землю (11:19–13:18).

Б. Эсхатологическая победа (14:1–5).

А1. Великая борьба: с земли на небо (14:6–15:4).

В части А описывается начало конфликта на небе и перенос его на землю. Часть А1 рисует продолжение конфликта на земле и его победное окончание на

¹⁰ Joel N. Musvosvi, «The Issue of Genre and Apocalypse Prophecy», *Asia Adventist Seminary Studies* 5 (2002): 54. Автор называет этот отрывок «Космический конфликт». Позже он включил в него ст. 11:19 и 15:1–4 и выделил 11:19–15:4 как центральную часть хиастической структуры.

¹¹ G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, New Century Bible (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 191.

¹² Также и Joel N. Musvosvi в учебной программе для предмета NTST 670, «The Book of Revelation» (Adventist International Institute of Advanced Studies, Philippines, 2004).

небесах. Между этими двумя частями описывается эсхатологическая победа (часть Б).

В войне на небе дракон был побежден и сброшен на землю вместе со своими ангелами (12:4, 9). Но на земле дракон продолжает борьбу. Он воюет с Младенцем (12:4), женщиной (ст. 13–16) и оставшимися верными ее потомками (ст. 17). Затем дракон передает свою власть зверю из моря (12:17; 13:1), который использует ее в борьбе со святыми (ст. 1–8). Дракон действует также через зверя, выходящего из земли, который создает образ зверя морского (ст. 11–18).

Главная тема части А — поклонение. Глагол *proskyneo*, «поклоняться, кланяться, преклонять колени», встречается пять раз (13:4, 8, 12, 15). Дракон прилагает все усилия, чтобы добиться поклонения себе. Его усилия включают в себя: 1) войну с Михаилом (12:7–9); 2) войну против «Младенца» (ст. 4, 5); 3) войну против женщины (ст. 6, 13–16); 4) войну против оставшихся верными потомков женщины (ст. 17). Эта непрекращающаяся война за поклонение идет от самого начала ее на небесах, и продолжается она до окончания 1260 пророческих дней.

Действия дракона через морского зверя включают в себя наделение его властью (13:1–4), хулу на Бога (ст. 6) и преследование святых (ст. 7). Его действия через зверя земного включают в себя совершение чудес (ст. 13, 14) и запрет людям покупать и продавать без знака зверя (ст. 16, 17). Кажется, что целью этих действий было заставить людей поклоняться дракону, и поскольку дракон отдает свою власть зверю морскому, то и он также становится объектом поклонения (ст. 4). Любопытно, что в Откровении не говорится о поклонении земному зверю; он «имел ту же власть, что была у первого зверя. Он действовал

на виду у того и заставлял землю и живущих на ней поклониться первому зверю» (ст. 12). Здесь второй зверь выступает лишь как осуществляющий власть морского зверя. Именно первый зверь вместе с драконом получает поклонение.

Зверь из моря получает от дракона три вещи: его силу, его престол и его великую власть (13:2). Это напоминает о том, как Господь позволил Иисусу воссесть на Своем троне (3:21; гл. 4, 5), когда все творение славит Его, говоря: «Достоин Агнец закланный принять власть, богатство, мудрость! Ему — могущество и честь, хвала и слава!» (5:12). Сам Иисус говорит: «Дана Мне вся власть на небе и на земле» (Мф. 28:18). Зверь из моря получает силу, престол и власть и, похоже, в точности копирует Христа, получившего силу, престол и власть от Бога Отца. Эта противопоставляющая параллель подтверждает, что зверь играет роль антихриста и является самим антихристом. За этим антихристом стоит дракон, давший ему силы; перед антихристом — зверь из земли, позже осуществляющий власть антихриста. Иными словами, антихрист будет действовать с драконом на заднем фоне и зверем, вышедшим из земли, — на переднем.

Все усилия дракона приводят к ожидаемому результату: помимо женщины и остатка ее рода (12:6; 14–17), весь мир поклонился дракону (13:4), «и зверю поклонились» (ст. 4) и «поклонятся ему все живущие на земле» (ст. 8).

Зверь, выходящий из моря, осуществляет свою работу в период сорок два месяца (13:5) или 1260 дней (12:6). То же время упоминается и в Откр. 11:3 как период, в течение которого два свидетеля во властницах будут пророчествовать обитателям земли

(ст. 1–6)¹³. Это позволяет предположить, что все отсылки к 1260 дням (11:3; 13:5) относятся к одному и тому же времени, когда будут преследоваться святые (13:5), два свидетеля будут пророчествовать «людям разных народов, колен, языков» (11:9), а женщина будет защищена от гнева дракона. По сути, это описание картины великой борьбы, которая началась на небесах и продолжается на земле, как описано в упомянутой выше части А (11:19–13:18).

Кажется, что часть Б вносит разрыв в повествование. Она не является хронологическим продолжением части А. Хотя в Откр. 14:6 в вести трех ангелов конфликт продолжается, отрывок 14:1–5 описывает конечный результат этого конфликта: победу Агнца вместе с теми, кто верно следовал за Ним. Являясь центром структуры, стихи 14:1–5 гарантируют победу Иисуса Христа. Они где-то параллельны отрывку 15:1–4. В обоих текстах упоминается группа людей, играющих на арфах и поющих новую песнь (14:2, 3; ср. 15:3, 4). Поэтому Откр. 14:1–5 рисует окончательную победу Иисуса Христа и Его народа, которая произойдет во время Его пришествия и позже (14:14–15:4).

Часть А₁ (14:6–15:4) продолжает изображать великую борьбу, но уже с другой точки зрения и на другой стадии. В части А преимущество в конфликте, кажется, было на стороне сатаны. Но все меняется в части А₁. Здесь дракон, зверь, выходящий из моря, и те, кто поклоняются зверю, оказываются под угрозой поражения. Конфликт продолжается на земле (14:6–20), завершаясь на ней жатвой (ст. 14–20) и великой победой, которую отмечают Небеса.

¹³ См. Maxwell, *God Cares*, 327§ Roy C. Naden, *The Lamb among the Beasts* (Hagerstown, MD: Review & Herald, 1996), 196.

Подробное разъяснение относительно первого ангела дается в 14:6, 7: (1) он летит высоко в небе; (2) у него вечная Благая весть; (3) он благовествует всем, кто живет на земле, всякому племени, колену, языку и народу; (4) он громко взывает. Второй и третий ангелы не описаны так подробно. Это предполагает, что второй и третий ангелы также летят высоко в небе, несут вечную Благую весть и благовествуют тем, кто живут на земле, всякому племени, колену, языку и народу, и громко взывают. Это значит, что все вести этих трех ангелов — это вечная Благая весть.

Темой Трехангельской вести является поклонение¹⁴. Слово *proskuneo*, «поклоняться», встречается достаточно часто как в повествовании о драконе и двух зверях (11:19–13:8), так и в повествовании о трех ангелах (14:6–13), где оно используется трижды (7, 9, 11). В свете темы поклонения весть трех ангелов содержит элементы, противостоящие деятельности дракона и двух зверей, как показано в следующей таблице.

Дракон и два зверя	Три ангела
Дана власть «над всяким коленом, народом, языком и племенем... Поклонятся ему все живущие на земле» (13:7, 8)	«Была у него вечная Весть Благая, чтобы благовествовать всем живущим на земле: всякому племени, колену, языку и народу» (14:6)

¹⁴ См. также William G. Johnsson, "The Saint's End-Time Victory over the Forces of Evil" in *Symposium on Revelation*, ed. Frank B. Holbrook, Daniel and Revelation Committee Series (Silver Spring, MD.: Biblical Research Institute, 1992), 2:35. Джонсон говорит: «Первый ангел призывает поклоняться Богу-Творцу в контексте часа суда; второй провозглашает и раскрывает систему ложного поклонения; третий возвещает предостережение от поклонения зверю и его образу».

«Дано ему было оживить образ зверя, дабы заговорил он и сделал так, [чтобы] все, кто ему не поклонится, были убиты» (13:15)	«Кто зверю и образу его поклоняется... будет пить тот вино ярости Божьей» (14:9, 10)
---	--

Приведенная выше таблица показывает, что вести трех ангелов противопоставлена активность дракона и двух зверей. Действия последних направлены на «всякое колено, народ, язык и племя» (13:7), населяющие землю (ст. 8), особенно на святых (ст. 7), «потомков ее, оставшихся *верными Богу*, против тех, кто заповеди Божьи соблюдает и хранит свидетельство Иисуса» (12:17). Противостоя дракону и его сторонникам, три ангела также проповедуют вечную Благою весть «*всем, живущим на земле: всякому племени, колену, языку и народу*» (14:6): «Благоговетьте перед Богом, воздавайте славу Ему, ибо пришел час суда Его: поклонитесь Сотворившему небо и землю, море и вод источники!» (ст. 7).

Вести трех ангелов содержат как побудительные, так и условные предложения. Это относится к первой и третьей вести. Первая весть гласит: «Благоговетьте перед Богом, воздавайте славу Ему... поклонитесь Сотворившему небо и землю» (14:7). Третья весть гласит: «Кто зверю и образу его поклоняется... будет пить тот вино ярости Божией» (9, 10). В первой вести дается указание, а в третьей — условие. Глагол *proskyneo* связан с ними обеими. Первая весть дает указание благоговеть, воздавать славу и поклоняться Богу, а третья содержит угрозу осуждения, если люди продолжают поклоняться зверю. Призыв благоговеть и воздавать славу Богу адресован живущим на земле (*tous kathemenous epi tes ges*). Эта фраза схожа с выражением «обитающие на земле», в кото-

ром используется глагол *katoikeo* вместо *kathemai*. В Откровении глагол *katoikeo* используется исключительно для описания жителей земли, против которых направлен суд Божий. Глагол *kathemai*, «сидеть, оставаться, жить», не относится к какому-то определенному объекту. Он может использоваться для описания как добрых небесных созданий, так и злых земных¹⁵. Лишь однажды он используется для описания обитателей земли (14:6). Судя по противопоставлению, приведенному в таблице, живущие на земле в 13:7, 8 — это те же, кто упомянут в Откр. 14:6. Если в 13:7, 8 их принуждают поклоняться зверю, то в 14:6, 7 к ним обращен призыв поклоняться Богу на небесах¹⁶.

ХУЛА НА МЕСТО ОБИТАНИЯ БОГА

Стараясь добиться поклонения от живущих на земле, зверь, выходящий из моря, «стал извергать из пасти своей хулу на Бога, стал поносить имя Его, и место обитания Его» (13:6). Грамматическая конструкция текста предполагает, что хула была направлена на Бога¹⁷. Дополняет ее хула на имя Бога и Его

¹⁵ Глагол *kathemai* в Откровении встречается тридцать три раза (4:2, 3, 4, 9, 10; 5:1, 7; 6:2, 4, 5, 8, 16; 7:15; 9:17; 11:6, 14, 15, 16; 17:1, 3, 9, 15; 18:7; 19:4, 11, 18, 19, 21; 20:11; 21:5). Он не используется для какого-либо конкретного объекта, но описывает «Сидящего на престоле» (4:2; ср. 4:3, 10; 5:1, 7; 6:16; 7:15; 20:11; 21:5); двадцать четыре старца, сидящих на престолах (4:5; 11:16); подобного Сыну Человеческому, восседающему на облаке (14:14, 16); всадников семи печатей (6:2, 4, 5, 8).

¹⁶ См. также Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), 240, 241. Автор утверждает: «Населяющие землю рассматриваются в 14:6 не просто как поклоняющиеся зверю, но как слышавшие вечную Благою весть, призывающую их раскаяться и поклоняться Богу. Это те же люди, к которым обращен ст. 13:8, но рассматриваются они в положительном, а не отрицательном ключе.

¹⁷ Фраза *kai enoixen to stoma autou eis blasphemias pros ton theon*, «и стал он извергать из пасти своей хулу на Бога», позволяет предположить, что Бог — единственная цель этого богохульства. В следующей фразе инфинитив *blasphemesai* дополняется серией существительных в винительном падеже, включая имя Божье, Его место оби-

место обитания, включая тех, кто живут на небесах. После изгнания с небес это все, что может дракон. Он извергает хулу через зверя, вышедшего из моря, поскольку именно он дал зверю «силу, престол и власть великую» (ст. 2). С этими силой, престолом и властью зверь хулит Бога, Его имя и Его место обитания. Возникает вопрос: как?

Кажется, что хула направлена на Самого Бога. В Откр. 12–14 представлено несколько компонентов, связанных с Богом, начиная с открытия «Храма Божия» (11:19)¹⁸. В контексте открытия храма показаны элементы, относящиеся к Богу: сила Божья, Царство Божье и власть Его Помазанника (12:10); заповеди Божьи (12:17; 14:12); имя Божье; место обитания Бога (13:6). Против всех этих элементов направлены нападки сатаны. В 12:7–9 не упоминается причина войны на небе. Просто говорится, что сатана и его ангелы были побеждены и низвергнуты на землю. Однако в ст. 10 поясняется, что сила, Царство и власть Божья подтверждены, поскольку (*hoti*) сатана был изгнан. Это подразумевает, что именно сила и Царство Божье и власть Христа были целью нападков сатаны.

В Откр. 12:17 сатана продолжает нападать на Бога, воюя с потомками женщины, оставшимися верными, — церковью¹⁹. Этот Остаток не был бы объектом гнева сатаны, если бы не обладал характеристиками, связанными с Господом: это те, кто «заповеди

тания и тех, кто обитают на небе. Эта фраза подробнее показывает, каким образом он хулит Бога.

¹⁸ William Shea, "The Controversy over the Commandments in the Central Chiasm of Revelation" *Journal of the Adventist Theological Society* 11, nos. 1–2 (2000): 217. Автор пишет: «Откр. 11:19 – это четвертая сцена в святилище, вводная часть к пророчеству в Откр. 12:1–15:4, главному пророчеству в центральной части книги».

¹⁹ Мюллер перечисляет различные обозначения церкви в книге Откровение, в том числе Остаток в 12:17. Ekkehardt Mueller, "Introduction to the Ecclesiology of the Book of Revelation", *Journal of the Adventist Theological Society* 12, no.2 (Autumn 2001): 199, 200.

Божии соблюдает и хранит свидетельство Иисуса». Сатана также нападает на Всевышнего, хуля Его имя и место обитания.

Вводная часть к главам 12–14 указывает на то, что храм в небесах был открыт и в храме появился ковчег завета. В Ветхом Завете говорится, что ковчег завета содержит две каменные скрижали с Декалогом (Втор. 10:3–5) и что «внутри ковчега не было ничего, кроме двух каменных скрижалей, которые туда положил Моисей на горе Хорив» (3 Цар. 8:9). Посему повествование о великой борьбе в буквальном контексте открытия храма и появления ковчега завета предполагает, что хула на место обитания и имя Божье является также хулой на Его Закон²⁰.

Иоанн, автор Откровения, в другой своей книге, в Евангелии, передает иудейское понимание богохульства, и оно важно, поскольку книга Откровения полна элементами иудейского культа. Когда иудеи обвинили Иисуса в богохульстве, они сказали: «Человек Ты, а выдаешь Себя за Бога» (Ин. 10:33). Проще говоря, богохульство — это акт приравнивания или объявления себя Богом. Нападая на Десять заповедей, сатана через зверя, вышедшего из моря, хулит Бога.

Ричард Лехманн видит связь между действиями малого рога в Дан. 7 и действиями зверя морского в Откр. 13: «Как в книге Даниила действия малого рога заканчиваются войной, которая разворачивается против святых (Дан. 7:21, 22, 25), так же и в Откровении те, кто на стороне морского зверя, изверга-

²⁰ Дальнейшее исследование свидетельств того, что Десять заповедей являются центральным вопросом конфликта в Откр. 12–14, см. в *William Shea, "The Controversy Over the Commandments", 217–231.*

ют хулу и воюют против святых (Откр. 13:1–10)»²¹. Святые вовсе не обязательно являются основной целью войны в 7-й главе книги Даниила. Стих 25 описывает действия малого рога: 1) высказывается против Всевышнего, 2) притесняет святых Всевышнего, 3) изменяет священные дни и Закон. Поскольку война ведется против Всевышнего, то направлена она также и против Его священных дней и закона.

Джеральд Клингбейл в своей статье о субботе в Десяти заповедях высказывает предположение, что четвертая заповедь является «единственной заповедью, связанной со временем, указывая “не на каждый день, а только на каждый седьмой день”»²². В таком случае нападки на *skene* связаны с нападками на заповеди Божьи, особенно на четвертую. Кажется, что для сатаны это наилучший способ войны с Богом.

Аллюзию на заповедь о субботе можно найти в вечной Благой вести, описанной в Откр. 14:6, 7²³: «Благоговейте перед Богом, воздавайте славу Ему, ибо пришел час суда Его: поклонитесь Сотворившему небо и землю, море и вод источники!» То, что эта ссылка на субботу встречается в центральной части книги Откровение, подчеркивает значение этого установления в великой борьбе между добром и злом.

²¹ Richard Lehmann, «Relationships Between Daniel and Revelation» in *Symposium on Revelation: Introductory and Exegetical Studies*, Daniel and Revelation Committee Series (Silver Spring, MD: General Conference of the Seventh-day Adventists, 1992), 1:140, 141.

²² Gerald A. Klingbeil, «The Sabbath Law in the Decalogue(s): Creation and Liberation as a Paradigm for Community», *Review Biblique* 117, no. 4 (2010): 508.

²³ Mathilde Frey, «Sabbath Theology in the Book of Revelation» in *Toward a Theology of the Remnant*, ed. Angel Manuel Rodriguez, Biblical Research Institute studies in Adventist Ecclesiology 1 (Silver Spring, MD.: Biblical Research Institute, 2009), 127–137. Фрей суммирует дискуссию между исследователями о субботе в книге Откровение. Она особо выделяет утверждение одного из исследователей, Джона К. Паулина, заявлявшего, что «нет прямых аллюзий на Ветхий Завет в книге Откровение, которые были бы более определенными, чем аллюзия на четвертую заповедь в Откр. 14:7». Jon Paulien, «Revisiting the Sabbath in the Book of Revelation», *JATS* 9 (1998): 183, in Frey, «Sabbath Theology», 37.

СУББОТА: КОНТРАТАКА НА САТАНИНСКУЮ ТРОИЦУ

Весть первого ангела ссылается на субботу, поскольку фраза «сотворившему небо и землю, море и вод источники» (Откр. 14:7) напоминает фразу «Господь за шесть дней создал небо и землю, море» (Исх. 20:11), которая является частью заповеди о субботе в Декалоге. То, что это выражение в Откр. 14:7 является самой яркой аллюзией на Ветхий Завет, подтверждает, что здесь действительно говорится о четвертой заповеди.

Связь Откр. 14:7 с заповедью о субботе в контексте центральной части Откровения (гл. 12–14) не кажется странной. Остаток (12:17), к которому относятся святые (13:7; ср. 14:12), представлен людьми, которые «заповеди Божии соблюдают» (12:17). Даже в контексте Трехангельской вести «соблюдение заповедей Божьих» отмечается как характерная черта святых (14:12). Поэтому экзегетически разумно заключить, что фраза «сотворившему небо и землю, море» относится к заповеди о субботе.

Трехангельская весть показывает также контраст между теми, кто поклоняется зверю и его образу, и Божьими святыми. С одной стороны, те, кто поклоняются зверю и его образу, «ни днем ни ночью не будут знать покоя [*anapausin*]» (14:11). С другой стороны, святые — те, кто умерли в Господе, — «упокоятся [*anapaesontai*] они после трудов своих» (ст. 13)²⁴. Покой в данном контексте означает не просто смерть. В Ветхом Завете говорится, что произойдет, если израильтяне будут неверны Господу: «И среди

²⁴ Также и Mathilde Frey, «The Theological Concept of Sabbath in the Book of Revelation» in «For You Have Strengthened Me»: *Biblical and Theological Studies in Honor of Gerhard Pfandl in Celebration of His Sixty-Fifth Birthday* ed. Martin Proebstle (St. Peter Am Hart, Australia: Seminar Schloss Bogenhofen, 200), 235. Фрей ссылается на Robert M. Johnston, «The Eschatological Sabbath in John's Apocalypse: A Reconsideration», *AUSS* 25 (1987): 47.

других народов не будет тебе ни покоя [*anapausei*], ни места, где отдохнула бы нога твоя. Неизбывной тревогой наполнит Господь твое сердце, взор — мукой томления, душу — отчаянием» (Втор. 28:65). Нечестивый никогда не получит того, что дано святым. Иисус обещает тем, кто приходит к Нему: «Я успокою [*anapauso*] вас!» (Мф. 11:28). Любопытно, что Евангелие от Матфея продолжается двумя последовательными повествованиями, связанными с субботой: ученики собирают колосья в субботу (12:1–8) и Иисус исцеляет в субботу (ст. 9–14). Эту связь подкрепляет то, что в Септуагинте слово *anapausis*, «покой, успокоение, прекращение, остановка», употребляется параллельно со словом *sabbaton*²⁵. Слово *anapausis* может даже относиться к еженедельной субботе (Исх. 16:23; Лев. 23:3). Поэтому очевидно, что призыв поклоняться Богу, провозглашенный первым ангелом, — это призыв признать Творца и соблюдать субботу.

В чем значение субботы или четвертой заповеди в контексте войны между добром и злом (Откр. 11:9–15:4)? Обратите внимание, что четыре природных элемента (небо, земля, море и источники вод) в Откр. 14:7 один к одному соответствуют действиям трех зверей (11:9–13:18). Подчеркивается, что у дракона первоначально было место на небесах. После поражения в битве «не осталось для них более места на небе» (12:8); он «смёл хвостом своим и сбросил на землю треть звезд небесных» (ст. 4). В ответ на изгнание дракона на землю поется песнь: «Ликуйте же, небеса и все на них живущие! Но горе тебе, земля, и тебе, море, потому что сошел к вам дьявол» (ст. 12). Хотя дракон и пришел с неба, Господь — Творец

²⁵ Исх. 16:23; 23:12; 31:15; 35:2; Лев. 16:31; 23:3, 24, 39; 25:4.

неба, а это значит, что Бог более велик и высок, чем дракон.

Затем дракон передает свою власть зверю, выходящему из моря (13:1, 2). Хотя этот зверь и получает силу, престол и власть от дракона, Господь более велик, чем этот зверь, потому что Он сотворил море. Еще один зверь выходит из земли (ст. 11), но Господь сотворил и землю. Дракон пытается поглотить женщину, извергнув из пасти «*поток воды, целую реку*», но не он — источник вод (12:15); Бог — источник и Творец воды.

Обозначенная выше связь показывает важность соблюдения субботы (четвертой заповеди), которую подчеркивает стих Откр. 14:7. Господь выше и обладает большей властью, чем дракон, морской зверь и земной зверь. Четвертая заповедь играет ключевую роль в противостоянии усилиям трех зверей добиться поклонения этого мира. Именно эта единственная заповедь содержит необходимые компоненты, чтобы противостоять трем зверям. Во-первых, она показывает, что Господь — единственный объект поклонения, что противоречит призыву поклоняться дракону и зверям. Далее, четвертая заповедь показывает, почему Бог заслуживает поклонения, — Он Творец. Это ставит Бога превыше всех, включая трех зверей. Наконец, она подчеркивает универсальность территории правления Господа: небеса, море, земля и реки²⁶.

После поражения дракону и его ангелам уже нет места на небесах (12:8). В Откр. 12:12 показано, что

²⁶ Согласно Йоханнесу Ковару, Откр. 10:6 также содержит элемент субботы во фразе «Тот, Кто сотворил небо и всё, что в нем, землю сотворил и то, что на ней, море со всем, что в нем (ср. Исх. 20:11). Кажется, что небо, земля и вода — три главных природных элемента, представляющие всю Вселенную. «The Remnants and God's Commandments: Revelation 12:17» in Rodriguez, *Toward a Theology of the Remnant*, 120.

единственная территория дракона — земля и море, из которых выходят два других зверя. Если территория последних ограничена, Божья территория охватывает всю Вселенную. Все, что могут сделать дракон и морской зверь, это извергать хулу на Его имя и Его место обитания (см. 13:6). Это единственный способ для дракона и морского зверя прикоснуться к небу. Земной зверь пытается убедить свое подчинение (землю), что у него есть власть на небесах, он «огонь низводил с неба на землю» (ст. 13). Однако ни у дракона, ни у двух зверей нет силы ни с небес, ни на небесах, ни против небес. Соблюдение субботы, аллюзия на которую содержится в 14:7, напоминает об этом всем людям.

Как уже было отмечено выше, аллюзия на соблюдение субботы в Откр. 14:7 представлена тремя указаниями: *phobethete*, «благоговейте»; *dote auto doxan*, «воздавайте славу»; *proskynesate*, «поклоняйтесь». Это единственные указания в центральной части Откровения. За ними следует длинное побудительно-условное предложение (ст. 9–11), которое можно кратко изложить следующим образом: начните поклоняться Богу. Если вы продолжите поклоняться зверю, вас ждет гнев Божий. За этим побудительным мотивом следует условное предложение, ставшее центральной вестью семи церквам²⁷. К примеру, весть для церкви в Эфесе гласит: «Покайся и вернись к прежним делам *своим*. Если же не покаешься, приду к тебе *Сам* и сдвину светильник твой с места, *на котором стоит он*» (2:5)²⁸. Возьмем весть церкви

²⁷ Richard Sabuin, «Repentance in the Book of Revelation» (PhD Diss., Adventist International Institute of Advanced Studies, 2006), 114–220.

²⁸ Стих 5 — это побудительное предложение, предваряющее условное предложение. Условное предложение отмечено *ei de te*, «эллиптическим условием», что буквально означает «но если нет», и *protasis ean me metanoeses*, «если не раскаешься». Это условное предложение третьего типа предполагает возможность, или даже веро-

в Пергаме: «Так покайся! Иначе Сам приду к тебе скоро и мечом уст Моих буду сражаться с ними» (ст. 16). Столь очевидная модель в Трехангельской вести позволяет предположить, что призыв благоговеть перед Богом, прославлять Его и поклоняться Ему (14:7) — это обязательное требование. В контексте великой борьбы, когда соблюдение субботы становится основным вопросом, призыв к покаянию — это призыв перейти от несоблюдения субботы к соблюдению ее как сути поклонения Богу.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Суммируя вышесказанное, можно утверждать, что книга Откровение содержит явный мотив святилища. Центральная часть книги отражает также великую борьбу между драконом и Богом — тремя зверями и тремя ангелами — в контексте открытия храма на небесах и появления ковчега завета. Божий Декалог — единственное, что находится в ковчеге завета, — всегда был и будет мишенью для зверя морского в его попытках посягательства на авторитет Бога. Параллель между Откр. 13 и Дан. 7 подтверждает, что заповедь о субботе — это центральный вопрос: малый рог, которым является морской зверь, пытается изменить заповедь о субботе.

Поскольку Откр. 14:7 содержит аллюзию на четвертую заповедь, это позволяет предположить, что весть о субботе напрямую противопоставлена попыткам дракона и двух зверей добиться поклонения от населяющих землю. Обращаясь к этим же людям, Трехангельская весть призывает всякое племя, коле-

ятность, того, что слушатели не раскаются. Это означает, что на три указания следует ответить положительно, чтобы избежать вынесения светильника с его места. Там же, с. 119.

но, язык и народ оставить ложное поклонение, выражаемое в соблюдении ложной субботы, и вернуться к истинному поклонению, выражаемому в соблюдении истинной субботы. Незадолго перед Вторым пришествием Иисуса зверь земной будет использовать силу зверя морского, чтобы потребовать множеством способов, включая экономический бойкот и даже угрозу смерти, чтобы весь мир поклонялся зверю и его образу. В то же самое время три ангела провозгласят призыв поклоняться Богу-Творцу, и соблюдение субботы станет тестом, определяющим тех, кто поклоняются зверю и его образу, и тех, кто поклоняются Богу и на чьем челе написано Его имя.

Центральная часть книги Откровение завершается на стихах 15:1–4, описывающих тех, кто победили зверя, его образ и число имени его (ст. 2). Они стоят на стеклянном море и поют песнь Моисея, которая также является песнью Агнца: «Велики и дивны дела твои, Господи Боже Вседержитель, праведны и истинны пути Твои, Царь всех народов» (ст. 3). Затем песнь продолжается: «Кто не *устрашится* Тебя, Господи, и не *прославит* имени Твоего, ибо Ты Один свят?! Придут к Тебе и *склонятся* пред Тобою все народы, ибо явной стала справедливость дел Твоих!» (ст. 4, курсив автора). В данном отрывке повторяются в том же порядке три глагола из вести первого ангела: благоговеть (устрашиться), прославлять и поклоняться (склониться)²⁹. Поскольку эти три глагола используются как аллюзия на субботу в ст. 14:7, их использование в 15:4 также должно каким-то образом относиться к субботе. В конце концов, те, кто поют отмеченную выше песнь, — это верные

²⁹ Греческие слова, переведенные этими тремя глаголами, в 14:7 и 15:4 одинаковы: *phobeotai* — «бояться»; *doxazo* — «прославлять» («воздавать славу» [14:7]); и *proskyneo* — «поклоняться».

дети Божьи, которые отказались от поклонения зверю через принятие и соблюдение ложной субботы. Это те люди, которые ценой своей жизни выбрали поклонение Богу через принятие и соблюдение истинной субботы. Они победили зло, «кровью Агнца и словом свидетельства своего, даже жизнью своей готовы были поступиться они, не страшась и смерти самой» (12:11). Они не только поклоняются в субботу; они поклоняются вместе с субботой. Они соблюдают субботу, не просто прекращая работу в этот день, но благоговея перед Богом, прославляя Его имя и поклоняясь Ему в истинном смысле всех этих слов.

СВЯТИЛИЩЕ И МИССИЯ ЦЕРКВИ

Джек Дж. Бланко

Цель данного исследования заключается в том, чтобы выяснить, могут ли ветхозаветные аллюзии на тему святилища в Новом Завете сделать более четким наше понимание миссии христианской церкви в целом и Церкви адвентистов седьмого дня в частности. Не секрет, что в земном святилище и его службах заключались важные истины относительно искупления человека¹. Чтобы определить их, а также в более широком библейском контексте выявить их значение для миссии церкви, рассмотрим эту тему в свете Священного Писания.

Данное исследование будет ограничено символизмом обстановки святилища. Мы не станем исследовать типологию различных жертвоприношений, функцию священства, значение особых праздничных дней или их раввинистическое понимание. Мы также не будем исследовать природу церкви, ее происхождение, универсальность и метафоры, отражающие все разнообразие ее ответственности перед миром.

Будут рассмотрены лишь следующие вопросы: «Дает ли ветхозаветное святилище богословское основание для определения миссии церкви?», «По-

¹ Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 357.

могают ли аллюзии на святилище в Новом Завете, как, например, в Послании к евреям и в книге Откровение², церкви более четко понять свою миссию, чтобы эффективнее ее исполнять?» Чтобы ответить на эти вопросы и представить логическую последовательность данного исследования, мы начнем с рассмотрения символизма двора, Святого и Святого святых.

Прежде всего, приведем библейские свидетельства в защиту правомерности такого исследования. В Послании к евреям апостол Павел (которого считают его автором)³ сравнивает земное служение Христа и Его служение после Своего воскресения со служением священника в ветхозаветном святилище. В Евр. 8:5 говорится, что земное святилище было «подобием, тенью небесного». В 9-й и 10-й главах Павел говорит о том, что служение в святилище с жертвоприношениями и функциями священников было «образом» предстоящего служения Христа. Его можно назвать христологическим предвестием грядущего Мессии, Кто проживет безгрешную жизнь, подтвердит Божий завет, прольет собственную кровь в качестве полной и достаточной жертвы, а затем вознесется на небеса, чтобы завершить Свое священническое служение в небесном святилище⁴.

² Евр. 8–10; Откр. 2:17; 3:7–13; 8:1–4; 11:1, 2, 19.

³ Francis D. Nichol, ed.; *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 7:387–388.

⁴ Павел использует образ тени (*skia*) в противовес реальности. Он хочет, чтобы его читатели поняли, что земное святилище не заключает в себе реальность Божьего искупления. На самом деле оно противостоит заступническому служению Христа в святилище, построенном Богом, а не человеком (Евр. 8:2). Он использует слово «пример» (*hypodeigma*) в значении копии, модели, наброска или отражения. Павел подчеркивает, что хотя земное святилище не было реальностью Евангелия, оно отражало служение Христа.

Обратите внимание: значения греческих слов, приведенных в тексте и в сносках, взяты из «Богословского словаря Нового Завета», сокращенного до одного тома, от-

Во-вторых, если земное святилище было моделью служения Христа (а оно действительно было таковым), и если церковь — это Тело Христа, то есть руки и ноги Спасителя в мире (а оно так и есть, см. Рим. 12:4, 5; 1 Кор. 3:16, 17; 12:27; Еф. 1:22, 23; 4:12; 5:23), мы вполне можем предположить, что и святилище также может поведать нам нечто о служении и миссии церкви.

В-третьих, «служение в скинии, а впоследствии в храме, ежедневно учило людей великим истинам, связанным со смертью Христа и Его служением, и раз в году они мысленно переносились к заключительным событиям великой борьбы между Христом и сатаной»⁵.

ДВОР СВАТИЛИЩА

Рассмотрим три предмета интерьера, связанных со двором, чтобы узнать, дают ли они дополнительную информацию о служении и миссии церкви. Это завеса, жертвенник всесожжения и умывальник.

Завеса у входа. В Евр. 10:20 Павел пишет о том, что через тело Христово в святилище был открыт «новый, живой путь», то есть «вновь созданный» путь к Богу. Павел указывает на завесу как на символ тела Христа, средства, через которое искупление стало возможным⁶. В земном святилище завеса на входе во двор не позволяла людям войти в святили-

редактированного Герхардом Киттелем и Герхардом Фридрихом, переведенного на англ. яз. Джефри Брумили (GrandRapids: Eerdmans, 1985).

⁵ Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 358.

⁶ В Евр. 10:20 Павел использует слово *sarx*, говоря о мышечной ткани, игравшей важную роль в принесении в жертву животных. В ст. 19, говоря о Голгофе, Павел использует слово *soma*, означающее все тело, то есть плоть и кровь Христа. Хотя с сотериологической точки зрения разница между этими двумя словами может быть значительной, она не должна отвлекать нас от основной темы нашего исследования.

ще, если они пришли не с жертвоприношением для Господа, которое должен совершить священник. Но теперь, когда пришло «исполнение» через воплотившего Христа, «завеса» стала не препятствием, но побуждением для людей смело приходить во двор и через Христа — в само присутствие Бога (Евр. 4:16)⁷.

Христос — это «скала», «краеугольный камень», на котором возведено здание церкви⁸. Без Сына Божьего, ставшего человеком, не было бы жертвы, искупления, прощения и воскресения. «Сатана поставил цель навечно разделить Бога и человека, но через Христа мы стали еще ближе к Господу, чем до своего падения. Приняв человеческую природу, Спаситель сочетался с человечеством вечными и неразрывными узами... навсегда сохранив Свое человеческое естество»⁹. Христос — Эммануил, «с нами Бог» (см. Мф. 1:23). Воплощение Спасителя разбивает все философские концепции о том, что человек может заслужить место на небе или найти ответы внутри себя. Ответ дается нам свыше. Христос сказал Никодиму: «Кто не родится свыше, не увидит Царства Божия» (Ин. 3:3).

Все началось в Вифлееме. Именно рождение Христа, о котором ангелы возвестили пастухам в Вифлееме, положило начало радостной миссии церкви. «Слава Богу в высях небесных и мир земле! Благоволит Бог людям!» (Лк. 2:14). Это же настроение радости и восхваления является частью миссии церкви

⁷ Некоторые комментаторы считают, что Павел говорит о завесе при входе во двор, другие — о завесе на входе в Святое. Третьи уверены, что это завеса на входе в Святое святых. Исходя из контекста, Павел имел в виду завесу при входе во двор, поскольку во всем тексте Евр. 8–10 он делает упор на жертве Христа, противопоставляя ее жертвоприношению животных, в котором больше нет нужды (Евр. 10:11, 12). Возможно также, что Павел имел в виду все три завесы, поскольку воплощение, распятие и воскресение Христа дали верующим право находиться в Божьем присутствии.

⁸ Мф. 16:13–18; 1 Петр. 2:4–7.

⁹ Э. Уайт. Желание веков, с. 25.

последних дней — нести Благоую весть миру. Иоанн пишет: «Потом увидел я одного ангела: он летел высоко в небе, и была у него вечная Весть Благая, чтобы благовествовать всем живущим на земле: всякому племени, колену, языку и народу. Он громко зывал к людям: „Благоговейте перед Богом, воздавайте славу Ему, ибо пришел час суда Его: поклонитесь Сотворившему небо и землю, море и вод источники!“» (Откр. 14:6, 7).

Жертвенник всесожжения. Алтарь для жертвоприношений стоял в самом центре двора (Исх. 40:6; 2 Пар. 7:7). Он назывался жертвенником сожжения, а конкретнее жертвенником всесожжения (Ис. 30:28; Втор. 33:10). В еврейском тексте это выражение буквально означает «место забоя» (*mizbeah*), а в Септуагинте — «место заклания» (*holokautoma*). Гора, называемая Голгофой, была местом казни; похожая на череп, она служила местом убиения.

Именно эту весть пытался передать апостол Павел, говоря, что Христос уничтожил грех, принеся Себя в жертву (см. Евр. 9:26). Исаия говорит, что по воле Божьей Он стал искупительной жертвой за грех (см. Ис. 53:10). «Бог ведь так полюбил этот мир, что пожертвовал Сыном Своим единственным, чтобы всякий, кто верит в Него, не погиб» (Ин. 3:16). Павел ясно показывает, что не осуждаются те, кто во Христе Иисусе (см. Рим. 8:1). По вере оправданные, мы теперь в мире с Богом через Господа нашего Иисуса Христа (см. Рим. 5:1). Вера не спасает нас, но дает нам благодать Божью, проявленную в даре Его Сына (см. Еф. 2:8, 9). Христос освободил нас от необходимости завоевывать Божью любовь и зарабатывать пропуск на небеса. Господь любил нас, когда мы были грешниками (см. Рим. 5:8). Иоанн говорит: «Смотрите,

как сильно любит нас Отец! Мы вправе называться детьми Его» (1 Ин. 3:1). «Тех же, кто Его принял, кто уверовал в Него, наделил Он правом быть детьми Божиими» (Ин. 1:12). Это главная мысль Евангелия, благой вести о спасении.

Крест Иисуса — это центр миссии церкви, так же как жертвенник является центром двора. Во время ночной встречи с Никодимом Христос напомнил тому, что Сын Человеческий должен быть на высоту поднят, чтобы Его увидели все, так же как Моисей поднял вверх медного змея в пустыне (Числ. 21:9; Ин. 3:14). Во время Своего последнего посещения храма Спаситель сказал, что, будучи распят, Он привлечет к Себе людей всех национальностей (Ин. 12:32, 33). Через несколько лет Павел побывал в Афинах, где его менее успешная миссия заставила его изменить методы проповедования и вместо общего обсуждения природы человека (см. Деян. 17:16–34) сосредоточиться на Христе и Его жертве, чтобы Благая весть основывалась не на мудрости и превосходстве человека, но на силе Божьей (см. 1 Кор. 2:1–5).

Э. Уайт пишет: «Искупительная жертва Христа за наш грех является для нас самой важной и самой великой истиной. Чтобы правильно понять и оценить каждую истину Слова Божьего от книги Бытие до книги Откровение, их необходимо исследовать в свете Голгофского креста... Я представляю вам замечательный, величественный памятник милости и духовного возрождения, спасения и искупления — Сына Божьего, вознесенного на Голгофский крест»¹⁰. «Одиноко стоит крест — великий центр мира, он не находит друзей, но создает их. Он оказы-

¹⁰ Э. Уайт. Библейский комментарий АСД, т. 5, с. 1137.

вает свое собственное влияние»¹¹. Как жертвенник всесожжения в середине двора был сотериологическим центром всех обрядов и служб в святилище, так же и жертва Сына Божьего за наши грехи должна быть центром миссии церкви.

Умывальник. Во дворе мы также можем увидеть умывальник или «сосуд для омовений», в котором священники мыли руки и ноги, чтобы «очиститься», прежде чем войти в Святое (Исх. 30:17–21). Остальные люди также должны были соблюдать законы омовения и очищения (см. Числ. 19:1–22; Евр. 9:6–10). Омывание напоминает верующему очищающие воды крещения, новой жизни во Христе, постоянную потребность в Божьей благодати (см. Пс. 50:1, 2; 1 Кор. 6:9–11; Тит. 2:3–8).

Когда Павел произносил свою оправдательную речь перед синедрионом и описывал свой опыт обращения на дороге в Дамаск, то он рассказал, как Господь послал его к Анании, велевшему ему креститься и омыть (*apolousai*) свои грехи (см. Деян. 22:16). В Лк. 11:38 слово, переводимое как «крещение» (*baptizo*), используется для описания ритуального омовения перед едой для очищения. Самого Иисуса Дух Святой наставлял креститься и омыться (см. Мф. 3:13–17) не как грешника, а как пример для подражания. «Иисус принял крещение не в знак покаяния в Своих грехах. Он уподобился грешникам и совершил то, что мы должны совершить, исполнил то, что мы должны исполнить»¹². Когда после проповеди на Пятидесятницу Дух Святой осудил людей за грех, они воскликнули: «Что нам делать?», Петр ответил: «Покайтесь... и пусть каждый из вас примет

¹¹ Там же.

¹² Э. Уайт. Желание веков, с. 111.

крещение во имя Иисуса Христа, тогда простятся вам грехи ваши» (Деян. 2:37, 38).

Воды крещения не обладают целебной силой, они являются символом новой жизни во Христе. В Послании к римлянам Павел дополняет значение крещения реальностью и силой воскресения Христа (см. Рим. 6:1–4). Крещение становится заявлением о том, что старый человек, управляемый грехом, мертв и погребен. Из водной могилы восстает уже новый человек, воскресенный для новой жизни, изменяющей силой Духа Святого. Эта смерть в водной могиле для жизни греха и воскресение для новой жизни являются благодарным ответом на то, что Христос сделал для нас Своей смертью и воскресением (см. ст. 5). Крещение также означает полное погружение в любовь Христа. Как сказал Павел, «вместе со Христом я распят, и уже не я живу — Христос живет во мне. А та *жизнь*, какой я живу теперь во плоти, — это жизнь веры в Сына Божия, меня полюбившего и предавшего Себя *на смерть* за меня» (Гал. 2:19, 20).

Мы рассмотрели три символа во дворе земного святилища, которые в совокупности формируют основополагающую триаду христианской веры. Это безгрешная жизнь Христа, Его смерть и Его воскресение. Вифлеем, Голгофа и могила в саду — это первые ключевые слова церкви. Задача церкви — вписать эту триаду веры в свою миссию и затем идти и обращать в Его «последователей все народы», крестить людей во имя Отца и Сына и Святого Духа (см. Мф. 28:19).

СВЯТОЕ

Триада двора соответствует триаде Святого: стол для хлебов предложения, жертвенник курения и светильник с семью лампадами. Первая триада ведет нас к Сыну Человеческому, к Голгофе и к новой жизни во Христе, и, поскольку церковь «обручена» со Христом (см. 2 Кор. 11:2), эти новые отношения необходимо питать (см. Рим. 7:1–6). Миссия церкви заключается не только в том, чтобы вести людей к спасению во Христе, но и в том, чтобы помогать им возрастать, становиться зрелыми верующими, приверженными к расширению Его Царства. Спаситель сказал: «Вы обретете силу, когда снизойдет на вас Святой Дух, и станете свидетельствовать обо Мне и в Иерусалиме, и [по] всей Иудее, и в Самарии, и *даже* до концов земли» (Деян. 1:8). Церковь призвана не только нести Благоую весть миру. Ей также поручено возвращать и вооружать Божью семью (Еф. 4:11–16), чтобы обеспечить постоянное возрастание во Христе и дать духовное основание, на котором будет строиться миссия церкви.

Стол для хлебов предложения. Когда священник входил в Святое, стол для хлебов предложения находился по правую сторону от него к северу (Исх. 40:22). Каждую субботу на стол выкладывались две стопки по шесть плоских лепешек свежееиспеченного пресного хлеба (Лев. 24:5–8), рядом помещались маленькие золотые чаши свежего виноградного сока (Исх. 29:38–41)¹³.

¹³ Двенадцать тонких хлебов символизировали двенадцать колен израильских, объединенных перед лицом Господа. Был только один стол с хлебом и вином, точно так же как церковь принимает один бездрожжевой хлеб и неперебродивший сок во время Вечери, которые символизируют израненное тело и пролитую кровь нашего Господа и Спасителя (1 Кор. 11:23–26). Павел напоминает нам, что есть один Господь, одна вера и одно крещение, когда мы идем, ведомые дарами Духа Святого, чтобы продолжать приходить и продолжать находиться в единстве веры (Еф. 4:1–15).

«Преломленный» бездрожжевой хлеб с виноградным соком символизировали не только тело и кровь Христа, которые Он отдал за грехи нашего мира (Ис. 53:5;

Миссия церкви — кормить людей «хлебом небесным» (Ин. 6:22–58), верно разделяя слово истины (см. 1 Петр. 2:2; Евр. 5:12–14; 2 Тим. 2:15). Она призвана проповедовать благую весть не о мудрости человека, ибо в этом случае Крест Иисуса теряет свое значение. Господь пожелал спасти верующих кажущимся безумием проповеди, чтобы никто не возносился перед Ним (см. 1 Кор. 1:21–29). Павел предостерегает, что придет время, когда люди не смогут вынести (*anecho*) здравого учения, а захотят, чтобы учителя ласкали (*knetho*) их слух, то есть ублажали и развлекали их, а не говорили правду, особенно правду о них самих (см. 2 Тим. 3:3). Ибо слово Господне может быть острым, как обоюдоострый меч, врезаясь в душу человека, обнажая его мотивы и намерения (см. Евр. 4:12). Священное Писание дано не только для утешения и воодушевления, но и для наставления, при необходимости оно даже может причинить боль, чтобы исцелить и привести к жизни, наполненной добрыми делами (см. 2 Тим. 3:16, 17).

«Те, кто принимают на себя ответственность возвещать людям Слово, исходящее из уст Божьих, отвечают и за то влияние, которое они оказывают на своих слушателей. Если это подлинно Божьи люди, они будут осознавать, что цель проповеди заключается не в том, чтобы развлечь собравшихся. Проповедь направлена не на то, чтобы дать какие-то сведения или убедить разум. Проповедь Слова должна обращаться к разуму, она должна содержать сведения, но это еще далеко не все. Чтобы воздействовать

Зах. 10:12; Ин. 6:48–51), но, подобно манне, также символизировали духовную пищу и питье (ст. 52–57). Когда те, кто слышал, как Иисус называл Себя хлебом небесным, не могли понять, что Он имел в виду, Он отвечал им просто: «Слова, которые сказал Я вам, — дух и жизнь» (ст. 63).

на людей, слова служителя должны достигать их сердец»¹⁴.

Что значит проповедовать Слово? Во-первых, это означает, что те, кто делает это, должны верить в то, чем оно является, — Словом Бога живого. Если обычные труды людей и могут содержать часть истины, ибо Христос озаряет каждого человека, входящего в мир (см. Ин. 1:9), то Дух Святой ведет к полной истине (см. Ин. 16:13). Есть значительная разница между частичной истиной и богодухновенной истиной (см. 2 Петр. 1:21). Церковь должна полностью придерживаться Священного Писания, чтобы эффективно выполнять свою миссию. Написанное должно передаваться точно, а не двусмысленно. Истина не должна омрачаться картезианским сомнением, требующим, чтобы ничто не воспринималось как истина, если в этом невозможно усомниться. Молясь об излитии Святого Духа, но при этом не веря и сомневаясь в том, что было написано Духом Святым, мы оскорбляем Господа. Слову Божьему следует верить и делиться им с убежденностью, и в этом смысле оно должно стать воплощенным Словом — Словом, ставшим плотью в нас¹⁵.

Во-вторых, проповедовать Слово — значит знать разницу между Писанием, говорящим из древней культуры, и Писанием, являющимся продуктом этой культуры. Если мы утверждаем, что Библия была продуктом своей культуры, тогда необходимо

¹⁴ Э. Уайт. Служители Евангелия, с. 152.

¹⁵ «Без руководства Духа Святого мы всегда будем находиться в опасности исказить и превратно толковать Священное Писание... Иные люди читают Библию без пользы, а в некоторых случаях — себе во вред, потому что приступают к этому без благословения и молитвы. Если мысли и чувства не направлены к Богу и не находятся в согласии с Его волей, читающему трудно избавиться от сомнений. В таком случае само чтение Библии усиливает скептицизм. Мысли человека оказываются во власти злого духа, который внушает читающему неверное толкование» (Э. Уайт. Путь ко Христу, с. 110).

демифологизировать Слово Божье, чтобы оно соответствовало современному мировоззрению, и непреднамеренно поставить человека выше Писания. Нет никаких свидетельств того, что Христос изменил значение Ветхого Завета, чтобы привести его в соответствие с эллинистической культурой Своего времени. Саддукеи поступали так, но Иисус порицал их за то, что они принимали лишь отдельные части Ветхого Завета и не верили в воскресение или в силу Божью (Мф. 22:23–33). Нигде в Новом Завете мы не видим, чтобы Павел или любой другой богодухновенный автор изменяли Ветхий Завет, чтобы сделать его более удобным для мировоззрения того времени. Пусть и написанная человеческим языком, Библия по-прежнему остается Словом Божиим (см. 2 Петр. 1:19–21).

В-третьих, проповедовать Слово — значит признавать Священное Писание как достаточно авторитетное и как свидетельствующее само о себе. Слово Божье не нуждается в дополнительной помощи или подтверждении своего авторитета ни преданием, ни археологией, какими бы ценными ни были археологические находки, и ни какими-либо богословскими источниками. Даже дар пророчества, данный Духом Святым, должен подчиняться Писанию. Истинный пророческий дар никогда не проповедует истину, противоречащую Библии, ибо у них один Автор. Авторитет Писания так же достаточен для доктрины, как и Голгофа для спасения. Спасение дает не Христос плюс благие дела или Христос плюс религиозные обряды, и не Христос плюс трансцендентальный поиск смысла, столь характерный для постсекулярной эпохи. Спасает один лишь Христос, *sola gratia*, только благодать. Таким же образом мы знаем это

только из Писания — *Sola Scriptura*, поэтому лишь Писание должно быть для нас авторитетом.

Церковь, особенно церковь последнего времени, должна продолжать черпать силы из Библии, чтобы осуществлять свою миссию не только в настоящее время, но и в грядущие дни кризиса. Потребность в этом подтверждается наставлениями Христа ученикам на дороге в Эммаус после Его воскресения. Когда двое учеников печально шли по дороге, обеспокоенные новостью о том, что гробница пуста, а тело Христа, вероятнее всего, было похищено, Господь внезапно появился возле них. Когда они поделились своей печалью с незнакомцем, Христос оживил их веру, указав им на Слово Божье, начиная от Моисея, через писания к пророкам. Когда Он говорил с ними, их сердца странным образом наполнились теплом. И когда Он благословил хлеб, они узнали Его и поняли, что Он — Господь. Тогда они побежали назад в Иерусалим, чтобы поделиться Благой вестью с двенадцатью апостолами (см. Лк. 24:13–35). Комментируя этот опыт, Эллен Уайт пишет: «Если бы Он сразу открылся ученикам, то, испытав величайшую радость, они были бы вполне счастливы. Но им нужно было понять, о чем свидетельствовали все образы и пророчества Ветхого Завета. На этом должна была основываться их вера»¹⁶.

Миссия церкви должна основываться в первую очередь не на торжестве отношений со Христом, какими бы радостными они ни были, но на Священном Писании, в соответствии с указаниями Самого Иисуса, и за этим последует радость в воскресшем Христе. «Если останетесь *верными* слову Моему, вы воистину ученики Мои» (Ин. 8:31). Это указание на приори-

¹⁶ Э. Уайт. Желание веков, с. 799.

тет Слова Божьего соответствует Библии, но нельзя путать его с библиолатрией, поклонением Писанию вместо Христа. Хотя, возможно, почитание Библии превыше Христа (Ин. 5:39), присваивание ей того приоритета, который ей отдавал Христос, не является библиолатрией. Это особенно важно во время кризиса последнего времени. Когда сатана явится, как ангел света (см. 2 Кор. 11:14), ключевым моментом станет выбор из двух авторитетов — авторитета антихриста и авторитета Спасителя. Как ложный Христос сатана будет утверждать, что обладает большим авторитетом, чем Писание, и поэтому властен изменять его. Нельзя отрицать логику этого аргумента. Но будут те, кто останутся верны написанному, ибо так велел им Господь (см. Откр. 12:17; 14:12). Они не будут увлечены радостью, которую увидят в других верующих, поклоняющихся ложному Христу, ибо знают, что Христос не станет изменять то, что написал через Духа Святого¹⁷. Как Он сказал, «небо и земля прейдут, но слова Мои останутся навеки» (Мф. 24:35).

Жертвенник курения. Второй предмет из обстановки в Святом, который мы рассмотрим,— это жертвенник курения, стоявший перед завесой Святого святых (Исх. 30:6), хотя его функции были частью Святого святых (Евр. 9:1–5). В видении Иоанн видел золотой жертвенник перед тронном на небесах и ангела, воскурявшего фимиам (*thumiana*) или благовония вместе с молитвами святых (см. Откр. 8:3, 4). Павел говорит, что Дух Святой берет наши молитвы и добавляет к ним свои «воздыхания», то есть свои собственные вздохи любви (см. Рим. 8:26). Или, как пишет Эллен Уайт, «поднимите очи ваши

¹⁷ Э. Уайт. Великая борьба, с. 624.

к небесному святилищу, где Христос — ваш Посредник — стоит пред Отцом, принося Ему, как благовонное курение, ваши молитвы, смешанные с Его заслугами и незапятнанной праведностью»¹⁸. Мы можем быть уверены, что «всякая искренняя молитва доходит до неба. Может быть, эта молитва выражена не столь красноречиво, но, произнесенная искренне и чистосердечно, она достигает святилища, где служит Иисус, и Он представит ее Отцу, очистив от нескладных и невнятных слов чудесным благоуханием собственного совершенства»¹⁹.

Молитва — важная часть миссии церкви. Общая молитва учеников, собравшихся в горнице, подготовила путь для излития Духа Святого на Пятидесятницу, и Господь каждый день прибавлял к ним все новых спасаемых (см. Деян. 2:1–47). «Из тайного места, где совершались молитвы, исходила сила, которая великим движением Реформации потрясла весь мир»²⁰. Церковь последнего времени призвана просить у Господа позднего дождя в эту пору, чтобы Он ливневыми Потоками одарил землю и растения на полях — всех живущих (см. Зах. 10:1).

Однако, «когда люди добиваются успеха в какой-либо области работы для Бога, возникает соблазн полагаться на человеческие силы и возможности. Тогда человек начинает меньше молиться и меньше верить. Подобно ученикам, мы подвергаемся опасности пренебречь нашей зависимостью от Бога и искать спасения в своей активности... Хотя нам надлежит ревностно трудиться для спасения заблудших, необходимо также уделять время размышлениям, молитве, изучению Слова Божьего. Только труды,

¹⁸ Э. Уайт. Советы родителям, учителям и учащимся, с. 241.

¹⁹ Э. Уайт. Желание веков, с. 667.

²⁰ Э. Уайт. Великая борьба, с. 210.

сопровождающиеся усиленной молитвой и освященные заслугами Христа, в конце концов принесут пользу»²¹.

Важность молитвы для продолжающегося дела Божьего убедительно проиллюстрирована на примере освобождения Петра из тюрьмы (см. Деян. 12:1–19) и оставления Павла в заключении (см. Деян. 25:1–12). Эллен Уайт, комментируя эту разницу, говорит: «Когда Петра заключили в тюрьму и приговорили к смерти, братья день и ночь искренне молились Господу о его освобождении. Но к тому, кого считали отступником от закона Моисея, распространителем опасных доктрин, такого интереса проявлено не было... Господь в Своем провидении не предусматривал, чтобы труд Павла закончился так скоро; но Он не сотворил и чуда, чтобы остановить череду обстоятельств, порожденных их собственным ходом»²².

В молитве церковь должна заботиться не только о нуждах своих членов на местах, но также о глобальных нуждах. Общая молитва, объединяясь с молитвами всех верующих на земле, обладает силой в Господе и является важным фактором в миссии церкви по выполнению работы, доверенной ей Богом. «Давать нам в ответ на искреннюю молитву то, что без нее мы не получили бы, — часть замысла Божьего»²³. Это вина церкви, если она добилась малого, потому что мало молилась.

Светильник с семью лампадами. Когда священник входил в Святое, слева от него, к югу, прямо напротив стола для хлебов предложения стоял све-

²¹ Э. Уайт. Желание веков, с. 362.

²² Э. Уайт. Очерки из жизни апостола Павла, с. 226, 231.

²³ Э. Уайт. Великая борьба, с. 525.

тильник с семью лампадами, называемый менора (Исх. 25:31, 32).

Светильник с семью лампадами, наполненными елеем, также указывал на Христа. Он пришел, исполненный Духом Святым (см. Лк. 4:16–19), чтобы принести свет миру (см. Ин. 1:9). Слово «менора» никогда не употребляется во множественном числе (см. Исх. 37:17), поскольку, хотя в ней и горело семь отдельных огоньков, свет был один, и каждый истинный огонек, сияющий в мире, является и единым целым с этим единственным светом, и его частью.

В Откр. 1:12 Иоанн ссылается на светильник с семью лампадами, говоря о своем видении Христа среди семи светильников. Хотя в видении Иоанна нет прямого упоминания меноры в Святом, аллюзия на него вполне очевидна. Да, Иисус говорит Иоанну, что семь светильников олицетворяют семь земных церквей (см. Откр. 1:20), но то, что видит Иоанн, напоминает нам Святое в земном святилище. Мы должны помнить, что в еврейском мировоззрении, в мышлении учеников святилище всегда занимало центральное место, и при любой возможности они использовали образы святилища, чтобы описать увиденное или подчеркнуть важность того, что они хотят сказать²⁴.

Но нам нужно ответить на вопрос: как светильник с семью лампадами и то, что он олицетворяет, помогают нам яснее понять миссию церкви? Если Христос — это Свет мира, а это так и есть, и если церковь — это физическое присутствие Христа в мире,

²⁴ Петр также использует аналогии святилища, говоря о народе Божьем как о царственном священстве, призванном прославлять Того, Кто призвал нас из тьмы на свет (см. 1 Петр. 2:10). Павел говорит, что церковь — это Храм Божий (см. 1 Кор. 3:17); истинный иудей — это иудей в глубинах души своей (см. Рим. 2:28, 29) и что те, кто принадлежит Христу, являются сыновьями Авраама (3:29). Здесь вновь очевидны аналогии на святилище и на народ израильский.

тогда церковь должна также быть исполнена Духом Святым и нести свет жизни миру. Миссия Христа была двойной: прославлять Отца, устранив тень, которой сатана разделил мир и бесконечную любовь Божью; и проповедовать Евангелие нуждающимся, исцелять тех, чье сердце разбито, возвращать зрение слепым и освобождать тех, кто находятся в духовных оковах²⁵. Его служение было широкомасштабным и всеобъемлющим. Он пришел не для того, чтобы Ему служили, но чтобы Самому быть слугой (см. Мк. 10:45).

Миссия церкви — нести миру свет, который был ей дан. Иисус сказал: «Вы — свет мира... И когда зажигают светильник, не под сосуд его ставят, но на подставку, и он светит всем в доме. Пусть и ваш свет людям светит, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:14–16). Христос имеет в виду миссию церкви, когда говорит: «Если глаза твои беззлобны [здоровы], всё тело твое будет во свете... Никто не может служить двум господам» (Мф. 6:22, 24). Греческое слово, переведенное как «беззлобный» — «*haplous*», означает духовно здоровый разум, имеющий одну цель, не колеблющийся (*dipsuchos*) или беспокойный (*akatastatos*) (см. Иак. 1:8). Единой целью церкви должна быть проповедь Евангелия всякому племени, колону, языку и народу (см. Откр. 14:6), а также двойственная цель Христа — прославлять Отца Своими делами и служить нуждающимся физически и духовно.

Итак, вторая триада веры церкви представлена обстановкой Святого и является неотъемлемой частью ее миссии. Она должна не только вести людей к Иисусу, но и помогать тем, кто во Христе, стать

²⁵ Э. Уайт. Путь ко Христу, с. 11.

эффективным единством верующих, через которое может действовать Господь (Еф. 4:1–16). Символизм Святого призывает церковь к приверженности Священному Писанию (см. 1 Петр. 5:1–4), всемирной молитве (см. Лк. 11:1; 1 Тим. 2:8; Иак. 1:6) и всестороннему служению (см. Мф. 25:31–46).

СВЯТОЕ СВЯТЫХ

Содержимое ковчега в Святом святых состояло из скрижалей с Законом, золотого сосуда с манной и жезла Аарона²⁶. Служение Христа в Святом святых, начавшееся по пророчеству в конце 2300 лет (дней), когда будет восстановлено полное значение святилища (см. Дан. 8:14), дает церкви последнего времени направление ответственности, которого не было в полной мере у церкви ранее (см. Откр. 10:5–11). Это дополнительное измерение ответственности требует эсхатологического анализа символики данных трех предметов, помещенных в ковчег (см. Евр. 9:4), чтобы понять, как они поясняют миссию церкви.

Скрижали с Законом. Десять заповедей — это единственный текст Священного Писания, написанный Богом (см. Исх. 31:18; 32:16), если не считать слова, начертанные Иисусом на песке (см. Ин. 8:6–8) и надписи на стене в Вавилоне (см. Дан. 5). Первые скрижали с Законом Моисей разбил оземь у горы Синай (см. Исх. 32:19). Вторые скрижали, также написанные рукой Божьей, были помещены в ковчег. В этом исполнилась воля Божья, поскольку первые скрижали должны были находиться там же (Исх. 30:6; 34:1–4, 28; Евр. 9:3, 4).

²⁶ Значение связи завета с местом умилоствления, херувимами и шехиной требует более обширного исследования.

Закон Божий в той или иной форме существовал всегда; ибо без Закона не было бы греха (см. Рим. 5:13). И все же грех зародился на небесах и распространился на наш мир (см. Ис. 14:12–14; Ин. 8:44; Быт. 3:1–15), поэтому смерть правила от Адама до Моисея, что доказывает, что Закон Божий существовал до того, как был записан на горе Синай (см. Рим. 5:12–14). Господь изложил Закон более детально, записав Десять заповедей, чтобы помочь евреям лучше понять незаконность греха и ощутить потребность в Божьей милости и благодати (см. ст. 20).

«Все в этом мире, от пылинки в солнечном луче и до далеких миров, подчиняется определенным законам. И от подчинения этим законам зависят порядок и гармония мира природы. Точно так же есть и великие принципы праведности, управляющие жизнью всякого разумного существа, и от приверженности этим принципам зависит благополучие Вселенной»²⁷.

Господь не только милостив и благ, но также беспристрастен и справедлив. Он — нравственный управляющий и любящий Отец. Ни в одном царстве или государстве нарушителям закона не позволено судить о важности закона. Но закон, за исполнением которого не следят, не имеет смысла²⁸. «Народ Израилев, Я стану судить каждого из вас по вашим поступкам, — говорит Владыка Господь. — Раскайтесь и оставьте грехи ваши, чтобы порок не погубил вас! И да отринет каждый из вас все грехи, которыми вы грешили, и исполнится нового духа и обретет сердце новое. Зачем же тебе погибать, народ Израилев?» (Иез. 18:30, 31). «А теперь выслушай суть всего: бла-

²⁷ Э. Уайт. Нагорная проповедь Христа, с. 48.

²⁸ Э. Уайт. События последних дней, с. 240, 241.

гоговей пред Богом и заповеди Его соблюдай, ибо в этом — весь человек» (Еккл. 12:13)²⁹. Как сказал Иисус: «Вы же, если любите Меня, будете соблюдать заповеди Мои» (Ин. 14:15).

Эсхатологическая миссия церкви должна соответствовать служению Христа в Святом святых (Откр. 11:1, 2, 18, 19). Пришло время церкви запечатлеть Закон в сердцах Его учеников (см. Ис. 8:16), прославить и возвеличить Закон (см. Ис. 42:21). Даниил предсказал, что будут попытки изменить Закон Божий и лишит святых истину, но в конце концов истина святилища будет очищена и восстановлена (см. Дан. 7:25; 8:9–17). Это восстановление истины святилища — особая миссия церкви последних дней. Час пришел. Его суд начался (см. Откр. 14:6, 7). Народ Божий будет без стеснения соблюдать и провозглашать непреложность Божьих заповедей, среди которых особую роль играет заповедь о субботе (см.

²⁹ Сам Христос дал Моисею Десять заповедей (см. Неем. 9:13–15). Будучи на земле, Он соблюдал их (см. Евр. 4:15; Ин. 15:10). Если мы любим Христа и являемся Его друзьями, мы также будем их соблюдать (см. Ин. 14:15; 15:14). Если мы говорим, что любим Господа и не соблюдаем Его заповеди, мы лжем (см. 1 Ин. 1:3, 4; 5:3). Хотя мы и оправдываемся верой, мы не пользуемся этой свободой, чтобы нарушать Закон, но соблюдаем его (см. Рим. 3:28–31; 6:15; Иак. 2:10–12). Мы соблюдаем Закон не для того, чтобы спастись, но потому, что мы уже спасены. Мы не можем проявить более высокого поклонения и уважения к Богу, чем посредством послушания Ему; нет лучшего способа показать Господу, что мы доверяем Ему и верим тому, что Он говорит, чем выполнять Его указания. Иисус сказал: «Всякого, кто слушает и исполняет эти слова Мои, можно сравнить с благоразумным человеком, который построил свой дом на скале... А того, кто слушает эти слова Мои, но их не исполняет, сравнить можно с человеком безрассудным, построившим дом свой на песке» (Мф. 7:24–27).

«Суть Закона Божьего проявлена в опыте Иисуса в Гефсимании и на Голгофе. "Отец... не как Я хочу, а как Ты хочешь, да будет!" (Мф. 26:39–42). "В Твои руки, Отец, предаю дух Мой!" (Лк. 23:46). Закон жертвенной любви — это закон жизни на земле и на небе. Эта любовь "не ищет своего", и она исходит от Бога. Грех произошел от искания своего, нарушения этого закона любви. Любить — значит давать. Слава нашего Бога в дарении, и эта слава проявляется в лице Иисуса Христа. Ангелы также находят радость, отдавая. Нет дерева, куста, листа, океана или источника, который не изливал бы этот элемент любви, без которого не могут жить животные или люди. Все творение служит, кроме грешного человека. Но ничто не имеет права на существование без служения» (см. Э. Уайт. Желание веков, с. 19–21).

ст. 8–12)³⁰. Нельзя проповедовать Благоую весть без Закона; нельзя проповедовать любовь без справедливости. На последнем этапе великой борьбы между добром и злом сомнения высказываются больше в адрес Божьей справедливости, чем любви. Если Благая весть лишена справедливости, это уже не Евангелие. Без Закона, указывающего на грех, оно не имеет никакого другого значения кроме того, что хороший «человек» умер, потому что проповедовал неприемлемые нравственные истины. Без Закона нет ответственности за нарушения, и у греха не остается альтернативы в виде Закона. О любви Божьей и Его справедливости следует говорить всем. Ибо Тот, Кто сказал «не нарушайте Моей субботы», также сказал «не прелюбодействуй» и «не убивай». И если ты прелюбодействуешь, но не убиваешь и не нарушаешь субботу, ты все равно преступаешь Закон (Иак. 2:11).

Послушание из любви выше законничества. Иисус сказал: «Вы же, если любите Меня, будете соблюдать заповеди Мои» (Ин. 14:15). Наивысшая форма поклонения, наилучшее, что человек может дать Богу, — это уважение и послушание. «Но с чем же я предстану пред Господом, как поклонюсь Всевышнему Богу? Со всесожжениями ли предстану пред Ним, телят ли годовалых *принесу в жертву*? Нужны ли Господу тысячи баранов или потоки несчетные

³⁰ «Условие получения вечной жизни остается таким же, каким оно было всегда и каким оно было в раю до грехопадения наших прародителей, — это послушание Закону Божьему, совершенная праведность. Если бы вечная жизнь была предложена на каком-либо меньшем условии, это угрожало бы благополучию всей Вселенной... На Христа, не знавшего греха, были возложены грехи всех нас, чтобы мы в Нем стали сопричастны праведности Божьей (см. 2 Кор. 5:21). Но любовь церкви к своему Господину должна пройти проверку. В Эдеме проверялось доверие Богу через веру и исполнение Его слов; проверка последнего времени заключается в доверии к Богу, сохранении верности Иисусу Христу перед лицом окончательного уничтожения зла через веру и исполнение Его слов (см. Откр. 13:11–17) (См. Э. Уайт. Путь ко Христу, с. 62)».

елея? Разве первенца своего отдам в жертву за преступление, плоть и кровь свою — за грех мой? Он показал тебе, человек, что такое добро и чего Господь ждет от тебя: чтобы в поступках своих всегда держался ты справедливости, ко всем относился с любовью и жил смиренно, в постоянном общении с Богом твоим» (Мих. 6:6–8).

Золотой сосуд с манной. Множество смыслов можно вынести из образа манны, например, из ее ежедневного появления для удовлетворения нужд Израиля, ее исчезновения к полудню, ее сохранения в субботу и символики Иисуса как хлеба небесного (см. Исх. 16:15–26; Ин. 6:30–58). Нам следует ответить на вопрос: поясняет ли манна миссию церкви?

Во-первых, символика сосуда с манной не несет в себе какого-то нового измерения в понимании Божьей заботы о благополучии Своего народа, которое Он не озвучил бы ранее (см. Исх. 16). Апостольская церковь не только придерживалась принципов вести о здоровье, данной Израилю, но и направила Павла и других проповедовать ее новообращенным (см. Деян. 15:19, 20). Павел в своем Первом послании к коринфянам призывает их есть и пить лишь во славу Божью (см. 1 Кор. 6:19, 20; 10:31). Иоанн также выражал озабоченность здоровьем верующих в своем послании к Гаю (см. 3 Ин. 2).

Даниил знал о влиянии рациона на физическое и психическое здоровье (см. Дан. 1:8–20). Священникам было запрещено пить алкогольные напитки (см. Числ. 10:1–11), от спиртного воздерживались родители Самсона (см. Суд. 13:1–5) и Иоанн Креститель (см. Лк. 1:15). Иисус также не создавал алкогольное вино для гостей на свадьбе в Кане, нарушая тем самым Свое же собственное учение, но превра-

тил воду в свежий виноградный сок (*oinos*) (см. Ин. 2:1–10)³¹. «Будьте уверены, Он [Христос] не творил опьяняющее вино в качестве Своего первого чуда... Христос никогда не подносил стакана с перебродившей жидкостью к Своим устам или к устам Своих учеников»³². Его целью было привести их вкусы в соответствие с принципами здорового питания³³.

Во-вторых, Господь дал весть о здоровье не только для того, чтобы помочь Своему народу физически, но и для того, чтобы сделать их новые предпочтения примером для других (Исх. 16:4, 5, 22–28; Числ. 11:4–6, 32). Когда рацион израильтян ограничивался, они роптали. В Египте их вкусы извратились. Бог решил вернуть их рацион к здоровой пище, чтобы окружающие их народы, видя безупречное здоровье народа израильского, могли прийти к прославлению Бога³⁴. Более того, Он хотел активировать «высшие силы» их разума. Поэтому Он послал им с небес ангельскую пищу³⁵.

В-третьих, в указанном выше контексте манна также символизирует концепцию «полноты», выраженную Павлом в 1 Фес. 5:23: «И Сам Бог, Бог мира, да освятит вас всецело. Полностью ваш дух, душу и тело да сохранит Он так, чтобы безупречными вы были, когда придет Господь наш Иисус Христос».

³¹ Греческое слово «*oinos*» – это перевод в Септуагинте еврейского слова *yayin*, которое используется для обозначения как молодого, так и перебродившего вина. См. Seventh-day Adventist Bible Commentary (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 7:299, 314. Э. Уайт пишет: «Павел советует Тимофею выпить немного вина от расстройства желудка и частых болезней, но он имеет в виду свежий виноградный сок. Он не советовал Тимофею пить то, что запретил Господь» (*Signs of the Times Articles*, Vol. 4 (Mountain View, CA: Pacific Press, n.d., reprints from 1899 to 1915), 4:58; article, September 6, 1899).

³² Там же.

³³ White, *Spirit of Prophecy*, (Washington, DC: Review and Herald, [1877] 1969), 2:104.

³⁴ White, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, Supplement, (Washington, DC: Review and Herald, 1953), 1:1102.

³⁵ Там же, 1:1112, 1113.

Мы должны освящать (*hagiazó*), посвящать или отдавать себя полностью — тело, дух и душу — Господу Иисусу Христу, как Он отдал Себя ради нас³⁶.

Концепция «полноты» отрицает дуализм Платона, рассматривающий тело и душу как две отдельные реальности, действующие наилучшим образом по отдельности, каждая в своей сфере. Дуализм полностью противоречит Священному Писанию. То, что человек делает с телом, влияет на душу. «Ибо всякое дело приведет Бог на суд — будь оно даже тайным, доброе или злое» (Эккл. 12:14). Иисус сказал: «В День Суда ответят люди за всякое праздное слово, что сказано ими» (Мф. 12:36). Павел высказывается еще более откровенно: «Ведь всем нам предстоит оказаться *совершенно* открытыми пред судом Христовым, чтобы каждый получил по заслугам за всё то, что сделал он в земной своей жизни: и за доброе, и за плохое» (2 Кор. 5:10). Мы не можем безнаказанно жить во грехе, таком как прелюбодеяние или инцест, не пытаюсь измениться, в то время как наши уста прославляют Господа за наши улучшающиеся отношения со Христом (см. 1 Кор. 5:1, 2; Иак. 3:10–12). Миссия церкви последнего времени должна включать в себя заботу о здоровье и благополучии каждого человека в контексте «полноты», не только ради долголетия, но и ради активизации их «высших сил» и свидетельства для прославления Господа.

Жезл Аарона. Третьим предметом в ковчеге был жезл Аарона, который пустил почки, расцвел и принес миндальные орехи за одну ночь (Числ. 17:1–10). Вопрос, который требовал Божьего вмешательства,

³⁶ В 1847 и 1863 гг. Господь дал первым адвентистам весть о здоровом образе жизни для их физического и духовного благополучия, а не только для долголетия.

заклучался в том, являются ли Моисей и Аарон истинными лидерами Израиля (см. Числ. 16:1–10).

Корей, Дафан и Авирон, утверждавшие, что защищают права общины, обвинили Моисея и Аарона в том, что они взяли на себя больше власти, чем того хотел Бог, и поставили себя выше общины (см. Числ. 16:3). Корей и его друзья обсуждали этот вопрос так долго, что действительно поверили, что ведомы Господом. Они обманывали себя, считая, что Моисей и Аарон сами назначили себя руководителями. Моисей понял, что истинной причиной их обвинений было желание самим стать лидерами и священниками Израиля (ст. 9, 10). Но он не посмел сложить свои полномочия руководителя прежде, чем Господь освободит его от них, поэтому решил передать этот вопрос Богу и просить Его рассудить их. Он не пытался защищаться сам³⁷. По поводу того, кто избрал главу Израиля, разразился конфликт. Тогда Господь решил вмешаться (см. Числ. 17:5). Главы двенадцати колен должны были принести свои посохи Моисею, который отнес их вместе с посохом Аарона в Святое святых. На следующее утро высохший посох Аарона пустил почки, расцвел и произвел свежий миндаль (ст. 6–8). Вопрос был решен, и жезл Аарона был помещен в ковчег для будущих поколений (см. Евр. 9:4).

Как этот опыт проясняет для нас эсхатологическую миссию церкви? Вопрос последнего времени: верим ли мы в Церковь Остатка, «последнюю» церковь, за которой никто не последует (см. Откр. 12:17)? Священное Писание говорит о народе «последнего времени», соблюдающем заповеди Божьи (см. Откр. 14:12) и призывающем других выйти из Вавилона (см. Откр. 18:1–4). Павел призывает народ Божий

³⁷ Э. Уайт. Патриархи и пророки, с. 395–399.

собираться всем вместе или группами и тем активнее, чем ближе становится День Господень (см. Евр. 10:23–25).

Верим ли мы, что Бог основал Церковь адвентистов седьмого дня, дал ей механизм избрания руководителей и сегодня по-прежнему руководит ее деятельностью? Верим ли мы, что Господь говорит с церковью сегодня через представителей, собирающихся на сессии Генеральной Конференции со всего мира? Ответы на эти вопросы критически важны для понимания церковью своей глобальной миссии.

Церковь должна слушать, что говорит Дух (см. Откр. 3:22). Обратите внимание на слова Эллен Уайт: «Мир исполнен духом борьбы за первенство. Воздух, которым мы дышим, полон духа разобщенности»³⁸. Поэтому «Бог определил так, чтобы авторитетом обладали собравшиеся со всех концов земли на Генеральную Конференцию представители Его церкви»³⁹. Кроме того, «возникла необходимость организовать унионные конференции, чтобы Генеральная Конференция не господствовала над всеми отдельными конференциями. Власть, принадлежащая Генеральной Конференции, не должна быть сосредоточена в руках одного, двух или шести человек; это должен быть совет людей, вышестоящий над отдельными дивизионами»⁴⁰.

«О, как бы возликовал сатана, если бы он мог преуспеть в своих усилиях проникнуть в среду этих людей и разобщить их работу в то время, когда имеется большая нужда в крепкой организации, которая стала бы самой большой силой против незаконных выдвиганий и помогла бы опровержению притя-

³⁸ Э. Уайт. Свидетельства для Церкви, т. 9, с. 257.

³⁹ Там же, с. 261.

⁴⁰ Э. Уайт. События последних дней, с. 55.

заний, не подтверждающихся Словом Божиим!»⁴¹
«Бог не допустит отступления в этой церкви до такой степени, чтобы был необходим выход в другую церковь»⁴². «Нашим делом руководит Начальник и Совершитель веры нашей... Он никогда не оставит Свое дело на волю случая. Это торжественная и важная работа, и она непременно должна продвигаться вперед»⁴³.

Прослеживая историю церкви, Эллен Уайт пишет: «Слава Богу! Когда я вижу, что Бог для нас совершил, то исполняюсь изумления и доверия к Христу как нашему Вождю. Нам нечего бояться будущего, если только мы не забудем путь, которым Господь вел нас, и те уроки, которые Он преподал нам в прошлом»⁴⁴. И в 1892 году Эллен Уайт пишет из Австралии: «Не надо сомневаться, опасаясь, что наше дело не будет иметь успеха. Напротив, эту работу возглавляет Бог, и Он все устроит. Если понадобится внести какие-то коррективы в руководстве, Бог позаботится об этом и исправит существующие недостатки. Давайте верить в то, что Бог благополучно проведет в безопасную гавань прекрасный корабль, на борту которого находятся дети Божьи»⁴⁵.

Итак, Святое святых дает нам третью триаду веры для миссии церкви и получает этот эсхатологический компонент из служения Христа в последнее время, символизируемого скрижалями с Законом, манной и расцветшим жезлом Аарона.

⁴¹ Э. Уайт. Свидетельства для Церкви, т. 9, с. 257, 258.

⁴² Э. Уайт. События последних дней, с. 57.

⁴³ Э. Уайт. Избранные вести, т. 2, с. 228.

⁴⁴ Очерки жизни Эллен Уайт, с. 196.

⁴⁵ Э. Уайт. Избранные вести, т. 2, с. 390.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Резюмируя вышесказанное, можно заключить, что миссия церкви связана с обстановкой ветхозаветного святилища, его двора, Святого и Святого святых. Провозглашение воплощенного, распятого и воскресшего Христа — это первая триада веры, которая должна быть вписана в миссию церкви; Слово Божье как хлеб жизни, благовония молитвы и свет служения другим, питающий и укрепляющий церковь, — это вторая триада; и последняя триада — это эсхатологическая миссия церкви, заключающаяся в том, чтобы призывать мир к послушанию, к полноте в Боге и к присоединению к Божьему Остатку, ведомому Духом Святым.

Хотя символика ветхозаветного святилища расширяет и эсхатологически проясняет миссию церкви, понятно, что свидетельство церкви коренится в любящем Спасителе, чьим Телом является церковь, обнимающая все народы объятиями Божественной любви.

Иисус Христос — истинный Первосвященник

Составитель **Е. Зайцев**

Ответственный редактор **А. Евграфов**

Переводчик **Э. Сулайманкулова**

Дизайн и верстка **С. Сибир**

Корректор **В. Мелешкина**

Подписано в печать 23.10.2021.

Формат 60x84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Octava 11 pt.

Печать офсетная.

Усл. печ. л. 16,74. Уч.-изд. л.&&. Тираж 2100 экз. Изд. № К-0811.

Заказ № 5986.

Издательство «Источник жизни»

301000 Тульская обл., п. Заокский, ул. Восточная, 9

Тел. (48734) 2-01-01, 2-01-02

Тел. горячей линии: 8 800-100-54-12 (звонок бесплатный для жителей РФ)

Факс (48734) 2-01-00

E-mail: solph@lifesource.ru

Книга — почтой: books@lifesource.ru

www.harmony.ru

Типография издательства «Источник жизни»