



ДА БУДЕТ СОВЕРШЕН БОЖИЙ ЧЕЛОВЕК

Сборник статей



Институт библейских исследований
Евро-Азиатского дивизиона
Церкви АСД

УДК 274/278

ББК 86.376

Д12

Цитаты из Библии в данной книге приводятся по Синодальному переводу, за исключением тех случаев, когда в скобках приведена аббревиатура «ИПБ», указывающая, что использован текст Библии в современном русском переводе, выполненном Институтом перевода Библии в Заокском.

Д12

Да будет совершен Божий человек : Сборник статей / Р. М. Дэвидсон, Д. Фортин, Т. Левтеров, В. Уиден, А. Родригес, Д. Янкевич, Р. Стефанович, И. Москала, Д. Пекхэм ; [сост. и авт. предисл. Е. Зайцев]. — Заокский : Источник жизни, 2022. — 352 с.

Данный сборник посвящен важной и актуальной для Церкви адвентистов седьмого дня теме — теме христианского совершенства. Среди авторов статей, вошедших в настоящий сборник, — ведущие богословы адвентистской церкви, которые пытаются посмотреть на заявленную тему с разных сторон, стараясь представить целостную картину в этом далеко не простом вопросе. Они рассматривают ключевые понятия сотериологии — учения о спасении — как с позиции библейского текста, так и с перспективы исторического богословия.

УДК 274/278

ББК 86.376

© Институт библейских исследований, 2022.

© Редакционно-издательское оформление.
Издательство «Источник жизни», 2022

Содержание

Предисловие	5
1. Как человеку предстать перед Богом? Что значит оправдание?	13
<i>Ричард М. Дэвидсон</i>	
2. Освящение и совершенствование — дело всей жизни	98
<i>Денис Фортин</i>	
3. Богословский вклад Джона Уэсли в учение о совершенстве	132
<i>Теодор Левтеров</i>	
4. Что представляет собой теология последнего поколения? Исторические корни теологии последнего поколения	148
<i>Вудро Уидден</i>	
5. Теология последнего поколения и оправдание Бога: критический анализ и оценка	188
<i>Анхел Родригес</i>	
6. Иисус Христос как Спаситель и как Пример	225
<i>Дариус Янкевич</i>	
7. Каково состояние последнего поколения?	260
<i>Ранко Стефанович</i>	
8. Ошибки в толковании событий последнего времени	291
<i>Иржи Москала</i>	
9. Триумф Божьей любви	322
<i>Джон Пекхэм</i>	

ПРЕДИСЛОВИЕ

Каждому христианину знакомы слова из Нагорной проповеди Христа «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Как их понимать? Не слишком ли высока планка, установленная Богом для грешного человека? Можно ли изменить человека, являющегося по природе греховным и порочным, до такой степени, что он станет совершенным? Можно ли злого сделать добрым, лживого — честным, сварливого — мирным, завистника — радующимся успехам и достижениям других людей?

В истории христианской церкви высказывались различные точки зрения на нынешнее состояние мира и человека и возможность его улучшения — от крайне оптимистических, с одной стороны, до крайне пессимистических — с другой. Оптимисты считали и продолжают считать, что мир и человек пребывают во вполне нормальном состоянии, что природа человека нейтральна в нравственном отношении и может совершенствоваться. Зло заключается, главным образом, в недостатке образованности, в неведении, в невоспитанности. Но, будучи ненормальным явлением, зло получает должную оценку и потому может быть преодолено самим человеком при надлежащем уровне его интеллектуального и нравственного развития.

Сторонники пессимистического взгляда убеждены, что зло неразрывно связано с самим бытием, в том числе и с существом человека. И потому человек

не только находится в ненормальном и несчастливом состоянии, но в таком состоянии будет оставаться всегда, так как зло неотделимо от мира и человеческой жизни и неустранимо. Как следствие, все идеалы человеческие и все мечты об изменении к лучшему есть лишь фантом воображения. Вся человеческая жизнь бесцельна, и высшее благо, к которому стремится человек, недостижимо.

Библейское христианство преодолевает представленные выше две крайности в оценке человеческой ситуации, предлагая взвешенный и сбалансированный взгляд на истинное положение дел. Да, в Библии достаточно серьезно говорится о проблеме человеческого существования, связанной с грехопадением, однако позиция Священного Писания далека от крайнего пессимизма. Человек не обречен вечно пребывать во зле и лишь деградировать. Он может преодолевать зло и устремляться к добру, меняясь тем самым к лучшему.

Идея духовного возрастания человека выражена в Библии таким понятием, как освящение. Под освящением понимается обращение христианина к новой жизни и доведение ее до возможного на земле совершенства. Под этим можно также понимать и созидание христианского характера. Освящение — это та нравственная цель, которую призван ставить перед собой всякий человек, жаждущий и ищущий правды Божьей. Спаситель молился Своему Небесному Отцу: «Освяти их истиною Твоею: слово Твое есть истина... Чтобы и они были освящены истиною» (Ин. 17:17, 19). О важности процесса освящения пишет и апостол Павел: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5:23). Важно подчеркнуть, что самих христиан апостол называет освященными и святыми (1 Кор. 1:1; 2 Кор. 1:2).

Процесс нравственного совершенствования, уподобления Христу, процесс постоянного духовного возрастания происходит при добровольном подчинении воли человеческой воле Божьей и спасительном содействии Божьей благодати. В связи с этим естественно задать вопрос: а до какой степени человек способен продвинуться на пути духовного делания? Можно ли говорить о достижении полного освящения или состояния абсолютного духовного совершенства уже в этой жизни?

Идея, что христианин может уже в этой жизни достичь состояния полного освящения, выраженного в абсолютно безгрешной жизни, получила название перфекционистской (от лат. *perfectum* — совершенный). Странники ее находят для себя определенную поддержку в Священном Писании, в частности, в знаменитых словах Христа из Нагорной проповеди: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Помимо этого текста часто ссылаются и на другие, аналогичные ему. Апостол Павел, кажется, говорит о возможности достижения совершенного состояния, когда пишет: «...доколе все придем... в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова» (Еф. 4:13). Та же мысль выражена и в словах «да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (2 Тим. 3:17). К совершенству призывает и автор Послания к евреям: «Посему, оставив начатки учения Христова, поспешим к совершенству» (Евр. 6:1). О возможности жить безгрешно с уверенностью пишет апостол Иоанн: «Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает... Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога» (1 Ин. 3:6, 9).

С другой стороны, в Библии можно встретить и другую группу текстов, которые, кажется, остужают пыл

перфекционистской позиции, не позволяя говорить о достижении абсолютной безгрешности на этой земле. Среди них такие тексты, как: «Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин. 1:8–10); «Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу» (Рим. 7:18, 19). Хотя апостол Павел призывает читателей подражать не только Богу (Еф. 5:1), но и ему самому (1 Кор. 4:16; 11:1; 2 Фес. 3:7), он не считает себя совершенным: «*Говорю так* не потому, что я уже достиг или усовершенся; но стремлюсь...» (Флп. 3:12).

Есть ли противоречие между двумя этими группами библейских текстов? Скорее всего, нет. Проблема заключается в том, что зачастую мы приписываем отдельным словам Библии смысл, который является совершенно чуждым для них. В частности, это касается и слов «совершенство» или «совершенный», которые мы зачастую воспринимаем на уровне абстрактной идеи или теоретического постулата, то есть как некое абсолютное состояние. Совершенство, к которому призывает Священное Писание, имеет иной смысл. Прежде всего, речь не идет о совершенстве человеческой природы, об обретении так называемой святой или безгрешной плоти. Кстати, в ранней церкви под влиянием стоицизма и ряда других философских школ сформировалось представление о совершенстве как свободе от всякого рода чувств, эмоций и страстей. Некоторые христиане, в том числе Ориген и Климент Александрийский, считали, что христианское совершенство понимается как победа над своим телом, над чувственностью, поскольку именно тело рассматривалось как средоточие зла, греха, порока и страсти. Подобные представления породили впоследствии такие явления, как аскетизм и монашество.

В Священном Писании совершенство природы или так называемое сущностное совершенство свойственно только одному Богу. Оно передается такими выражениями, как «Он [Бог] твердыня», «все пути Его праведны», «Бог верен, и нет неправды в Нем», «Он праведен и истинен» (Втор. 32:4). Отсюда и «совершенны дела» Господа, Он назван «совершеннейшим в знании» (Иов. 37:16), «Закон Господа совершен» (Пс. 18:8). Безусловно, буквально понимать слова Христа «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» в смысле совершенства человеческой природы невозможно. В Священном Писании нет ничего более явного, нежели святость одного только Бога. А это значит, что для грешников не может быть заповеди стать равным Богу. Поэтому эти слова следует понимать в контексте Священного Писания как призыв уподобляться Богу или подражать Ему. «Подражайте Богу, как чада возлюбленные», — пишет апостол Павел (Еф. 5:1). Дети, которые любят своих родителей, обычно подражают им. Христиане должны подражать своему Господу, Который совершенен, и тем самым отражать Его совершенство в своей жизни.

Именно эта мысль выражена в Нагорной проповеди. Христос призывает Своих слушателей любить врагов, благословлять проклинаящих, благотворить ненавидящим, молиться за обижающих и гонящих. Только в этом случае, говорит Христос, вы «будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:44, 45). Именно к такой же бескорыстной любви и нелицеприятному отношению призывает Христос, когда произносит слова: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный». В своем отношении к людям христианин призван подражать Богу.

Таким образом, освящение, к которому призывает человека Священное Писание, не имеет ничего общего со стоической идеей совершенной или безгрешной плоти. Человеческая природа порочна и смертна по причине грехопадения человека, и изменить ее сам человек не в состоянии. Лишь верою мы можем провидеть тот славный день, когда Господь Сам, во время Своего Второго пришествия преобразит человеческое естество так, что оно будет «сообразно славному Телу Его» (Флп. 3:21). Апостол Павел пишет об этом так: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся...» (1 Кор. 15:51, 52). А до тех пор человек вынужден будет вести борьбу с грехом, осаждающим его как изнутри, так и извне. Освящение, духовное возрастание, обретение христианского характера без борьбы невозможно.

Однако ощущение этой внутренней борьбы не в тягость для человека, когда он полагается всецело на силу Божию. Подобно апостолу Павлу, он смиренно принимает Божественное определение: «Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12:9). Мы должны согласиться с тем, что совершенство человека напрямую зависит от спасительной Божьей благодати. Верующие совершенны в той степени, в какой они соучаствуют в благодати Креста, даруемой Богом через Иисуса Христа. Апостол пишет: «Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10:14). Это означает, что Спаситель Своей смертью и воскресением одержал победу над грехом, потому то и освящаемые, пребывающие в Нем, тоже считаются победителями. Апостол Павел заверяет верующих в Риме: «Итак, нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу, потому что

закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти» (Рим. 8:1, 2).

Свобода во Христе предполагает свободу от греха, потому-то апостол Иоанн и пишет с уверенностью: «Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает» (1 Ин. 3:6). Однако это пребывание вовсе не означает такое состояние, при котором человек вообще не может согрешить. Верующий продолжает жить в этом мире, где царствует грех, и, хотя грех вытеснен из центра его личности на периферию, он не потерял своей искушающей силы. Потому-то Слово Божие и предупреждает: «Держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего» (Откр. 3:11); «Кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1 Кор. 10:12). Верующий человек постоянно должен взирать на Иисуса, постоянно помышлять о Его Голгофском подвиге, чтобы получать необходимые духовные силы в борьбе с искушениями. Апостол призывает: «Помыслите о Претерпевшем такое над Собою поругание от грешников, чтобы вам не изнеметь и не ослабеть душами вашими» (Евр. 12:3).

Данный сборник посвящен этой очень важной и достаточно актуальной для Церкви адвентистов седьмого дня теме — теме христианского совершенства. Среди авторов статей, вошедших в настоящий сборник, — ведущие богословы адвентистской церкви, которые пытаются посмотреть на заявленную тему с разных сторон, стараясь представить целостную картину в этом далеко не простом вопросе. Они рассматривают ключевые понятия сотериологии — учения о спасении — как с позиции библейского текста, так и с перспективы исторического богословия.

Священное Писание призывает человека постоянно бодрствовать духовно и не терять спасительной связи со Христом. Апостол Петр призывает верующих: «Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить»

(1 Петр. 5:8). Сатанинские атаки не прекращаются после того, как человек приходит в покаянии к Богу. Они становятся еще более агрессивными, хотя и не всегда заметными. Однако христианин никогда не должен забывать, что Бог сильнее дьявола, и Он всегда поможет каждому, обращающемуся к Нему в вере. «Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам, по кратковременном страдании вашем, да совершит вас, да утвердит, да укрепит, да соделает непоколебимыми. Ему слава и держава во веки веков. Аминь» (1 Петр. 5:10, 11).

Итак, библейское представление о совершенствовании человека довольно взвешенно и лишено крайностей как чрезмерного оптимизма, так и безысходного пессимизма. Несмотря на греховную поврежденность естества, у каждого человека есть возможность с помощью спасительной Божьей благодати преодолевать греховную зависимость и возрастать в богоподобии. Этот процесс, называемый в Библии освящением, продолжается всю жизнь.

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

КАК ЧЕЛОВЕКУ ПРЕДСТАТЬ ПЕРЕД БОГОМ? ЧТО ЗНАЧИТ ОПРАВДАНИЕ?

Ричард М. Дэвидсон

I. ВАЖНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ

В самой, вероятно, ранней книге Библии, книге Иова, патриарх задает очень острый и актуальный вопрос: «Как оправдается человек пред Богом?» (Иов. 9:2)¹. На протяжении веков вопрос о том, как грешник предстанет перед Богом, как он оправдается перед Ним, рассматривался как самый важный вопрос, с которым сталкивается человек, вопрос, от ответа на который зависят многие основополагающие истины.

Мартин Лютер заявлял, что «если мы утратим доктрину об оправдании, мы потеряем абсолютно все»². Реформатор полагал, что оправдание — это «основание, благодаря которому и с помощью которого церковь стоит, без которого она просто падет»³. В предисловии к своим «Сорока пяти тезисам», составленным в 1537 году, Лютер пишет: «Предмет оправдания — это учитель и князь, господь, правитель и судья над всеми видами доктрин; он сохраняет и управляет всей церковной доктриной

и возвышает нашу совесть перед Богом. Без этого предмета мир — сплошная смерть и тьма»⁴.

Джон Кальвин считал доктрину оправдания «главной опорой, на которую опирается религия». Он объясняет: «Ибо, если вы прежде всего не поймете, каково ваше положение перед Богом и каков суд, который Он выносит вам, у вас нет основания, на котором может быть заложено ваше спасение или на котором может быть воспитано благочестие к Богу»⁵. Элен Уайт написала после сессии Генеральной Конференции 1888 года: «Свет, посланный мне от Бога, ставит для меня этот вопрос [оправдание верой] превыше всех других»⁶. В то же время она предупреждала, что этот предмет может быть запутан и являться объектом нападок сатаны: «Мне вновь и вновь было открыто, что как народ мы подвергаемся опасности принять ложные идеи об оправдании верою. В течение ряда лет мне было неоднократно показано, что сатана станет трудиться особым образом, чтобы внести смуту в умы людей по этому вопросу»⁷. Лютер ранее давал аналогичные предупреждения: «Тот, кто отступает от доктрины оправдания, не знает Бога и является идолопоклонником... Как только эта доктрина будет подорвана, не останется ничего, кроме явного заблуждения, лицемерия, нечестия и идолопоклонства, независимо от того, какой великой святостью все это обрамлено снаружи»⁸. «Любая ошибка может показаться незначительной, безобидной и старомодной и стать в высшей степени приятной человеческому разуму и соблазнить нас, если мы не знаем и не обдумываем этот предмет [об оправдании]»⁹. Мы должны четко понимать истину об оправдании верой, учитывая ее центральное значение в нашей жизни и особую работу сатаны, направленную на то, чтобы подорвать и запутать умы в этом основополагающем библейском учении.

II. ДИСКУССИЯ ПО ВОПРОСУ ОПРАВДАНИЯ: ХАРАКТЕРИСТИКА ОСНОВНЫХ ВЗГЛЯДОВ

Традиционный протестантский взгляд¹⁰

Протестантская реформация возникла в основном в знак протеста против католического понимания оправдания, которое протестантские богословы считали грубым искажением библейского учения.

Основываясь на писаниях Павла, особенно посланиях к римлянам и галатам, и их ветхозаветных корнях, Мартин Лютер представил оправдывающую праведность как «исключительно праведность Христа»¹¹. Это противоречило пониманию Августина, в котором оправдывающая праведность, хотя и будучи основанной полностью на благодати Божьей, была чем-то, присущим человеческому получателю.

Лютер утверждал, что оправданный христианин является *simul justus et peccator*. Р. С. Спроул объясняет, что знаменитое изречение Лютера *simul justus et peccator* касается сути вопроса, имеющего отношение к оправданию на суде. В переводе с латыни эта фраза означает «в одно и то же время праведник и грешник». Это одновременное состояние относится к ситуации, когда грешник считается оправданным на суде в силу вменения [праведности] Христа, в то время как он остается самим собой, то есть грешником.

Лютер не имел в виду, что в грешнике, который все еще считается грешником, не произошло никаких перемен. Грешник, имеющий спасительную веру, является возрожденным человеком. В Нем пребывает Святой Дух. Но он все еще неправеден сам по себе. Это также не означает, что грешник не находится в реальном процессе освящения, благодаря которому он становится праведным. Те, кто обладает спасительной

верой, обязательно, неизбежно и немедленно начинают проявлять плоды веры, которые являются делами послушания. Однако единственным основанием для оправдания такого человека остается исключительно вменяемая праведность Христа. Именно Его праведностью, и только Его, грешник объявляется праведным¹².

Для Лютера оправдание происходит не перед наблюдающими глазами людей, а *coram Deo*, «перед лицом Бога», или, как выражался его коллега-теолог Филипп Меланхтон, «перед небесным Божественным судом». Благодать не представляла собой некую святую субстанцию, исходящую от Бога и пронизывающую человека; это было отношение Божественной милости.

Меланхтон развил далее концепции Лютера, используя более точный язык вменения. Оправдание было представлено как Божественный акт объявления грешников праведными, основанный на внешней, вменяемой праведности Христа. Подобное понимание контрастировало со взглядами Августина, который видел оправдание в том, что Бог делает грешников праведными путем обращения их воли¹³.

Учение Кальвина об оправдании было обязано концепциям, разработанным Лютером и Меланхтоном¹⁴. Кальвин красноречиво подчеркивает юридическую природу оправдания вмененной праведностью Христа, когда он резюмирует это учение в своих «Наставлениях в христианской вере»: «Оправданным верой именуется тот, кто, не будучи праведен по своим делам, воспринимает праведность от Иисуса Христа по вере. Облаченный в нее, он предстает перед лицом Бога не как грешник, но как праведник. Поэтому мы в конечном счете говорим, что наша праведность есть принятие Богом, что мы приняты Им по Его благодати, поскольку Он принимает нас как праведных. Мы говорим, что праведность заключается в прощении грехов, что она вменена нам праведностью Иисуса Христа»¹⁵.

«Итак, „оправдать“ означает не что иное, как простить обвиняемого и словно бы доказать его невиновность. Поскольку Бог оправдывает нас посредством Иисуса Христа, Он делает это не потому, что мы якобы невиновны, но дает нам даром звание праведников, полагая нас праведными во Христе, хотя сами по себе мы отнюдь не таковы»¹⁶.

«Христос со Своей праведностью... должен появиться в суде от нашего имени и поручиться за нас в суде. Полученная от Бога праведность приносится нам и вменяется нам, как если бы она была нашей»¹⁷.

Для Кальвина оправдание неотделимо от единения со Христом. На самом деле «Кальвин говорит о мистическом союзе со Христом, совершенном Святым Духом, Автором веры, Создателем этой общности праведности, и из этого союза проистекает двойная благодать: оправдание и освящение. Они проявляют себя одновременно, и, хотя их можно различить, их нельзя разделить»¹⁸. Кальвин пишет: «Я утверждаю, что мы лишены этого ни с чем не сравнимого блага праведности до тех пор, пока не обретем Иисуса Христа. Поэтому я особо подчеркиваю наше соединение с Главой, подчеркиваю, что наши сердца стали через веру Его обителью и что благодаря этому святому союзу мы как бы пользуемся Им: будучи „нашим“, Он распределяет среди нас блага, которые преизобилуют в Его совершенстве»¹⁹.

Кальвин понимал, что оправдание и освящение происходят одновременно и неразделимы, но их все-таки следует различать: «Поскольку невозможно разделить Иисуса Христа на части, то и эти два действия нераздельны, ибо в Нем мы получаем одновременно и неразрывно оправдание и освящение. Всем, кого Бог принимает в Свою благодать, Он дает Духа усыновления, силою Которого преображает их по Своему образу. Но если свет солнца нельзя отделить от его жара, то можно ли

сказать, что земля согревается светом и освещается жаром? Невозможно найти более подходящего сравнения для того, чтобы разрешить этот спор. Своим теплом солнце оживляет землю и дает ей плодородие, своими лучами оно освещает ее — вот взаимная и неразрывная связь. И все-таки разум не допускает, чтобы свойственное одному было перенесено на другое»²⁰.

В то время как реформаторы, поддержанные магистратом (мы имеем в виду, в частности, Мартина Лютера, Жана Кальвина и Филиппа Меланхтона), подчеркивали различные аспекты доктрины на основе пережитого ими собственного личностного роста в понимании ее смысла²¹, к 1540 году сложился общий консенсус относительно ее основных контуров. Алистер Макграт резюмирует основные положения данного консенсуса:

1. Оправдание — это момент юридического объявления христианина праведным, а не процесс, посредством которого человек становится праведным. Этот момент предполагает скорее изменение *статуса*, а не *природы*.

2. Проводится преднамеренное и систематическое различие между оправданием (внешним действием, посредством которого Бог объявляет верующего праведным) и освящением или возрождением (внутренним процессом обновления Святым Духом).

3. Оправдывающая праведность — это исключительно праведность Христа, вменяемая верующему и внешняя по отношению к нему, а не праведность, которая присуща ему, находится внутри него или каким-либо образом принадлежит ему.

4. Оправдание происходит *per fidem propter Christum* [через веру во имя Христа], причем вера понимается как данное Богом средство оправдания, а заслуги Христа — как данное Богом основание оправдания²².

Это базовое понимание оправдания было принято более поздними реформаторами, такими как Арминий²³

и Джон Уэсли²⁴, и воплотилось в основных протестантских верованиях в их трактовке оправдания²⁵.

Протестантский и католический взгляды на оправдание

Реформаторы, поддержанные магистратом (включая Лютера, Кальвина и Меланхтона), а мы можем добавить сюда Арминия и Уэсли, отвергли римско-католическую точку зрения на оправдание. Р. С. Спроул резюмирует основные проблемы, стоящие на кону в отказе Реформации от католической доктрины относительно оправдания: «Просто говоря, проблема сводится к следующему: оправдывается ли человек в результате процесса, посредством которого он становится *действительно праведным*, или он оправдан просто *декларативным актом*, посредством которого его или ее *считают* или *почитают* оправданными Богом? *Объявляют* ли человека праведным или его/ее *делают* праведными в процессе оправдания?»²⁶

«Конфликт по поводу оправдания только верой сводится к следующему: является ли основанием нашего оправдания праведность Христа, вменяемая *нам* [точка зрения Реформации], или праведность Христа, действующая *внутри* нас [католическая точка зрения]? Для реформаторов учение об оправдании только верой означало оправдание только Христом и Его праведностью»²⁷.

«С доктриной юридического оправдания неразрывно связана концепция вменения. Проблема Реформации была сосредоточена на различии между наделенной праведностью и вмененной праведностью. Для римского католицизма оправдание происходит через наделение благодатью Христа, которая делает праведность возможной, если верующий соглашается с этой благодатью и сотрудничает с ней»²⁸.

«Реформаторы не исключали наделения благодатью. Благодать действительно изливается в душу.

Вопрос заключался в основании для нашего оправдания. Для реформаторов единственным таким основанием является вмененная праведность Христа, а не присущая верующему праведность или наделенная праведность Христа... Именно присущая Христу праведность, а не присущая верующему праведность является основанием нашего оправдания»²⁹.

На Тридентском соборе (1545–1563) Римско-католическая церковь в своем «Декрете об оправдании» (1547) не только систематически отвергла отличительные принципы оправдания только верой, которых придерживались реформаторы, но и предала анафеме всех, кто верил в это или проповедовал подобные убеждения³⁰.

Томас Шрайнер резюмирует основные выводы относительно оправдания так: «В Триденте оправдание понимается как процесс и определяется с точки зрения присущей [человеку] праведности. Оправдание только верой категорически отвергается, оправдание частично основано на человеческих делах. Следовательно, представление о том, что нам вменяется праведность, также отвергается вместе с представлением о том, что человек может быть уверен в окончательном спасении»³¹.

Джон Герстнер подчеркивает основное различие между протестантским и католическим мышлением в отношении оправдания с точки зрения взаимосвязи между верой и делами. Он указывает, что для протестантов оправдание возможно только верой, но оно никогда не бывает без дел. Как он выразился, «„оправдание дается одной только верой, но НЕ верой, которая одна“. Оправдание — это ДЕЙСТВУЮЩАЯ вера»³². «Оправдание в конечном счете — это дела, дела Иисуса Христа! Они принимаются оправданным грешником как свои собственные дела. Христос оправдал Свой народ Своими делами, как будто это их дела; дела, совершенные ими в своем Заместителе»³³. «Оправдание приходит верой, к которой немедленно и нераздельно добавляются дела»³⁴.

Герстнер использует три формулы для иллюстрации взглядов (1) протестантов, (2) католиков и (3) распространенной римско-католической карикатуры на протестантизм³⁵:

1. Протестантский взгляд:

ВЕРА → ОПРАВДАНИЕ + ДЕЛА

2. Заблуждение Римско-католической церкви:

ВЕРА + ДЕЛА → ОПРАВДАНИЕ

3. Распространенная карикатура католиков на протестантизм:

ВЕРА → ОПРАВДАНИЕ – ДЕЛА

Он резюмирует: «Оправдание одной только верой, но не верой, которая одна, — это учение Реформации»³⁶.

Сближение протестантов с католиками в последнее время

В последние годы наметилась тенденция, по крайней мере в США, к налаживанию диалога между евангелическими христианами и римскими католиками. Что удивительно, многие евангеликалы сегодня возвращаются в Римскую церковь, достигают консенсуса с католическими богословами и заявляют, что Реформация была связана с досадным заблуждением, которого никогда не должно было произойти. Некоторые богословы-евангеликалы фактически вернулись в лоно Римско-католической церкви.

Так, например, Скотт Хан, бывший пресвитерианин, ставший католиком. О своем возвращении в католицизм он рассказывает в книге «Рим, милый дом»³⁷. В настоящее время он преподает на богословском факультете францисканского университета в Стьюбенвилле, штат Огайо, и является ревностным защитником католического взгляда на оправдание.

Другие, хотя и не покинули протестантизм, теперь утверждают, что концепция вменения праведности

Христа при оправдании грешника не является библейской. Например, Роберт Гандри, библеист из Вестмонтского колледжа, пишет, что нам сегодня «необходимо отказаться от учения о том, что праведность Христа вменяется верующим грешникам»³⁸.

В 1994 году группа евангеликалов и католиков под руководством Чарльза Колсона и Ричарда Джона Нойхауса разработала документ под названием «Евангеликалы и католики вместе: христианская миссия в третьем тысячелетии»³⁹. В документе утверждается, что «мы оправданы благодатью через веру благодаря Христу». Но в нем ничего не говорится об оправдании только верой, ничего о вмененной праведности Христа, ничего о юридическом (только) оправдании. Те, кто продолжает придерживаться традиционного взгляда на оправдание, убеждены, что этот документ значительно «упростил Реформацию»⁴⁰.

В 1997 году подписавшие этот документ, после года исследований, выпустили разъясняющее заявление, озаглавленное как «Дар спасения»⁴¹. Составители документа заявили: «То, что мы здесь утверждаем, согласуется с тем, что представители Реформации подразумевали под оправданием только верой (*sola fide*)». На самом деле основные контуры римско-католического учения в документе по-прежнему сохраняются⁴².

Мартин Лютер опубликовал свои «Девяносто пять тезисов» 31 октября 1517 года. А 31 октября 1999 года в Аугсбурге, Германия (город, давший название первому лютеранскому исповеданию веры), ведущие должностные лица Всемирной федерации лютеран и Римско-католической церкви опубликовали «Совместную декларацию о доктрине оправдания»⁴³, в которой было подтверждено, что различия, которые остаются между лютеранами и католиками, больше не предполагают какого-либо церковного разделения. В совместной декларации утверждается, что были

достигнуты «консенсус по основным истинам веры» и «общее понимание оправдания» (пункт 14), хотя при этом было оговорено, что полное согласие по всей доктрине достигнуто не было. Многие лютеранские церкви, как в Федерации, так и за ее пределами, отвергли Декларацию, а председатель Синода лютеран штата Миссури А. Л. Барри осудил документ как «предательство Евангелия Иисуса Христа»⁴⁴. Более ста пятидесяти богословов подписали протест против Декларации. Внимательное прочтение Декларации показывает, что отличительные различия между позициями протестантов и католиков все-таки устранены не были⁴⁵.

Новый взгляд на Павла и оправдание

Возглавляемый триумvirатом Э. П. Сандерса⁴⁶, Джеймса Данна⁴⁷ и Н. Т. Райта⁴⁸ в конце 1970-х и начале 1980-х годов и продолжающийся до настоящего времени, новый взгляд на Павла не претендует на то, чтобы изложить позицию по оправданию, которая в корне противоречит интересам лидеров Реформации, а, скорее, претендует на то, чтобы предложить дополнительные и корректирующие перспективы ее традиционной позиции.

Есть важные моменты, в которых новая перспектива поддерживает традиционную протестантскую точку зрения⁴⁹, хотя несколько иная расстановка акцентов обеспечивает более широкий (но все же гармоничный) контекст для понимания оправдания, чем в традиционной точке зрения⁵⁰.

Однако в некоторых важнейших областях новая точка зрения, похоже, отходит от традиционного протестантского понимания оправдания и связанных с ним концепций⁵¹. Во-первых, она основывается на новом понимании иудаизма первого века, отвергающего точку зрения Реформации о том, что иудаизм был законнической религией, в которой человек

заслужил спасение делами закона. Скорее, как резюмирует Сандерс, еврейская религия рассматривается как религия «номизма завета»; «спасение по благодати... Дела являются условием пребывания 'в', но сами по себе они не приносят спасения»⁵². Павел возражал не против этого «номизма завета», а против отвержения иудаизмом Иисуса Христа как единственного пути спасения.

Во-вторых, согласно Данну и Райту, ссылка Павла на «дела закона» не имеет отношения к попытке евреев соблюдать закон, чтобы спастись (как в традиционном понимании лидеров Реформации), а, скорее, относится к конкретным законам иудаизма, таким как обрезание, соблюдение субботы и правила питания, которые функционировали как своего рода «этнические знаки» иудаизма, обозначая границу между евреями и язычниками⁵³.

В-третьих, «праведность Божья» определяется как Его верность обещаниям завета, данным Аврааму, а не как моральная добродетель или соответствие норме, которая является Его собственным характером, как это понимают реформаторы⁵⁴.

В-четвертых, в отличие от реформаторов, которые рассматривали оправдание главным образом как сотериологическое понятие (как человек становится праведным перед Богом), Райт рассматривает оправдание в первую очередь как понятие экклезиологическое. Он пишет: «Оправдание — это не то, как кто-то *становится* христианином. Это заявление о том, что он/она *стали* христианами». «Поэтому должно быть ясно, что Павел подразумевает под оправданием в данном контексте. Дело не столько в том, „как человек становится христианином“, сколько в том, „как он может определить, кто является членом семьи завета“»⁵⁵.

В-пятых, сторонники новой перспективы утверждают, что «фундаментальной проблемой Израиля была его неспособность благословить мир» (инструментальная

проблема), в отличие от понимания Павла реформаторами, которые подчеркивали «присущую Израилю греховность» (онтологическая проблема)⁵⁶.

В-шестых, сторонники нового взгляда на Павла считают, что выдвинутая реформаторами концепция вменения не является библейской. Райт категорично заявляет: «Если мы используем язык суда, то нет никакого смысла говорить, что судья вменяет, передает, завещает или иным образом сообщает свою праведность либо истцу, либо ответчику»⁵⁷. Никакая праведность не вменяется Богом верующему человеку⁵⁸.

Наконец, сторонники новой перспективы обычно понимают фразу *pistis Christou* как ссылку на «веру или верность Христа», а не как ссылку на «веру верующего во Христа», как это понимали реформаторы⁵⁹.

В какой степени эти расхождения с традиционным взглядом на различные аспекты оправдания соответствуют Писанию и в какой степени они отклоняются от библейской истины?

Адвентистская альтернатива традиционному реформационному взгляду⁶⁰

В последние десятилетия появилось несколько адвентистских авторов, которые стали выступать против присущей реформаторам идеи судебного оправдания, включая вменение праведности Христа. Они рассматривают всю правовую модель оправдания либо как небиблейскую, либо как культурно обусловленную, свидетельствующую о примитивном мышлении в библейские времена. По их мнению, сегодня следует выйти на уровень более широкого взгляда на искупление, которое не ограничивается лишь идеей судебного вменения праведности.

Другие адвентистские исследователи в принципе принимают судебное оправдание, но продолжают утверждать, что оправдание означает нечто большее, чем вменение праведности Христа; оно также включает

процесс, посредством которого Христос фактически делает человека праведным. Согласно этой точке зрения, оправдание заключается в первую очередь в том, чтобы «сделать праведным», а не просто «объявить праведным», иначе это было бы всего лишь юридической фикцией. Несмотря на встречаемые возражения, сторонники этой точки зрения, похоже, принимают основные католические аргументы против реформаторов в шестнадцатом веке. По мнению этих исследователей, оправдание включает в себя как вменяемую, так и передаваемую/наделяемую праведность.

Некоторые адвентистские авторы утверждают, что оправдание означает только прощение прошлых грехов в тот момент, когда человек впервые приходит ко Христу. После же первоначального оправдания принятие человека Богом основывается уже на праведности наделяемой. Именно она делает человека праведным и, следовательно, приемлемым в глазах Бога. С этой позицией связано понимание того, что существует необходимость в абсолютной победе Божьего народа над греховностью в конце времени, что, по сути, сделает объективное оправдание более ненужным, потому что Божий народ достигнет состояния освящения, в котором объективное (вменяемое) оправдание полностью заменится наделенной праведностью Христа.

После краткого обзора различных взглядов на оправдание нам нужно спросить себя: является ли точка зрения Реформации на оправдание истинной или нам следует вернуться в лоно Римской церкви, а может быть, пойти в другом направлении, как это предлагается другими взглядами, упомянутыми выше? Единственный способ ответить на этот вопрос — проверить различные взгляды Словом Божьим. Каково библейское учение об оправдании? Давайте теперь обратимся к Священному Писанию!

III. БИБЛЕЙСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ОПРАВДАНИИ ВЕРОЙ

Большинство библейских исследований темы оправдания почти полностью сосредоточены на писаниях Павла, хотя сам Павел, чтобы обосновать свое учение об оправдании, постоянно обращается к Ветхому Завету! Павел прямо заявляет: «Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой *свидетельствуют закон и пророки*» (Рим. 3:21; *курсив наши*). В нашем исследовании, следуя примеру Павла (который, возможно, был величайшим теологом Ветхого Завета!), мы переходим непосредственно к Ветхому Завету, сосредоточившись главным образом на тех отрывках, которые использовал сам апостол. В процессе исследования мы увидим, как Павел и другие авторы Нового Завета развивают свое учение об оправдании, основываясь на свидетельстве Ветхого Завета⁶¹. Но сначала давайте рассмотрим как в Ветхом, так и в Новом Завете значение основных терминов — *праведность* и *оправдание*.

Значение слов

Праведность. В еврейской Библии основное значение *ts-d-q* и его производных (410 раз) заключается в «соответствии какой-то норме» (см., например, Быт. 38:26; Иов. 9:15, 20)⁶². Греческий корень *dikaio* и его производные в Септуагинте и Новом Завете (147 раз в Новом Завете) в значительной степени определяются еврейской концепцией *ts-d-q*. В случае Бога Его «праведность» сосредоточена в Его «верности завету» (как подчеркивается в новом взгляде на Павла). Библейские термины, переводимые как «праведность», часто обозначают могущественные деяния Бога в исполнении обетований и проклятий завета, заключенного Им со Своим народом (например, Суд. 5:10, 11; 3 Цар. 12:7; Неем. 9:8; Пс. 97:9; Мих. 6:5; Соф. 3:5). Поскольку

завет состоит как из благословений, так и из проклятий (Втор. 27; 28), Божья праведность будет включать в себя как наказывающее правосудие (например, Пс. 11:6; 128:4; 2 Пар. 12:6; Ис. 28:17), так и спасение (например, Пс. 111:6; 115:4–6; Притч. 8:18; Ис. 45:23; 56:1), в зависимости от реакции человека на завет.

Выражение «праведность Божья» также может использоваться в более широком этическом смысле, обозначая общий атрибут нравственного характера Бога — праведность, то есть совершение того, что согласуется (находится в соответствии) с Его характером любви, который включает в себя как справедливость, так и милосердие (Исх. 34:6, 7; ср. Пс. 30:2; 35:11; 39:11; 70:2; 87:12; 141:1; Ис. 45:8; 46:13; 51:48; Рим. 3:5, 25, 26). Эта «праведность Божья» может также обозначать собственный праведный нравственный характер Бога, который вменяется верующим в качестве свободного дара (Рим. 1:17; 3:21, 22; 10:3; Флп. 3:9; ср. Рим. 5:17; 1 Кор. 1:30; 2 Кор. 5:21).

Когда библейские термины, переводимые как «праведность», используются в связи с поведением людей, они обозначают обычно соответствие нормам или требованиям конкретных отношений. Праведность — это полное соответствие своего поведения и поступков воле Божьей в рамках отношений завета (например, Пс. 81:3; Ис. 51:7; Иер. 22:3; Иез. 18:5–9; Ам. 5:24). Христос, будучи полностью Богом и полностью человеком, сочетал в себе как «праведность Божью» (могущественные спасительные деяния и акты правосудия над грехом, соответствующие Его характеру), так и человеческую праведность (совершенное послушание закону Божьему), как показано в Ис. 59:17–19 (ср. Ис. 53:11; Рим. 5:18, 19; Флп. 2:8; Евр. 5:8). Христос вменяет Свою праведность верующим (Рим. 5:17; 2 Кор. 5:21).

Оправдывать. Еврейское слово «оправдывать», *tsadaq*, в форме хифиль (*hitsdiq*), последовательно

означает «объявлять праведным», а не «делать праведным» (см. Исх. 23:7; Втор. 25:1; Иов. 27:5; Притч. 17:15; Ис. 5:23)⁶³. В Септуагинте этот глагол переводится как *dikaioo*. Это же слово используется в Новом Завете в качестве основного значения «оправдывать», «объявлять правым»; оно не означает «делать праведным»⁶⁴. Это юридический термин, используемый в зале суда для объявления судьей о том, что подсудимый оправдан, объявлен невиновным.

Отчасти путаница в значении глагола «оправдывать» в истории христианской церкви связана с тем, что в латинской Вульгате, которая стала доминирующим переводом Библии в западном христианстве, греческие и еврейские глаголы, означающие «оправдывать», переводятся латинским термином *iustificare*, который, будучи связан этимологически с римской культурой, означал «делать праведным» и который Августин интерпретировал именно как «делать праведным»⁶⁵. Вопреки латинскому переводу в Вульгате и интерпретации этого слова Августином, оригинальные еврейские и греческие слова для «оправдывать» (как в Ветхом, так и в Новом Завете) означают не «делать праведным», а «объявлять праведным»; они не говорят о моральном состоянии рассматриваемого лица, но указывают на заявление судьи о том, что подсудимый оправдан (объявлен правым).

На каком основании судья может объявить подсудимого оправданным? Для библейского ответа мы сначала обратимся к материалу Ветхого Завета, к первым главам книги Бытие, к повествованию о жизни Авраама (особенно к тексту Быт. 15:6 в его более широком контексте), а также к другим отрывкам из Ветхого Завета, на которых апостол Павел построил свое учение об оправдании.

Отрывки из Ветхого Завета, касающиеся оправдания (в частности, те, которые цитирует Павел)

Бытие 1–3: Типология Адама-Христа

В пространном изложении Павлом типологии Адама и Христа, связанной с темой оправдания в Рим. 5:12–21, появляется ссылка на рассказ о сотворении и грехопадении (Быт. 1–3). В дальнейшем мы перейдем непосредственно к первым главам Священного Писания, чтобы увидеть, как Моисей вводит концепции, составляющие суть послания об оправдании верой⁶⁶, а затем рассмотрим уроки, которые Павел извлекает из этих глав.

Читая Быт. 1–3 на иврите, поражаешься постоянной игре слов, включающей слово *'adam* (или с артиклем *ha'adam*). В Быт. 1:26, 27 это слово (один раз с артиклем и один раз без) означает весь человеческий род. В Быт. 2:18–23 *ha'adam* (с артиклем) указывает на отдельного человека, конкретную личность. В последующих стихах Быт. 2 и начальных стихах Быт. 3 неясно, следует ли переводить термин (с артиклем) как «человек» или по имени Адам (см. различные варианты в современных переводах Библии). Но согласно Быт. 3:17, термин (без артикля) явно представляет собой собственное имя Адам. В Быт. 5:1, 2, в котором кратко описывается сотворение человека в начале второго основного раздела книги, один и тот же термин *'adam* (без артикля) обозначает как имя Адам (стих 1а), так и «все человечество», название человеческой расы, включая как мужчин, так и женщин (стихи 1б, 2). Примечательно, что на протяжении всего Священного Писания больше никого не называют Адамом.

Использование термина *'adam* в первых главах книги Бытие указывает на то, что Адам выступает как

головной представитель человеческой расы в знак солидарности со всем человеческим родом⁶⁷. Адам носит имя, которое также является именем человечества в целом. Только Адаму в ветхозаветной истории спасения дано это имя. Адам как личность находится в корпоративной солидарности с *'adam*, который является человечеством в целом. Эта концепция солидарности Адама с человеческим родом развита Павлом в Рим. 5 и 1 Кор. 15⁶⁸. Когда Адам согрешил, весь человеческий род («многие») «сделался грешным» (см. Рим. 5:19)⁶⁹. Адам и все последующее человечество получили греховную природу и юридически оказались виновны перед Богом⁷⁰.

Если Быт. 1–3 в целом представляет Адама как представительного человека в корпоративной солидарности с человечеством, то протоевангелие (первое евангельское обещание) Быт. 3:15, в частности, представляет Того, Кто должен прийти в качестве представителя «семени» женщины и Кто находится в корпоративной солидарности с корпоративным «семенем» женщины. Содержание Быт. 3:15 представлено в контексте суда, на который Сам Бог приходит для «судебного разбирательства»⁷¹. Текст Быт. 3:15 образует, таким образом, хиастический центр Быт. 3 и представляет первое евангельское обещание в ходе суда. Заключительные слова этого текста раскрывают суть обетования и показывают, что оно сосредоточено в Человеке. Бог говорит змею: «Он» — истинный представитель Семени женщины и ее потомков, который позже будет явлен миру как Мессия, — «поразит твою голову, [сатана], а ты [сатана] поразишь Его [Мессию] в пяту»⁷².

Мессианское Семя снимет Свою сандалию, образно говоря, обнажит пяту и добровольно наступит на ядовитого гада. Христиане совершенно справедливо истолковали это описание Семени как указание на будущего Мессию, добровольно отдающего Свою жизнь, чтобы

убить змея, которого Откр. 12:9 идентифицирует как сатану. Мессия добровольно и сознательно наступит на голову самого смертоносного гада во Вселенной, самого сатану, прекрасно зная, что это будет стоить Ему жизни. Какой мощный портрет заместительной жертвы Христа в защиту грешного человечества! Понимается, что вина Адама и Евы и их семени (потомков) будет вменена их представителю Семени, Мессии, и Он понесет наказание от их имени⁷³.

Предсказание в Быт. 3:15 уточняется и дополняется несколькими стихами позже. В Быт. 3:21 говорится, что Бог одел Адама и Еву в шкуры, подразумеваемая жертвоприношение животных. В контексте этой главы «нагота», которая проявилась в человеке, была не просто физическим обнажением. Адам и Ева пытались прикрыть свою наготу делами своих рук, надев сшитые ими одежды из фиговых листьев (ст. 7). Но согласно стиху 10, когда Бог пришел в сад, Адам все еще считал себя «нагим», хотя и был одет в одежды из фигового листа. Нагота включала в себя чувство «разоблачения»⁷⁴, осознание вины и стыда, своеобразную «наготу души»⁷⁵. Поэтому Божий акт «облачения» Адама и Евы был не просто прикрытием их физической наготы, но и прикрытием их вины и стыда. Вместо их крови была пролита кровь невинной жертвы⁷⁶. Здесь говорится о заместительной жертве Мессии от имени виновного человечества, которое заслуживало смерти (Быт. 2:17). «В тот момент, когда человек принял искушения сатаны и сделал то, чего Бог сказал ему не делать, Христос, Сын Божий, встал между живыми и мертвыми, заявив: „Пусть наказание падет на Меня. Я приму его вместо человека“»⁷⁷.

Вместо фиговых листьев, которыми они безуспешно пытались самостоятельно прикрыть свою наготу (Быт. 3:7–10), Бог покрыл их шкурами животных, символизирующими «одеяние праведности» Мессии

(Ис. 61:10), праведности, которую Он вменяет всем верующим в Него кающимся грешникам⁷⁸.

В Рим. 5:12–21 признание Павлом Иисуса Христа как нового представительного Главы семени женщины, антитипичного Адама, в конечном счете уходит корнями в Быт. 1–3, особенно в Быт. 3:15, 21 (перекликаясь также с текстом Ис. 53, который мы рассмотрим позже). Посредством четырех типологических сравнений и контрастов Павел убедительно рисует последствия оправдания верой: (1) как «многие» умерли из-за греха одного человека, так и «многие» имеют благодать, доступную им через одного Человека, Иисуса Христа (Рим. 5:15); (2) точно так же, как суд и осуждение пришли через того, кто согрешил, «дар благодати к оправданию» доступен всем через праведный поступок одного Человека (ст. 16, 18); (3) как грех и смерть воцарились через преступление одного человека, так и те, кто получит дар праведности через одного Человека, Иисуса Христа, будут царствовать в вечной жизни (стихи 17, 21); и (4) как «многие» «сделались грешниками» из-за непослушания одного человека, так и «многие» «сделаются праведными» (то есть оправданными) благодаря вмененному им послушанию одного Человека (стих 19б)⁷⁹.

Первые главы книги Бытие и интерпретация их Павлом подтверждают важнейшие истины о природе оправдания:

- Оправдание — это судебное объявление об оправдании, противоположное осуждению (см. Быт. 3:15; Рим. 5:16), а не этическое условие.
- Оправдание основано исключительно на праведности Христа, а не на присущей человеку праведности (см. Быт. 3:21; Рим. 5:17, 18).
- Единственным основанием оправдания является заместительная смерть Христа и вменяемые заслуги Его праведности, а не переданная праведность

Христа (то есть освящение) (см. Быт. 3:15, 21; Рим. 5:15, 17–19).

- Оправдание — это благодатный дар, а не результат человеческих дел (см. Быт. 3:15, 21; Рим. 5:16, 17).

Быт. 15:6 и предшествующий контекст

Вероятно, нет более убедительного библейского утверждения об оправдании верой, чем то, которое содержится в Быт. 15:6: «Аврам поверил Господу, и Он [Господь] вменил (с евр. *khashab*⁸⁰) ему это в праведность»⁸¹. В Новом Завете Павел цитирует этот стих как одну из основных библейских основ своего учения об оправдании верой (Рим. 4:3, 9, 22).

Яхве принимает Авраама и считает его праведным настолько, насколько он верит в Господа. В этом стихе нам представлено четкое изложение основных черт библейского учения об оправдании верой. Во-первых, Авраам не был «сделан праведным», но считался праведным; праведность была вменена ему, а не передана ему. Авраам не считался праведным из-за присущей ему праведности. В главах, следующих за Быт. 15, ясно видно, что Авраам не является образцом праведности (см. о его грехах в Быт. 16; 20; 21, где повествуется о том, как он взял Агарь в жены и обманул Авимелеха, сказав, что Сарра была его сестрой). Сразу после цитирования Быт. 15:6 Павел смело заявляет, что Бог «оправдывает нечестивого», когда «вера его вменяется в праведность» (Рим. 4:5). Флеминг Ратледж уловил радикальную природу этого Божественного «расчета»: «Авраам, далекий от того, чтобы быть образцом праведности, в первую очередь является оправданным грешником, изначально „нечестивым“ человеком, которого Бог преобразовал в благочестие не из-за его собственных поступков, а благодаря Самому Богу, Который совершает невообразимое, Богу,

Который способен оправдать, исправить, искупить и переделать самого недостойного, самого нечестивого человека»⁸².

Во-вторых, Авраам считался праведным не благодаря каким-то своим делам. Прочитывая Быт. 15:6, Павел справедливо замечает, что «воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу» (Рим. 4:4). Павел также отмечает хронологию повествования о том, что Авраам был признан праведным (оправданным) в Быт. 15, прежде чем он совершил обрезание, описанное в Быт. 17 (Рим. 4:9–12). Другими словами, Авраам был оправдан до того, как начал действовать!

В-третьих, Авраам приобрел праведность только верой. Еврейская конструкция в Быт. 15:6 (*a'aman* в хифиле плюс предлог *бейт*) указывает на то, что Авраам не просто дал интеллектуальное согласие Яхве и Его обетованиям, но что он «доверился» Господу⁸³. Он вступил в личные, близкие доверительные отношения с Богом. Доверие Аврама к Яхве явно не носит характера какой-то заслуги. Обратите внимание на хрупкость веры Аврама. Сразу после возвышенного заявления Аврама о вере в Божье обещание, что он унаследует землю (Быт. 15:6), Аврам спрашивает Бога: «По чему мне узнать, что я буду владеть ею?» (ст. 8). В этой главе он все еще Аврам, а не Авраам. Смены имени, означающей развитие его характера, еще не произошло; ему еще предстоит пережить несколько поразительных опытов, которые покажут отсутствие у него зрелой веры. Но Бог принимает его таким, какой он есть. Его вера, какой бы слабой она ни была, являлась тем инструментом, «пустыми руками», которые ухватились за обещания, данные Яхве о его будущем семени.

С грамматической точностью авторы Нового Завета позже подтвердят, обсуждая этот и связанные с ним отрывки из Ветхого Завета, что вера является лишь инструментом, а не основанием или средством оправдания⁸⁴.

Некоторые сторонники новой точки зрения на теологию Павла утверждают, что фразу Павла *pistis Christou* (буквально «вера Христа») следует воспринимать не как объективный родительный падеж (вера во Христа) в отношении оправдания, как ее понимали реформаторы, а, скорее, как субъективный родительный падеж (вера или верность Христа). Хотя это возможный перевод в некоторых отрывках (например, Рим. 3:22; Гал. 2:16), тем не менее из этих самых стихов ясно, что собственная «вера верующего во Христа» является лишь инструментом оправдания⁸⁵. Быт. 15:6 не оставляет сомнений в том, что сам Аврам верит в Бога и что его вера считается праведностью; и комментарий Павла к этому отрывку в Рим. 4:5 однозначен: «А не делающему, но верующему [активное причастие в настоящем времени *pisteuo + epi*] в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность».

В-четвертых, то, что было вменено Авраму за праведность, сосредоточено на объекте веры Аврама — обетовании Яхве о грядущем Мессианском Семени, которое умрет заместительной смертью за грехи мира и вменит Свою праведность принявшим сей дар с верой кающимся грешникам⁸⁶. В грамматике Быт. 15:6 нет предшествующего существительного для местоимения «это» в предложении «и Он вменил ему это в праведность». «Это» охватывает объект веры Авраама: обещание семени (с евр. *zera'*), упомянутое в предыдущем стихе (5), которое, согласно предыдущим главам книги Бытие, как мы видели выше, включает в себя заместительную смерть обещанного Мессианского Семени вместо согрешившего человечества и вменение Его праведности раскаявшимся грешникам. Основываясь на протоевангелии Быт. 3:15, 21, обещание грядущего Семени распространяется на все повествование книги Бытие, касающееся жизни Авраама, раскрывая основу, на которой Бог может считать веру Авраама

праведностью. Об этом говорится уже в Быт. 12:3 («и благословятся в тебе все племена земные»), но более ясно сказано в Быт. 15.

После того как Аврам уверовал в Господа и Его обетования (Быт. 15:6), но затем поколебался в Своей вере (стих 8), Яхве милостиво снизошел до заключения с Аврамом завета, общепринятого во времена Авраама, чтобы он мог понять послание Евангелия оправдания в образах жертвоприношения⁸⁷. Представьте сцену, которая выглядит для нас сегодня несколько отталкивающе, но она исполнена глубокого значения. Трехлетняя телка, трехлетняя коза, трехлетний баран, горлица и молодой голубь — все в расцвете сил, убитые ударом ножа. Более крупных животных разрезают пополам посередине, и каждую половину кладут рядом с другой. Птицы, оставшиеся целыми, укладываются друг напротив друга, оставляя место для того, чтобы можно было пройти через ряд парных тушек.

Слетаются стервятники, почуяв запах крови, но Аврам отгоняет их. Солнце садится. Глубокий сон опускается на человека, который убил животных и разделил их на части. За сном следуют ужас и великая тьма. Все вокруг — тишина и тьма. Внезапно из темноты появляются дым и пылающий факел. Огненное пламя и дым медленно проходят между кусками мертвых животных. Церемония завершена (см. Быт. 15:9–18.)

Что все это значит? Моисей прямо заявляет в Быт. 15:18, что в этот день «Господь заключил [с евр. *karat*] завет с Аврамом». Везде в Библии, где говорится, что Бог «заключил» завет, используется еврейское слово *karat*, которое буквально означает «разрезать». Это выражение — «разрезать завет» относится к распространённой в древние времена ближневосточной практике заключения завета путем разрезания жертвы и прохождения между ее частями. В Иер. 34:18–20 мы находим ссылку на эту практику, все

еще используемую во времена Иеремии. Бог говорит тем в Иудее, кто нарушил завет, который они заключили с Господом: «и отдам преступивших завет Мой и не устоявших в словах завета, который они заключили пред лицом Моим, рассекши [karat] тельца надвое и пройдя между рассеченными частями его, князей Иудейских и князей Иерусалимских, евнухов и священников и весь народ земли, проходивший между рассеченными частями тельца, — отдам их в руки врагов их и в руки ищущих души их, и трупы их будут пищею птицам небесным и зверям земным».

В древних ближневосточных договорах, когда сюзерен заключал договор или завет с вассалом (слугой), он приказывал ему разрезать жертву и пройти через ее куски. Что для нас важно отметить здесь, так это то, что вассал фактически признавал, проходя через фрагменты: «Если я нарушу завет, пусть со мной поступят так, как поступили с этим животным». Мы имеем многочисленные примеры, подтверждающие подобную практику на древнем Ближнем Востоке, когда господин фактически говорил вассалу: «Если ты не останешься верен завету, с тобой случится то же, что и с этим животным»⁸⁸. Тот, кто проходит через части, понимает, что он подвергнется аналогичному расчленению, если окажется неверен завету.

Ожидалось, что вассал пройдет через куски расчлененных животных и, по сути, принесет такую клятву расчленения. Обратите внимание, что в Иер. 34 люди проходили через расчлененные туши животных. Но в церемонии, описанной в Быт. 15, нет упоминания о том, что Аврам проделал эту церемонию⁸⁹. Специфичность данного момента заключается в том, что, в корне противореча древней ближневосточной практике, когда только вассал, а не сюзерен проходил мимо расчлененных туш животных, Сам Бог, Божественный Сюзерен или Повелитель, прошел через это!

Упоминание дыма и пламени является символом Божественного присутствия, напоминающим о дымящемся огне на горе Синай. Одни и те же еврейские слова, обозначающие Божественное присутствие, связывают эти два события вместе: *'ashan* (дым; Быт. 15:17; Исх. 19:18; 20:18) и *lapid* (светильник; Быт. 15:17; Исх. 20:18).

Почему мы встречаем два символа Божественного присутствия в Быт. 15? Я считаю чрезвычайно важным тот факт, что и «дым как бы из печи», и «пламя огня» прошли через разрубленные тушки животных. Эти два Божественных источника света символизируют собой Отца и Сына. Снова и снова в повествованиях, записанных в книге Бытие и книге Исход, мы находим Ангела Господня, который послан от Яхве, но все же говорит о Себе: «Я есмь Сущий»⁹⁰. В Божестве подразумеваются два Божественных Существа, которые участвуют в этих повествованиях. Точно так же, как Отец и Сын появились на горе Синай⁹¹, мы можем заключить, что и Отец, и Сын участвовали в церемонии заключения завета с Авраамом. Горькая истина Быт. 15 заключается в том, что, когда Отец и Сын проходят через части жертвенных животных, Бог как бы говорит: «Если Мы нарушим Наше обещание завета, то пусть Божество будет расчленено, пусть Божественность будет оторвана от Божественности, как эти части». По сути, Отец и Сын в этой клятве верности завету поставили на карту неразрывное единство Своего существования! Вот насколько твердо евангельское обетование завета!

Что еще более удивительно, так это то, что Аврам и его потомки действительно нарушили завет, и, вместо того чтобы «их расчленили», Божество заняло их место и приняло проклятия завета вместо них (Гал. 3:10–13). Выбор животных, которых Аврам должен был принести в жертву, поучителен, поскольку именно эти животные были положены в основу системы жертвоприношений в книге Левит. Они указывают

на заместительную жертву Мессии, занявшего место нас, грешников.

Здесь поразительным образом раскрывается связь Быт. 15 с Песней Слуги в Ис. 53. Еврейское слово, обозначающее «[отрезанные или отделенные] куски [убитого животного]», через которые прошло Божественное присутствие в Быт. 15:17, происходит от корня *gZR*. Этот корень еще раз появляется в еврейской Библии в жертвенном контексте только в Ис. 53:8: «Ибо Он отторгнут [*gZR* — буквально «отрезан»] от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь». Используя это редкое слово для жертвенного «рассечения», Исаия связывает прохождение Бога по расчлененным животным в Быт. 15 со смертью Мессии. Так открывается заместительное искупление и вменение вины мира Страдающему Слуге.

В Дан. 9:26, 27 смерть Мессии также связывается с разрывом завета, описанного в книге Бытие 15. Согласно пророчеству, помазанник (Мессия) будет «рассечен» в половине седмины. Еврейский глагол *karat* (в пассиве, форма нифаль), «быть отсеченным», является техническим термином в Пятикнижии для смертной казни и, более того, подразумевает смертную казнь без перспективы будущей жизни⁹², что эквивалентно «второй смерти». Как отмечалось ранее, *karat*, тот же еврейский глагол, является также в Писании техническим термином для заключения (буквально «разрезания») завета. Еврейское слово здесь означает «рассеченный» в (второй) смерти, а также подразумевает заключение («разрезание») завета. Мессия был «рассечен» (умер эквивалентом «второй смерти», потому что Он не мог видеть сквозь врата гробницы), чтобы утвердить новый, вечный завет Своей Кровью (Мф. 26:28; Евр. 13:20). Это то же самое слово, которое встречается в Быт. 15:18, когда Бог заключил (буквально «разрезал») завет с Авраамом.

Чтобы увидеть предельную глубину Евангелия — в окончательном исполнении этого служения по заключению завета в Быт. 15, упомянутого также в Ис. 53 и Дан. 9, — мы должны отправиться на Голгофу. На кресте мы слышим предсмертные слова Иисуса, когда Он берет на Себя проклятия завета, которых мы заслуживаем: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46). В свете подразумеваемой Божьей клятвы о самоотлучении в Быт. 15 это приобретает невероятно серьезное значение. Эллен Уайт отмечает, что на кресте, когда Иисус стал носителем греха, единство Отца и Сына было нарушено, и Иисус почувствовал боль вечной разлуки со Своим Отцом⁹³.

С точки зрения Быт. 15 Бог, так сказать, был оторван от Бога! Божество было оторвано от Божества! Божественное расчленение произошло для того, чтобы мы могли жить! Христос принял наше проклятие (Гал. 3:13) как наш Представитель, Заместитель и Поручитель, претерпевая муки вечного разделения между Богом и человеком, которого заслуживали мы, чтобы мы могли получить благословения завета вечной жизни, которых заслуживал Он. В этом суть оправдания верой: вмененная вина мира, возложенная на Христа, и вмененный дар праведности, предлагаемый всем раскаявшимся грешникам, которые протянут руку и возьмут его рукой веры.

Итак, в Быт. 15, когда Яхве обещает умножить семя Авраама, подобно звездам небесным, и иллюстрирует это, заключая завет с Авраамом, в этом обещании и завете было предсказано о Мессианском Семени из Быт. 3:15, 21. Когда Аврам «уверовал в Яхве» и это было вменено ему в праведность, вера Авраама ухватила за обещание пришествия Мессии, чтобы понести на Себе грехи рода человеческого путем замены наказания и вменить верующему Его праведность.

Еще более ясно это выражено в Быт. 22, отрывке, на который также ссылается Павел.

Бытие 22

Повествование Быт. 22, описывающее испытание Авраама Богом, во время которого Тот попросил его принести в жертву своего сына Исаака на горе Мория, является, пожалуй, кульминацией евангельских образов Ветхого Завета, раскрывая наперед, как Отец и Сын должны были участвовать в страданиях искупительной жертвы. Иисус заметил, что «Авраам... рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» (Ин. 8:56). Когда Авраам увидел день Иисуса? Павел пишет, что «Писание... предвозвестило Аврааму» (Гал. 3:8), и текст, цитируемый апостолом в доказательство этого, взят из Быт. 22:18: «И благословятся в семени твоём все народы».

В Быт. 22:16–18 мы сталкиваемся с тем же вектором, что и в Быт. 3:15, суженным от коллективного «семени» многих потомков Авраама (Быт. 22:17а) до единственного Семени, грядущего Мессии, Который «овладеет... городами врагов своих», в Котором «благословятся... все народы земли» (стихи 17б, 18). Выстраивая параллелизм Исаака с Мессией (стихи 16, 18), рассказчик, Моисей, дает понять, что Исаак является прообразом Христа. Таким образом, вся глава 22 является описанием того, как Отец принес в жертву Своего «единственного» Сына, Своего любимого Сына (ст. 2), Иисуса, чтобы Тот умер за весь мир⁹⁴. Брюс Уолтке резюмирует некоторые типологические соответствия следующим образом.

В каноне Священного Писания история готовности Авраама послушно принести в жертву своего обетованного сына олицетворяет жертву Христа. Признание Авраамом того, что «Бог усмотрит... агнца» (22:8), перекликается с Божьим планом предложить Агнца для спасения мира (Мк. 10:45; Ин. 1:29, 36; 2 Кор. 5:17–21; 1 Петр. 1:18, 19). Обеспечение Богом овна

на горе Мориа символизирует Его жертву Иисуса Христа. В конечном счете Бог предлагает истинного Агнца «без пятна и порока», Который занимает место человека... Подобно Исааку, Христос — Агнец, Которого ведут на заклание, но Он не открывает рта. Точно так же, как Исаак несет дрова для алтаря на крутую гору, Христос несет Свой собственный деревянный крест на Голгофу (см. Ин. 19:17)... Преданность Авраама («не пожалел сына твоего, единственного твоего») параллельна Божьей любви к нам во Христе, как это отражено в Ин. 3:16 и в Рим. 8:32, что может указывать на этот стих. Символически Авраам получает Исаака обратно живым, что символизирует воскресение Христа после смерти на кресте (Евр. 11:19)⁹⁵.

Авраам был готов пожертвовать своим сыном, а его сын Исаак был готов умереть. Страдание, изображенное в этой сцене, давало тем, кто в ветхозаветные времена «имел глаза, чтобы видеть», лишь слабое представление о страданиях, которые должен испытывать Отец, не щадя Своего Сына, и о Сыне, умирающем смертью, которую мы заслуживаем. Но в этом отрывке голос ангела избавляет Авраама от фактического завершения жертвоприношения, и Авраам увидел «овна, запутавшегося в чаще рогами» (Быт. 22:13а). Этот стих содержит *первое явное упоминание в Писании о заместительной жертве, когда одна жизнь отдается за другую*: «Авраам пошел, взял овна и принес его во всеожжение вместо [с евр. *takhat*] сына своего» (стих 13б).

Апостол Павел, похоже, долго размышлял над Быт. 22, когда писал: «Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас? *Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас*, как с Ним не дарует нам и всего?» (Рим. 8:31, 32; *курсив наш*). Греческое слово, означающее «пощадил» (*pheidomai*) здесь, в Рим. 8, то же самое, что используется в Септуагинте

Быт. 22:12: «Теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел [пощадил] сына твоего, единственного твоего, для Меня»⁹⁶.

Вот основа для нашего оправдания. Вот типологическая картина грешника Исаака, представляющая всех нас, заслуживающих смерти, но вместо него умирает жертвенный Агнец или Овен. Образно говоря, Исаак воскрес из мертвых (Евр. 11:19) благодаря невинности той Жертвы, которая умерла вместо него. Действительно, на горе Мориа Аврааму открылось Евангелие оправдания верой!

Именно этот исторический материал из ранних глав книги Бытие лежит в основе теологии Павла. В этих главах и более поздних материалах Ветхого Завета Павел методично усматривает заместительную смерть Христа за грехи мира (например, в Рим. 3:21–26; 4:24, 25 он вторит Исаии 53:6, 11, 12; см. также Рим. 5:8–10; 8:1–3; Гал. 3:10–13)⁹⁷ и вменение Его праведности тем, кто верят (например, Рим. 4 [особенно стих 3]; 5:12–21 [особенно стих 19]; и 2 Кор. 5:12–21 [особенно ст. 2])⁹⁸. К анализу этих отрывков мы вернемся позже.

Типология святилища

Помещения, обстановка и службы святилища, описанные в Пятикнижии, различными способами учат нас истине об оправдании верой⁹⁹. Мы можем привести лишь некоторые показательные примеры. Так, согласно Лев. 4¹⁰⁰, раскаявшийся грешник приходил со своей жертвой за грех, возлагал руки на голову невинного животного и исповедовался в своем грехе. Символически его грех переносился на жертву. Затем грешник убивал животное своей собственной рукой. Кровь жертвы священник вносил в Святое и кропил ею перед завесой — или священник съедал часть жертвы, а кровью окроплял рога жертвенника всесожжения. Жертва сжигалась на жертвеннике всесожжения.

«И так очистит его [грешника] священник, и прощено будет ему» (Лев. 4:31). Таким образом, кровь заместительной жертвы совершила искупление (Лев. 17:11). Грешник прощен, объявлен праведным Богом благодаря предложенной замене и в согласии с его искренним покаянием и исповеданием греха¹⁰¹. Здесь преподается в прообразе славная истина об оправдании верой — Божье принятие раскаявшегося грешника таким, как будто он не грешил. И все это благодаря Заместителю.

Опять же, жертвенник всежжения¹⁰² раскрывает основные истины оправдания верой. На этом алтаре заместительная жертва сжигается как благоухание Богу, олицетворяя собой Христа, удовлетворяющего Божественное правосудие, поскольку Он оплачивает грех, принимая на Себя вместо грешника огонь Божьего гнева. Поэтому Бог может быть как справедливым, так и оправдывающим верующего, раскаявшегося грешника (Рим. 3:25, 26). Пепел означает однозначный конец — принятие жертвы¹⁰³.

Основной жертвой левитской системы было «постоянное» (или «регулярное»; евр. *tamid*) всежжение¹⁰⁴, жертва, в честь которой был назван жертвенник во дворе святилища (Исх. 31:9; Лев. 4:30 и др.). Каждое утро и каждый вечер приносили в жертву годовалого ягненка мужского пола (Числ. 28:3–8). Это ежедневное приношение двух агнцев не просто должно было совершаться регулярно (стих 3), оно должно было гореть на жертвеннике постоянно, днем и ночью (Лев. 6:9–13)¹⁰⁵. Регулярное или постоянное всежжение — яркое изображение «постоянной зависимости Израиля от искупительной Крови Христа»¹⁰⁶. Независимо от того, насколько продвинулось освящение поклоняющегося, этот человек всегда нуждался в искупительной Крови Христа, чтобы покрыть свою греховность. Так преподавалась реформационная

истина *simul justus et peccator* — одновременно оправданный и грешник.

Оправдание — это не просто то, что нужно пережить в начале христианской жизни, но оно постоянно сохраняется христианами как основа их спасения.

«Христос как Первосвященник за завесою, так увещевал Голгофу, что, хотя Он и живет в Боге, Он постоянно умирает для греха...

Иисус Христос постоянно стоит у жертвенника и совершает приношение за грехи мира...

Всякий фимиам, восходящий от земных скиний, должен быть увлажнен очищающими каплями Крови Христовой»¹⁰⁷.

Находясь по эту сторону вечности, мы никогда не сможем преодолеть необходимость постоянного оправдывающего искупления, обеспечиваемого Кровью Иисуса Христа.

В Святом жертвенник благовонных курений¹⁰⁸ занимал положение, ближайшее к Святому святых, находясь непосредственно перед завесой. Сам фимиам безошибочно указывает на «заслуги и ходатайство Христа, Его совершенную праведность, которая через веру вменяется Его народу и которая одна может сделать поклонение грешных существ приемлемым для Бога»¹⁰⁹.

Если рассматривать двор святилища в форме двух квадратов, то в каждом квадрате есть алтарь — в восточном квадрате есть жертвенник всежжения, а в западном квадрате — жертвенник курений. Два алтаря, один — «вечного ходатайства», другой — «постоянного искупления»¹¹⁰. Кровь и курение — одно представляет действенность смерти Христа как Заместителя человека, другое представляет действенность заслуг Христа (или праведности), вменяемых уверовавшему грешнику. И то, и другое взаимосвязано. Рога жертвенника курений запятнаны кровью жертвы за грех. Жертвенник курений источает свой аромат,

который совместно с дымом от медного алтаря благоухает на весь стан на многие мили вокруг¹¹¹. Только благодаря Своей заместительной смерти Христос может быть квалифицирован для применения Своих заслуг в наших интересах. И в то же время только благодаря Своей безупречной, наполненной благовониями праведной жизни Он был достоин умереть вместо нас.

В качестве последнего примера из типологии святилища мы ссылаемся на ковчег, покрытый престолом благодати в Святом святых. Ковчег, «самый священный предмет» святилища¹¹², содержал Десять заповедей, основу завета между Богом и человеком. Закон был выражением Божьего характера; это была запечатленная в слове любовь. Но он провозглашал смерть преступнику, поскольку последствием греха являлось отделение от Бога, небытие, смерть. Над ковчегом пребывала *Шехина* — видимое проявление присутствия Бога¹¹³. Люди, как нарушители Закона Божьего, никогда не могли стоять в присутствии Бога. Справедливость Божья в отношении греха может быть удовлетворена только смертью грешника. Но ковчег открывает путь, которым Бог в Своей бесконечной мудрости и любви может быть «праведным и оправдывающим» кающихся грешников (Рим. 3:26). Престол милости (*kapporet*) находился между законом и присутствием Божьим. Христос благодаря искуплению может даровать прощение раскаявшемуся грешнику и при этом оставаться справедливым¹¹⁴. Здесь, на престоле благодати, символически «милость и истина встретились; праведность и мир облобызались [друг с другом]» (Пс. 84:11). Павел понял глубокий смысл этой типологии и провозгласил Христа нашим «престолом благодати» — нашим *hilasterion* (греческий перевод слова *kapporet*), предложенным Богом, чтобы раскрыть Его праведность в борьбе с грехом и дать Ему возможность быть «праведным и оправдывающим верующего в Иисуса» (Рим. 3:26)¹¹⁵.

Пс. 31:1, 2 и связанные с ним отрывки

Другим важным отрывком из Ветхого Завета, используемым апостолом Павлом для учения об оправдании верой, является Пс. 31:1, 2: «Блажен, кому отпущены беззакония и чьи грехи покрыты! Блажен человек, которому Господь не вменит греха [кого «не считает виновным», — NJPS Jewish Bible] и в чьем духе нет лукавства!»

Еврейское слово «вменять» в Пс. 32:2 — это то же самое слово, которое используется в Быт. 15:6 — *khashab*, что означает «приписывать, считать». Псалом 32 указывает на то, что Бог не вменяет человеку беззаконие или вину, а, скорее, покрывает его грех, подразумевая, что Бог вменяет нам праведность независимо от наших дел. Павел цитирует этот стих в Рим. 4:5–8, подчеркивая именно такое понимание:

«А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность. Так и Давид называет блаженным человека, которому *Бог вменяет праведность независимо от дел*: „блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты. Блажен человек, которому Господь не вменит греха“» (*курсив наш*).

В Рим. 3:10–18 Павел приводит целую цепочку отрывков из Ветхого Завета, чтобы показать, что весь род человеческий находится «под грехом» и «виновен пред Богом» (ст. 9, 19), и поэтому их оправдание никоим образом не может основываться на делах закона. Как написано: «Нет праведного ни одного; нет разумевающего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного» (см. Пс. 13:1–3; Пс. 52:1–3). «Гортань их — открытый гроб, языком своим льстят» (Пс. 5:10); «яд аспида под устами их» (Пс. 139:4). «Уста... полны проклятия, коварства и лжи» (Пс. 9:28). «Ноги их... спешат на пролитие крови; опустошение и гибель на стезях их; они не знают пути мира» (Притч. 1:16; Ис. 59:7, 8). «Нет страха Божия пред глазами их» (Пс. 35:2).

Цитирование Павлом в первых трех главах Послания к римлянам этих отрывков и использование других ссылок на грехи как евреев, так и язычников является в первую очередь не экклезиологическим (как утверждает новый взгляд на Павла), а глубоко онтологическим и сотериологическим: «как Иудеи, так и Еллины... все под грехом» (Рим. 3:9). Хотя существуют экклезиологические последствия, фундаментальной проблемой народа Израиля была не его неспособность благословить мир, а присущая ему греховность (онтологическая проблема). Все человечество виновно перед Богом, потому что оно не повиновалось Богу и не соблюдало Его закон¹¹⁶. Хотя новый взгляд на Павла справедливо указывает на элементы благодати в иудаизме первого века, тем не менее как в корпусе Павла, так и в другой дошедшей до нас литературе того периода имеются убедительные доказательства того, что иудаизм, несмотря на его «номизм завета», обычно включал в себя стремление к законничеству, согласно которому человек заслуживал спасение делами закона¹¹⁷. Аналогичным образом ссылки на «дела» (Рим. 4:2, 4, 6; 11:6; Еф. 2:9; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5) и «дела закона» (Рим. 3:27; 9:32; Гал. 2:16; 3:10) в писаниях Павла, посвященных оправданию, не ограничиваются конкретными «этническими рамками» иудаизма (границами между евреями и язычниками), как утверждают сторонники новой перспективы, но относятся к любым попыткам человека соблюдать закон, чтобы спастись¹¹⁸.

Наконец, все эти и другие отрывки из Ветхого Завета, равно как и их аналоги из Нового Завета, ясно показывают, что истинные верующие, оправданные люди все еще являются грешниками и никогда не смогут предстать перед Богом, основываясь на своих собственных делах праведности, даже после обращения через те дела, которые совершил в них Святой Дух. Говоря словами Мартина Лютера, мы всегда будем оставаться *simul justus et peccator* (одновременно оправданными и грешными).

Многие и другие библейские отрывки делают это совершенно очевидным. Так, Яхве заявляет после потопа: «Помышление сердца человеческого — зло от юности его» (Быт. 8:21). Давид восклицает: «Вот, Я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» (Пс. 50:7). И снова Давид исповедует: «Не оправдается пред Тобой ни один из живущих» (Пс. 142:2). В своей молитве при посвящении храма Соломон признает: «Ибо нет человека, который не согрешил бы» (2 Пар. 6:36). Он повторяет то же самое в Еккл. 7:20: «Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы». Исаия говорит обо всем человечестве, даже о верующих в Израиле: «Все мы сделались как нечистый, и вся праведность наша как запачканная одежда» (Ис. 64:6). Что касается человеческой природы, Иеремия восклицает: «Лукаво сердце *человеческое* более всего и крайне испорчено; кто узнает его?» (Иер. 17:9). Благочестивые люди в Ветхом Завете, такие как Ной, Иов и Даниил, которых называют «праведными» или «непорочными» (Иез. 14:14, 20; ср. Быт. 7:1; Иов. 1:1), представлены либо как совершавшие грехи, либо как исповедовавшие их (Быт. 9:21; Иов. 40:4; 42:2–6; Дан. 9:4–19)¹¹⁹. В Новом Завете Павел утверждает, что «все согрешили [*аорист* = грехи прошлого] и лишены [настоящее продолженное, «остаются лишенными»] славы Божией» (Рим. 3:23). Как бы далеко ни продвинулся человек в развитии своего характера, он все равно остается грешником. Павел откровенно признает: «Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир, чтобы спасти грешников, из которых я [в настоящем времени] первый» (1 Тим. 1:15).

Книга пророка Исаии, 53-я глава

Мы еще раз возвращаемся к 53-й главе книги пророка Исаии, где, возможно, находится самое яркое подтверждение истины об оправдании верой в Ветхом Завете;

главе, к которой авторы Нового Завета, включая Павла, возвращаются снова и снова¹²⁰. В основе главы лежат тесно переплетенные между собой темы заместительного наказания и судебного оправдания. Чтобы мы могли избежать наказания, Мессианский Слуга, взяв на Себя наши грехи, понес по закону наказание за наши грехи, чтобы искупить нас и оправдать (объявить нас праведными)¹²¹. Все основные элементы библейского учения об оправдании содержатся в этой главе: (1) Слуга безгрешен и праведен (ст. 7, 9, 11); (2) все мы грешники, сбившиеся с пути и обратившиеся на свой собственный путь (ст. 6); (3) вина и наказание за наши грехи вменяются Ему, поскольку Господь возложил на Него вину (с евр. *awon* «вина») всех нас и причислил (в Септуагинте *logizomai*, «считать») Его к преступникам (ст. 4–6, 8, 11, 12); (4) Он пострадал и умер за «всех», что говорит о неограниченном искуплении, делающем оправдание доступным для каждого (ст. 6; ср. Ис. 52:12); (5) Сам Бог Отец действовал, чтобы возложить наше беззаконие и вину на Слугу и наказать Его за эти грехи в соответствии с принципом *lex talionis* (справедливое воздаяние), тем самым удовлетворив Божье правосудие (Ис. 53:6, 10); (6) Праведный Слуга страдал добровольно и сознательно (ст. 4, 11, 12); (7) Он стал жертвой повинности (с евр. *'asham*), чтобы искупить нашу вину (ст. 10; ср. Лев. 5–7); (8) добровольные страдания и смерть Праведного Слуги оправдают многих, поскольку Он понесет на Себе их грехи (см. Ис. 53:11); Его праведность будет вменена им; (9) необходимость ответа верой подчеркивается в риторическом вопросе Исаии в начале главы: «Кто поверил слышанному от нас?» (таким образом, также подразумевается, что не все поверят; ст. 1); и (10) активность Слуги по оправданию грешников сопровождается работой освящения («исцеления»), производимой в жизни верующего человека, хотя это отличается от оправдания и не является его частью (ст. 5).

Некоторые из перечисленных пунктов требуют дальнейших комментариев. Обратите особое внимание на пункт 8. После того как Исаия сосредоточился на заместительной жертве Мессии, он указывает в заключительной строфе песни, что заместительная жертва Мессии составляет саму основу Его активности по оправданию, помещая тем самым два пункта в поэтический синонимичный параллелизм:

«Через познание Его [с евр. *da'at*, «личный опыт»] Он, Праведник, Раб Мой, оправдает [с евр. *hitsdiq*, форма хифиль от *tsadaq*: «объявлять праведным»] многих и грехи их на Себе понесет» (ст. 11).

Ссылка на «Праведника, Раба Моего» в приведенном выше стихе также подразумевает, что праведность Слуги вменяется грешному человечеству. Павел ссылается на этот стих в Рим. 5:19, а несколько других стихов из Ис. 53 (ст. 5, 6, 8, 10, 12) «обеспечивают убедительный и значимый фон для размышлений Павла» в Рим. 5:12–21¹²².

Во 2 Кор. 5:12–21 (особенно стих 21) Павел ссылается на эти стихи в Ис. 53, а также на тему сотворения, грехопадения и искупления в книге Быт. 1–3. Связь с Творением обнаруживается во 2 Кор. 5:17: «Итак, кто во Христе, *тот* новая тварь». В начале нашего исследования библейского материала мы видели, что, согласно первой и второй главам книги Бытие, Адам был представительным Главой человеческого рода, и когда он пал, все человечество стало грешным. Аналогичным образом Быт. 3:15, 21 косвенно указывает на то, что Христос — это новый Адам, представитель Главы нового творения, который взял на Себя грехи человечества, умер вместо нас и вменяет Свою праведность кающемуся грешнику.

Эти идеи, зарождающиеся уже в первых главах Священного Писания, выкристаллизованы в 53-й главе книги пророка Исаии и развиты Павлом во 2 Кор.

5:12–21. В стихе 14 Павел утверждает, что «если один умер за всех, то все умерли». Христос умер как наш Представитель, как наш Заместитель, вменив Себе наши грехи. Далее, Он стал нашей праведностью, вменяя нам Свою праведность: «Ибо не знавшего греха Он сделал для нас *жертвою за грех*, чтобы мы в Нем сделали праведными пред Богом» (стих 21)¹²³. Мюррей Харрис кратко резюмирует: «Вполне уместно воспринимать в этом стихе двойное вменение: грех был зачтен на счет Христа (ст. 21а), а праведность зачтена на наш счет (ст. 21б)... В результате того, что Бог вменяет Христу нечто внешнее по отношению к Нему, а именно грех, верующим вменяется то, что является внешним для них, а именно праведность»¹²⁴.

Н. Т. Райт, представляющий новый взгляд на Павла, отрицает возможность передачи праведности Христа как небиблейскую, рассуждая так: «В зале суда, когда судья объявляет обвиняемого праведным, он не передает свою праведность обвиняемому»¹²⁵. Но Райт судит о Божественном суде по тому, что он знает о суде человеческом! По поводу же небесного суда Шрайнер справедливо замечает: «Именно здесь мы и видим своеобразие библейского текста и чудо и славу Евангелия. Бог не ограничен правилами человеческих залов суда. Небесный суд действительно необычный, потому что Судья отдает Своего собственного Сына, чтобы снять наказание с грешника. Такого в земном суде не бывает! А затем Судья дарует ему Свою собственную праведность — праведность Самого Бога (Флп. 3:9)»¹²⁶.

Обратите также внимание на пункт 9, касающийся 53-й главы книги Исаии. В начале главы пророк подразумевает необходимость «верой» ответить на его «отчет» о работе Мессии. «Кто поверил слышанному от нас?» (стих 1). Таким образом, в конце и в начале Ис. 53, подобно двум форзацам, мы имеем «оправдание» и «веру».

В отношении пунктов 8 и 9 некоторые задаются вопросом: не является ли наше оправдание юридической фикцией, если оно основано на праведности другого — Мессии и даруется только верой тем, кто по-прежнему остается грешником? Это главный аргумент римско-католической теологии против юридического (только) оправдания¹²⁷. В конце концов, разве Ветхий Завет не осуждает решительно тех, кто «оправдывает» (с евр. *hitsdiq*) нечестивых: «Оправдывающий нечестивого и обвиняющий праведного — оба мерзость пред Господом» (Притч. 17:15; ср. Исх. 23:7; Втор. 25:1)?

Снятие Богом вины с грешников в акте оправдания не является юридической фикцией по двум важнейшим причинам. Во-первых, термин *hitsdiq* — «объявлять праведным» говорит о решении судьи, а не о моральном состоянии того, кого судят. И это реальное заявление об оправдании или помиловании, а не вымышленное. Во-вторых, это не юридическая фикция еще и потому, что это заявление не противоречит библейским утверждениям, приведенным в предыдущем абзаце, потому что верующему вменяется реальная праведность (праведность Христа), а не вымышленная. По этому поводу Р. С. Спроул написал: «Судебное объявление об оправдании не является юридической фикцией. Оно реально и достоверно, потому что обвинение, на котором оно основано, не является вымыслом. Это реальное вменение реальной праведности настоящего Христа. Христос — наша праведность... Он дает нам Свою праведность перед судом Божиим. Наша праведность представлена лишь грязными лохмотьями. Мы должны быть украшены или покрыты одеждой Его праведности, только она способна прикрыть наготу нашего греха. И благая весть Евангелия заключается в том, что по благодати Своей Бог вменяет нам праведность Самого Христа»¹²⁸.

Поскольку Христос взял на Себя наши беззакония, проклятия завета, которые мы заслужили, Он,

Праведник, действительно может поставить на наш счет Свою бесконечную праведность, и поскольку мы, «многие», принимаем Его с верой, Он оправдывает (считает или объявляет праведными) «многих» (т. е. всех, кто верит в Него)! Христос действительно является воплощением слов Иер. 23:6: «ГОСПОДЬ — ОПРАВДАНИЕ НАШЕ!»

Наконец, в обсуждении Ис. 53 следует дополнительно прокомментировать пункт 10. Искупительная работа Христа приносит не только оправдание (судебное заявление о прощении, принятие вмененной праведности Христа), но и исцеление (ст. 5) — внутреннее преобразование (наделяемую праведность Христа, которую Новый Завет называет освящением). Оба этих дара от Христа-Праведника изливаются на раскаявшегося грешника, который «верит» в «слышанное» о работе Христа и принимает Его как своего Спасителя. Хотя эти два дара благодати нельзя разделить, их необходимо различать. Многие отрывки Священного Писания иллюстрируют этот момент: Ис. 53:1–5, 11; Авв. 2:4; Рим. 1:17; 5:1–5; 1 Кор. 6:11; Еф. 2:8–10, и Тит. 3:5–8.

Когда человек верой принимает Христа и соединяется с Ним, он одновременно оправдывается (юридически прощается) и освящается (возрождается) (при этом освящение также является продолжающимся процессом). Но необходимо различать два эти действия — оправдание и освящение. Основой нашего оправдания всегда является вмененная праведность Христа (то, что Христос сделал для нас, вне нас), которая совершенна и приемлема для Бога, а не Его передаваемая праведность (то, что Христос делает в нас, — освящение). Последняя никогда не является полной, никогда «не дотягивает» до совершенства славы Божьей и никогда не может гарантировать абсолютную уверенность в принятии нас Богом. Только на основе вмененной праведности Христа мы можем обрести мир — уверенность в спасении.

Павел разъясняет это в 5-й главе Послания к римлянам. Прочтем стих 1: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа». Оправдание дается только верой, и внутренний мир основан на этом законном заявлении Бога, которое принимается верой. В то же время стихи 2–5, описывающие работу освящения в нашей жизни, которая вытекает из этого оправдания, также верны: «Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (стих 5).

К библейскому учению об оправдании только верой иногда относятся с подозрением, поскольку оно, как кажется некоторым, открывает дверь антиномизму. Но Библия никогда не учит, что оправдание — это форма «дешевой благодати», устраняющая важность послушания закону Божьему. Оправдание не противоречит освящению и не должно быть отделено от него с точки зрения опыта. Исаия в 53-й главе своей книги ясно дает понять, что Слуга как «оправдывает» (оправдание), так и «исцеляет» (освящение) тех, кто верит в Него. Джон Герстнер метко замечает: «Вера — это не дела, но она никогда не бывает без дел... Если верующий не изменился, он не является верующим. Никто не может иметь Христа Спасителем даже на одно мгновение, если Христос одновременно не является и Господином всей жизни! Мы никогда не должны устать повторять: „Оправдание — только верой, но НЕ одной верой“. Оправдание **ДЕЙСТВУЮЩЕЙ** верой»¹²⁹.

В своих посланиях, особенно к римлянам и галатам, Павел четко подтверждает пункты, описанные выше. Оправдание включает в себя вменяемую праведность Христа, основанную на Его безгрешной жизни, которая дается нам только верой, а не делами (см. особенно Рим. 3:20–31; 4:3–5, 22–25; 5:1, 12–21; 10:3–10; Гал. 2:16, 17; 3:5–14, 24; Тит. 3:5–7). Однако Павел также ясно дает понять, что эта оправдывающая вера является

глубокой и активной верой, которая проявляется в том, как мы живем (Гал. 5:6; ср. Кол. 1:4; 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:11; Рим. 1:5; 5:1, 5; 16:26; Тит. 3:7, 8). Именно этот последний момент подчеркивает апостол Иаков (Иак. 2:21–25), когда пишет, что «вера без дел мертва» (ст. 20). Павел и Иаков не противоречат друг другу. Павел подчеркивает, что оправдание дается только верой, в то время как Иаков подчеркивает, что оправдывающая вера никогда не бывает без дел!¹³⁰ Оба апостола согласны с тем, что вера включает в себя нашу готовность действовать в соответствии с Божьей волей. Иисус, преподнося доктрину об оправдании верой, обеспечивает тот же баланс между верой и делами, который можно найти у Павла и Иакова (см. Лк. 18:9–14; Мф. 12:36, 37)¹³¹. В Писании есть много библейских текстов, показывающих, что люди оправдываются только верой, и в то же время свидетельствующих о том, что дела их веры служат доказательством для Вселенной в окончательном эсхатологическом суде оправдания (иногда называемом «окончательным оправданием»). Именно дела говорят о подлинной, настоящей вере¹³².

Авв. 2:4

В введении Послания к римлянам Павел цитирует Авв. 2:4: «Праведный верою жив будет» (Рим. 1:17). Исследователи до сих пор пытаются понять, соотносит ли апостол эту цитату только со своей трактовкой оправдания верой (сосредоточенной в первой половине его послания) или также с освящением, которое находится в центре внимания второй половины его послания. Еврейское слово «вера» в Авв. 2:4 — это *'emunah*, что может означать как «веру», так и «верность»¹³³. Исследуя непосредственный контекст слов Аввакума, ученые недавно пришли к выводу, что ветхозаветный пророк включает оба значения в свое высказывание¹³⁴. Отрывок из Ветхого Завета учит оправданию верой и тому,

что оправданные являются верными Богу. Павел, без сомнения, понял это двойное значение отрывка и использовал этот стих в качестве введения ко всему своему посланию, чтобы охватить как концепцию оправдания верой (первая половина его книги), так и освящающую верность со стороны оправданных (вторая половина книги), и, вероятно, в конечном итоге подчеркнуть и свою собственную веру и/или верность Мессии как основу нашего оправдания и освящения¹³⁵.

Великое учение об оправдании верой — это послание, которое приносит мир, надежду и вечную жизнь тем, кто оправдан. Когда кающиеся грешники протягивают руку Богу и получают дар оправдания верой, они обретают мир и надежду (Рим. 5:1, 2) и могут иметь полную уверенность в том, что у них есть вечная жизнь (Рим. 10:9, 10; Тит. 3:7; ср. Ин. 6:47; 1 Ин. 5:13). Это действительно «оправдание к жизни» (Рим. 5:18)!

IV. ВЫВОДЫ И ПРАКТИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ

Приведенный краткий обзор библейских материалов показывает, что доктрина оправдания верой, которой учили реформаторы, имеет прочную основу в Священном Писании, как в Ветхом, так и в Новом Завете¹³⁶. Из нашего библейского исследования можно сделать определенные выводы, усмотреть во всем этом практическую значимость¹³⁷.

Оправдание верой имеет решающее значение как «предмет нашего истинного положения пред лицом Божиим» (Иов. 9:2; Рим. 3:21–26)¹³⁸. Вопрос о том, как человек предстанет перед Богом, как он оправдывается, является самым важным вопросом, с которым сталкиваются люди; он является основополагающим для всех других вопросов.

Оправдание может быть определено как судебное заявление о невиновности или помиловании (см. Ис. 53:11; Лк. 18:9–14; Рим. 4:3–5; 5:16; ср. Исх. 23:7;

Втор. 25:1; Иов. 27:5; Притч. 17:15; Ис. 5:23)¹³⁹. Оно не включает процесс внутреннего преобразования (этический аспект).

Оправдание — это *признание* или *объявление* человека праведным (Быт. 15:6; Рим. 4:3–6), а не *превращение* человека в праведника.

Оправдание основано на внешней праведности (праведности «другого»), а не на внутренней (присущей верующему) праведности (см. Быт. 3:21; Ис. 53:11; Лк. 18:9–14; Рим. 4:5, 6; 5:17, 18; 2 Кор. 5:21). Оправдание не включает в себя действительную праведность, присущую верующему, из-за которой он или она объявляются праведными¹⁴⁰.

Единственным основанием для оправдания являются вмененные заслуги праведности Христа, основанные на Его безгрешной жизни и Его заместительной смерти за наши грехи (см. Быт. 3:15, 21; 15:6, 9–18; 22:13; Лев. 4; 6:9–13; Ис. 53:4–12; Рим. 3:21–26; 4:3–6, 11, 23–25; 5:8–10, 15, 17–19; 8:1–3; 2 Кор. 5:12–21; Гал. 3:10–13; Флп. 3:9). Закон требует совершенной праведности (послушания закону), и единственный способ, которым грешники могут соответствовать требованиям закона, — это положиться на совершенную праведность Христа, которая вменяется им¹⁴¹.

Оправдание не является юридической фикцией (Быт. 3:15; Ис. 53:11; 61:10; Иер. 23:6; 2 Кор. 5:12–21). Христос действительно умер как наш Представитель и как Заместитель за грехи мира. Истинная праведность Христа действительно вменяется кающемуся и верующему грешнику, и этот грешник действительно объявляется оправданным (прощенным)¹⁴².

Оправдание дается только верой, а не верой плюс делами (см. Быт. 15:6; Ис. 53:1; Рим. 3:10–18, 28; 4:4, 9–12, 25; 10:10; Гал. 2:16, 17; 3:5–14, 24; Тит. 3:5–7); но *вера никогда не бывает без дел* (см. Рим. 1:5; 5:1, 5; 16:26; Гал. 5:6; Кол. 1:4; 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:11; Тит.

3:5–8; Иак. 2:21–25). В то время как оправдание дается только верой, вера, которой человек оправдывается, никогда не бывает без дел; это действующая вера. Оправдывающая вера — это не просто интеллектуальное согласие со Христом и Его обетованиями, но и упование на Него. Это глубокая и активная вера, которая проявляется в том, как мы живем¹⁴³. В то же время никакие дела, которые мы совершаем, даже наше самое горячее послушание, совершаемое силой Святого Духа, никоим образом не могут быть положены в основание нашего принятия Богом¹⁴⁴.

Вера, которой оправдывается человек, сама по себе является даром Божиим и не является какой-то заслугой со стороны сотворенного существа (Быт. 15:6; Рим. 3:28; 4:1–8; 12:3; Еф. 2:8, 9). Вера — это просто «пустые руки»¹⁴⁵, которые получают дар праведности Христа¹⁴⁶. Она никоим образом не носит характера заслуг.

Оправдание и освящение не могут быть разделены, но их следует различать (см. Ис. 53:1–5, 11; Авв. 2:4; Рим. 1:17; 5:1–5; 1 Кор. 6:11; Еф. 2:8–10; Тит. 3:5–8)¹⁴⁷. Многочисленные библейские отрывки говорят об оправдании и освящении практически как о едином духовном опыте, но вдохновенные библейские авторы, тем не менее, четко различают их.

Праведность, которой оправдывается человек (Быт. 15:6; Пс. 32:1, 2; Ис. 53:11; Рим. 4:3, 7–9, 22; 5:1, 12–21; 2 Кор. 5:12–21), *вменяется человеку, в то время как праведность, которой он освящается, ему передается* (см. Исх. 31:13; Лев. 22:9, 16; Иез. 20:12; 37:28; Рим. 5:2–5; 6:13–19; Еф. 4:24; Флп. 1:9–11; 1 Фес. 4:3–8). Оправдание как оправдательный приговор суда перед Богом является законным пропуском верующего или его правом на небеса (Рим. 5:9, 21; Еф. 2:8), в то время как освящение — это постоянно продолжающийся, никогда не останавливающийся процесс подготовки к жизни на небесах (1 Фес. 5:23)¹⁴⁸. Послушание веры

(освящение) — это свидетельство для всей Вселенной на суде последнего времени (иногда называемом «окончательным оправданием»), что вера оправданных является подлинной (Мф. 12:36, 37; Рим. 2:13). Но наше освящение всегда растущее, всегда частичное; оно никогда не является полным, никогда «не дотягивает» до совершенства славы Божьей (Рим. 3:23) и никогда не может гарантировать абсолютную уверенность в принятии нас Богом.

Как оправдание, так и освящение проистекают из тесного союза грешника со Христом. В этом союзе человек всецело доверяет Христу, отдает себя Ему, принимает Его как своего Спасителя (см. Быт. 15:6; Рим. 6; 2 Кор. 5:17; Еф. 1:13; 2:4–9; Кол. 1:27; ср. Ин. 15:1–8; 1 Ин. 5:11–13)¹⁴⁹. Оправдание не является просто судебным приговором, который не связан с тесным союзом со Христом; скорее, оправдание проистекает из этого мистического союза со Христом, установленного верой¹⁵⁰. Освящение также не отделено от единения со Христом, но естественно вытекает из связи верующего со Спасителем.

Те, кто оправдан верой, могут быть совершенно уверены в спасении во Христе, своем Заместителе, если они постоянно поддерживают с Ним свою связь (см. Рим. 5:1, 18; 10:9, 10; Еф. 1:6; Тит. 3:7; ср. Ин. 6:47; 1 Ин. 5:13). «Мы можем претендовать на освящение, наслаждаться благоволением Божьим, не бояться того, что Христос и Бог думают о нас, но размышлять о том, что Бог думает о Христе, нашем Заместителе. Вы приняты в Возлюбленном»¹⁵¹. «Мы предаем себя Христу и знаем, что Он принимает нас»¹⁵².

*Поскольку мы остаемся *simul justus et peccator* (одно временно и праведниками, и грешниками) вплоть до нашего прославления* (см. 2 Пар. 6:36; Пс. 14:1–3, 7; 36:1; 140:3; 143:2; Еккл. 7:20; Ис. 53:5, 6; 59:7, 8; 64:6; Рим. 3:10–22; 4:5; 1 Тим. 1:15), для прощения и искупления

в нашем греховном состоянии мы постоянно нуждаемся в оправдании (Исх. 30:1–10; 25:10–22; Лев. 6:9–13; Зах. 3:1–5; Рим. 3:23, 25, 26; 8:34; Евр. 7:25). Оправдание — это не одноразовое событие, касающееся только прошлых грехов, совершенных до обращения, оно сохраняет свою актуальность на протяжении всей нашей жизни, поскольку мы постоянно получаем прощение или оправдание от Бога за наши грехи (основанные на заслугах Христа) как единственное основание для нашего принятия Богом. Подлинность нашей оправдывающей веры доказывается реальным (но не всегда полным) освященным плодом послушания¹⁵³. По эту сторону вечности никогда не наступит время, когда человек перестанет постоянно зависеть «от искупительной Крови Христа»¹⁵⁴ и утратит нужду в заслугах праведности Христа, чтобы покрыть свою греховность.

«Религиозные служения, молитвы, хвала, покаянное исповедание греха возносятся от истинных верующих к небесному святилищу, подобно фимиаму; но они столь осквернены порочностью человека, что если их не очистить кровью, они не будут иметь ценности для Бога. Возносимое не отличается беспорочной чистотой, и если Ходатай, пребывающий одесную Бога, не представит и не очистит все Своей праведностью, оно не может быть приемлемо для Бога. Всякий фимиам, восходящий от земных скиний, должен быть увлажнен очищающими каплями Крови Христовой. Он держит пред Отцом курильницу Своих Собственных добродетелей, в которой нет ни пятна земного растления. Он собирает в эту курильницу молитвы, славословия и исповедания Своего народа, и к ним Он присовокупляет Свою незапятнанную праведность. И тогда, насыщенный благоуханием заслуг умиловляющей жертвы Христа, этот фимиам, возносимый пред Богом, становится совершенно и полностью приемлемым для Него»¹⁵⁵.

Не упоминая ни слово «оправдание», ни слово «вера», Эллен Уайт прекрасно резюмирует суть оправдания верой в следующем (моем любимом!) абзаце.

«До грехопадения Адам мог через послушание Закону Божьему достигать все большей зрелости в праведности характера. Но он не пошел по этому пути. Из-за его греха мы наследуем падшую, греховную природу и не можем сами себя сделать праведными. По своей греховности и порочности мы не в силах в совершенстве исполнять святой Закон. У нас нет своей праведности, которая могла бы удовлетворить требования Закона Божьего. Но Христос открыл нам путь к спасению. Он жил на земле среди таких же испытаний и искушений, с какими встречаемся и мы, однако Его жизнь была безгрешной. Он умер за нас, и сегодня Он желает освободить нас от грехов и наделить Своей праведностью. 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»¹⁵⁶.

Дополнение: личный опыт

Родившемуся в четвертом поколении адвентистов седьмого дня в тот период нашей церковной истории, когда доктрина оправдания верой еще не была четко определена, мне было нелегко понять или принять это прекрасное учение Евангелия. Благонамеренные преподаватели Библии учили меня, что оправдание включает в себя не только веру во вменяемую праведность Христа, но и мои дела как условие принятия меня Богом. Я рассматривал оправдание как прощение моих прошлых грехов; но после обращения я решил, что мне теперь нужно полагаться на освящение как на основу дальнейшего принятия меня Богом. Поскольку мои дела послушания, казалось, не всегда соответствовали Божественному стандарту, у меня не было полной уверенности в спасении.

Я верил, что Христос, Агнец Божий, мой Заместитель, умер за мои грехи. Но почему-то я не мог осознать тот факт, что, приняв Христа, я уже облачился в одеяние Его праведности. Это было слишком просто — признать, что, когда я отдал себя Христу и принял Его как своего Спасителя, Бог сказал великому обвинителю: «Господь да запретит тебе, сатана!» (Зах. 3:2). Я не был уверен в том, что меня оправдали, простили и очистили. Почему-то мне трудно было понять, что теперь мне нужно «не бояться того, что Христос и Бог думают о нас, но размышлять о том, что Бог думает о Христе, нашем Заместителе»¹⁵⁷.

Я не осмеливался поверить в это даже будучи уже студентом теологии в колледже, студентом семинарии и молодым пастором. Смущали слова вестницы Божьей, например эти: «Тем, кто принял Спасителя, каким бы искренним ни было их обращение, никогда не следует говорить или чувствовать, что они уже спасены»¹⁵⁸. Я не понимал, что Эллен Уайт этими словами лишь опровергала ошибочное заявление «спасенный однажды — спасен навсегда». Мне казалось, она имеет в виду, что у человека никогда не может быть настоящей уверенности в спасении. Печально, что я не дочитывал тот абзац до конца, хотя в словах «когда мы предаем себя Христу и знаем, что Он принимает нас» однозначно чувствуется уверенность в Божьем спасении. В течение нескольких лет, будучи молодым пастором, я говорил проповеди о Христе, но они были лишены уверенности в спасении из-за отсутствия личного опыта в познании истины об оправдании верой. Но наконец благодаря цепи чудесных провиденциальных наставлений красота и простота евангельской истины об оправдании начали вырисовываться перед моими глазами.

Неожиданно для меня по-новому открылись великие обетования Св. Писания: «Истинно, истинно говорю вам, верующий в Меня *имеет* жизнь вечную»

(Ин. 6:47; *курсив наш*). «Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, *имеете* жизнь вечную» (1 Ин. 5:13; *курсив наш*; ср. стихи 11, 12).

Чудесная весть о том, что я «облагодатствован в Возлюбленном» (Еф. 1:6), что Христос — моя праведность, принесла в мою душу радость и покой, подобные тем, которые описывали все, услышавшие весть об оправдании верой во время сессии Генеральной Конференции 1888 года. Эллен Уайт передала мои собственные чувства, когда описала опыт многих верующих, посетивших в 1889 году лагерное собрание в Оттаве, штат Канзас: «Свет исходил от откровений Божьих относительно Закона и Евангелия, относительно того факта, что Христос есть наша праведность; свет, который казался душам, жаждущим истины, слишком драгоценным, чтобы принять его»¹⁵⁹. Я почувствовал себя на месте того молодого пастора, который на том лагерном собрании в Канзасе увидел, что «ему даровано оправдание верой, он обрел мир с Богом и со слезами на глазах рассказал о покое и благословении, снизошедших на его душу»¹⁶⁰.

С того времени моего личного опыта знакомства с евангельской уверенностью, когда я был молодым пастором, красота оправдания верой стала для меня еще более драгоценной. Должен признаться, что иногда это все еще кажется мне слишком благим, чтобы быть правдой! Я ловлю себя на том, что бессознательно возвращаюсь к старым привычкам пытаться быть достаточно хорошим, чтобы заслужить спасение, и мне приходится заново открывать радостную истину о том, что «повергает славу человеческую в прах»¹⁶¹, и полностью доверяю праведности Христа, вменяемой мне в основу принятия меня Богом. Каким же драгоценным стало для меня учение об оправдании верой!

Истина об оправдании верой ценна еще и потому, что мы, как я считаю, живем в антитипичский День

искупления, в преддверии событий последних дней и завершения времени испытания. В древнем Израиле в течение всего Дня искупления «ежедневная» жертва (*tamid*) продолжала гореть на медном жертвеннике (см. Числ. 28:2–7; 29:7–11), и благовония продолжали подниматься над внутренней завесой и покрывать святой ковчег (см. Исх. 30:7–10). В течение всего этого необычного Дня искупления, даже уже после окончания испытания и времени скорби, вплоть до Дня прославления, мы можем быть уверены в том, что приняты Богом исключительно на основе искупительной Крови и ходатайственных заслуг праведности Христа! Оправдание верой является и останется до конца самой драгоценной истиной, которая отвечает на извечный вопрос: «Как оправдается человек пред Богом?» (Иов. 9:2).

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Тексты из Священного Писания приводятся по Синодальному переводу, если не указано другое.
- ² Martin Luther, *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan, vol. 26, *Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1–4* (Saint Louis, MO: Concordia, 1963), 26.
- ³ Martin Luther, *What Luther Says: An Anthology*, comp. Ewald M. Plass (Saint Louis, MO: Concordia, 1959), 2:704 n. 5. Хотя эти слова не были придуманы самим Лютером, широко признано, что они хорошо отражают его мысль. См. Paul Rhodes Eddy, James K. Beilby, and Steven E. Enderlein, "Justification in Historical Perspective," in *Justification: Five Views*, ed. James K. Beilby and Paul Rhodes Eddy (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011), 24.
- ⁴ Luther, *What Luther Says*, 2:703.
- ⁵ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1559 ed., trans. Henry Beveridge (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1966), 3.11.1.
- ⁶ Эллен Уайт. *Вера и дела*, с. 20.
- ⁷ Там же, с. 18.
- ⁸ Luther, *Lectures on Galatians*, 395, 396.
- ⁹ Luther, *What Luther Says*, 2:703.
- ¹⁰ Это отражает позицию ключевых фигур Реформации, особенно Мартина Лютера, Джона Кальвина и Филиппа Меланхтона, чьим взглядам на оправдание по большей части следовали

Арминий (арминианство), Джон Уэсли (методизм) и многие другие протестантские теологи и традиции. В качестве недавних исследований традиционного учения Реформации см. Thomas Schreiner, *Faith Alone: The Doctrine of Justification: What the Reformers Taught... and Why It Still Matters* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015). Для знакомства с историей (с библиографией) других взглядов на оправдание, имевших место в ранней церкви (например, Оригена, Августина), в латинском Средневековье (например, Ансельма и Фомы Аквинского), среди анабаптистов и представителей «Радикальной реформации» (например, Менно Симонса), в либеральном протестантизме (например, Альбрехта Ритчла), в экзистенциальной теологии (Пауля Тиллиха, Рудольфа Бультмана и Карла Барта), в теологии освобождения и феминистской теологии (например, Эльзы Тамез), пятидесятнической теологии (Фрэнка Маккия) и финской лютеранской теологии (Туомо Маннермаа, Вели-Матти Карккайнен) см., например, Eddy, Beilby, and Enderlein, “Justification in Historical Perspective,” 13–52.

¹¹ «Финская школа» интерпретации Лютера в диалоге с Русской православной церковью утверждает, что взгляд Лютера был ближе к православному пониманию *теозиса*, «обожения» и что для Лютера оправдание праведности не было исключительно чуждой праведностью: «В соответствии с католической теологией оправдание означает как провозглашение праведным, так и делание праведным». Veli-Matti Karkkainen, “Deification View,” в Beilby and Eddy, *Justification: Five Views*, 222. Для критики этого взгляда с точки зрения традиционной интерпретации Лютера см. Michael S. Horton’s response “Traditional Reformed” to Karkkainen’s chapter в Beilby and Eddy, *Justification: Five Views*, 244–249.

¹² R. C. Sproul, “The Forensic Nature of Justification,” in *Justification by Faith Alone: Affirming the Doctrine by Which the Church and the Individual Stands or Falls*, ed. John Kistler, rev. ed. (Morgan, PA: Soli Deo Gloria Publications, 2003), 33, 34.

¹³ Зрелый Меланхтон также постиг концепцию свободной воли человека, в которой спасение действительно доступно всем людям, в отличие от Кальвина и Лютера, которые придерживались доктрины предопределения. См. Gregory B. Graybill, *Evangelical Free Will: Philipp Melancthon’s Doctrinal Journey on the Origins of Faith* (New York: Oxford University Press, 2010).

¹⁴ Краткое изложение взглядов Кальвина на оправдание и их сходство с позицией Лютера и Меланхтона см. в Karla Wiibbenhorst, “Calvin’s Doctrine of Justification: Variations on

- a Lutheran Theme,” в *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges*, ed. Bruce L. McCormack (Grand Rapids, MI: Baker, 2006), 99–118.
- ¹⁵ Calvin, *Institutes* (1559 ed.), 3.11.2.
- ¹⁶ Там же, 3.11.3.
- ¹⁷ Calvin, *Institutes* (1536 ed.), 1.32.
- ¹⁸ Wuiibenhorst, “Calvin’s Doctrine of Justification,” 115.
- ¹⁹ Calvin, *Institutes* (1559 ed.), 3.11.10.
- ²⁰ Там же, 3.11.6. Зрелый Кальвин так сильно хочет подчеркнуть этот момент, что в своем последнем издании «Наставлений в христианской вере» 1559 года он меняет порядок в отношении к оправданию и освящению, ставя последнее на первое место.
- ²¹ Для получения более подробной информации и обоснования см., например, McCormack, *Justification in Perspective*; и Schreiner, *Faith Alone*, 37–63.
- ²² Alister McGrath, *Justification by Faith* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), 61.
- ²³ См. собственное утверждение Арминия: «Это оправдание, посредством которого человек, являющийся грешником, но все же верующим, будучи поставлен перед престолом благодати, воздвигнутым во Христе Иисусе, Умилостивлении нашем, провозглашается Богом, справедливым и милосердным Судьей, праведным и достойным награды за праведность не в себе самом, а во Христе, по благодати, согласно Евангелию, для восхваления праведности и благодати Божьей и для спасения самого оправданного человека (Рим. 3:24–26; 3, 4, 5, 10, 11)». Arminius, “Disputation 19: On the Justification of Man Before God,” in *Works of James Arminius*, vol. 1, <http://www.ccel.org/ccel/arminius/worksl.v.xx.html>. Ср. с тем, что пишет Арминий в другом месте: «Я не скажу о себе, что учил или питал какие-либо другие чувства относительно оправдания человека перед Богом, кроме тех, которых единодушно придерживаются реформатская и протестантская церкви и которые полностью согласуются с их выраженными мнениями». Arminius, “A Declaration of the Sentiments of James Arminius,” 2.13, в *Arminius Speaks: Essential Writing on Predestination, Free Will, and the Nature of God*, ed. John D. Wagner (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2011). Арминий, однако, как и зрелый Меланхтон, расширил оправдание, включив в него всех, кто решил его принять (а не только избранных, как у Лютера и Кальвина).

- ²⁴ Краткое изложение взглядов Джонатана Эдвардса и Джона Уэсли на оправдание см., например, в Schreiner, *Faith Alone*, 80–94.
- ²⁵ См., например, the Westminster Confession of Faith (1647) 11.1,2, постоянно цитируемое в Joel Beeke, “Justification by Faith Alone (The Relation of Faith to Justification),” в Kistler, *Justification by Faith Alone*, 85. Об этом и других основных протестантских Символах веры см. John H. Leith, ed., *Creeds of the Churches: A Reader in Christian Doctrine From the Bible to the Present* (Garden City, NY: Doubleday, 1963).
- ²⁶ Sproul, “The Forensic Nature of Justification,” 25.
- ²⁷ R. C. Sproul, *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification* (Grand Rapids, MI: Baker, 1995), 73 (материал в скобках наш).
- ²⁸ Sproul, “The Forensic Nature of Justification,” 34.
- ²⁹ Там же, 36, 37.
- ³⁰ Вот несколько примеров из Декретов Тридентского собора относительно оправдания только верой: «Если кто-либо говорит, что нечестивый оправдывается только верой, в том смысле, что ничего другого соработничество для получения благодати оправдания не требует и что никоим образом не является необходимым приготовить и расположить себя движением собственной воли, — да будет анафема», Henry J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent* (London: Herder, 1941), 43, сессия 6, канон 9. 10-й канон отвергает юридическую природу оправдания: «Если кто-либо говорит, что люди формально являются праведными без праведности Христа, благодаря которой Он заслужил для нас оправдание или благодаря ей одной, — да будет анафема». 11-й канон настаивает на том, что оправдание происходит через изливаемую праведность Христа, а не Его вмененную праведность: «Если кто-либо говорит, что люди оправдываются или только привнесением праведности Христа, или только отпущением грехов, без благодати и любви, кои изливаются в их сердца Духом Святым и становятся им присущи; или даже говорит, что благодать, коей мы оправдываемся, есть простая благосклонность Бога, — да будет анафема». Цитируется в современном переводе по: John M. MacArthur, “Long Before Luther (Jesus and the Doctrine of Justification),” в Kistler, *Justification by Faith Alone*, 12. В главе 7 шестой сессии Тридентского собора оправдание сочетается с освящением: «За этим расположением или приготовлением следует само оправдание, состоящее не только в отпущении грехов, но и в освящении и обновлении внутреннего человека через добровольное

принятие благодати и даров, благодаря которому человек из нечестивого становится праведным». Schroeder, *Canons*, 33. В главе 3 оправдание рассматривается как то, что Бог не только объявляет человека праведным, но и делает его праведным: «Если бы они [люди] не возрождались во Христе, никогда не оправдались бы, поскольку через сие возрождение по заслугам Его страстей им дается благодать быть праведными». Schroeder, *Canons*, 30, 31. Наконец, в главе 9 Декрета об оправдании на соборе отказано в гарантии спасения: «Никому, кто хвалится упованием и уверенностью в прощении своих грехов и на это лишь уповает, не следует говорить, что грехи отпускаются или были отпущены». Цит. по: Klaas Runia, “Justification and Roman Catholicism,” в *Right With God; Justification in the Bible and the World*, ed. D. A. Carson (Eugene, OR: Wipfand Stock, 1992), 215.

³¹ Schreiner, *Faith Alone*, 66.

³² John H. Gerstner, “The Nature of Justifying Faith,” в Kistler, *Justification by Faith Alone*, 114.

³³ Там же, 118.

³⁴ John H. Gerstner, “Rome NOT Home,” в Kistler, *Justification by Faith Alone*, 150.

³⁵ Там же, 150, 151.

³⁶ Там же, 151.

³⁷ Scott Hahn and Kimberly Hahn, *Rome Sweet Home: Our Journey to Catholicism* (San Francisco: Ignatius Press, 1993).

³⁸ Robert Gundry, “Why I Didn’t Endorse the Gospel of Jesus Christ: An Evangelical Celebration,” *Books and Culture* 7, no. 1 (January/February 2001), 9.

³⁹ “Evangelicals and Catholics Together: Christian Mission in the Third Millennium,” *First Things* 43 (May 1994): 15–22, <https://www.firstthings.com/article/1994/05/evangelicals-catholics-together-the-christian-mission-in-the-third-millennium>.

⁴⁰ Sproul, “The Forensic Nature of Justification,” 49.

⁴¹ “The Gift of Salvation,” *First Things* 79 (January 1998): 20–23, <http://www.leaderu.com/ftissues/ft9801/articles/gift.html>.

⁴² Вот соответствующие абзацы из документа: «Оправдание занимает центральное место в библейском описании спасения, и его значение не раз обсуждалось между протестантами и католиками. Мы согласны с тем, что оправдание невозможно заслужить никакими нашими добрыми делами или заслугами; это полностью Божий дар, дарованный по чистой милости Отца, из любви, явленной нам в Его Сыне, Который пострадал за нас и воскрес из мертвых для нашего

оправдания, „Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего“ (Рим. 4:25). В оправдании Бог, основываясь только на праведности Христа, уже не считает нас Своими мятежными врагами, а прощенными друзьями, и в силу Его заявления это так». «Новый Завет ясно дает понять, что дар оправдания принимается через веру: „Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар“ (Еф. 2:8). Верой, которая также является даром Божиим, мы каемся в своих грехах и свободно откликаемся на зов Евангелия, благую весть о спасительной работе Бога для нас во Христе. Своим ответом веры Христу мы входим в благословения, обещанные Евангелием. Вера — это не просто интеллектуальное согласие, но ответ всей личности, включающий разум, волю и привязанности, проявляющиеся в изменившейся жизни. Мы понимаем, что то, что мы здесь утверждаем, согласуется с тем, что традиции Реформации подразумевали под оправданием только верой (*sola fide*)». «В оправдании мы получаем дар Святого Духа, через Которого любовь Божья изливается в наши сердца (Рим. 5:5).

Благодать Христа и дар Духа, полученные через веру (Гал. 3:14), переживаются и выражаются по-разному разными христианами и в разных христианских традициях, но Божий дар никогда не зависит от нашего человеческого опыта или наших способов выражения этого опыта».

⁴³ С «Совместной декларацией о доктрине оправдания» можно ознакомиться по адресу <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Joint%20Declaration%20on%20the%20Doctrine%20of%20Justification.pdf>. Дискуссию по поводу этой совместной декларации можно найти, например, в Henri A. Blocher, “The Lutheran-Catholic Declaration on Justification,” в McCormack, *Justification in Perspective*, 197–217.

⁴⁴ Из “Lutheran Church-Missouri Synod press release,” October 15, 1999, цит. по: Raoul Dederen, “The Joint Declaration on the Doctrine of Justification: One Year Later,” *Ministry*, November 2000, 13, <https://www.ministrymagazine.org/archive/2000/11/the-joint-declaration-on-the-doctrine-of-justification-one-year-later>.

⁴⁵ Для демонстрации того, что католики действительно не изменили своих взглядов со времен Тридентского собора, см. Schreiner, *Faith Alone*, 209–230; и Runia, “Justification and Roman Catholicism,” 197–215. В большинстве разделов Декларации проводится различие между позициями лютеран и католиков по соответствующим пунктам, хотя

- и предпринимается попытка примирить эти различия. Так, например, в разделе 4.2, озаглавленном «Оправдание как прощение грехов и делание праведным», первая часть («Прощение грехов») является лютеранской точкой зрения, а вторая («Делание праведным») — католической. Обратите внимание еще раз на то, по каким пунктам сохраняются разногласия: *sola fide*, вмененная праведность Христа, юридический характер оправдания и личная уверенность в спасении. Для знакомства с основными документами в недавнем протестантско-католическом диалоге по поводу доктрины оправдания и их оценки см., например, Anthony N. S. Lane, *Justification by Faith in Catholic-Protestant Dialogue: An Evangelical Assessment* (London: T & T Clark, 2002).
- 46 E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress Press, 1977).
- 47 James D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul,” *Bulletin of the John Rylands Library* 65 (1983): 95–122. См. также его более поздние работы, особенно *The New Perspective on Paul*, rev. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008) и “New Perspective View,” in *Beilby and Eddy Justification: Five Views*, 176–201.
- 48 N. T. Wright, “The Paul of History and the Apostle of Faith,” *Tyndale Bulletin* 29 (1978): 61–88. Для более глубокого исследования темы см. его *Justification: God’s Plan and Paul’s Vision* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009).
- 49 В качестве примера (1) оправдание является юридическим (Божественное заявление), а не преобразующим (делающим кого-то праведным); (2) для того чтобы быть правым перед Богом, необходимо совершенное послушание; и (3) Божий гнев умиляется смертью Иисуса.
- 50 Эти акценты включают, в частности, (1) установление суда по Божественному закону; (2) общую картину завета и Божьей цели для потомков Авраама; и (3) эсхатологическое измерение оправдания (окончательный вердикт объявляется заранее). Шрайнер предоставляет веские доказательства для вывода о том, что эти «более широкие горизонты» новой перспективы согласуются с точкой зрения Реформации и обогащают ее. *Faith Alone*, 239–264.
- 51 За этот раздел я в долгу не только перед работами Сандерса, Данна и Райта, но и перед теми, кто высказывает конструктивную критику их взглядов. См., в частности, Schreiner, *Faith Alone*, 239–261; John Piper, *The Future of Justification: A Response to N. T. Wright* (Wheaton, IL: Crossway, 2007); Mark A. Seifrid, *Christ, Our Righteousness: Paul’s Theology of Justification*, New

- Testament Studies in Biblical Theology 9 (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000); Guy Prentiss Waters, *Justification and the New Perspectives on Paul: A Review and Response* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2004); and Stephen Westerholm, *Justification Reconsidered: Rethinking a Pauline Theme* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013).
- ⁵² Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 543 (курсив в ориг.).
- ⁵³ См., например, Dunn, “New Perspective View,” в Beilby and Eddy, *Justification: Five Views*, 189–195; Wright, *Justification*, 116–118. Ср. критику у Schreiner, *Faith Alone*, 249–252.
- ⁵⁴ См. Dunn, “New Perspective View,” 182, 183; Wright, *Justification*, 64–71.
- ⁵⁵ N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 129, 125.
- ⁵⁶ Об этом см. Schreiner, *Faith Alone*, 244. См. также Wright, *Justification*, 195.
- ⁵⁷ Wright, *What Saint Paul Really Said*, 98. Критику см. в Schreiner, *Faith Alone*, 253–261.
- ⁵⁸ Вместо идеи вменения Райт отстаивает концепцию представительства: Мессия «представляет Свой народ, теперь надлежащим образом замещая его, принимая на себя смерть, которую он заслужил, чтобы сам народ не пострадал». *Justification*, 105.
- ⁵⁹ См., например, Dunn, “New Perspective View,” 196–198.
- ⁶⁰ Я намеренно не назвал по именам конкретных людей или группы в этом разделе статьи, потому что есть надежда, что основное внимание будет уделено проблемам, а не отдельным лицам или «лагерям» в адвентизме. В данной статье мы не рассматриваем точку зрения некоторых адвентистов, известную как «корпоративное» или «объективное» или «универсальное» оправдание, которое якобы имело место на кресте. Эта позиция требует отдельного рассмотрения и оценки.
- ⁶¹ В качестве примера редких случаев, когда библейское исследование оправдания действительно уделяет значительное внимание ветхозаветным корням учения Павла об оправдании, см. Edmond P. Clowney, “The Biblical Doctrine of Justification by Faith,” в Carson, *Right With God*, 19–37.
- ⁶² Я разработал и продемонстрировал библейскую поддержку выводов в этом разделе в неопубликованной статье «Праведность — лексический анализ». Смотрите также Willem A. VanGemeren, ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997),

- s.v. “*ts-d-q*”; Moises Silva, *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), s.v. “*dikaiosyne*”; Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), s.v. “*dik-*”; Edmond Jacob, *Theology of the Old Testament* (New York: Harper & Row, 1958), 94–102; и Schreiner, *Faith Alone*, 144–152, 158–178.
- 63 Ludwig Kohler et al., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (New York: E.J. Brill, 1994), s.v. “*tsadaq*”; B. Johnson, in G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974), s.v. “*tsadaq*.”
- 64 Silva, *Dictionary of New Testament Theology*, s.v. “*dikaiosyne*,” 725, 735.
- 65 Sproul, “Forensic Nature of justification,” 28, 29; и Alister E. McGrath, *Justitia Dei* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 1:30, 31.
- 66 Трактовки оправдания верой, как правило, не акцентируют внимания на начальных главах книги Бытие, хотя они уже содержат основные контуры вести об оправдании верой (правда, без технической терминологии). Исключением является МакАртур, «Иисус и учение об оправдании», 20, 21, хотя его комментарии ограничены буквально одним коротким абзацем.
- 67 Эта солидарность, на которую указывает сингулярно-коллективная подвижность термина *’adam*, по-видимому, подчеркивается его явной этимологической связью с «землей». В Быт. 2:5, 7 термин *[ha]’adam* (один раз с артиклем и один раз без него) обозначает человеческое существо, которого еще не было для возделывания земли, а затем он формируется из «земли». Связь между *[ha]’adam* (человеком) и *[ha]’adamah* (землей) подчеркивает корпоративную солидарность, потому что в Быт. 2:6, 7 «земля» также относится как к локализованному «праху земли», из которого был создан Адам (стих 7), так и к универсальному «всему лицу земли» (стих 6; ср. Быт. 7:23). Эллен Уайт поддерживает такую интерпретацию статуса Адама по отношению ко всему человеческому роду. Она пишет: «По замыслу Божьему Адам должен был стать во главе земной семьи» (*Советы родителям, учителям и учащимся*, с. 33); и: «Суббота была дана Адаму — отцу и представителю всей человеческой семьи» (*Патриархи и пророки*, с. 48).
- 68 Краткое и пронизательное обобщение использования Павлом концепции корпоративной солидарности см. в С. Н.

- Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (London: Hodder and Stoughton, 1954), 78–83; и Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975), 57–64.
- 69 Многие современные переводы Библии переводят эту фразу как «сделавшись грешниками», но греческий глагол здесь — *kathistemi* (пассивный аорист, 3-е лицо, мн. число), что в данном контексте означает «сформировавшись». См. John Murray, *The Epistle to the Romans*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1963), 204–206. Адам и весь последующий человеческий род получают греховную природу и юридически становятся виновными перед Богом.
- 70 См. Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 61: «Их [Адама и Евы] природа была испорчена грехом»; и Ellen G. White Comments, in *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichol, vol. 6 (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 1074: «Что касается первого Адама, то люди не получают от него ничего, кроме вины и смертного приговора».
- 71 Claus Westermann, *Creation*, trans. John J. Scullion (London: SPCK, 1974), 96.
- 72 В своей докторской диссертации Афоларин Ойеволе показывает, как в этом центральном стихе главы конфликт сужается от многих потомков (коллективное «семя»; с евр. *zera*⁴) в первой части стиха до местоимения единственного числа мужского рода в последней части стиха: «Он» — сражается со змеем. В других местах Священного Писания всякий раз, когда термин «семя» имеет единственный местоименный референт, имеется в виду одно «семя» (т. е. один человек). См. Afolarin Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15: An Exegetical and Theological Study” (PhD diss., Andrews University, 2002), 190–207.
- 73 В поддержку этих выводов см. Ojewole, “The Seed in Genesis 3:15,” 207–213.
- 74 Westermann, *Creation*, 95.
- 75 Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 57. Не всегда учитывается тот факт, что в Быт. 2 и 3 используются два разных еврейских слова для значения «нагой». В Быт. 2:25 слово «нагой» — это *'arom*, которое в других местах Писания часто относится к кому-то, кто не полностью одет или не одет обычным образом. Например, в 1 Цар. 19:24 этот термин «используется в отношении того, кто, сняв свою мантию, ходит только в тунике». Wilhelm Gesenius, *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, trans. Samuel P. Tregelles (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1949), 653. В Ис. 20:2 говорится о наготы после

того, как пророк должен снять вретиче. Ludvig Koehler and Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1958), 735; ср. с Ин. 21:7. В других отрывках этот термин используется в значении «оборванный, плохо одетый» (Иов. 22:6; 24:7, 10; Ис. 58:7). Gesenius, *Lexicon*, 653. В Быт. 2:25 конкретно не указывается, каким образом Адам и Ева оказались нагими в обычном смысле («обычном» с точки зрения человека после грехопадения), но параллельный отрывок о сотворении мира в псалме 103 дает подсказку. Псалом 103 повторяет в точности ту же последовательность, что и повествование о сотворении мира в книге Бытие, и анализирует параллели между двумя отрывками по пунктам. В псалме 103, наряду с поэтическим описанием творческого труда Бога, есть по крайней мере одно указание на Его внешность, или, скорее, на Его «одежду» (ст. 1, 2): «Ты облечен славою и величием; Ты одеваешься светом, как ризою». Если Бог изображен как облаченный в «одежды» света и славы, вполне естественно предположить, что человек, созданный по образу и подобию Божьему, как по внешнему сходству, так и по характеру (что подразумевается в Быт. 1:26 двумя терминами *tselem* «образ» и *demut* «подобие»), был одет подобным образом; а именно что Адам и Ева изначально были «облачены» в «одежды» света и славы. Если именно так обстоит дело в Быт. 2:25, то контраст с Быт. 3 становится очевидным. В Быт. 3:7, 10, 11 еврейское слово, переведенное как «нагой», — это *erom*. В других местах Писания оно всегда появляется в контексте полного (и обычно постыдного) разоблачения, описывая кого-то как «совершенно обнаженного» или «голого» (ср. Иез. 16:7, 22, 39; 18:7, 16; 23:29; Втор. 28:48). Gesenius, *Lexicon*, 625; Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Chicago: Snowball Publishing, 2010), 735,736; Koehler and Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 702. В результате греха прародители оказываются «совершенно обнаженными», лишенными одежд света и славы, и потому они стремятся облачиться в фиговые листья.

⁷⁶ Параллельно со всесожжением в Лев. 1:5, 11 и жертвой за грех в Лев. 4:29 согрешившие люди, вероятно, сами убили жертвенное животное.

⁷⁷ Ellen G. White Comments, в *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichol, vol. 1 (Washington, DC: Review and Herald, 1976), 1085.

⁷⁸ См., например, Francis A. Schaeffer, *Genesis in Space and Time* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1975), 105, 106.

- ⁷⁹ Для дальнейшего обсуждения этих вопросов см. Richard M. Davidson, *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Typos Structures*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series 2 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981), 299–304; Seifrid, *Christ, Our Righteousness*, 70–74; Murray, *Romans*, 178–210. Некоторые исследователи, (например, Райт в новой перспективе) увидели бы в этом отрывке (и его параллелях, таких как 2 Кор. 5:12–21) только идею представительства и человеческой солидарности, а не вменение. Но Мюррей справедливо указывает на то, как в Рим. 5:19 идеи представительства, солидарности и вменения органично сочетаются: «Наша вовлеченность в грех не представляется лишь как только наше личное добровольное участие. Это происходит только благодаря вменению. По причине представительного единства грех Адама зачисляется на наш счет и, следовательно, считается нашим... Тот же принцип солидарности, который проявляется в нашем отношении к Адаму и по причине которого мы вовлечены в грех, проявляется и в нашем отношении ко Христу. И точно так же, как отношение к Адаму означает вменение нам его непослушания, так и отношение ко Христу означает вменение нам Его послушания». *Romans*, 205, 206.
- ⁸⁰ Köhler et al., *Hebrew and Aramaic Lexicon*, s.v. “*khashab*”.
- ⁸¹ Некоторые исследователи считают, что именно Авраам является темой всего этого стиха; т. е. «Авраам поверил Господу, и он [Авраам] счел это [то есть то, что Господь обещал ему] [проявлением своей] праведности». Но, как указал Джонсон, «элементы, выступающие против этой точки зрения, включают, в частности, форму глагола, отражающую последовательность действия, и Божественное имя непосредственно перед глаголом “и Он посчитал”, где “Он” более естественно относится к Богу». Botterwick and Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12, s.v. “*tsadaq*.”
- ⁸² Fleming Rutledge, *Not Ashamed of the Gospel: Sermons From Paul’s Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 115.
- ⁸³ В еврейской Библии выражение *’aman* (в форме хифиль) плюс предлог *le*, «верить [кому-то]», часто подразумевает только интеллектуальное согласие с чем-то или кем-то, «считая что-то [или кого-то] заслуживающим доверия». Kohler et al., *Hebrew and Aramaic Lexicon*, s.v. “*’aman*” (ср. Исх. 4:8, 9; 1 Цар. 10:7; Ис. 53:1; Пс. 105:24; Притч. 14:15; 2 Пар. 9:6), тогда как тот же глагол с предлогом *be*, как у нас в Быт. 15:6, обычно выражает дополнительную идею «иметь доверие». Там же,

(ср. Исх. 14:31; Числ. 14:11; 20:12; Втор. 1:32; 2 Цар. 17:14; Ион. 3:5; Пс. 77:22; 2 Пар. 20:20.)

- ⁸⁴ См. дискуссию по этому вопросу в Beeke, “Justification by Faith Alone,” 53–105. Что касается Быт. 15:6, Павел (в Рим. 4 и Гал. 3:6–14) ясно дает понять, что этот стих не поддерживает идею о том, что Бог считает Авраама праведным из-за каких-то особых заслуг в его вере (как, скажем, в католической теологии). Это бесплатный дар Божий. Когда Павел заявляет, что Бог зачел его [Авраама] веру «в [греч. *eis*] праведность» (Рим. 4:5, 9, 22), предлог *eis* означает не «вместо» (подразумевая, что это основание праведности), а «с целью» или «навстречу» (подразумевая, что это были повод и средство получить бесплатный дар Божьей праведности). Там же, 55, 56. Три различных греческих выражения в посланиях Павла об оправдании, переведенных как «по вере», также никогда не подразумевают, что вера является основанием для получения праведности. В Рим. 3:28 используется *pistei* — «верую» (*pistos* в дательном падеже), подчеркивая «необходимость и важность веры». В Рим. 5:1 есть предлог *ek* [от, из, через, по], который «описывает веру как повод для оправдания», но не ее конечную причину. В Еф. 2:8 используется предлог *dia* [в дательном падеже; «посредством»] *pisteos*, который «описывает веру как инструмент оправдания». Авторы Библии никогда не используют *dia* с винительным падежом (*dia ten pistin*) для описания веры, что означало бы «на основании» или «из-за» и подразумевало бы, что вера является основанием праведности. Там же, 58–60. Бик заключает: «Таково бдительное око Святого Духа в Писаниях Нового Завета, что нигде ни один автор не использует это выражение в таком ключе». Там же, 60.
- ⁸⁵ В следующих стихах не только используется фраза *pistis Christou*, но также ясно говорится о вере человека во Христа как об инструменте оправдания: «Мы уверовали во [*pisteuo* + *eis*] Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою» (Гал. 2:16); «правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих» (Рим. 3:22). Для обсуждения вопроса о том, следует ли переводить *pistis Iesou Christou* (вера в Иисуса Христа) как объектный генитив (вера в Иисуса Христа) или как субъектный генитив (верность Иисуса Христа) с основными аргументами с обеих сторон, см. Schreiner, *Faith Alone*, 124–132, который выступает за традиционное прочтение «веры в Иисуса Христа». Оба чтения грамматически возможны, и Павел может иметь в виду одно в одном контексте, а другое в другом контексте, или даже в некоторых случаях могут

подразумеваться оба значения. Это не обязательно должно быть или-или; как верность Христа, так и вера верующего участвуют в оправдании. Но общий посыл Павла недвусмысленно гласит, что Евангелие призывает верующих в Иисуса Христа для оправдания иметь веру (например, Гал. 2:16).

- ⁸⁶ См. также, как для Павла (например, Рим. 4:17): «то, что делает веру спасительной, является объектом веры» (Schreiner, *Faith Alone*, 122), сосредоточив особое внимание на Божьих обещаниях спасения в Мессии, вере в Иисуса Христа. Там же, 124–132.
- ⁸⁷ См. Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 137.
- ⁸⁸ Обратите внимание, например, на договор, заключенный ассирийским царем Ашшур-нирари V с вассалом Мати'-илу. После того как Мати'-илу разрезает ягненка, Ассур-нерари V говорит: «Это не голова молодого барана, это голова Мати'-илу; это голова его сыновей, его знати [и] народа земли. Если Мати'-илу согрешит против этого договора, точно так же, как отрублена голова этого барана... так пусть будет отрублена голова Мати'-илу». Kenneth A. Kitchen and Paul J. N. Lawrence, *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East, Part I: The Texts* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), 940, 941; ср. James Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 532–534. Для обсуждения и дальнейших примеров см. Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*, *New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 430–434.
- ⁸⁹ Несмотря на то, что напрямую об этом не упоминается, возможность прохождения Авраама между частями жертвы текстом полностью не исключена. Обет послушания вассала ожидался в соответствии с древним ближневосточным образцом завета. Действия Авраама вполне возможно параллельны обету Израиля быть послушным при заключении завета Моисея (Исх. 19:5–8; 24:6, 7). Если Аврам действительно прошел между частями жертвы, то это лишний раз подтверждает аргумент Павла (Гал. 3:15–18) о том, что завет обетования, данный Аврааму (содержащийся в Быт. 12 и Быт. 15 в форме обещания), предшествовал завету, данному Израилю через Моисея примерно 430 лет спустя. Первоначальным намерением Бога было просто дать Аврааму десять обетований (завета) (восемь из них содержатся в Быт. 12:1–3 и еще два в Быт. 17:6, 7), основанных на вечном завете между Отцом и Сыном в вечности (ср. Быт. 3:15; Ис. 42:6; Зах. 6:13;

- Откр. 13:8). Но из-за недостатка веры у Авраама (см. Быт. 15:8) «Господь снизошел до того, чтобы вступить в завет со Своим слугою, используя те формы, которые были в обычае у людей при заключении торжественного договора. Согласно Божественному повелению, Авраам принес в жертву трехлетних телицу, козу, барана, разрубил каждое животное и разложил на некотором расстоянии друг от друга. Помимо этих жертв он принес еще горлицу и молодого голубя, которые не расчленялись. Когда все это было сделано, он с чувством благоговейного страха прошел между разложенными частями жертвенных животных, давая торжественное обещание всегда во всем повиноваться Богу» (Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 137). Сосредоточив внимание только на таинственном кульминационном моменте заключения завета, когда Яхве проходит между частями жертвенных животных, текст подчеркивает активность Яхве как Сюзерена, что было совершенно уникальным среди древних ближневосточных заветов.
- ⁹⁰ Ср. Быт. 16:7–11 со стихом 13; Быт. 18:1 со стихами 2, 33 и с Быт. 19:1; Быт. 31:11 со стихом 13; Быт. 32:24, 30 с Ос. 12:3–6; Быт. 48:15 со стихом 16; Исх. 3:2 со стихами 4, 6, 7; и Исх. 13:21 с Исх. 14:19.
- ⁹¹ Э. Уайт. *Евангелизм*, с. 616.
- ⁹² См. Donald J. Wold, “The Meaning of the Biblical Penalty *kareth*” (PhD diss., University of California, Berkeley, 1978).
- ⁹³ См. особенно Э. Уайт. *Желание веков*, с. 686, 753, 754; Э. Уайт. *Вера, которой я живу*, с. 101; Э. Уайт. *Удивительная Божья благодать*, с. 170, 171.
- ⁹⁴ См. Richard M. Davidson, “New Testament Use of the Old Testament,” *Journal of the Adventist Theological Society* 5, no. 1 (1994): 30, 31.
- ⁹⁵ Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 310, 311.
- ⁹⁶ Для более подробного анализа этого мощного повествования см. Jo Ann Davidson, «Eschatology and Genesis 22», *Journal of the Adventist Theological Society* 11, nos. 1, 2 (2000): 232–247; и Jacques Doukhan, “The Center of the ‘Aqedah: A Study of the Literary Structure of Genesis 22:1–19,” *Andrews University Seminary Studies* 31, no. 1 (1993): 17–28.
- ⁹⁷ Для толкования основных библейских отрывков, поддерживающих идею заместительного наказания, см. особенно Steve Jeffery, Michael Ovey, and Andrew Sach, *Pierced for Our Transgressions: Rediscovering the Glory of Penal Substitution*

(Wheaton, IL: Crossway, 2007); Norman R. Gulley, *Christ, Our Substitute* (Washington, DC: Review and Herald, 1982), и Angel Rodriguez, *Substitution in the Hebrew Cultus* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1982). Для трактовки конкретных текстов из посланий Павла см. Simon Gathercole, *Defending Substitution: An Essay on Atonement in Paul* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2015).

- ⁹⁸ Для толкования этих отрывков из посланий Павла, поддерживающих идею вменения, см. особенно Brian Vickers, *Jesus' Blood and Righteousness: Paul's Theology of Imputation* (Wheaton, IL: Crossway, 2006); John Piper, *Counted Righteous in Christ: Should We Abandon the Imputation of Christ's Righteousness?* (Wheaton, IL: Crossway, 2002); Schreiner, *Faith Alone*, 182–189; и D. A. Carson, “The Vindication of Imputation: On Fields of Discourse and Semantic Fields,” in *Justification: What's at Stake in the Current Debate?* ed. Mark A. Husbands and Daniel J. Treier (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004), 46–78.
- ⁹⁹ Обратите внимание на пронизательный комментарий Клоуни: «Нет двух альтернативных способов быть принятым Богом, но есть две фигуры, с помощью которых выражается принятие: вердикт Бога и благословение священника. И то, и другое содержится в Новом Завете. В Послании к римлянам для описания нашего оправдания используется язык зала правосудия; в Послании к евреям та же истина передана языком святилища». “Biblical Doctrine of Justification by Faith,” 28, 29. В этой главе наше внимание сосредоточено в основном на образах правосудия (особенно в трактовке материалов Нового Завета); но в данном разделе мы фокусируемся на примерах с типологией святилища, которые учат, в принципе, тем же истинам.
- ¹⁰⁰ Для дальнейшего обсуждения 4-й главы книги Левит см., например, Richard M. Davidson, *Song for the Sanctuary* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, forthcoming), chap. 12; and Roy E. Gane, *Cult and Character: Purification Offerings, Day of Atonement, and Theodicy* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005), 45–213.
- ¹⁰¹ Для дискуссии по вопросу об объявленной праведности, о которой здесь идет речь, мы советуем обратиться к Hans K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1971), 127, 128. См. также Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, trans. D. M. G. Stalker (New York: Harper & Row, 1962), 1:247, 248, 261, 262. Однако вместо этих «декларативных формул», произносимых священником, как

- считают Ларонделл и фон Рад, глагол в форме *Niphal* (в пассиве) предполагает, что это были т. н. Божественные пассивы, т. е. объявления, делаемые Самим Яхве.
- ¹⁰² Подробности строительства см. в Исх. 27:1–8; 38:1–7.
- ¹⁰³ См. Пс. 72:17. Псалмопевец видит «конец» нечестивых в пепле. В Пс. 19:4 приношение «принято» (ИПБ), буквально «обращено в пепел».
- ¹⁰⁴ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 343, 344.
- ¹⁰⁵ Слово *tamid* может означать либо «регулярный», либо «постоянный», в зависимости от контекста. В Числ. 28:3, по-видимому, подчеркивается регулярность всесожжения, что в Синод. Библии переводится как «всесожжение постоянное [*tamid*]». В Лев. 6:13 этот термин, по-видимому, подразумевает постоянное сжигание жертвы на огне, что переводится в Синод. Библии как «огонь непрестанно [*tamid*] пусть горит».
- ¹⁰⁶ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 352.
- ¹⁰⁷ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 343, 344.
- ¹⁰⁸ Для получения подробной информации о его конструкции и использовании см. Исх. 30:1–10; 37:25–28.
- ¹⁰⁹ В Откр. 5:8; 8:3 и Пс. 140:2 курение благовоний (фимиама) ассоциируется с молитвами святых. В Числ. 16:47 описывается, как воскурение фимиама принесло людям спасение.
- ¹¹⁰ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 353.
- ¹¹¹ Там же, с. 348.
- ¹¹² Ellen G. White, “The Sanctuary,” *Signs of the Times*, June 24, 1880, 277. Ковчег был первым предметом, упомянутым в Божьих наставлениях Моисею относительно святилища (Исх. 25:10–22).
- ¹¹³ Слово «Шехина» — раввинистический термин, не используемый в Священном Писании, хотя часто используется Эллиен Уайт (*Патриархи и пророки*, с. 349; *Пророки и цари*, с. 18, и др.). Это «слава Господня», которая пребывала над престолом милосердия между херувимами (Пс. 79:2). Она наполнила святилище после того, как оно было завершено и установлено Моисеем (Исх. 40:34, 35), как позже наполнила и храм Соломона (2 Пар. 5:13, 14). Но слава ушла из-за отступничества во время царствования Седекии (Иез. 11:22, 23) и никогда не возвращалась в виде видимого присутствия до Христа, истинной Шехины (Э. Уайт. *Пророки и цари*, с. 18; *Наглядные уроки Христа*, с. 288), Который войдет во второй храм пять столетий спустя, принеся ему большую славу, чем та, что была у храма Соломона (Агг. 2:9).

- ¹¹⁴ Обратите внимание на кровь козла для Господа, которой в День искупления окроплялся престол благодати (Лев. 16:15).
- ¹¹⁵ Для обоснования этой интерпретации *hilasterion* в Послании к римлянам 3:25 как «престола благодати», следуя переводу Септуагинты еврейского *kapporeth* и использованию его в Рим. 3:25, см. Valentin Zywiets, “Representing the Government of God: Christ as the Hilasterion in Romans 3:25” (master’s thesis, Andrews University, 2016).
- ¹¹⁶ Для дальнейшего обсуждения библейских свидетельств см., в частности, Schreiner, *Faith Alone*, 244–249.
- ¹¹⁷ См., в частности, D. A. Carson, Peter T. O’Brien, and Mark A. Seifrid, eds., *Justification and Variegated Nomism*, 2 vols. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, 2004). «Однако было бы наивно думать, что в господствующем направлении иудаизма, и особенно в народном сознании, добрые дела не считались достойными уважения... Хотя среди раввинов не существовало четко определенной и последовательной доктрины по этому вопросу, имеющиеся данные свидетельствуют о том, что в сознании многих достоинства действительно сопоставлялись с недостатками и что те, кто накопил перевес первых, считались праведными». Silva, *Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, s.v. “dikaiosyne.”
- ¹¹⁸ См., например, Schreiner, *Faith Alone*, 249–252; Waters, *Justification and the New Perspective*, 158–170. Уотерс показывает, как, например, в Рим. 11:5, 6 Павел «противопоставляет благодать и дела таким образом, что они являются взаимоисключающими», так что «дела» нельзя понимать в этническом смысле, но они должны означать «все, что делают люди». *Justification and the New Perspective*, 159. Уотерс также рассматривает другие отрывки из посланий Павла, касающиеся «дел» в связи с оправданием (Рим. 4:4–6; 9:30–32; 10:5; Флп. 3:2–11; Тит. 3:5; Еф. 2:9; 2 Тим. 1:9; Гал. 3:10–13; 5:3, 4), с тем же выводом, что «дела» в этих отрывках относятся не к маркерам еврейской идентичности, как утверждают сторонники новой перспективы, а к «человеческой активности», а в еврейском контексте — к «усилиям евреев по достижению состояния праведности посредством послушания закону». Там же, 158, 159.
- ¹¹⁹ См. также типологию митры или тюрбана первосвященника в Исх. 28:38, где говорится, что первосвященник «понесет на себе недостатки приношений, посвящаемых от сынов Израилевых, и всех даров, ими приносимых». Тим Арена

так комментирует эти слова: «Говорят, что первосвященник несет на себе не умышленный грех или акты восстания против Бога, когда берет на себя беззакония израильтян. Скорее, он несет „недостатки приношений“, — то есть во всем их участии в служении святилища есть беззаконие, которое нужно нести и искупать, даже когда они делают то, что Бог попросил их сделать. Все люди грешны, даже когда они делают то, о чем их просил Бог, потому что у всех греховная, оскверненная природная порочность от рождения, которая портит все (Пс. 50:7; Еф. 2:3; Быт. 8:21; Притч. 22:15; Иер. 17:9; Рим. 7:14–23)» (“The Holy Attire of the High Priest and His Role in Bearing Guilt: An Exegetical Examination of Exodus 28:29–38” [unpublished paper, Andrews University Theological Seminary, 2016], 12).

¹²⁰ Об использовании 53-й главы книги пророка Исаии новозаветными авторами см. Michael J. Wilkins, “Isaiah 53 and the Message of Salvation in the Four Gospels,” в Darrell L. Bock and Mitch Glaser, eds., *The Gospel According to Isaiah 53: Encountering the Suffering Servant in Jewish and Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2012), 109–132; и Craig A. Evans, “Isaiah 53 in the Letters of Peter, Paul, Hebrews, and John,” в Bock and Glaser, *The Gospel According to Isaiah 53*, 145–170. Цитаты и аллюзии на Ис. 52:13–53:12 можно встретить у Павла в Рим. 15:21 и 1 Кор. 2:9 (Ис. 52:15; 64:4); Рим. 10:15, 16 (Ис. 53:1; 52:7); Рим. 4:25 (Ис. 53:4, 5); 1 Кор. 5:7 (Ис. 53:7); 1 Кор. 15:3 (Ис. 53:8, 9) и Рим. 5:19 (Ис. 53:11). Помимо перечисленных Эвансом мы, в частности, отмечаем ссылки на Ис. 53:6, 9 во 2 Кор. 5:21, которые будут рассмотрены подробнее ниже.

¹²¹ Для более глубокого изучения различных аспектов заместительного искупления и компонентов доктрины оправдания в этой Песне Слуги см., в частности, Bock and Glaser, *The Gospel According to Isaiah 53*; Kye Sang Ha, “Cultic Allusions in the Suffering Servant Poem, (Isaiah 52:13–53:12),” (PhD diss., Andrews University, 2009); Jeffery, Ovey, and Sach, *Pierced for Our Transgressions*, 52–67; F. Duane Lindsey, *The Servant Songs: A Study in Isaiah* (Chicago: Moody, 1985); j. Alec Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), 442, 443; и Edward J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972), 334–359.

¹²² Evans, “Isaiah 53 in the Letters of Peter, Paul, Hebrews, and John,” 161.

- ¹²³ Для дальнейшего обсуждения 2 Кор. 5:12–21 и учения Павла о вменении греха Христу и Его праведности верующему см., например, Piper, *Counted Righteous in Christ*, 68, 69; Schreiner, *Faith Alone*, 186–188, 258, 259; Waters, *Justification and the New Perspective*, 177–179.
- ¹²⁴ Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 455.
- ¹²⁵ Schreiner, *Faith Alone*, 180. Райт пишет: «Если Павел использует язык суда, то нет никакого смысла говорить, что судья вменяет, доверяет, завещает, вручает или иным образом передает свою праведность либо истцу, либо ответчику». *What Saint Paul Really Said*, 98. И в другом месте: «Судья не облакает подсудимого в свою собственную „праведность“. Это не имеет значения. Он также не дает подсудимому того, что называется „праведностью Мессии“, а если и дает, то Павел даже не намекает на это. Что делает судья, так это выносит судебный приговор греху в смерти Мессии, так что те, кто принадлежит Мессии, хотя сами по себе „нечестивы“ и лишены добродетели или заслуг, теперь слышат приговор суда „невиновен“». Wright, *Justification*, 206.
- ¹²⁶ Schreiner, *Faith Alone*, 260. Шрайнер справедливо замечает, что Райт вводит нас в заблуждение, когда говорит, что, поскольку оправдание является юридическим заявлением, оно не основано на чем-либо моральном характере. Райт не может четко указать роль, которую моральный характер играет в оправдании, и, поскольку он отделяет моральный характер от суда, он не видит роли, которую праведность Христа играет во вменении. Когда судья в Израиле объявлял человека невиновным или виновным, он делал это на основании моральной невиновности или вины подсудимого [Втор. 25:1]. ...Фундаментальный вопрос заключается в том, как Бог может объявить грешников праведными. Ответ Писания состоит в том, что Отец из-за великой любви послал Своего Сына, Который охотно и с радостью отдал Себя за грешников, так что гнев, которого заслуживали грешники, был излит на Сына (ср. Рим. 3:24–26). Бог может объявить грешников правыми, потому что они прощены жертвой Христа. Бог подтверждает Свою нравственную праведность в оправдании грешников, поскольку Христос берет на Себя наказание и гнев, которых заслуживают грешники (там же, 259). Райт же утверждает, что его идея «представительства» более

адекватна для достижения того, что стремится выразить традиционный взгляд на вменение. Нам кажется, что эти две идеи не должны рассматриваться как взаимно исключающие друг друга, как мы отмечали в наших предыдущих комментариях на Рим. 5:21 и 2 Кор. 5:21. Работа Христа включает в себя как представительство, так и вменение.

¹²⁷ Спроул резюмирует католическую точку зрения следующим образом: «Рим отвергает само понятие вменения судебного оправдания на том основании, что оно вовлекает Бога в „юридическую фикцию“. Это бросает тень на целостность Бога и Его справедливость. Они [католики] утверждают, что для Бога считать кого-то праведным, кто не является праведным по своей сути, означает, что Бог вовлечен в какой-то вымышленный обман. Рим не может мириться с изречением Лютера *simul justus et peccator*. Для Рима человек либо праведен, либо грешен, нельзя быть и тем и другим одновременно. Для Рима только истинно праведный может быть объявлен таковым Богом». “The Forensic Nature of Justification,” 37, 38.

¹²⁸ Там же, 39.

¹²⁹ Gerstner, “The Nature of Justifying Faith,” 114.

¹³⁰ См., в частности, Ronald Y. K. Fung, “‘Justification’ in the Epistle of James,” в Carson, *Right With God*, 146–162.

¹³¹ См. MacArthur, “Jesus and the Doctrine of Justification,” 1–22. Макартур утверждает, что «хотя Христос не давал формального объяснения доктрине оправдания (как это сделал Павел в своем Послании к римлянам), оправдание верой лежало в основе и пронизывало всю Его евангельскую проповедь. Хотя Иисус никогда не говорил на эту тему, из евангельского служения Иисуса легко продемонстрировать, что Он учил *sola fide*». Там же, 15. Макартур указывает на слова Иисуса «слушающий слово Мое и верующий... перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24) и на опыт разбойника на кресте (Лк. 23:24), который не сделал ничего, чтобы получить оправдание. Далее Он отмечает различные случаи исцеления Иисусом, в которых Он заявляет: «вера твоя спасла тебя» (Мф. 9:22; ср. Мк. 5:34; 10:52; Лк. 8:48; 17:19; 18:42). Но есть один отрывок — Лк. 18:9–14, где «Иисус действительно провозгласил кого-то оправданным, и этот отрывок дает лучшее представление об учении, как Он его преподавал». Там же, 16. Макартур показывает, как основные черты учения об оправдании верой присутствуют в притче о двух молящихся — фарисее и мытаре. Вот мое собственное изложение его пунктов: (I) это только по вере, так как

фарисеи «верили в себя, что они праведны» (стих 9), в то время как раскаявшийся сборщик налогов просто положился на Божию милость и ушел оправданным, не совершив никаких дел; (2) это мгновенное судебное решение Бога, а не процесс; (3) сборщик налогов признал свою несправедливость и то, что даже его лучшие дела были греховны; (4) мытарь вернулся домой оправданным, подразумевая, что праведность Другого была вменена ему (как в послании к Флп. 3:9; Рим. 4:9–11); и (5) оправдание, по сути, было прощением или извинением грешника. Там же, 16–20. Иисус также использует термин «оправдание» для времени окончательного суда, когда каждый будет оправдан в соответствии со своими делами (см., в частности, Мф. 12:36, 37 и следующее примечание). Для дальнейшего обсуждения роли веры в спасении, согласно Иисусу, авторам Евангелий и Деяний, см. Schreiner, *Faith Alone*, 113–120.

¹³² В настоящем исследовании нет места для подробного рассмотрения роли послушания как доказательства подлинности чьей-либо веры в окончательном эсхатологическом суде. Я рассматриваю этот вопрос в статье “Final Justification According to Works: Is N. T. Wright Right?”, представленной на Ежегодной конференции ETS (Евангелического богословского общества) 19 ноября 2010 года. У Павла действительно есть некоторые отрывки, которые, по-видимому, относятся к определению окончательной участи человека на последнем суде и в которых используется термин «оправдание», и это «окончательное оправдание» будет соответственно делам (см., в частности, Рим. 2:13: «Ибо не слушатели Закона праведны перед Богом, но исполнители Закона оправданы будут» [*dikaiothesontai*, от глагола *dikaioo*]). Иисус также говорит о последнем суде, как об «оправдании»: «Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда; ибо от слов своих оправдаешься [*dikaiothese*], и от слов своих осудишься» (Мф. 12:36, 37). Множество отрывков в писаниях Павла и в других местах Писания указывают на то, что окончательный суд будет «по делам» (см. Davidson, “Final Justification According to Works,” 4–10, где я цитирую около тридцати отрывков из писаний Павла, около двадцати отрывков из других мест Нового Завета и около двадцати пяти репрезентативных отрывков из Ветхого Завета). Иван Блажен хорошо резюмирует мой собственный вывод: «Библия учит, что оправдание относится к „последним событиям“, ибо она переносит ожидаемый оправдательный приговор на суде в настоящее время... Хотя благословение оправдания

на будущем суде действительно вступает в силу уже сейчас, из Священного Писания ясно, что Бог желает видеть на окончательном суде оправданных верующих, которые по Его благодати принесли плоды во славу Его. Новая история, которую Бог дает каждому верующему, не заканчивается, когда он приходит ко Христу и получает оправдание; она только начинается. В конце Бог спросит об оправдании с его плодами — не в смысле формулы „вера плюс дела спасают“, а в том смысле, что оправдание станет источником освященного плода. Крест — это средство, с помощью которого осуществляется оправдание; вера — это средство, с помощью которого принимается оправдание; а добрые дела — это средство, с помощью которого проявляется оправдание. Дела праведности [на последнем суде] свидетельствуют о реальности и жизнеспособности оправдания» (Ivan T. Blazen, “Justification and Judgment,” в *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook [Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986], 339–388. На суде дела веры в жизни христианина будут служить доказательством того, что его вера является подлинной. Но конечным основанием для принятия человека на суде будут являться, конечно же, не дела верующего, наделенные силой Духа, а праведность Христа. Блазен решительно заключает: «Хотя Ему можно подражать и к Нему приближаться, бесконечный характер Его благодати будет оставаться недосягаем. Следовательно, две вещи относительно [окончательного] суда следует признавать аксиоматическими: (1) должен присутствовать освященный плод оправдания, но (2) само оправдание должно продолжать выполнять свою функцию прощения». Там же, 367.

¹³³ Kohler et al., *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, s.v. “’emunah.”

¹³⁴ R.M. Moody, “The Habakkuk Quotation in Romans 1:17,” *Expositor Times* 92, no. 7 (1981): 205–208.

¹³⁵ См. Rahel Schafer and Paul Petersen, *Habakkuk*, Seventh-day Adventist International Bible Commentary (Nampa, ID: Pacific Press, forthcoming). Цитата Павла из Авв. 2:4 не совсем соответствует ни еврейскому тексту, ни Септуагинте. Похоже, Павел не только хочет уловить два только что упомянутых значения — оправдание верой и верность оправданных, но и указать, что в соответствии с первоначальным значением Аввакума именно собственная вера и верность Мессии в конечном счете являются основой как нашего оправдания, так и нашего освящения.

- ¹³⁶ Мы видели, что традиционный взгляд на оправдание, подерживаемый реформаторами, в целом был подтвержден библейскими свидетельствами. Эллен Уайт отмечает, что «великое учение об оправдании верой было ясно преподано Лютером». *The Great Controversy*, 253. Нет смысла отрицать, что со времен Реформации шестнадцатого века появилось новое понимание этой доктрины. В настоящей статье у нас была возможность кратко обсудить утверждения новой точки зрения на Павла, особенно касающиеся аспектов традиционного взгляда Реформации на оправдание, которые отвергаются сторонниками данной точки зрения. В целом мы обнаружили, что новая перспектива справедливо обеспечивает более широкий контекст доктрины оправдания, но мы также заметили, что эта перспектива сопряжена с целым рядом проблем, которые явились результатом «ложных полярностей». См., в частности, краткое изложение Шрайнера о трех основных ложных полярностях Райта (*Faith Alone*, 244): «Во-первых, он ошибочно считает, что оправдание в первую очередь касается еkkлесиологии, а не сотериологии. Во-вторых, он часто привносит ложную полярность, говоря о миссии Израиля, заявляя, что основной проблемой Израиля была его неспособность благословить мир, в то время как Павел фокусируется на присущей Израилю греховности. В-третьих, он соглашается с тем, что оправдание — это провозглашение Божьей праведности, но оно не включает в себя вменение Божьей праведности». Каждая из этих «ложных полярностей» была кратко рассмотрена в наших обсуждениях. См. *там же*, 243–261.
- ¹³⁷ В сносках (и иногда в основном тексте) этого заключения мы приводим примеры из трудов Э. Уайт, в которых подчеркиваются различные моменты, вытекающие из Священных Писаний относительно оправдания.
- ¹³⁸ Ellen G. White, MS 91, 1899.
- ¹³⁹ Эллен Уайт часто говорит об оправдании в терминах «прощения». Вот лишь один пример из более чем пятидесяти ссылок: «Когда сокрушенный, кающийся перед Богом грешник видит искупление, совершенное ради него Христом, и принимает это искупление как свою единственную надежду в этой и будущей жизни, его грехи прощаются» (*Вера и дела*, с. 103). «Оправдание — это полное, абсолютное прощение греха. В момент, когда грешник верою принимает Христа, он получает прощение. Праведность Христа вменяется Ему, и он не должен больше сомневаться в Божьей

прощающей милости» (*Вера, которой я живу*, с. 107, цит. по: Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 6:1071; “Faith and Good Works,” *Signs of the Times*, May 19, 1898). «Когда Бог прощает грешника, снимает с него наказание, которого он заслуживает, и обращается с ним так, как будто он не грешил, Он принимает его в Божественную милость и оправдывает его заслугами праведности Христа». Ellen G. White, *a New Life* (Washington, DC: Review and Herald, 1972), 20. «Прощение и оправдание — это одно и то же». Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 6:1070. Эллен Уайт определяет оправдание и в более общих терминах: «Что такое оправдание верую? Это Божье дело, повергающее в прах человеческую славу и совершающее для человека то, что он не в силах сделать для себя сам. Когда люди осознают свою собственную ничтожность, они готовы облечься в праведность Христа» (*Вера, которой я живу*, с. 111). И еще: «Великая работа, совершаемая ради спасения запятнанного грехом и злом человека, — это работа оправдания. Тот, Кто несет слово истины, провозглашает человека праведным. Господь вменяет верующему праведность Христа и провозглашает его праведным перед всей Вселенной. Он переносит грехи верующего на Иисуса, являющегося представителем грешника, его поручителем, ставшим на его место. На Христа Господь возлагает грехи всякой уверовавшей души. „Не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом“ (2 Кор. 5:21)» (*там же*, с. 112).

¹⁴⁰ «Прощение и оправдание — это одно и то же. Посредством веры христианин перестает быть мятежником, слугой греха и сатаны и занимает положение верного подданного Иисуса Христа *не благодаря присущей ему добродетели*, а потому, что Христос принимает его как Свое дитя через усыновление. Грешник получает прощение грехов, потому что эти грехи понес его Заместитель и Поручитель. Иисус обращается к Своему Небесному Отцу с такими словами: «Это Мое дитя. Я снимаю с него смертный приговор и гарантирую ему Мою жизнь — вечную жизнь, потому что Я занял его место и пострадал за его грехи. Он является Моим возлюбленным сыном». Таким образом, прощенный и одетый в прекрасные одежды Христовой праведности человек стоит незапятнанным перед Богом» (Э. Уайт. *Отражая Христа*, с. 74; Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 9 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 301 (*курсив наш*)).

- ¹⁴¹ «Праведность есть послушание закону. Закон требует праведности, и потому грешник — должник перед Законом; но он не в силах оплатить этот долг. Единственный для него путь обретения праведности лежит через веру. Верую он может представить Богу заслуги Христа, и Господь вменяет грешнику послушание Своего Сына. Праведность Христа принимается Богом вместо греховности человека, и Бог прощает и оправдывает раскаявшегося грешника, относясь к нему как к праведному и любя его, как Он любит Своего Сына. Вот каким образом вера вменяется в праведность» (Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 367). «У Небесного Отца есть преимущество прощать наши преступления и грехи, потому что Христос взял на Себя нашу вину и стал нашим Заместителем, вменяя нам Свою собственную праведность. Его жертва полностью удовлетворяет требования справедливости» (Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 103, 104). «Бог принимает кающегося грешника благодаря праведности Христа, которая совершает дело оправдания. Какой бы греховой ни была прежде его жизнь, если он верует в Иисуса как своего личного Спасителя, он стоит перед Богом в незапятнанных одеждах вмененной ему Христовой праведности» (*там же*, с. 106). «Благодаря вменяемой праведности Христа грешник может чувствовать себя прощенным. Он знает, что закон больше не осуждает его, потому что теперь он пребывает в согласии со всеми его требованиями. Он вправе считать себя невиновным, когда читает или думает о возмездии, которое постигнет неверующих и грешников. Верую он полагается на праведность Христа... Сознавая себя грешником и нарушителем святого Божьего закона, он рассчитывает на совершенное послушание Христа, на Его Голгофскую смерть за грехи мира. Он уверен в том, что может оправдаться перед Богом верую в заслуги и жертву Христа. Он сознает, что ради него Сын Божий повиновался закону и что уверовавший грешник не примет наказания за беззаконие. Совершенное послушание Христова облакает уверовавшего грешника в праведность, которая вполне удовлетворяет требованиям закона» (Э. Уайт. *Сын-овья и дочери Бога*, с. 240).
- ¹⁴² Верно, что существует язык «как будто» и «как если бы». «Грешники могут быть оправданы Богом, только когда Он прощает их грехи, освобождает от заслуженного ими наказания и относится к ним так, *словно* они всегда были праведны и не грешили, даруя им Свое благоволение» (Э. Уайт. *Наше высшее призвание*, с. 52; *курсив наш*). Но это не делает

оправдание «юридической фикцией». «Вменив нам праведность Христа, Бог провозглашает нас праведными и относится к нам, как к праведным. Он видит в нас Своих дорогих детей» (Э. Уайт. *Вера, которой я живу*, с. 112). Мы действительно «стали праведными», хотя и не по своей сути, потому что праведность Христа действительно была вменена нам, и Бог относится к нам как к праведным «во Христе». «Ибо не знавшего греха Он сделал для нас *жертвою за грех*, чтобы мы в Нем сделали праведными пред Богом» (2 Кор. 5:21).

- 143 Некоторые интерпретируют следующее утверждение как означающее, что оправдание включает в себя преобразование сердца, а также заявление об оправдании или прощении: «Прощение есть не просто юридический акт, по которому Господь освобождает нас от осуждения. Это не только прощение греха, но и освобождение *от* него. Поток искупительной любви преобразует сердце» (Э. Уайт. *Нагорная проповедь Христа*, с. 114) (*курсив в оригинале*). Но контекст этого отрывка — Нагорная проповедь Иисуса, и Эллен Уайт комментирует заявление Иисуса «прости нам долги наши; как и мы прощаем должников наших» (Лк. 11:4), подчеркивая, что «мы можем получить прощение от Бога, только если прощаем других» (*там же*, с. 113). Э. Уайт не говорит, что оправдание включает веру плюс дела, но только то, что оправдывающая вера — это действующая вера. Нельзя получить прощение (оправдание), не получив в то же время духа прощения (освящения). Божье оправдание (прощение) — это не дешевая благодать, ведущая к антиномизму или жизни в лелеемом грехе. Также написано: «Хотя Бог и может, оставаясь справедливым и праведным, оправдывать грешника благодаря заслугам Христа, никто не в силах покрыть свою душу одеждами Христовой праведности, продолжая сознательно совершать известные ему грехи или пренебрегать известными ему обязанностями. Бог требует, чтобы человек полностью покорил Ему свое сердце, прежде чем произойдет оправдание грешника; и дабы человеку сохранить оправдание, он должен проявлять постоянное послушание через активную, живую веру, которая действует любовью и очищает душу» (Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 366).

- 144 «Пусть будет ясно и просто раскрыта истина о том, что человеческие заслуги никак не могут повлиять ни на наше положение перед Богом, ни на дар Божий нам. Если бы верой и делами кто-либо мог бы купить дар спасения, тогда Творец был бы в долгу у творения. Возникает опасность принять

ложь за истину. Если бы человек мог заслужить спасение своими делами, он находился бы в том же положении, что и католик, исполняющий епитимью. В этом случае спасение причитается по долгу и может быть заработано как плата. Если же человек не может какими-либо добрыми делами заслужить спасение, тогда оно должно дароваться исключительно по благодати, принимаемой человеком, который осознает себя грешником, ибо принимает Иисуса и верует в Него. Благодать является исключительно безвозмездным даром, а оправдание верою — бесспорным. Всякое сомнение улетучивается, едва становится ясно, что заслугами павшего человека через его добрые дела ему никогда не обрести вечную жизнь» (Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 19, 20).

¹⁴⁵ Фразу «пустые руки веры» см. в Ellen G. White, “Feeding the Five Thousand,” *Signs of the Times*, August 19, 1897, para. 14. Эта фраза также часто используется реформаторами.

¹⁴⁶ «В самой вере нет ничего такого, что делало бы ее нашим спасителем. Вера не может удалить нашу вину. Христос — сила Божья ко спасению всех верующих. Оправдание приходит через заслуги Иисуса Христа. Он заплатил цену за искупление грешника. Только через веру в Его Кровь Иисус может оправдать верующего» (Э. Уайт. *Вера, которой я живу*, с. 107). «Вера является условием, достаточным для Бога, чтобы обещать прощение грешнику. И дело не в том, что вера сама по себе является некоей заслугой человека, благодаря которой он получает спасение, но вера позволяет ему положиться на заслуги Христа как на средство избавления от греха. Вера заслоняет совершенным послушанием Христа преступления и ошибки грешника. Когда грешник обретает веру в то, что Христос — его личный Спаситель, тогда, в соответствии с Его неизменными обетованиями, Бог прощает человеку его грех и оправдывает его. Покаянная душа осознает, что получает оправдание лишь потому, что Христос, будучи его заместительной жертвой и поручителем, занял его место и умер за него, став его искуплением и праведностью» (Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 366, 367).

¹⁴⁷ Эллиен Уайт пишет, что «многие совершают ошибку, пытаясь выявить мельчайшие различия между оправданием и освящением. В определение этих двух терминов они часто вносят свои собственные идеи и умозаключения. Зачем пытаться быть более скрупулезным в этом жизненно важном вопросе праведности по вере, чем Божественное вдохновение?» (Э. Уайт. *Вера, которой я живу*, с. 116), цит. по: Nichol,

Seventh-day Adventist Bible Commentary, 6:1072. Некоторые воспринимают эту цитату как поддержку определения оправдания, которое включает освящение, тем самым стирая различие между ними. Но контекст этого отрывка (полностью содержащегося в MS 21, 1891, опубликованного в *Manuscript Releases*, 9:293–302) — это предостережение Э. Уайт, обращенное к тем, кто не присутствовал на пасторском семинаре в 1891 году и кто высказал «опасение, что существует опасность слишком далеко зайти в вопросе оправдания верой и принизить значение закона». *Manuscript Releases*, 9:293. В ответ на эти опасения Уайт писала: «Судя по собраниям, на которых я имела честь присутствовать, я не видела причин для тревоги; и поэтому я чувствую себя призванной сказать, что этот страх лелеяли те, кто не слышал всех преподанных драгоценных уроков, и поэтому они не были оправданы, придя к такому выводу» (*там же*). Сразу же после того, как она высказала свое предостережение против некоторых попыток «детально определить тонкие моменты различия между оправданием и освящением», Эллен Уайт дала одно из своих самых глубоких описаний природы оправдания и его связи с освящением: «Когда грешник кается, смиряется пред Богом, видит Христово искупление, совершенное ради него, и принимает это примирение как единственную надежду в этой жизни и будущей, его грехи прощаются. Это и есть оправдание верой. Каждая верующая душа должна полностью сообразовать свою волю с волей Божьей и пребывать в покаянии и сокрушении духа, проявляя веру в искупительные заслуги Спасителя и переходя от силы в силу, от славы в славу. Прощение и оправдание — это одно и то же. Посредством веры христианин перестает быть мятежником, слугой греха и сатаны и занимает положение верного подданного Иисуса Христа не благодаря присущей ему добродетели, а потому, что Христос принимает его как Свое дитя через усыновление. Грешник получает прощение грехов, потому что эти грехи понес его Заместитель и Поручитель. Иисус обращается к Своему Небесному Отцу с такими словами: „Это Мое дитя. Я снимаю с него смертный приговор и гарантирую ему Мою жизнь — вечную жизнь, потому что Я занял его место и пострадал за его грехи. Он является Моим возлюбленным сыном“. Таким образом, прощенный и одетый в прекрасные одежды Христовой праведности человек стоит незапятнанным перед Богом. Грешник может заблуждаться, но Бог не изгоняет его, лишая Своей милости. Однако его

единственная надежда — это покаяние перед Богом и вера в Господа Иисуса Христа. Прерогатива Небесного Отца — прощать наши преступления и грехи, потому что Христос взял на Себя нашу вину и отменил грозящий нам приговор, вменив нам Свою собственную праведность. Его жертва полностью удовлетворяет требованиям справедливости.

Оправдание противоположно осуждению. Безграничная милость Божья проявляется к тем, кто ее совершенно не заслуживает. Бог прощает преступления и грехи ради Иисуса, Который стал умилованием за наши грехи. Через веру во Христа виновный нарушитель Закона обретает благоволение у Бога и твердую надежду на жизнь вечную» (*там же*, 9:301, 302).

¹⁴⁸ «Праведность, посредством которой мы получаем оправдание, вменяется нам, а праведность, которой мы освящаемся, дает нам силу. Первая открывает нам вход на небо, вторая делает нас пригодными для жизни на небе» (Э. Уайт. *Вера, которой я живу*, с. 116; Ellen G. White, "Qualifications for the Worker," *Advent Review and Sabbath Herald*, June 4, 1895, 353). Некоторые приняли следующее заявление Эллен Уайт как подразумевающее, что частью оснований для нашего спасения является переданная Христом праведность: «Единственная надежда — это вменяемая нам праведность Христа и та праведность, которая есть результат действия Его Духа в нас и через нас» (Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 63). Но контекст описывает оправдание и освящение, и предыдущие абзацы ясно показывают, что единственным основанием для нашего оправдания является вменяемая праведность Христа: «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» (Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 62).

Следующий абзац описывает работу освящения: «Более того, Христос изменяет сердце» (*там же*).

Работа Святого Духа по преобразованию нашей жизни является доказательством того, что наше оправдание верой реально и, следовательно, дает нам надежду (см. Рим. 5:1, 2), но это никогда не является основой нашего оправдания, потому что наши дела, даже совершенные силой Святого Духа, никогда «не достигают славы Божьей» (Рим. 3:23) и нуждаются в покрывающей Крови искупления Христа, смешанной

- с благовониями Его праведности (Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 344).
- ¹⁴⁹ Обратите внимание, как начинается классическое заявление Э. Уайт об оправдании и освящении (без использования этих терминов): «Если вы отдаете себя Ему и принимаете Его как своего Спасителя, тогда...» (Путь ко Христу, с. 62). Это язык, описывающий союз со Христом, из которого вытекают как оправдание, так и освящение, описанные в последующих параграфах после этого вступительного заявления (*там же*, 62, 63).
- ¹⁵⁰ «Благодаря тому, что Христос предусмотрел, приняв наказание, причитающееся человеку, мы можем быть восстановлены в Божьей милости, став причастниками Божеского естества. Если мы покаемся в своем согрешении и примем Христа как Подателя жизни, нашего личного Спасителя, мы станем едиными с ним, и наша воля будет приведена в гармонию с Божественной волей. Мы становимся участниками жизни Христа, которая вечна. Мы получаем бессмертие от Бога, принимая жизнь Христа, ибо во Христе обитает вся полнота Божества телесно. Эта жизнь — *мистический союз* и сотрудничество Божественного с человеческим». Ellen G. White, “The Life and Light of Men,” *Signs of the Times*, June 17, 1897, 5 (357) (*курсив наш*); ср. Э. Уайт. *Маранафа*, с. 302.
- ¹⁵¹ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 2, с. 32, 33. Мы можем «отдать себя Христу и *знать*, что Он принимает нас» (Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 155; *курсив наш*). «Благодаря временной праведности Христа грешник *может чувствовать себя прощенным*. Он *знает*, что закон больше не осуждает его, потому что теперь он пребывает в согласии со всеми его требованиями. Он вправе *считать себя невиновным*, когда читает или думает о возмездии, которое постигнет неверующих и грешников. Верю он полагается на праведность Христа... Сознывая себя грешником и нарушителем святого Божьего закона, он рассчитывает на совершенное послушание Христа, на Его Голгофскую смерть за грехи мира. Он *уверен в том, что может оправдаться перед Богом верю в заслуги и жертву Христа*. Он сознает, что ради него Сын Божий повиновался закону и что уверовавший грешник не примет наказания за беззаконие. Совершенное послушание Христова облекает уверовавшего грешника в праведность, которая вполне удовлетворяет требованиям закона» (Э. Уайт. *Сыновья и дочери Бога*, с. 240; *курсив наш*).
- ¹⁵² Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 155.

- ¹⁵³ «Когда Иисус видит людей, взваливающих на себя бремена и пытающихся нести их в смирении сердца, не доверяя себе, но полагаясь на Него, Он привносит в их труд Свое совершенство и полноту, и труд этот становится благоугодным Отцу. Мы приняты в Возлюбленном. Недостатки грешника покрываются совершенством и полнотой Господа, нашей Праведности. Кто с искренним желанием и сокрушенным сердцем прилагает скромные усилия, чтобы жить в согласии с Божьими требованиями, на того Небесный Отец взирает с состраданием и нежной любовью. Он считает такого послушным чадом, и ему вменяется праведность Христа» (Э. Уайт. *В небесных обителях*, с. 23).
- ¹⁵⁴ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 352.
- ¹⁵⁵ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 344.
- ¹⁵⁶ Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 62.
- ¹⁵⁷ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 2, с. 32, 33.
- ¹⁵⁸ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 155; ср. *Избранные вести*, т. 1, с. 314.
- ¹⁵⁹ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 356.
- ¹⁶⁰ Там же.
- ¹⁶¹ Э. Уайт. *Свидетельства для проповедников*, с. 456.

ОСВЯЩЕНИЕ И СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ — ДЕЛО ВСЕЙ ЖИЗНИ

Денис Фортин

Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа (1 Фес. 5:23).

Когда среди адвентистов седьмого дня обсуждается концепция освящения, сразу же вспоминается одно высказывание Эллен Уайт. Сделанное еще в 1875 году, оно неоднократно повторялось впоследствии в других ее работах. Вот что она тогда написала: «Освящение — это дело не одного дня и даже не года, а всей жизни»¹. Понимание освящения адвентистами седьмого дня кратко выражено в 10-м пункте Основ вероучения, озаглавленном как «Спасение во Христе»:

«По бесконечной любви и милости Божьей Христос, не знавший греха, „стал грехом за нас“, чтобы в Нем мы соделались праведными пред Богом. Под влиянием Святого Духа мы сознаем нашу нужду, признаем нашу греховность, раскаиваемся в наших преступлениях и верою принимаем Иисуса как Господа

и Христа, как Того, Кто занял наше место и оставил нам пример. Вера, посредством которой мы получаем спасение, приходит к нам от Божественной силы Его Слова и является даром Божьей благодати. Благодаря Христу Бог оправдывает и принимает нас как Своих сыновей и дочерей, избавленных от господства греха. Действие Духа Святого производит в нас возрождение и освящение. Дух обновляет наши умы, пишет в наших сердцах Божий закон любви и дает нам силу жить святой жизнью. Пребывая в Нем, мы становимся участниками Божественной природы и имеем уверенность в спасении как теперь, так и на суде»².

В заявлении появляется ряд ключевых концепций, связанных вместе в личном опыте спасения; концепций, которые важны для понимания богословского контекста адвентистского взгляда на освящение. Опыт спасения берет свое начало в первую очередь в любви и милосердии Бога, Который во Христе милостиво спасает человеческий род. Святой Дух иницирует первые шаги в этом направлении, приводя к убеждению в грехе, затем к покаянию и вере – все это дары Божьей благодати, а не какие-то человеческие дела. Следующие понятия относятся к опыту спасения: раскаявшиеся грешники оправдываются, принимаются в Божью семью, освобождаются от власти греха, рождаются свыше, освящаются и обновляются в Духе. Хотя 10-й пункт вероучения в этом отношении лишен точности и ясности, освящение можно понимать как процесс, следующий за оправданием и принятием. С переживанием опыта нового рождения человек начинает пожизненный процесс освящения, который включает духовное обновление его разума, написание Божьего закона любви в его сердце, обретение духовной силы жить святой жизнью и процесс становления участником Божеского естества. В этом пункте вероучения, однако, ничего не говорится о совершенстве.

Хотя это положение вероучения кажется простым и ясным, адвентисты седьмого дня часто путаются в своем понимании важности и места освящения в спасении человека. Как и многие в других конфессиях, адвентисты часто неправильно понимают взаимосвязь между спасением, оправданием, освящением и совершенством. Кто-то ближе к лютеранскому пониманию, другие — к уэслианскому, а некоторые в своем понимании взаимосвязи между оправданием и освящением очень близки к католической позиции³.

По общему признанию, большая часть путаницы среди адвентистов седьмого дня проистекает также из акцента на соблюдении заповедей Божьих как демонстрации своей любви к Богу (см. Ин. 14:15). В одном из сценариев конца времени в адвентистской эсхатологии ясно говорится, что печать Божья (см. Откр. 7:3, 4) дается только тем, кто соблюдает субботу и все Божьи заповеди⁴. Естественно, возникает вопрос: является ли послушание необходимым условием для спасения человека? Спасается ли человек верой или послушанием? Какого уровня благодати должно достичь такое послушание, чтобы считаться условием спасения? Насколько «совершенным» и безупречным должно быть послушание и освящение человека, чтобы он мог спастись? Серьезная проблема в отношении послушания, освящения и совершенства связана с достаточно деликатной богословской позицией, известной как теология последнего поколения (ТПП).

Теология последнего поколения учит, что для обеспечения спасения человека необходимо совершенное послушание и что без него спасение утрачивается. «Послушание является одновременно условием спасения и постоянным требованием спасения»⁵. Роль свободной воли человека имеет решающее значение в этой схеме и доминирует в спасительном процессе. Она кажется неподвластной необузданной и запятнанной

греховной природе или, по крайней мере, настолько сильной, что человек может заставить себя преодолеть греховность. Теология последнего поколения учит, что точно так же, как Иисус был способен принимать правильные решения в Своей жизни, раскаявшийся грешник также может принимать правильные решения и в совершенстве повиноваться Божьей воле. Хотя «мы не можем соблюдать заповеди Божьи без возрождающей благодати Христа», истинный христианин «должен быть послушным, чтобы спастись, но моего послушания самого по себе недостаточно, чтобы спасти меня. Иисус умер за меня на кресте, и Он принес достаточно ценную жертву, чтобы спасти меня, но я должен активно принять Его жертву. Вопрос спасения не только в достаточности жертвы, но и в моей готовности принять ее»⁶. Обратите внимание на тонкие нюансы в этой аргументации. Жертвы Иисуса на кресте недостаточно для спасения человека, если этот человек полностью не примет ее, живя жизнью совершенного послушания. Говорится, что жертва Иисуса имеет «достаточную ценность, чтобы спасти меня», но не подчеркивается в должной степени, что она сама по себе является полной, достаточной и совершенной. Достаточно тонко ТПП подтверждает недостаточность жертвы Христа и указывает на дополнительную ценность послушания человека в опыте спасения. Такое послушание, несомненно, достойно похвалы. Невооруженным глазом видно, что ТПП придерживается пелагианского взгляда на состояние человека и природу греха, отрицая полную достаточность жертвы Христа для спасения человечества и эффективной победы в великой борьбе. Ее последователи считают, что человек со своей стороны тоже должен что-то сделать, даже если это подкрепляется Божьей благодатью и верой, чтобы спастись и чтобы Вселенная наконец была искуплена от греха. На самом деле, как следует из названия книги Герберта

Дугласа «Бог в опасности», люди должны спасти Бога от поражения. Жертвы Христа на кресте недостаточно, чтобы провозгласить победу над силами зла.

Позиция ТПП в отношении роли послушания, освящения и совершенства в спасении человека вполне понятна: без совершенного послушания не может быть спасения. Освящение и послушание — это не столько плод оправдания и спасения, сколько причина спасения, а также Божьего прощения грехов. По сути, этот взгляд ведет к пелагианскому законничеству, которое со временем способно разрушить всякую надежду человека и его уверенность в спасении. В своем пастырском служении я не раз наблюдал это в жизни искренних христиан в тех общинах, в которых я совершал служение.

В настоящей статье будет изложено более сбалансированное и последовательное понимание адвентистами седьмого дня освящения и совершенства в контексте других ключевых доктрин, таких как состояние человека, оправдание благодатью через веру и роль послушания в освящении и в процессе совершенствования. Мы также рассмотрим ряд искажений истины, которые пропагандируют защитники ТПП.

БОЖЬЯ ЛЮБОВЬ И СОСТОЯНИЕ ЧЕЛОВЕКА⁷

Как уже было замечено, христианское учение о спасении начинается с концепции Божьей любви. Хорошо известный отрывок из Евангелия от Иоанна, описывающий диалог между Иисусом и Никодимом, показывает контекст спасения человека от греха: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Основное проявление любви Божьей во Христе состоит в том, чтобы спасти человечество, и все, кто в это верит, будут спасены благодатью через веру⁸. И все же все не так

просто. Состояние человека после грехопадения Адама и Евы усложнилось, и люди не могут спасти себя сами. Павел в своем Послании к римлянам рисует мрачную картину безысходного положения человека в условиях греховной действительности: «Нет праведного ни одного; нет разумевающего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного... Потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:10–12, 23).

Эллен Уайт утверждает, что «при сотворении человек был наделен благородными чертами личности и уравновешенным умом... Однако из-за непослушания [Адама] свойства души стали порочными... Грех настолько ослабил человека, что ему стало не под силу самостоятельно противостоять злу»⁹. То, что было сказано об Адаме сразу после грехопадения, обернулось еще более ужасными последствиями для его потомков. «Мы не можем самостоятельно выбраться из пропасти греха, в которой оказались. Зло живет в нас, и мы не в силах изменить себя»¹⁰.

Следовательно, только Божья благодать может вмешаться и сделать возможным спасение. Адвентисты воспринимают Божье вмешательство в человеческую жизнь аналогично концепции Уэсли о превентивной (предваряющей) благодати¹¹. Предваряющая благодать — это универсальное влияние Божьей благодати на всех людей, направленное на то, чтобы привлечь или призвать их к Себе (ср. Ин. 1:9; 12:32). Именно Бог, тоскуя по потерянному человечеству и желая вернуть людей к Себе, делает первый шаг к спасению человека. Эллен Уайт утверждает, что «только Его [Божья] благодать может пробудить к жизни омертвевшие способности души и привлечь ее к Богу, к святости»¹². Адвентистская теология первородного греха, или греховной природы, похожа на теологию Уэсли и других арминианских богословов, которые утверждают всеобщую тотальную

порочность человеческой природы, унаследованную со времен грехопадения Адама и Евы¹³, и вытекающую из этого абсолютную невозможность спастись. Греховная природа с присущей ей силой греха отчуждает и отделяет людей от Бога — все люди рождаются обреченными на смерть, и потому все нуждаются в Спасителе¹⁴. Первый Божий шаг превентивной благодати дается всем людям, чтобы восстановить в них меру свободной воли, достаточной для того, чтобы откликнуться на Божье приглашение ко спасению (см. Иер. 31:3; Ин. 1:9).

ОПРАВДАНИЕ ПО БЛАГОДАТИ ЧЕРЕЗ ВЕРУ

Как и в случае с первичным проявлением Божьей любви, греховным состоянием человека и концепцией предваряющей благодати, когда речь заходит об оправдании и освящении, адвентистская мысль о спасении также отражает уэслианско-арминианскую перспективу. Адвентисты понимают оправдание как Божье прощение и освобождение от наказания за грех, потому что жертва Христа оплатила это наказание и изменила статус человека с грешника на праведника. Происходит это благодаря праведности Христа, которая вменяется прощенному грешнику, когда тот верою принимает это Божье обетование. Такова основная мысль Павла в Рим. 3:21–4:8, где он явно объединяет понятия оправдания, веры, прощения и вменения праведности Христа.

В 1890 году Эллен Уайт писала: «Оправдание совершается исключительно по благодати и не определяется никакими делами падшего человека»¹⁵. Год спустя она добавила: «Когда сокрушенный, кающийся перед Богом грешник видит искупление, совершенное ради него Христом, и принимает это искупление как свою единственную надежду в этой и в будущей жизни, его грехи прощаются. Это и есть оправдание верой»¹⁶. Словами, напоминающими мысль Уэсли в одной из его

проповедей, Э. Уайт поясняет: «Прощение и оправдание — это одно и то же. Верой человек перестает быть противником, сыном или дочерью греха и сатаны и становится верным подданным Иисуса Христа — не благодаря унаследованному благочестию, а потому, что Христос принимает его усыновлением как Свое дитя. Грешник принимает прощение грехов, потому что эти грехи понес его Поручитель и Заместитель. Обращаясь к Своему Небесному Отцу, Господь говорит: «Это Мое дитя. Я отменил для него смертный приговор и гарантировал ему жизнь — вечную жизнь, потому что Я Сам занял его место и пострадал за его грехи. Он является Моим возлюбленным сыном». Таким образом, прощенный и облеченный в прекрасные одежды Христовой праведности человек стоит незапятнанным перед Богом»¹⁷. Для нее «оправдание противоположно осуждению»¹⁸, и «какой бы греховной ни была прежде его жизнь, если он [грешник] верует в Иисуса как своего личного Спасителя, он стоит перед Богом в незапятнанных одеждах вмененной ему Христовой праведности»¹⁹. Эллен Уайт без колебаний принимает идею юридической природы оправдания верой и вменения раскаявшемуся грешнику заслуг Спасителя: «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»²⁰. Более того, она решительно подтверждает вседостаточность жертвы Христа на кресте, к которой, чтобы спасти человека, добавить ничего уже нельзя.

ОСВЯЩЕНИЕ ПО БЛАГОДАТИ ЧЕРЕЗ ВЕРУ

Имея в виду эти предварительные замечания, обратимся теперь к обсуждению темы освящения. В то время как оправдание — это Божественное провозглашение прощения, милостиво дарованное раскаявшимся

грешникам на основании вменения праведности Христа, освящение — это действие Божьей благодати в раскаявшихся грешниках, направленное на восстановление в них образа Божьего²¹. Работа по освящению не является мгновенной; это «труд всей жизни»²². В книге «Деяния апостолов» Э. Уайт пишет: «Освящение — это не мимолетное усилие, а дело всей жизни. Это не радостный порыв чувств, а результат ежедневной победы над грехом и жизни во имя Христа. Нельзя избавиться от недостатков и преобразить себя нерешительными и случайными поступками. Только строгая самодисциплина и суровая борьба приведут нас к победе. Мы не знаем, что ждет нас завтра. До тех пор, пока сатана правит миром, мы должны будем подчинять свое „я“, побеждать грех, осаждающий нас, и всю жизнь без устали, без остановки двигаться к цели. Освящение — это результат послушания на протяжении всего нашего пребывания на земле»²³.

Понимание различия и связи между оправданием и освящением крайне важно: человек либо оправдан, либо нет, в то время как освящается он постепенно. Уэсли объясняет, что когда человек оправдан, «в этот самый момент начинается его освящение... Со времени нашего „рождения свыше“ происходит постепенная работа по освящению»²⁴. Таким образом, оправдание и освящение рассматриваются в связи с праведностью Христа и готовностью человека к небесам; оправдание вменяется в праведность и дает право на небеса, в то время как освящение наделяет праведностью и готовит человека к небесам²⁵. Русские слова «святой», «освящение», «освящать», «освященный» и «святость» происходят от одних и тех же корневых слов — переводимых с еврейского *qadosh* и с греческого *hagios*. Основное библейское значение *qadosh* и *hagios* — «отделяться», «быть отдельным», «принадлежать Богу». Именно в этом смысле Ветхий Завет говорит о «святом

дне» (Ис. 58:13), «священном хлебе» (1 Цар. 21:4) и Божьей «святой горе» (Иез. 20:40). Основной точкой отсчета является Бог, Который свят и от Которого другие вещи получают свою святость (ср. Лев. 11:44; 20:3; Ос. 11:9; Ис. 6:3; 1 Петр. 1:16).

Применительно к Божьему народу освящение — это продолжающаяся работа Бога в жизни верующего, делающая человека действительно святым, отделенным от мира, все более и более посвященным служению Богу. В 1 Петр. 2:9 говорится об отделении верующего от мира так: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел». Иисус упоминает о росте в знании и послушании слову Божьему как о деле освящения: «Освяти их истиною Твоею: слово Твое есть истина» (Ин. 17:17). Полное посвящение Богу и духовный рост являются целью слов Павла к фессалоникийцам: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес. 5:23). И в Послании к галатам Павел напоминает своим читателям об их пожизненной приверженности росту: «Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожеланий плоти... Если мы живем духом, то по духу и поступать должны» (Гал. 5:16, 25). Таким образом, освящение — это процесс, посредством которого жизнь человека приводится в соответствие с его правовым статусом перед Богом. Это продолжение того, что началось при новом рождении (или возрождении) — в момент оправдания, когда прощаются грехи человека.

Таким образом, согласно Милларду Эриксону, существует четыре существенных различия между оправданием и освящением: (1) оправдание — это мгновенное событие, совершающееся в одно мгновение, тогда как освящение — это процесс, для завершения которого требуется вся жизнь; (2) человек либо оправдан, либо нет,

в то время как освящается он постепенно; (3) оправдание — это судебное решение о прощении и вменении праведности Христа, в то время как освящение — это фактическое изменение характера человека на протяжении всей жизни посредством передачи праведности и характера Христа; и (4) оправдание — это объективный аспект спасения, влияющий на наше положение перед Богом, в то время как освящение — это субъективный аспект, ведущий к внутреннему преобразованию личности²⁶.

ПРОДОЛЖАЮЩЕЕСЯ ПРИСУТВИЕ ГРЕХА

Чтобы предотвратить нездоровый акцент на послушании и законничестве, христианское учение об освящении должно быть сформулировано в контексте важнейшего аспекта человеческого состояния: сохраняющегося присутствия греха и его силы, унаследованной человеком и пронизывающим его сердце и разум (то есть личность или саму природу человека). Лютер описывал это состояние как *simul justus et peccator*, «одновременно оправданный и грешник». Унаследованная нами склонность ко греху, с которой мы боремся, остается в человеческой природе, и верующие не являются исключением. Возрожденный христианин продолжает жить с греховной природой, которая является источником искушений, пока Христос не изменит человеческую природу в момент прославления (1 Кор. 15:50–57). Однако, как мы увидим далее, новое рождение может дать человеку духовную мощь, которая позволяет ему больше не находиться под контролем этой греховной силы.

Ряд отрывков из посланий Павла объясняют эту взаимосвязь между оправданием во Христе и возрождением, между тем, чтобы все еще быть грешными людьми и все же не быть контролируемым старым «я». Нам дан Святой Дух, чтобы обновить наши умы и тела, чтобы жить в соответствии с нашим новым статусом

во Христе. Но борьба со старой природой останется, и человек никогда не сможет заявить о собственной полной безгрешности (см. 1 Ин. 1:8). Говоря словами Эллен Уайт, «мы никак не можем заявить: „Я безгрешен“, пока не изменится наше уничиженное тело и не преобразится в подобие славного тела Христова»²⁷.

Павел увещевает филиппийцев «ничего не делать по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитать один другого высшим себя» (Флп. 2:3). Эгоизм, основной элемент греховной человеческой природы, все еще присутствует в жизни христианина, но не обязательно он будет контролировать или направлять жизнь. В Послании к галатам Павел увещевает: «Поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожелений плоти... Если мы живем духом, то по духу и поступать должны» (Гал. 5:16, 25). Значение понимания Павлом человеческой природы ясно: внутренние греховные желания человеческой природы все еще присутствуют в верующем человеке и борются за превосходство²⁸.

Три других отрывка из посланий Павла, схожие с Гал. 5:16, 25, подтверждают, что наше человеческое «я» все еще подвержено влиянию греховной, эгоистичной и извращенной природы, которая борется с Божьим присутствием в нас. Но возрождение от Святого Духа ведет человека к трансформации и обретению нового характера. В Послании к колоссянам Павел пишет: «Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления, в которых и вы некогда обращались, когда жили между ними. А теперь вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших» (Кол. 3:5–8). Аналогичная мысль выражена в Послании к ефесянам: «Отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума вашего и облечься

в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4:22–24). В Послании к римлянам мы также читаем о сохраняющемся присутствии греха в природе верующего человека: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его. А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности. Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас. Итак, братья, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти; ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете» (Рим. 8:9–13)²⁹.

Во всех этих текстах ясно сказано, что по эту сторону небес наша человеческая природа остается онтологически греховной и порочной. Такое понимание препятствует принятию учений, поощряющих человеческое послушание как необходимое условие для спасения. Ничто из того, что мы делаем, не является достаточно святым или совершенным, чтобы заслужить спасение или даже приблизиться к нему. Все, что делают люди, каким бы добрым и праведным это ни было, запятнано эгоизмом и грехом. Пророк Исаия не случайно сравнивает праведность человека с «запачканной одеждой» (см. Ис. 64:6).

Но Павел в ряде своих писем упоминает о том, что верующие не остаются одни, чтобы бороться с продолжающимся присутствием греха. Святой Дух обновляет разум человека и дает ему силу жить святой жизнью.

СВЯТОЙ ДУХ И ВОЗРОЖДЕНИЕ К НОВОЙ ЖИЗНИ

В разговоре с Никодимом Иисус выразительно заметил: «Должно вам родиться свыше» (Ин. 3:7). Это новое рождение является результатом действия Святого

Духа в жизни человека (стихи 5–8). Возрождение, или новое рождение, — это спасительная активность Божья, доступная всем верующим. Это получение силы от Святого Духа, чтобы повиноваться Божьей воле. Это духовное подкрепление частично устраняет полную неспособность человека повиноваться Богу, с которой он приходит в этот мир. Оно дает духовную энергию, позволяющую ему преодолеть наследие эгоизма и стремления к превосходству, которые лежат в основе всех человеческих грехов. Унаследованная склонность ко греху (внутренний человек из Рим. 7, с которым мы боремся) остается в сердцах верующих во Христа, но эта сила больше не контролирует человека. О даре при новом рождении Эллен Уайт в книге «Путь ко Христу» пишет: «Если сердце человека обновлено Духом Божиим, это обязательно проявится в жизни. Мы ничего не можем сделать сами, чтобы изменить себя или прийти в согласие с Богом, да мы и не должны полагаться на себя или свои добрые дела, но если благодать Божья совершает свое действие в нас, то это не останется незаметным. В нашем характере, в наших привычках и занятиях произойдут заметные изменения. Люди будут видеть разительный контраст между прежней и новой жизнью»³⁰. Нам напоминают, что оправдание действительно что-то значит для нас. Нам прощаются грехи; праведность Христа вменяется (или приписывается) нам; мы восстановлены в Божественной милости и приняты в Божью семью; в глазах Бога у нас теперь новый статус. Изо дня в день оправдывающая благодать Божья продолжает покрывать нас одеянием праведности Христа, и мы получаем прощение грехов, в которых раскаиваемся, поскольку Святой Дух продолжает убеждать нас в грехах, ошибках и слабостях в нашей жизни. Мы продолжаем стоять перед Богом, как будто мы никогда не грешили. С другой стороны, и освящение что-то производит в нас. В момент оправдания

мы начинаем новую жизнь во Христе. Святой Дух дает внутреннюю силу преодолевать искушения и сохраняющееся присутствие греха благодаря дарованной нам праведности Христа. Это начало восстановления образа Божьего. Характеризуя понимание возрождения Джоном Уэсли, Кеннет Коллинз утверждает, что «новое рождение знаменует собой начало не просто постепенного изменения, не просто изменения степени, но качественного изменения, которое проявляется в особом образе жизни, жизни, которую сам человек изменить не в состоянии»³¹. Описывая взаимосвязь между оправданием и освящением, адвентистский богослов Ханс К. Ларонделл говорил об эффективном оправдании — наше оправдание во Христе естественным образом ведет к пребыванию Христа в сердце верующего³².

Плоды этого возрождения являются доказательством работы Святого Духа. Это любовь к Богу и любовь к ближнему (см. Лк. 10:26, 27) и послушание заповедям Божьим (см. 1 Ин. 5:3). Возрождение — это переориентация человеческого естества. В то время как последствия грехопадения толкают нас ко греху, новое рождение ориентирует нас на послушание и святость. Новое рождение — это внутреннее изменение, а не внешнее. Это духовное изменение, а не результат естественного процесса. Это не окончательное освящение, а только его начало.

В книге «Путь ко Христу» в главе «Возрастание во Христе» Эллен Уайт представляет свое понимание освящения и того, как человек растет во Христе после пережитого опыта оправдания. Христианский рост и освящение сравнимы с жизнью растения. Как Бог дает жизнь растению, когда семя прорастает, так Он и продолжает давать жизнь растению по мере его роста. Растение никогда не способно заставить себя расти. Точно так же только благодаря дару Божьему в нашей жизни формируется духовная жизнь, и таким образом происходит

рост³³. Чтобы расти, христианину предлагается «пребывать во Христе», ибо только тот, кто зависит от Христа, получает силу противостоять искушению или возрастать в благодати. «Как ветвь не может расти и плодоносить, если не будет соединена со стволом, так и вы не сможете жить святой жизнью, если не будете пребывать во Христе. В отрыве от Него вы не имеете жизни»³⁴.

Тем, кто ошибочно считают, что оправдание происходит по вере, а освящение зависит от человеческого послушания, Э. Уайт категорически заявляет, что такой подход к духовному росту потерпит неудачу. «Многие считают, что часть этого дела нужно совершить самостоятельно. Они полагались на Христа в том, что относилось к прощению грехов, теперь же они пытаются своими силами вести правильную жизнь. Но подобные усилия не увенчаются успехом»³⁵. Как только мы вспомним слова Иисуса «без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15:5), мы поймем, что все аспекты христианского роста зависят от нашего союза со Христом и как таковые от веры. Мы оправданы верой, и мы освящаемся верой. «Только посредством ежедневного, ежечасного общения с Ним, пребывания в Нем мы сможем возрастать в благодати. Он — не только начало, но и завершение нашей веры. Христос — первый и последний, вечносуший. Он должен быть с нами не только в начале и в конце нашего пути, но и на каждом шагу»³⁶. Такая ежеминутная зависимость от Христа для продолжения духовного роста сводит ценность человеческих усилий на нет. На самом деле, будучи убежденной в порочности человеческой природы, которая все еще остается препятствием для духовной жизни и роста даже после обращения и оправдания, Эллен Уайт справедливо замечает: «Религиозные служения, молитвы, хвала, покаянное исповедание греха возносятся от истинных верующих к небесному святилищу, подобно фимиаму; но они столь осквернены порочностью человека, что,

если их не очистить кровью, они не будут иметь ценности для Бога»³⁷.

Одно из лучших описаний Уайт духовного возрождения к новой жизни содержится в статье, которую она написала в 1901 году, вскоре после возвращения в Соединенные Штаты из Австралии.

«Некоторые из слышащих истину убеждены, что их жизнь не угодна Христу. Они чувствуют на себе осуждение закона и раскаиваются в своем беззаконии. Полагаясь на заслуги Христа и имея твердую веру в Него, они получают прощение грехов. По мере того, как они перестают делать зло и учатся делать добро, они возрастают в благодати и познании Господа. Они видят, что для отделения от мира необходимо самопожертвование. Взвесив цену искупления, они все почитают за сор, лишь бы приобрести Христа. Они стали участниками воинства Господня и вступили в нелегкую борьбу. Но она их не страшит: они ведут решительное сражение с плотскими наклонностями и эгоистичными желаниями, подчиняя свою волю воле Христа. Каждый день они ожидают милости Господней, чтобы повиноваться Ему, и Господь посылает им Свою помощь и силу. Это и есть истинное обращение. Тот, кому дано новое сердце, в совершенном смирении с радостью полагается на помощь Христа. Он видит в своей жизни плод праведности. Когда-то и он любил мир и его удовольствия. Отныне идолов больше нет, в его сердце царит Господь. Грехи, которые он раньше любил, теперь ненавидит. Со всей твердостью и решительностью он теперь идет путем святости»³⁸.

ПОСЛУШАНИЕ И ДОБРЫЕ ДЕЛА

В Писании ясно сказано, что дела, даже самые праведные, никому не могут помочь в том, чтобы заслужить спасение, но также в Библии немало говорится о послушании и добрых делах. Именно вера в заслуги

жертвы Христа ведет к оправданию, а оправдание должно неизменно и эффективно производить добрые дела в жизни нового человека. Павел подтверждает это: «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился. Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять» (Еф. 2:8–10). Об этом же он говорит и филиппийцам: «Итак, возлюбленные мои, как вы всегда были послушны, не только в присутствии моем, но гораздо более ныне во время отсутствия моего, со страхом и трепетом совершайте свое спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по *Своему* благоволению» (Флп. 2:12, 13).

В Ветхом Завете сказано, что Авраам повиновался Богу и соблюдал все Его повеления, уставы и законы (см. Быт. 26:5). Даже Десять заповедей были даны народу Израиля в контексте Божьей любви и освобождения из Египта. Бог сначала освободил народ, а затем дал Свои заповеди (см. Исх. 20:1, 2). Заповедь повиноваться Господу много раз повторяется Иисусом в Новом Завете (см. Ин. 14:15, 21; 15:10, 12; 1 Ин. 5:3), апостолом Павлом в его посланиях (см. Рим. 13:8–10; Гал. 5:14) и апостолом Иаковом (Иак. 2:8–12). Поэтому верующие, безусловно, призваны повиноваться Божьей воле для их же блага, как это и открыто в Писании, но такое послушание никогда не является условием спасения, которое основывается только на жертве Иисуса. Тем не менее послушание всегда является неоспоримым и очевидным плодом спасения.

Наиболее очевидная трансформация в жизни человека происходит благодаря работе Святого Духа. В Послании к галатам Павел рисует яркий контраст между жизнью по Духу, и жизнью по плоти: «Ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что

хотели бы. Если же вы духом водитесь, то вы не под законом. Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, *соблазны*, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют» (Гал. 5:17–21). Отсутствие работы Святого Духа проявляется в различных делах плоти (естественное человеческое существо), но, напротив, плод Духа приносит новые склонности, качества и добродетели характера (возрожденный человек): «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона. Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями. Если мы живем духом, то по духу и поступать должны» (Гал. 5:22–25).

Эллен Уайт подтвердила это протестантское понимание взаимосвязи между верой и послушанием. В своей проповеди, произнесенной в Швейцарии в 1885 году, она сказала следующее: «Вера и дела идут рука об руку; они дополняют друг друга в стремлении достичь победы. Дела без веры мертвы, но и вера без дел мертва [Иак. 2:26]. Дела не могут спасти нас; спасаемся мы только благодаря заслугам Христа. Если мы веруем во Христа, Он сделает все наши несовершенные усилия приемлемыми для Бога. Вера, требуемая от нас, — это не праздная вера; спасающая вера действует любовью и очищает душу»³⁹.

На данном этапе нашего исследования стоит обратить внимание на два других утверждения из трудов Э. Уайт. В рукописи, написанной во время собрания пасторов в Батл-Крике в 1890 году, она обсуждала опасности ложных представлений об оправдании верой. Послушание и добрые дела всегда будут оставаться важными, но их никогда не будет достаточно, чтобы

быть ключевыми для нашего спасения. Внимательно обратите внимание на ее мысли и на то, как опасно даже намекать, что наше послушание что-то значит: «Если бы верой и делами кто-либо мог бы купить дар спасения, тогда Творец был бы в долгу у творения. Возникает опасность принять ложь за истину. Если бы человек мог заслужить спасение своими делами, он находился бы в том же положении, что и католик, исполняющий епитимью. В этом случае спасение причитается по долгу и может быть заработано как плата. Если же человек не может какими-либо добрыми делами заслужить спасение, тогда оно должно дароваться исключительно по благодати, принимаемой человеком, который осознает себя грешником, ибо принимает Иисуса и верует в Него. Благодать является исключительно безвозмездным даром, а оправдание верою — бесспорным. Всякое сомнение улетучивается, едва становится ясно, что заслугами павшего человека через его добрые дела ему никогда не обрести вечную жизнь»⁴⁰.

«Господь Иисус, предоставляя Свою праведность, наделяет человека всеми силами, всей благодатью, всем покаянием, всеми склонностями к добру и отпущением всех грехов, чтобы тот мог постичь ее живой верой, что также является даром Божьим. Если собрать воедино все, что есть хорошего, святого, благородного и прекрасного в человеке, а затем представить эту тему ангелам Божьим как действующую роль в спасении человеческой души или в заслугах, — это предложение было бы отвергнуто как измена. Христос ради нас обнищал, чтобы мы через Его нищету могли стать богатыми. И любые дела, которые человек может совершить для Бога, будут гораздо меньше, чем ничто. Мои просьбы принимаются только потому, что они основаны на праведности Христа. Идея делать что-либо, чтобы заслужить милость прощения, является заблуждением, от начала и до конца. Человек не может

совершить никаких достойных похвалы подвигов, которые принесли бы ему какую-либо славу»⁴¹.

Выводы очевидны: послушание Богу, хотя и требуется от верующего, никогда не должно рассматриваться как условие спасения человека. Подобная аргументация намекает на то, что человеческое послушание добавляет что-то к вседостаточной жертве Христа. Всякое человеческое послушание, каким бы хорошим и благотворным оно ни было, запятнано человеческим эгоизмом и ничего не стоит в глазах Бога.

РАЗВИТИЕ ХАРАКТЕРА И СОВЕРШЕНСТВО

Христианское совершенство — это также библейское учение, которое следует обсуждать наряду с освящением. К сожалению, эта тема грубо искажена греко-философской мыслью. Существует взгляд на совершенство как на состояние, внутренне присущее человеку. Во многом он обязан аристотелевской философии с ее объективным пониманием совершенства как чего-то абсолютно свободного от заблуждений, ошибок, неудач или чего-либо еще, умаляющего идеалистический взгляд на совершенное и безупречное поведение и отношения⁴². Христианское учение о совершенстве легко совершает ошибку, принимая взгляд на совершенство, который является больше аристотелевским, чем библейским. Сторонники этого взгляда призывают к безгрешному поведению (свободному от всех моральных ошибок) и даже безгрешной природе (человеческой природе, настолько освященной возрождением, что онтологически в ней больше нет следов сохраняющегося присутствия греха)⁴³.

В Нагорной проповеди Иисус провозгласил концепцию совершенства. В конце откровенного обсуждения того, как личные отношения верующего должны формироваться законом Божиим, Он, как бы подводя итог,

сказал: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Это утверждение часто интерпретируется в рамках аристотелевской философии, чтобы сказать, что человеческое поведение должно быть точно таким же совершенным и безупречным, как поведение Бога. Такая интерпретация ошибочна и не соответствует контексту. В Мф. 5 Иисус обсуждает более глубокий смысл и цель закона Божьего и то, как он должен направлять жизнь людей. И последний пример, который Спаситель приводит, касается любви к ближнему (ст. 43–47). Божья любовь к людям, заслуживают они того или нет, является примером для подражания. В этом смысле Иисус призывает Своих слушателей любить других так же совершенно, как это делает Отец. То, как Бог относится к людям, является идеалом, которому должны следовать ученики Иисуса, и этот идеал должен быть адаптирован к различным культурам и обычаям.

Греческое слово *telos*, переведенное как «совершенный» в большинстве переводов Библии, также означает «зрелый», «исполненный» и «завершенный». Это библейское значение совершенства далеко от аристотелевской точки зрения; скорее, речь идет о любви к другим и человеческих отношениях, которые являются примером зрелости и полноты в нашей человеческой сфере, как это делает Бог в Своей сфере⁴⁴. Мы никогда не должны пытаться жить своей жизнью в Божьей сфере. Это совершенно нереально. Тем не менее многие люди интерпретируют этот отрывок таким образом, и это заставляет многих людей страдать от нереалистичных ожиданий, приводящих к разочарованию. Текст не просит нас быть безупречными, он лишь призывает нас быть зрелыми в наших отношениях с другими и стремиться к большей зрелости и полноте способами, которые отражают то, как Бог относится к человечеству. Сосредоточенность же

на идеальном и безупречном поведении ведет, по сути, к нездоровой озабоченности собой⁴⁵.

Павел также касается вопроса совершенства в своем Послании к филиппийцам. Является ли библейское совершенство неким состоянием бытия, которого человек может достичь уже в этой жизни, или, подобно освящению, оно представляет собой процесс христианского роста? Совершенство — это абсолютно безупречное поведение или это зрелый характер? Вот что он пишет: «Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере; чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых. *Говорю так* не потому, чтобы я уже достиг или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе. Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить; если же вы о чем иначе мыслите, то и это Бог вам откроет. Впрочем, до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп. 3:8–16).

Обратите внимание на активные глаголы, которые Павел использует в этом отрывке. Ясно, что он еще не достиг совершенства; он только стремится к этой цели во Христе Иисусе. Совершенство для Павла — это такой же процесс, как и освящение, потому что концепция, которой он учит, касается зрелости и роста в жизни христианина. Речь идет о развитии характера, которое также происходит на протяжении всей жизни. Вудро Уидден, комментируя данный отрывок, пишет:

«Суть определения Павла состоит в том, что если какой-либо верующий возрастает в благодати, укрепляется в союзе со Христом, его или ее можно объявить совершенным»⁴⁶.

Поскольку процесс освящения часто невидим и незаметен в жизни человека, неверно говорить о совершенстве или о возможности достижения безгрешной жизни на этой земле. Эллен Уайт предостерегала тех, кто учит перфекционизму: «Чем ближе вы ко Христу, тем больше недостатков увидите в своем характере»⁴⁷. «Христос – наш образец, совершенный и святой пример, который был дан нам для подражания. Мы никогда не сможем сравняться с образцом, но мы можем подражать ему и походить на него в соответствии с нашими способностями»⁴⁸. Она недвусмысленно писала: «Мы не можем заявлять: „я безгрешен“, пока это порочное тело не изменится и не станет подобным Его славному телу»⁴⁹.

Однако Э. Уайт говорила о возможности совершенствования в этой жизни характера, которое следует тщательно отличать от перфекционизма⁵⁰. Комментируя притчу о талантах в Мф. 25, она пишет: «Характер, сформированный по Божественному подобию, – это единственное богатство, которое мы сможем взять из этой жизни в будущую... Небесные существа будут помогать человеку, ищущему с решительной верой такого совершенства характера, которое достигнет совершенства в действии»⁵¹.

На самом деле, это совершенство характера является отражением характера Бога, основанного на любви. По мере того, как слуги Божьи становятся все более и более похожими на Христа, они получают «Дух Христа – Дух бескорыстной любви и служения другим». В результате она делает вывод: «Ваша любовь [будет] становиться все совершеннее. Все более и более вы будете уподобляться Христу во всем, что есть чистого,

благородного и прекрасного»⁵². Джордж Найт констатирует, что Эллен Уайт таким образом «связывает свое обсуждение христианского совершенства с усвоением основанного на любви характера Бога в повседневной жизни»⁵³.

Еще одним важным шагом в духовном росте является ежедневное подчинение воле Христа и сосредоточение нашего взора на Нем⁵⁴. Другими словами, мы должны ежедневно жить в присутствии Спасителя силой Его Святого Духа. Такая жизнь приводит к изменению характера и послушанию. Э. Уайт старается привести в гармонию работу Божьей благодати по оправданию и освящению и роль человеческих усилий в процессе роста. В результате действия Его благодати в нашей жизни характер преобразуется в подобие характера Христа, а послушание закону Божьему и Евангелию становится частью нашей внутренней искупленной природы.

«Если сердце человека обновлено Духом Божьим, это обязательно проявится в жизни. Мы ничего не можем сделать сами, чтобы изменить себя или прийти в согласие с Богом, да мы и не должны полагаться на себя или свои добрые дела, но если благодать Божья совершает свое действие в нас, то это не останется незаметным. В нашем характере, в наших привычках и занятиях произойдут заметные изменения. Люди будут видеть разительный контраст между прежней и новой жизнью. Характер человека открывается не в случайных добрых или злых делах, а в том, что он обычно говорит и делает, в общей направленности его жизни»⁵⁵.

По мере того, как характер человека развивается по подобию характера Христа, послушание становится естественным аспектом его роста и верного отклика на дар Божьей благодати. «Вера не освобождает человека от послушания. Она приобщает нас к благодати Христа, которая дает нам силу для послушания.

Мы не заслуживаем спасения своим послушанием. Бог дает спасение даром, и оно принимается верой. Послушание есть плод веры»⁵⁶. В 1886 году верующим в Швеции Э. Уайт писала: «Истинное освящение проявится в ревностном отношении ко всем заповедям Божиим и в неустанном развитии каждого таланта, в осмотрительных словах, в стремлении отразить кротость Христа в любом поступке»⁵⁷.

Учитывая понимание совершенства, изложенное на страницах Священного Писания и в трудах Э. Уайт, любые разговоры о перфекционизме на самом деле являются несостоятельными, если только мы правильно понимаем предупреждения, сделанные апостолом Иоанном. Он пишет: «Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас... Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас» (1 Ин. 1:8, 10). Решение находится только во Христе, а не в нас самих. И апостол ободряет верующих следующими словами: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (стих 9)⁵⁸. По словам Ричарда Райса, «даже перфекционисты согласны с тем, что никто никогда не должен утверждать, что он безгрешен. На самом деле, по-настоящему безгрешный человек даже не осознает этого факта. Поэтому есть веские причины не настаивать на том, что мы должны ожидать достижения безгрешности в этой жизни»⁵⁹. Джордж Найт хорошо резюмирует то, чему библейское совершенство намеревается научить: «Быть „совершенным“ для Павла в Послании к филиппийцам и быть „безгрешным“ для Иоанна в его Первом послании не означало ни абсолютного совершенства, ни абсолютной безгрешности. В действительности это означало быть свободным от бунтарского отношения к Небесному Отцу и Его принципам, изложенным в законе любви»⁶⁰.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Адвентистское понимание освящения и совершенства подразумевает, что верой мы пребываем во Христе, а Он в нас. Освящение и совершенство — это работа Святого Духа в жизни человека, и в первую очередь она касается характера и зрелости отношений человека с Богом и другими людьми, а не поведения (хотя поведение, безусловно, является плодом работы Святого Духа в нашей жизни). И то, и другое носит прогрессирующий характер и никогда не заканчивается. Следует постоянно размышлять о жизни и характере Иисуса; Он — наш пример для подражания, но пример Иисуса никогда не будет полностью воспроизведен в нашей жизни. Чем ближе мы подходим к Нему, тем более грешными мы видим себя. Благодаря вере и единению со Христом тем, кто отдает свою жизнь Богу, дается сила жить жизнью послушания.

Библия предлагает сбалансированный взгляд на освящение и совершенство, который позволяет избежать некоторых опасных ловушек. Так, некоторые считают, что христианское возрастание в благодати и послушании Богу и Его воле необязательно, поскольку оправдание прощает грехи в прошлом, настоящем и будущем. Такое отношение может легко привести к антиномизму и фактически жизни без Христа. С другой стороны, есть те, кто считают, что только послушание ведет человека к спасению и что без него он будет навечно потерян. Такое понимание вводит в заблуждение, потому что не учитывает сохраняющееся присутствие греха в человеческой природе и неосознанно добавляет человеческий фактор к вседостаточной жертве Христа. Подобное отношение легко приводит к законничеству и перфекционизму. Следует избегать обеих этих крайностей.

Христианам не следует сомневаться в любви Божьей, они должны быть уверены в том, что Отец во Христе примет их. Во Спасителе мы оправданы, освящены и совершенны. В Нем верой мы получаем силу Святого Духа, чтобы жить жизнью во славу Божью.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 3, с. 325.
- ² В конце этого положения вероучения приводятся следующие ссылки на Библию: Быт. 3:15; Ис. 45:22; 53; Иер. 31:31–34; Иез. 33:11; 36:25–27; Авв. 2:4; Мк. 9:23, 24; Ин. 3:3–8, 16; 16:8; Рим. 3:21–26; 8:1–4, 14–17; 5:6–10; 10:17; 12:2; 2 Кор. 5:17–21; Гал. 1:4; 3:13, 14, 26; 4:4–7; Еф. 2:4–10; Кол. 1:13, 14; Тит. 3:3–7; Евр. 8:7–12; 1 Петр. 1:23; 2:21, 22; 2 Петр. 1:3, 4; Откр. 13:8.
- ³ Вероятно, я слишком упрощаю ситуацию в этом утверждении, но, исходя из лютеранского понимания взаимосвязи между оправданием и освящением, я имею в виду акцент на оправдании в ущерб важности и необходимости добрых дел, а в католическом понимании я имею в виду понимание того, что оправдание и освящение смешиваются и что для оправдания добрые дела необходимы и даже носят характер заслуг.
- ⁴ Herbert E. Douglass, *God at Risk: The Cost of Freedom in the Great Controversy* (Roseville, CA: Amazing Facts, 2004), 338–342.
- ⁵ Larry Kirkpatrick, *Cleanse and Close: Last Generation Theology in 14 Points* (Highland, CA: GCO Press, 2005), 62.
- ⁶ Там же, 65, 66.
- ⁷ Некоторые из концепций, обсуждаемых в следующих нескольких разделах данной статьи, заимствованы из Denis Fortin and Jerry Moon, eds., *The Ellen G. White Encyclopedia* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2013), 241–286; и “Historical Introduction,” в Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 21–68.
- ⁸ Don Thorsen, *Calvin Vs Wesley: Bringing Belief in Line with Practice* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2013), 1–15.
- ⁹ Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 17. Ссылки на книгу «Путь ко Христу» даются по стандартному изданию. Следует отметить, что Э. Уайт имеет в виду ослабление человеческой природы Адама, а не полное ее извращение. Вот еще одно утверждение,

на которое часто ссылаются: «Но грехопадение и его последствия извратили эти качества. Грех исказил и почти уничтожил образ Божий в человеке». Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 595. Исходя из этого, многие говорят, что взгляд Э. Уайта на человеческую природу более оптимистичен, чем августинский, по сути, взгляд реформаторов. Однако Уайт отвергает любую мысль о пелагианстве или полупелагианстве, суть которых в том, что человек свободен от целого ряда последствий грехопадения Адама. Если быть более конкретными, полупелагианство учит, что грехопадение Адама и Евы ослабило все грани человеческой природы, но далеко не все последствия их греха передаются потомкам. Каждый человек рождается с неповрежденной свободной волей и может выбрать воздержание от греха, даже если склонности ко греху им унаследованы. Личная вина Адама не передается, и человек будет потерян для вечности только после того, как совершит умышленный грех.

- ¹⁰ Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 18. В противовес радужным ожиданиям эпохи Просвещения, Уайт замечает, что «культура, образование, упражнение воли, человеческие усилия хороши в своей сфере, но здесь они бессильны». Эти человеческие усилия «не могут очистить источники жизни». Единственная сила, которая может изменить человеческие сердца, должна исходить от Христа. «Только Его благодать может пробудить к жизни омертвевшие способности души и привлечь ее к Богу». Там же.

За много лет до публикации книги «Путь ко Христу» в проповеди, произнесенной на сессии Генеральной Конференции в ноябре 1883 года, Уайт подчеркнула, что «мы не должны думать, что наши добродетели и заслуги спасут нас. Благодать Христа — вот единственная надежда спасения» (Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 36).

- ¹¹ Проповедь Джона Уэсли «Библейский путь спасения», которая считается «наиболее ярким изложением уэслианского видения „пути спасения“», включает раздел о предваряющей благодати и вселенской работе Бога над человеческим сердцем. Уэсли использует несколько синонимов для обозначения предупредяющей или «предваряющей» благодати: «всеобщее влечение Отца», «чаяние Бога», «свет», которым Сын Божий «просвещает всякого человека, входящего в мир» [Ин. 1:9], убежденность, которую Его Дух время от времени производит в каждом человеке». John Wesley, *John Wesley's Sermons: An Anthology*, ed. Albert Cook Outler

and Richard P. Heitzenrater (Nashville: Abingdon Press, 1991), 371–380.

¹² Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 18.

¹³ Когда мы говорим о тотальной порочности, речь не идет о том, что каждый человек развращен до безобразия, имеется в виду то, что вся человеческая природа заражена грехом, включая волю и способность принимать решения.

¹⁴ Адвентистский взгляд на человеческую природу, по сути, полуавгустинианский. Подобно Августину и протестантским реформаторам, адвентисты считают, что грехопадение прародителей исказило все аспекты человеческой природы, включая волю и способность отвечать Богу, и что человеческий род погиб бы, если бы не смерть Христа, которая обеспечивает спасение каждого, кто верит. Однако в отличие от Августина, адвентистско-арминианская точка зрения включает понятие предваряющей благодати Святого Духа. Эта благодать направлена на то, чтобы воздействовать на всех людей с целью восстановления свободной воли в такой мере, чтобы каждый мог свободно откликнуться на дар спасения. Обе точки зрения признают, что склонность ко греху и последствия грехопадения Адама передаются по наследству: каждый человек приходит в мир, будучи греховным существом, отделенным от Бога. Тем не менее, когда дело доходит до унаследованной вины, адвентистская точка зрения расходится с августинианской; она не разделяет мнения о том, что люди наследуют личную вину Адама за нарушение Божьего повеления (см. Иез. 18:19, 20). В то время как Эллен Уайт действительно заявляет в ряде мест, что «дети Адама разделяют его вину и ее последствия» (“Obedience Is Sanctification,” *Signs of the Times*, May 19, 1890, para. 8) и что «дети получили в наследство от Адама непослушание, вину и смерть» (Letter 8, 1895, в *Manuscript Releases*, vol. 13 [Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990], 14), я считаю, что эти заявления сделаны в контексте обсуждения вменения объективных последствий греха, а не наследования вины за личный акт неповиновения Адама и Евы. Последнюю точку зрения она категорически отрицает на странице 306 книги «Патриархи и пророки» (см. также *Патриархи и пророки*, с. 61; и Э. Уайт. *Воспитание детей*, с. 475). Понимание Эллен Уайт первородного греха близко к федералистской точке зрения, согласно которой грех Адама и Евы как наших представителей вменяет вину (вероятно, лучше всего рассматривать подверженность наказанию) каждому

человеку — каждый де-факто рождается грешником, отделенным от Бога и потерянным без Христа.

¹⁵ Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 20.

¹⁶ Там же, с. 103.

¹⁷ Там же. В проповеди «Библейский путь спасения» Джон Уэсли говорит: «Оправдание — это еще одно слово для прощения. Это прощение всех наших грехов и (что обязательно подразумевается в этом) наше принятие Богом». Wesley John, *Wesley's Sermons*, 373.

¹⁸ Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 104.

¹⁹ Там же, с. 106. См. также Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 1, с. 389.

²⁰ Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 62. См. Woodrow W. Whidden, *Ellen White on Salvation: A Chronological Study* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1995), 151. См. также статью Whidden, “Wesley on Imputation: A Truly Reckoned Reality or Antinomian Polemical Wreckage?” *Asbury Theological Journal* 52, no. 2 (Fall 1997): 63–70.

²¹ См. Э. Уайт. *Нагорная проповедь Христа*, с. 114.

²² Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 65.

²³ Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 560, 561.

²⁴ Wesley, *John Wesley's Sermons*, 373, 374. Важно отметить, что, в то время как Уэсли допускал теоретическую возможность полного освящения при жизни, Эллен Уайт не разделяла эту точку зрения и говорила об освящении как о деле всей жизни, которое не закончится, пока Иисус не придет снова.

²⁵ Там же, 562; Ellen G. White, “Qualifications for the Worker,” *Advent Review and Sabbath Herald*, June 4, 1895, 353.

²⁶ Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1998), 982.

²⁷ Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 3, с. 355.

²⁸ Возможно, именно поэтому Павел призывает своих читателей «считать» или «почитать» себя мертвыми для греха, но живыми для Бога во Христе (Рим. 6:11). Не нужно было бы «считать» себя таковыми, если бы мы действительно были полностью мертвы для греха.

²⁹ Джон Кальвин считал, что обсуждение Павлом борющегося человека «является метафорой и подтверждением того, что грех онтологически пребывает в природе человека, находящегося в жалком рабстве, так что он не может полностью посвятить себя послушанию Божественному закону (см. Рим. 7:18–23). Поэтому он вынужден восклицать: „Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?“ (Рим. 7:24)».

- John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 4.15.12.
- 30 Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 57.
- 31 Kenneth J. Collins, *The Scripture Way of Salvation: The Heart of John Wesley's Theology* (Nashville: Abingdon Press, 1997), 113. В своем объяснении духовного возрождения Джон Уэсли достаточно оригинально проводит различие между виной, силой греха и существованием греха в жизни верующего после оправдания и во время процесса освящения. «То, что верующие освобождены от вины и силы греха, мы допускаем; то, что они освобождены от его существования, мы отрицаем», John Wesley, «On Sin in Believers,» *John Wesley's Sermons*, 366.
- 32 Hans K. LaRondelle, «The Seventh-day Adventist View of the Relationship of Justification, Sanctification, the Final Judgment,» в *Lutherans and Adventists in Conversation* (Silver Spring, MD: General Conference of Seventh-day Adventists; Geneva: Lutheran World Federation, 2000), 122–133; см. также в Woodrow W. Whidden, *E. J. Waggoner: From the Physician of Good News to the Agent of Division* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008), 384–397.
- 33 Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 67. «Растения и цветы растут не собственной силой, не сами по себе, но потому, что получают от Бога все необходимое для жизни. Ребенок, как бы он ни старался, не может прибавить себе росту. Так и вы не можете своими силами или хлопотами добиться духовного роста».
- 34 Там же, с. 69.
- 35 Там же.
- 36 Там же.
- 37 Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 344.
- 38 Э. Уайт. *Вести для молодежи*, с. 73, 74.
- 39 Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 48, 49.
- 40 Ellen G. White, «Danger of False Ideas on Justification by Faith,» *Manuscript 36*, 1890.
- 41 Там же.
- 42 Вплоть до эпохи Возрождения в космологии преобладал аристотелевский взгляд, согласно которому орбиты планет вокруг Земли образуют идеальный круг. Подобная позиция мешала становлению современной астрономии и представлению орбит в виде эллипсов. Эллипс считался несовершенным кругом и потому не мог отражать совершенное творение Бога.

- 43 См. George R. Knight, *Sin and Salvation: God's Work for and in Us* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008), 140.
- 44 Я рекомендую две книги по этой теме: Hans K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic- Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1971) и *Christ Our Salvation: What God Does for Us and in Us* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1980).
- 45 Richard Rice, *Reign of God: An Introduction to Christian Theology From a Seventh-day Adventist Perspective*, 2nd ed. (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1997), 280, 281. См. также Knight, *Sin and Salvation*, 143.
- 46 Woodrow W. Whidden, *The Judgment and Assurance: The Dynamics of Personal Salvation* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2012), 91. Обсуждение Флп. 3, см. с. 89–91.
- 47 Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 64.
- 48 Ellen G. White, “Conquer Through the Conqueror,” *Advent Review and Sabbath Herald*, February 5, 1895, 81.
- 49 Ellen G. White, “Abide in Me,” *Signs of the Times*, March 23, 1888, 178.
- 50 В своей проповеди «Библейский путь спасения» Уэсли определяет совершенство как «совершенную любовь». «Это любовь, исключаящая грех; любовь, наполняющая сердце; любовь, захватывающая все способности души». Wesley, *John Wesley's Sermons*, 373. Для более подробного знакомства с позицией Э. Уайт по вопросу христианского совершенства см. Whidden, *Ellen G. White on Salvation*, 119–156, и Knight, *Sin and Salvation*, 146–153.
- 51 Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 332.
- 52 Там же, с. 68.
- 53 George R. Knight, *Meeting Ellen White* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1996), 126. См. также обобщение теологии Э. Уайт по вопросу совершенства и безгрешности в Knight, *Sin and Salvation*, 156–169.
- 54 Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 70–72.
- 55 Там же, с. 57, 58.
- 56 Там же, с. 60, 61. См. также Э. Уайт. *Избранные вестн.*, т. 1, с. 398; *Вера и дела*, с. 85–87.
- 57 Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 53. См. также *Вера и дела*, с. 95; *Путь ко Христу*, с. 62.
- 58 И все же Писание призывает нас быть последовательными в послушании. «Что мы любим детей Божиих, узнаём из того, когда любим Бога и соблюдаем заповеди Его. Ибо это есть

любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его; и заповеди Его не тяжки» (1 Ин. 5:2, 3).

⁵⁹ Rice, *Reign of God*, 282.

⁶⁰ Knight, *Sin and Salvation*, 148. Найт добавляет: «Совершенство в Библии, с точки зрения человека в его моральном состоянии, — это совершенство духовной ориентации и отношений, а не абсолютное совершенство во всех его аспектах». Там же, с. 149.

БОГОСЛОВСКИЙ ВКЛАД ДЖОНА УЭСЛИ В УЧЕНИЕ О СОВЕРШЕНСТВЕ

Теодор Левтеров

ВВЕДЕНИЕ

Учение о совершенстве, безусловно, имеет основание в Библии. В Мф. 5:48 Иисус провозглашает: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный». Однако значение термина «совершенство» достаточно расплывчато, и потому существует множество различных интерпретаций, варьирующихся от одной крайности к другой¹. На одном конце спектра представление о том, что совершенство и христианский рост невозможны, а на другом — убежденность, что люди могут достичь состояния безгрешного совершенства уже в этой жизни. Исследователи согласны с тем, что в рамках этого широкого диапазона мнений никто не описал библейское учение о совершенстве лучше, чем Джон Уэсли. Так, например, Роб Стейплс убежден в том, что именно эта доктрина «представляет собой цель всех религиозных поисков Уэсли»². А Альберт Аутлер отмечает, что «главный интерес

и значение Уэсли как теолога заключаются в целостности и жизненности его учения в целом. В этом целом наиболее характерным отдельным элементом было понятие „христианского совершенства“»³. Харальд Линдстрем отмечает, что «на важность идеи совершенства для Уэсли указывает его частое упоминание о ней: в его проповедях и других трудах, в дневниках и письмах, а также в сборниках гимнов, которые он издавал со своим братом Чарльзом»⁴. Сам Джон Уэсли утверждал, что «это учение является величайшим *вкладом*, который Бог доверил людям, называемым методистами; и для распространения этого учения главным образом Он и воздвиг этот народ»⁵.

В данной статье будет рассмотрена та роль, которую сыграл Джон Уэсли в развитии учения о христианском совершенстве. В исследовании будут (1) рассмотрены факторы, сыгравшие важную роль в формировании его понимания совершенства, и (2) изучен его вклад в учение о совершенстве.

ФОРМИРОВАНИЕ ПОНИМАНИЯ УЭСЛИ СОВЕРШЕНСТВА

Понимание Джоном Уэсли христианского совершенства необходимо исследовать с учетом двух основных факторов: (1) практического мистического и (2) влияния восточных отцов церкви.

Практический мистический аспект

Уже в самом начале своего «Простого изложения учения о христианском совершенстве» Уэсли отмечал, что на его понимание доктрины совершенства повлиял практический мистицизм. «Этим [учением о христианском совершенстве] я обязан серьезной части человечества, — писал он, — тем, кто желает знать всю „истину, как она есть в Иисусе“»⁶. Несколько

источников особенно оказали на него сильное влияние. Так, в 1725 году он прочитал «Правила и упражнения в святой жизни» Джереми Тейлора (1650 г.) и «Правила и упражнения святого умирания» (1651 г.). О последней книге он позже напишет: «Прочитав несколько частей этой книги, я был чрезвычайно тронут; особенно в той части, которая относится к чистоте намерений. Мгновенно я решил посвятить всю свою жизнь Богу — все свои мысли, и слова, и действия, будучи полностью убежденным, что срединного положения не существует; что каждая часть моей жизни (а не только какая-то одна) должна быть жертвой либо Богу, либо самому себе, то есть, по существу, дьяволу»⁷.

Тейлор повлиял на Джона Уэсли настолько сильно, что тот начал вести дневник, чтобы записывать и измерять «свои успехи в святой жизни»⁸.

Год спустя, в 1726 году, Уэсли прочитал трактат Фомы Кемпийского «О подражании Христу». Его очень тронула идея «внутренней религии» или «религии сердца». В результате он сделал вывод, что «даже если я отдам всю свою жизнь Богу... это не принесет мне никакой пользы, если я не отдам Ему свое сердце, да, все мое сердце»⁹. Этот момент обращения оказался для него решающим. «Я начал менять манеру своего разговора, — заявил он, — и всерьез взялся за новую жизнь». В ответ на свой постоянно углубляющийся опыт он отметил: «Я выделяю час или два в день для религиозного уединения... Я следил за всеми грехами, будь то словом или делом. Я начал стремиться к внутренней святости и молиться о ней»¹⁰. Он все больше и больше убеждался в том, что истинная религия должна исходить из сердца.

Спустя еще два года Уэсли познакомился с книгами Уильяма Лоу «Христианское совершенство» (1726 г.) и «Серьезный призыв к благочестивой и святой жизни» (1729 г.). «Эти [книги] убедили меня, — писал

он, — больше, чем что-либо, в абсолютной невозможности быть наполовину христианином; и я решил по Его благодати (абсолютную необходимость которой я глубоко осознавал) быть всецело преданным Богу, отдать Ему всю мою душу, мое тело и мое имущество»¹¹.

Эти авторы сильно повлияли на взгляды Уэсли о святой жизни и на его понимание полного и искреннего посвящения себя Богу. Но этим не ограничивалось влияние на его понимание совершенства. Восточные отцы церкви также внесли свой вклад в формирование учения Уэсли о совершенстве.

Восточные отцы церкви

Аутлер считает, что сочинения Уэсли о совершенстве следует читать «во свете их косвенных источников в раннехристианской и восточной церковной духовности»¹². Первое важное влияние на юного Уэсли оказал его отец Самуэль. Уэсли прочитал как минимум два важных документа, написанных его отцом: (1) «Библиотека для юных студентов» (1692 г.), содержащая список различных книг, среди которых были две работы, посвященные греческому христианству, — *Synodikon* Уильяма Бевериджа и *Ecclesiae Graecae Monumenta* Котелье (или «Документы Греческой церкви»);¹³ и (2) «Совет молодому священнослужителю» (1735 г.), который содержал «более обширный список рекомендуемых им чтений в древнем христианстве»¹⁴. Десять страниц этой работы были специально посвящены важности учения ранних отцов церкви. В период с 1724 по 1725 год, когда Уэсли добивался рукоположения в священники англиканской церкви, его отец также убеждал его прочитать трактат Иоанна Златоуста *De Sacerdotio* («О священстве»). «Освой это, — призывал он, — перевари это»¹⁵.

Вторым источником понимания Уэсли раннехристианских традиций стала небольшая группа, организованная в Оксфорде его братом Чарльзом, которая изучала древние литургии и монашеское благочестие отцов церкви четвертого века¹⁶. К началу 1732 года группа также начала «соблюдать посты» по средам и пятницам в подражание ранней церковной практике. Возможно, группа узнала об этих обычаях из книги Роберта Нельсона «Справочник по праздникам и постам англиканской церкви», которую Уэсли прочитал год назад¹⁷. Или, как признал сам Джон, предложение соблюдать еженедельные посты, возможно, исходило от его друга Джона Клейтона. Как бы то ни было, ясно, что Уэсли начал все больше и больше интересоваться верованиями и практиками ранней церкви.

Третьим источником интереса Уэсли к раннему христианству был его товарищ-методист Джон Клейтон. Под его влиянием Уэсли начал глубоко изучать только что появившуюся древнюю христианскую литературу, обнаруженную в результате так называемого святоотеческого возрождения второй половины XVII века¹⁸. Британские исследователи начали проявлять особый интерес к истории и учениям церкви в течение первых трех столетий, когда эта литература стала доступной¹⁹. К тому времени, когда Уэсли поступил в Оксфорд, библиотеки были полны научных изданий работ по раннехристианской традиции и учению отцов церкви. Возрождение классической античности значительно повлияло на богословское осмысление Джоном Уэсли проблемы христианского совершенства.

Четвертым источником интереса Уэсли к раннехристианской традиции была его встреча с моравскими братьями, которые принесли с собой в Соединенные Штаты свое понимание немецкого пиетизма. Во время своего пребывания в Джорджии он часто занимался

с ними изучением раннехристианских текстов. В итоге он прочитал несколько работ, в том числе «Всеобщую церковную историю» Лоуренса Эшара (1702 г.), работы Уильяма Кейва, такие как «Раннее христианство» и «Духовные проповеди», приписываемые Макарию Египетскому²⁰.

Что особенно очаровало Уэсли в этих авторах, так это их взгляды на учение о совершенстве. «Их концепция совершенства как процесса, а не состояния, — отмечает Аутлер, — дала Уэсли духовное видение, совершенно отличное от статического перфекционизма, предусмотренного римской практической теологией того периода, и столь же статического квиетизма тех протестантов и католиков, которых он позже клеймил как „писателей-мистиков“»²¹. Аутлер также пронизательно заметил, что «в сочинениях того, кого он [Уэсли] считал „Макарием Египтянином“, он на самом деле соприкасался с Григорием Нисским, величайшим из всех восточно-христианских учителей поиска совершенства»²². Это важно, поскольку вполне вероятно, что именно Григорий Нисский и был главным источником учения Уэсли о совершенстве.

Григорий Нисский написал, вероятно уже в позднем возрасте, влиятельный труд «О жизни Моисея Законодателя, или О совершенстве в добродетели», в котором он обсуждал идею совершенства²³. Этот труд традиционно делится на две части — историческую и аллегорическую. Первый раздел представляет собой парафраз истории Моисея, записанной в книге Исход. Второй раздел — аллегорическую интерпретацию истории Моисея, и он намного длиннее первого раздела. Именно в этом втором разделе Григорий излагает свою идею христианского совершенства.

В «Жизни Моисея» есть три похожие идеи о совершенстве и христианской святости, которые соответствуют идеям Уэсли. Во-первых, «Жизнь Моисея»

раскрывает основное учение Григория о том, что «человеческая добродетель — это постоянное движение навстречу бесконечному Богу, *epektasis*». Григорий предположил, что только в этом контексте слова Павла из Флп. 3:13, 14: «забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» могут быть реализованы²⁴. Поскольку человек — существо конечное, Григорий делает вывод, что продвижение к бесконечному Богу и Его основанному на любви характеру будет бесконечным. Таким образом, совершенство представляло собой постоянное продвижение от тьмы к «большой истине»²⁵. Парадокс, однако, заключался в том, что, хотя христианин и был уже во Христе, тем не менее он был «призван к всевозрастающей истине». Жизнь добродетели представлялась парадоксом «стояния на скале, которая есть Христос, и вечного движения вперед»²⁶.

Во-вторых, Григорий подчеркивал, что христианское совершенство и стремление к совершенству важны для жизненного опыта каждого верующего. Как выразился Энтони Мередит, «Григорий все больше убеждался, что христианское совершенство носит скорее этический, чем мистический характер»²⁷.

В-третьих, «религиозная добродетель», согласно Григорию, состоит из двух частей: веры в Бога и правильного поведения. Отказ Григория «отрывать правильное поведение от правильной веры» противопоставил его, с одной стороны, «языческой религии», которая явно практиковала форму аморального поклонения, и, с другой, тем христианским писателям, которые, по-видимому, считали, что можно достичь такого состояния, «после которого добродетель перестает иметь значение и уже не требуется просто потому, что ею уже прочно овладели»²⁸.

Эти же три идеи можно найти и в трудах Уэсли о совершенстве. Таким образом, хотя Уэсли находился

под влиянием как западного, так и восточного христианства, его представление о совершенстве исходило больше из восточной традиции *teleosis* («становление совершенным»), а не из западно-латинской традиции *perfectus est* («ставший совершенным или статичным»; «абсолютное совершенство»)²⁹. Благодаря влиянию восточных отцов церкви идея Уэсли о совершенстве оказалась открытой для постоянного роста. Итак, как же практический мистицизм и учение отцов Восточной церкви повлияли на понимание Уэсли совершенства?

ВКЛАД УЭСЛИ В ДОКТРИНУ СОВЕРШЕНСТВА

Принято считать, что Уэсли внес тройкий вклад в вопрос о совершенстве: (1) совершенство понимается как процесс, а не состояние, (2) совершенство понимается как «совершенная любовь», и (3) совершенство не понимается как безгрешное состояние.

Совершенство как процесс, а не состояние бытия

Одним из самых ценных вкладов Уэсли в доктрину совершенства было его убеждение в том, что совершенство — это «скорее процесс, чем состояние»³⁰. Так, например, в начале своего первого трактата о совершенстве «Характер методиста» (1739 г.) он писал, что «совершенство не было чем-то, чего он „уже достиг“, а, скорее, было чем-то, что являлось непрерывным процессом на протяжении всей его жизни и даже за ее пределами»³¹. Уэсли считал, что и рай станет тем местом, где верующие будут возрастать в благодати и совершенстве³². В этом ключе Уэсли в своей проповеди «Библейский путь спасения» отмечает, что «со времени нашего „рождения свыше“ происходит постепенная работа освящения. Мы способны „духом“

умерщвлять дела тела, свою злую природу. И по мере того, как мы все больше и больше умираем для греха, мы все больше и больше живем для Бога. Мы переходим от благодати к благодати, стараясь „воздерживаться от всякого рода зла“ и „ревнуя о добрых делах“, „по мере возможности делая добро всем людям“»³³.

В предисловии ко второму сборнику гимнов, который Джон Уэсли вместе с братом Чарльзом опубликовал в 1741 году, он пояснял: «Этот великий дар Божий, спасение наших душ, есть не что иное, как образ Божий, свежееотпечатанный в наших сердцах. Это „обновление духа ума нашего по подобию Сотворившего его“... Имея надежду, что они [искупленные] увидят Бога таким, какой Он есть, они „очищают себя, подобно тому, как Он чист“; они святы во всяком поведении, как и Назвавший их свят. Не то чтобы они уже достигли всего, чего должны достичь, или уже (в этом смысле) совершенны. Но они ежедневно „приходят [перед Богом] от силы в силу“»³⁴.

Таким образом, Уэсли явно отличался в своем понимании совершенства от кальвинистов и даже от тех американских методистов, которые интерпретировали совершенство в терминах «второго благословения» или «полного освящения» как состояния благодати. Для Уэсли совершенство было связано с непрекращающимся процессом роста³⁵.

Совершенство как «совершенная любовь»

Вторым вкладом Уэсли в учение о совершенстве было его описание совершенства с точки зрения любви. Хотя он использовал такие термины, как святость, освящение и христианское совершенство, как синонимы³⁶, его любимым способом описания понятия совершенства был процесс совершенства в любви³⁷.

Во время первой методистской конференции в 1744 году реформатор озвучил несколько вопросов,

которые люди чаще всего задавали относительно доктрины освящения или совершенства. На вопрос «Что значит быть совершенным христианином?» он ответил: «Это значит любить Бога всем нашим сердцем, и разумом, и душой (см. Втор. 6:5)»³⁸. В трактате «Характер методиста» Уэсли писал: «Методист — это тот, кто любит Господа, Бога своего, всем своим сердцем, всей своей душой, всем своим разумом и всей своей силой»³⁹. В своей проповеди «Библейский путь спасения» он вопрошал: «Что такое совершенство? Это любовь, исключаящая грех; любовь, наполняющая сердце, занимающая все возможности души. Это любовь, „всегда радующаяся, непрестанно молящаяся, за все благодарящая“»⁴⁰. Точно так же в проповеди «Обрезание сердца» он снова показал, что для него совершенство означало любовь, пояснив: «Если хочешь быть совершенным, прибавь ко всему этому милосердие: приложи любовь, и будешь иметь „обрезание сердца“. „Любовь есть исполнение закона“, „конец закона“. О любви говорят очень хорошие вещи; это сущность, дух, жизнь всякой добродетели. Это не только первая и великая заповедь, но и все заповеди в одной... В этом совершенство, слава и счастье. Царский закон неба и земли таков: „Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостью твоею“»⁴¹.

Итак, для Уэсли совершенство стало означать не что иное, как «совершенство в любви»⁴².

Совершенство — это не состояние безгрешности

Третьим вкладом Уэсли в понимание совершенства был его отказ определять совершенство как «безгрешность». Данный вопрос был спорным даже среди последователей методизма. Например, Томас Максфилд, один из первых мирян-проповедников методистского

движения, и Джордж Белл, солдат королевской лейб-гвардии, утверждали, что «совершенные христиане безгрешны, и, достигнув совершенства, они пребывают в ангелоподобном состоянии»⁴³. В ответ в ноябре 1762 года Уэсли написал Максфилду письмо, в котором выразил свое несогласие с безгрешным и ангельским перфекционизмом, проповедуемым этими двумя братьями.

Уэсли усматривал «различие между абсолютным совершенством, ожидаемым от Адама до воздействия на него греха, и более ограниченными ожиданиями исполнения закона любви после грехопадения»⁴⁴. Совершенство возможно в этой жизни, но речь не идет о достижении абсолютного совершенства. Совершенство подчинено «ограничениям человеческой жизни», поскольку «никто не может быть настолько совершенным, чтобы добиться избавления от всех недостатков»⁴⁵. В 1742 году он писал: «Мы охотно допускаем мысль и постоянно заявляем, что в этой жизни не может быть такого совершенства, которое подразумевает либо сплошные благодеяния и соблюдение всех Божьих предписаний; либо свободу от невежества, ошибок, искушений и тысячи немощей, обязательно связанных с плотью и кровью»⁴⁶. На вопрос: «Утверждаете ли вы, что это совершенство исключает все немощи, невежество и ошибки?» Уэсли отвечал: «Я постоянно утверждаю обратное и всегда утверждал это»⁴⁷. Таким образом, Уэсли заключал, что даже «самые совершенные имеют постоянную нужду в заслугах Христа»⁴⁸.

В контексте совершенства и его связи со свободой от греха Уэсли проводит важное различие между «грехом в собственном смысле слова» и «грехом в непрямом смысле». «Грех в собственном смысле слова» — это «сознательное нарушение» Божьего закона. С другой стороны, «грех в непрямом смысле» — это «невольное нарушение Божественного закона, ведомое или неведомое»⁴⁹. Иными словами, Уэсли отличал

«умышленные и сознательные грехи от невольных и неосознанных недостатков и неудач»⁵⁰. Проводя такое различие, Уэсли обнаружил, что его представление о совершенстве соответствует Библии. В каком-то смысле человека можно назвать совершенным, а в каком-то — нет. В связи с этим он отмечал: «Я верю, что нет такого совершенства в этой жизни, которое исключает эти невольные проступки, которые, как я понимаю, являются естественным следствием невежества и ошибок, неотделимых от земной жизни. Поэтому *безгрешное совершенство* — это выражение, которое я никогда не использую, чтобы не показалось, что я противоречу себе. Я верю, что человек, наполненный любовью к Богу, все же подвержен этим невольным прегрешениям. Такие проступки вы можете назвать грехами, если хотите: я этого не делаю»⁵¹.

Такое понимание греха и совершенства объясняет его проповедь «Христианское совершенство». Уэсли написал проповедь «для того, чтобы... устранить затруднение, возникающее из-за кажущегося противоречия» в его взглядах на грех и совершенство. В этой проповеди он сначала рассматривает вопрос, «в каком смысле христиане несовершенны», прежде чем объяснить, «в каком смысле они совершенны»⁵²... Неудивительно, что его вывод заключался в том, что «христианское совершенство» не «подразумевает... освобождение от незнания, от ошибок, от немощей, от искушений». «Абсолютного совершенства на земле» для него просто не существовало. Он объясняет это следующим образом: «Нет такой „степени совершенства“, как ее называют, которая не допускала бы последующего постоянного возрастания. Так что, сколько бы ни достиг человек или в какой бы степени он ни был совершенен, ему все же нужно продолжать „возрастать в благодати“ и ежедневно устремляться в познании и любви к Богу, своему Спасителю»⁵³.

Таким образом, представление Уэсли о совершенстве было «приспособлено к нынешним обстоятельствам человека»⁵⁴. Отличие совершенства от «безгрешности» было важным вкладом Уэсли в лучшее понимание библейской концепции совершенства в целом. Хотя в вопросе о христианском совершенстве «много злоупотреблений», Уэсли призывал своих коллег — методистских проповедников преподавать его верующим «постоянно, сильно и открыто»⁵⁵.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Учение Уэсли о совершенстве возникло не на пустом месте. Целый ряд предпосылок сыграли жизненно важную роль в формировании его взгляда на совершенство. Труды христианских мистиков Тейлора, Фомы Кемпийского, Лоу и предание восточных отцов церкви были теми ключевыми источниками, из которых он черпал вдохновение, размышляя о значении внутренней святости и роста в христианской жизни.

Учение о христианском совершенстве стало одним из важнейших элементов богословия Уэсли. А на самом деле, без преувеличения можно сказать, что это самый важный элемент его богословия. Уэсли принес более глубокое и полное понимание библейского совершенства. Его представление о том, что библейское совершенство — это не застывшее состояние, а, скорее, непрекращающийся процесс духовного возрастания, что оно основано на любви и что оно не означает «безгрешного» состояния, продолжает находить отклик в евангельском богословии и сегодня.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Обстоятельное богословское и историческое рассмотрение учения о совершенстве см. в Н. К. La Rondelle, *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfection* (Berrien Springs: Andrews University Press, 1971).
- ² Rob Lyndal Staples, “John Wesley’s Doctrine of Christian Perfection: A Reinterpretation” (Ph.D. dissertation, Pacific School of Religion, 1963), vi.
- ³ Albert C. Outler, ed. *John Wesley* (New York: Oxford University Press, 1964), 30.
- ⁴ Harald Lindstrom, *Wesley and Sanctification: A Study in the Doctrine of Salvation* (London: Epworth, 1950), 126.
- ⁵ Там же.
- ⁶ John Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection*, in *The Works of the Rev. John Wesley in Ten Volumes*, 1st American ed. (New York: J. & J. Harper, 1827), 3:5.
- ⁷ Там же, 5.
- ⁸ Richard P. Heitzenrater, *Wesley and the People Called Methodists* (Nashville: Abingdon, 1995), 35.
- ⁹ Wesley, 4–5.
- ¹⁰ Bruce Eugene Moyer, “The Doctrine of Christian Perfection: A Comparative Study of John Wesley and the Modern American Holiness Movement” (Ph.D. dissertation, Marquette University, 1992), 29.
- ¹¹ Wesley, 5.
- ¹² Outler, 252.
- ¹³ Ted A. Campbell, *John Wesley and Christian Antiquity* (Nashville: Kingswood, 1991), 24.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Там же, 25.
- ¹⁶ Outler, 8.
- ¹⁷ Campbell, 26, 27.
- ¹⁸ Outler, 9.
- ¹⁹ Campbell, 9.
- ²⁰ Там же, 35.
- ²¹ Outler, 9, 10.
- ²² Там же, 9, сноска 26.
- ²³ Anthony Meredith, *Gregory of Nyssa* (London: Routledge, 1999), 99. Точно датировать время написания этого трактата невозможно. Однако большинство историков на основании

- внешних и внутренних свидетельств датируют его концом жизни Григория.
- ²⁴ Anthony Meredith, *The Cappadocians* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1995), 69.
- ²⁵ Там же, 73, 77.
- ²⁶ Там же, 69.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Meredith, *Gregory of Nyssa*, 100.
- ²⁹ Moyer, 24.
- ³⁰ Outler, 10.
- ³¹ Wesley, 13.
- ³² См. Randy L. Maddox, *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology* (Nashville: Kingswood, 1994), 191.
- ³³ John Wesley, "The Scripture Way of Salvation," в *John Wesley's Sermons: An Anthology*, ed. Albert C. Outler and Richard P. Heitzenraters (Nashville: Abingdon, 1991), 374, курсив наш.
- ³⁴ Wesley, *A Plain Account*, 15.
- ³⁵ Outler, 31.
- ³⁶ Например, в своей проповеди «Христианское совершенство» Джон Уэсли говорит, что совершенство — это «всего лишь еще один термин для обозначения святости» и что это «два названия одного и того же» ("Christian Perfection," in *John Wesley's Sermons: An Anthology*, ed. Albert C. Outler and Richard P. Heitzenraters [Nashville: Abingdon, 1991], 73).
- ³⁷ W. E. Sangster, *The Path to Perfection: An Examination and Restatement of John Wesley's Doctrine of Christian Perfection* (New York: Abdingon-Cokesbury, 1943), 77.
- ³⁸ Wesley, *A Plain Account*, 48.
- ³⁹ Там же, 13.
- ⁴⁰ Wesley, "The Scripture Way of Salvation," 374.
- ⁴¹ John Wesley, "The Circumcision of the Heart," in *John Wesley's Sermons: An Anthology*, ed. Albert C. Outler and Richard P. Heitzenraters (Nashville: Abingdon, 1991) 27–28.
- ⁴² Lindstrom, 141.
- ⁴³ Heitzenrater, 209.
- ⁴⁴ Maddox, 185.
- ⁴⁵ Lindstrom, 145.
- ⁴⁶ Wesley, *A Plain Account*, 178.
- ⁴⁷ Там же, 27.
- ⁴⁸ Там же, 28.
- ⁴⁹ Там же, 66, 67.
- ⁵⁰ Rolf J. Poehler, "Sinless Saints or Sinless Sinners? An Analysis and Critical Comparison of the Doctrine of Christian Perfection

as Taught by John Wesley and Ellen G. White” (Unpublished paper, Andrews University, no date), 25.

⁵¹ Wesley, *A Plain Account*, 29.

⁵² Wesley, “Christian Perfection,” 70.

⁵³ Там же, 73.

⁵⁴ Lindstrom, 146.

⁵⁵ Там же, 169.

ЧТО ПРЕДСТАВЛЯЕТ СОБОЙ ТЕОЛОГИЯ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ? ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ТЕОЛОГИИ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Вудро Уидден

Когда говорится о теологии последнего поколения (ТПП)¹ в контексте истории богословской мысли адвентистов седьмого дня, сразу же возникают вопросы, касающиеся заключительной заступнической и судейской работы Христа во Святом святых небесного святилища. Участвующие в дискуссии по этим вопросам, похоже, знакомы со следующим утверждением: в настоящее время в небесном святилище происходит особая фаза искупительной работы Христа, которая связана с Его Вторым пришествием. Многие согласны с тем, что это служение Христа включает в себя особую духовную работу по изменению характера людей, исповедующих Бога, работу, которая является плодом Его прощающей и преобразующей благодати.

В более узком смысле это служение Христа во Святом святых небесного святилища (которое началось в 1844 году) называется «окончательным искуплением»², и оно тесно связано с предшествующим Пришествию

«следственным судом». Практически все участники богословской дискуссии по этому вопросу убеждены, что главная причина такого суда заключается в том, чтобы Бог мог оправдать Себя перед лицом обвинений, которые сатана выдвинул против Его природы и характера в связи с управлением сотворенной Им, но искаженной грехом Вселенной. Поэтому суд служит оправданию Бога, когда Он принимает окончательное решение о том, кто должен получить вечную жизнь, а кто — вечную смерть. Вместе с тем, наряду с многочисленными пунктами согласия, имеет место давняя дискуссия о том, что на самом деле заключает в себе защита характера Бога, когда Он открывает Себя как справедливого и законного нравственного правителя Вселенной.

Материал, изложенный ниже, по-видимому, лежит в основе спора относительно природы окончательного искупления. ТПП, связанная с такими известными авторами, как Э. Дж. Ваггонер, М. Л. Андреасен, Г. Дуглас, К. М. Максвелл, Д. Прибе, К. Полсон и Л. Киркпатрик (назовем только самых выдающихся писателей), выдвигает следующее убедительное заявление: окончательное искупление потребует от последнего поколения верующих, исповедующих Господа, такого уровня безгрешного совершенства, который подтвердит требования Бога о совершенном послушании Его закону. Если Творец не получит такого подтверждения от последнего поколения совершенно безгрешного Остатка, Он проиграет в великой борьбе, которая происходит между Христом и сатаной. Кстати, все эти авторы утверждали свою веру на основании Библии и признавали пророческий авторитет Э. Уайт.

Вместе с тем позиция других не менее серьезных исследователей Библии и защитников пророческого дарования Э. Уайт значительно отличалась от подобных заявлений. Ее суть заключалась в следующем — хотя представители последнего поколения верующих будут охотно откликаться на зов Христа и будут

свидетельствовать (в записях о своей жизни), что их вера была и остается подлинной верой в Иисуса, доказывающей наличие плода Духа в их наделенной благодатью жизни ученичества, Бог не будет зависеть от последнего поколения, чтобы что-то доказать. Более того, Господь использовал в прошлом и будет продолжать использовать святые жизни искупленных всех веков (а не только «последнего поколения») в качестве свидетелей, которые (по крайней мере, в каком-то смысле) подтвердят справедливость Его решений на следственном суде. Таким образом, они верят, что во Христе и благодаря Его праведности — как вменяемой (незаслуженно), так и наделяемой (по свидетельству жизни) — все искупленные (включая Остаток) будут оправданными и освященными бенефициарами вечного спасения.

Более того, представители последней группы богословов твердо придерживаются мнения, что именно упование воплощенного Христа на переданную Богом силу Святого Духа раз и навсегда разрешило вопрос о том, возможно ли совершенное послушание воле Божьей (Его святому закону) через веру в дарованную Богом силу (Христос не нуждался во вменяемой благодати — прощении грехов, поскольку у Него не было греха). И ключевые доказательства, на которые они ссылаются, можно найти в многочисленных работах Эллен Уайт, ссылки на которые будут даны ниже.

С учетом высказанных предварительных замечаний основная цель данной статьи заключается в том, чтобы изложить историческую подоплеку этой длительной и зачастую противоречивой дискуссии. В настоящем историческом обзоре основное внимание будет уделено ключевым фигурам и идеям, которые послужили концептуальной основой для ТПП, особенно идеям и убеждениям Э. Дж. Ваггонера и М. Л. Андреасена, а также краткому обзору взглядов их более поздних последователей, подражателей и поклонников.

Хотя нами и будет дана краткая оценка идей ТПП, основная задача статьи заключается главным образом в том, чтобы попытаться понять, каковы были фактические учения ключевых предшественников и последующих разработчиков этой теологии, равно как и их основных полемических ответчиков. Если говорить кратко, мы пытаемся объективно выяснить, как думали и чему учили сторонники ТПП и их критики по вопросу о том, что было названо как «истина окончательного искупления».

КТО РАЗРАБОТАЛ ТЕОЛОГИЮ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ?

В известной истории крупнейших современных исследователей (с конца восемнадцатого века), которые излагали идеи ТПП, по-видимому, можно назвать четыре или пять ключевых личностей, которые в значительной степени сформировали контуры этого направления теологии. И именно к богословской мысли этих главных предшественников современных авторов ТПП мы сейчас и обращаем наше внимание.

Прежде всего, это Эдвард Ирвинг (1792–1834), который совершал служение в реформатских (кальвинистских) церквях Шотландии и Англии в первые десятилетия девятнадцатого века. Он, по-видимому, является предшественником всех тех, кто в девятнадцатом и двадцатом веках развивал идеи, согласно которым человеческая природа Христа была абсолютно такой же, как у Адама после грехопадения. Хотя исследователям еще предстоит найти окончательные документальные подтверждения этих связей, Ирвинг, по-видимому, является основным источником теологии Э. Дж. Ваггонера и А. Т. Джонса относительно греховности человеческой природы Христа³.

Вот как решительно Ирвинг заявляет на этот счет: «Если кто-то считает, что человеческая природа нашего

Господа отличалась каким-либо из своих свойств от нашей — что она была как у Адама до того, как он пал; или была как наша после воскресения, бессмертная и нетленная; или она находилась в любом промежуточном состоянии между этими двумя, отличным от того падшего состояния, в котором всегда пребывала плоть, начиная от первого человека и заканчивая нынешним поколением людей, — тогда это предполагаемая, гипотетическая, или воображаемая природа; человеческая природа, которую я понимаю и знаю, совершенно иная»⁴.

Вполне очевидно, что именно взгляды Ирвинга являются теологическим основанием для так называемой постлапсарианской (от лат. *lapsus* — падение. — Прим. пер.) христологии, присущей многим неадвентистским богословам двадцатого века, которые приняли данный тип христологической рефлексии. Среди этих богословов такие известные люди, как Карл Барт и Т. Ф. Торранс, а также целый ряд других мыслителей меньшего академического уровня, такие как, например, Гарри Джонсон, представитель английского методизма двадцатого века.

Общепринятым является тот факт, что в теологии адвентистов седьмого дня основными представителями постлапсарианских взглядов на человеческую природу Христа были Э. Дж. Ваггонер и А. Т. Джонс. Неудивительно, что именно Э. Дж. Ваггонер в Церкви адвентистов седьмого дня стал фактически отцом так называемой теологии последнего поколения, которая гласит, что Богу нужно последнее, или заключительное, поколение испытанных верующих, чтобы окончательно подтвердить Божье требование о совершенном послушании Его святому закону.

Наконец, серьезное исследование, проведенное Полом Эвансом по истории ТПП в Церкви АСД, подтвердило опубликованную автором настоящей статьи информацию относительно исторических источников

ТПП. Мое первоначальное исследование было изложено в биографии Э. Дж. Ваггонера: *E.J. Waggoner: From the Physician of Good News to Agent of Division* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008). Два года спустя появилось вышеупомянутое исследование данной теологии у Пола Эванса, представленное в его диссертации «Историко-контекстуальный анализ теологии последнего поколения М. Л. Андреасена», защищенной в 2010 году.

Эванс, представив тщательно проработанный набор свидетельств возникновения ТПП, убедительно показал, что именно Ваггонер был основным историческим источником для развития ТПП в Церкви адвентистов седьмого дня в течение XIX—XXI веков. (Дальнейшие комментарии к выводам Эванса будут позже, когда мы приступим к более тщательному обсуждению влияния Ваггонера и М. Л. Андреасена на основные положения ТПП).

В связи с этим возникает вопрос: могло ли быть так, что Э. Дж. Ваггонер — особенно в течение его одиннадцати лет служения в Великобритании и континентальной Европе с 1892 по 1903 год — читал Ирвинга и там познакомился с его взглядами на греховную человеческую природу Христа? Вероятно, мы никогда не сможем окончательно ответить на этот вопрос, потому что Ваггонер никогда напрямую не цитирует Ирвинга. Кроме того, у нас нет доступа к личной библиотеке Ваггонера, поскольку она, по-видимому, была утеряна.

Во всяком случае, один из ключевых вопросов данного исследования заключается в следующем: продвигал ли Эдвард Ирвинг идею предполагаемого оправдания Бога «последним поколением», которая могла концептуально повлиять на Ваггонера и более поздних авторов—адвентистов седьмого дня, включая Урию Смита, У. У. Прескотта и М. Л. Андреасена?

На момент написания данной статьи кажется, что наиболее важной темой, которую Ирвинг, возможно, внес в ТПП, позже высказанной Э. Дж. Ваггонером и М. Л. Андреасеном, был его взгляд на человеческую природу Христа. На данном этапе автор не смог обнаружить во взглядах Ирвинга мысли о том, что оправдание Бога перед Вселенной зависит от послушания последнего или заключительного поколения верующих, достигших абсолютного совершенства.

С этими выводами мы теперь можем обратиться к богословским взглядам Э. Дж. Ваггонера — очевидно, самого оригинального разработчика ТПП в истории Церкви адвентистов седьмого дня.

ВКЛАД Э. ВАГГОНЕРА В РАЗВИТИЕ ТПП

В то время как тема оправдания или совершенства «последнего поколения» получила незначительное (если вообще получила какое-либо) выражение во время служения Ваггонера до 1890 года, она привлекала все большее внимание в начале 1890-х и в первые годы двадцатого века. Ниже приводится краткий обзор развития этой темы в опубликованных работах Ваггонера с начала 1890-х годов и далее⁵.

Ваггонер начал изложение своей позиции с некоторых очень простых наблюдений, которые ясно провозгласили, что главная причина, по которой Библия учит, что будет суд по делам, заключается в том, что справедливость Божьего суда была поставлена под сомнение. Таким образом, «очевидно», что «на суде Божья праведность проявит себя», и «окажется, что Он [Бог] действительно истинен, а все, что противостоит Ему, является ложью. Таким образом, Бог раскроет Себя, когда Он будет судить», — другими словами, Он будет оправдан. Тем самым «Бог обнажит все Свои пути, чтобы представить их на суд людей,

и таким образом Он вызовет в них истинное ощущение добра и зла», даже включая «нечестивых», которые «в результате [тоже] признают Божью справедливость»⁶.

Вероятно, ни один осведомленный адвентист седьмого дня, принимающий основные высказывания Эллен Уайт относительно темы великой борьбы, не стал бы оспаривать здоровое учение Ваггонера относительно причин такого суждения — включает ли оно последовательные фазы суда до Пришествия, в течение Тысячелетнего царства или в конце его. И хотя Ваггонер продолжил эту тему в следующей статье и предположил, насколько ценным будет свидетельство об измененной жизни верующих, явленное на великом суде⁷, он сделал несколько интересных замечаний о том, что Богу на самом деле не нужны никакие человеческие свидетели, чтобы оправдаться против обвинений дьявола в том, что послушание невозможно: «Люди не имеют ничего общего с тем, чтобы Христу было возвращено Его Царство. Все, что они призваны делать, — это отдать себя Святому Духу, чтобы стать достойными подданными Царства, которое Господь Бог им даст»⁸.

Но следующие два комментария еще более ясны: «Что, если все, исповедующие христианство в каком-то регионе, отступили, и Его работа, казалось бы, была совершенно напрасной? Тем не менее основание Божье стоит твердо. Истина не становится более истинной от того, что многие люди, даже великие, верят в нее; и она не становится менее истинной от того, что многие отвергают ее. Иисус был таким же Сыном Божьим, когда все оставили Его и бежали, каким Он был тогда, когда толпа следовала за Ним, восклицая: „Благословен [Царь], грядущий во имя Господне“»⁹.

«Евангелие не выводит свой характер из характера людей, которые его исповедуют. Это исходит от Бога. Люди могут жить нечестивой жизнью, но это

не опровергает Библию. Напротив, это делает истину более яркой по контрасту. Люди могут отрицать веру; они могут отступить и сказать, что все это обман; но это не поколеблет Евангелие. Крепость Гибралтар не разрушится, если кто-то из людей, которые сейчас находятся там, дезертируют и скажут, что она построена на картоне. Это твердая скала, что бы о ней ни говорили»¹⁰.

Если эти заявления, утверждающие суверенную способность Бога оправдывать Себя без помощи друга или врага, совершенно ясны, то следующее еще более прозрачно говорит о суверенной, независимой способности Бога решать вопросы, касающиеся Его собственного оправдания: «На карту поставлена Его [Бога] честь. Он объявил, что брачный стол будет заполнен, а обители полностью заняты. Он посвятил этому само Свое существование. Поэтому „некоторые должны войти туда“. Это настолько необходимо, что, если бы все люди на земле отказались прийти, Бог бы из камней земных воздвиг детей Аврааму (см. Мф. 3:9)»¹¹.

Таким образом, согласно Вагонеру, у Бога будут свидетели, но, если потребуется, перед лицом всеобщего отступничества и отвержения Он произведет этих свидетелей из «каменей земных»¹².

Очевидно, что мысли, выраженные в последнем заявлении, по-видимому, вносят интересный вклад в дискуссию. Несмотря на то, что Вагонер ранее говорил, что Богу не нужны свидетели от какого-либо человека, теперь он говорит, что у суверенного Бога будут свидетели, даже если Ему придется в одностороннем порядке создавать таких свидетелей из «каменей земных». Однако этот сильный акцент на Божественном суверенитете будет заметно изменен по мере развития Вагонером «теологии оправдания».

Изменения во взглядах были открыто продемонстрированы в Линкольне, штат Небраска, во время

сессии Генеральной Конференции 1897 года. 6 марта 1897 года Ваггонер выдвинул следующую новаторскую концепцию: «Бог предоставил оправдание Своего характера Своим детям. Он, так сказать, рискует Своим характером, отдавая его защиту на откуп людей»¹³. Этими примечательными и недвусмысленными строками Ваггонер объявил, что Божий суверенитет больше не зависит от Его способности превращать «камни земные» в подтверждающих свидетелей; теперь Бог, чтобы оправдать Себя, рассматривается как почти полностью зависящий от людей, — «Он, так сказать, рискует Своим характером, отдавая его защиту на откуп людей».

Эти перемены в позиции будут изложены в еще более откровенных выражениях в декабре 1898 года. Ссылаясь на сцену со 144 000, изображенную в Откр. 14, Ваггонер делает Бога полностью зависимым от их свидетельства: «В них Он [Бог] видит работу, которую Он предназначил для людей, и Он желает, чтобы они были известны повсюду как доказательство Его спасительной силы. Он желает, чтобы Его судили по результатам их жизни, и Он ставит на них Свою собственную печать... Его заповеди известны им как жизнь вечная, и Христос обитает в них, так что они имеют веру Иисуса. Они — Его идеальные представители»¹⁴.

В том же номере «Настоящей истины» он продолжает: «Бог никогда не оставлял Себя без свидетельства в том, что называется делами природы; но этого свидетельства недостаточно; человек, высшее из Божьих созданий, должен свидетельствовать Ему так же, как и низшие вещи, созданные Богом... Это не просто отдельные люди, но группа „призванных“ — собрание, церковь, — которая составляет Божий дом. До наступления конца и во время пришествия Христа на земле *должен* быть народ, не обязательно большой по сравнению с числом жителей земли, но достаточно

большой, чтобы быть известным по всей земле, в котором будет проявлена „вся полнота Божья“, как это было в Иисусе из Назарета. Бог продемонстрирует миру, что то, что Он сделал с Иисусом из Назарета, Он может сделать с любым, кто подчинится Ему»¹⁵.

Но Ваггонер не мог представить себе эту демонстрацию просто как еще одно дополнительное свидетельство. В одном из самых замечательных аргументов, когда-либо приводившихся его творческим умом, он продолжал утверждать, что без свидетельства последователей Иисуса последнего времени самого свидетельства о жизни Иисуса было недостаточно, чтобы подтвердить справедливость и милосердие Бога! Постарайтесь прочувствовать его настроение: «Иисус Христос был совершенным храмом Божиим; но если бы Он был единственным, в ком раскрывается такая полнота, тогда была бы оправдана слишком распространенная идея о том, что Иисус был уникальным образцом, не созданным во всем подобным Своим братьям, и что никто другой не может быть во всем похожим на Него; и сатана не преминул бы обвинить Бога в неспособности и неудаче, сказав, что Он не в состоянии изменить человека, рожденного во грехе, и привести его к совершенству. День за днем он выдвигает это обвинение через людей, которые либо уныло, либо в самооправдание говорят, что „Христос отличался от нас, ибо Он был рожден Святым Духом и, родившись безгрешным, имел преимущество перед нами“. Господь хочет, чтобы все поняли, что новое рождение ставит людей в то же положение, которое занимал Христос на этой земле, и Он продемонстрирует это перед всем миром. Жизнь Иисуса *должна быть в совершенстве воспроизведена в Его последователях*, не только на один день, но на все времена и на всю вечность»¹⁶.

Что действительно примечательно в этом утверждении («Богу нужна группа последнего времени, чтобы

в совершенстве воспроизвести жизнь Иисуса в развитии характера этих людей»), так это то, что позже Ваггонер, как это ни парадоксально, снова отметил — все зависит от совершенного послушания Иисуса. Ниже следует самое поразительное утверждение, которое автор данной статьи когда-либо читал по этому вопросу: «Если бы Христос потерпел неудачу или пал духом из-за трудностей Своей задачи, Божья клятва была бы нарушена; но если бы Божья клятва была нарушена, собственная жизнь Бога была бы утрачена; и поскольку Он является Творцом и хранителем всего сущего, все перестало бы существовать. Теперь мы можем видеть, насколько хорошо проверен этот фундамент, на котором нас просят строить. Бог возложил на него Себя и всю тяжесть Вселенной, и Он выдержал испытание. Поэтому и мы можем положиться на это с уверенностью. Это драгоценный камень для тех, кто верит»¹⁷.

Если бы Бог и Его управление Вселенной — даже само существование Вселенной — были поставлены на карту и были решены верностью Христа, какая еще была бы необходимость в каком-либо другом свидетельстве от Его церкви? Вот парадокс, если не противоречие, в мышлении Ваггонера. Действительно ли Бог находился в опасности? Лучшая часть мысли Ваггонера состояла в том, чтобы возложить всю тяжесть этого риска на верность и послушание личности воплощенного Христа. Более сомнительное утверждение — о том, что Бог рискует Своим оправданием ради деятельности Своей церкви, — является одним из наиболее неопределенных моментов в учении Э. Дж. Ваггонера.

Некоторое время в сознании Ваггонера сохранялась напряженность между идеей суверенного Бога, рискующего оправданием Своего характера и моральным управлением Вселенной на основе достижений Своего воплощенного Сына, и идеей о том, что Богу якобы нужно свидетельство Его церкви (Его исповедуемого

народа), чтобы оправдать Свой характер. Но именно последняя версия — ориентированная на человека, субъективная, «победа над грехом», оправдание Бога — в конечном счете восторжествовала в мышлении Ваггонера. Тщательно вдумайтесь в более поздние формулировки его «теории оправдания»: «Кто должен очистить Бесконечного от обвинений сатаны? Бог создал этот мир, чтобы его населяла раса существ, которые отражали бы Его образ, которые были бы верны Ему. Он так уверен в человеке, которого Он создал, что готов рискнуть Своим характером вместе с ним, и с этой целью Он призывает людей быть Его свидетелями, свидетелями Его любящей доброты, Его великой милости, Его готовности и силы прощать грехи — свидетелями, которые будут говорить правду, всю правду и ничего, кроме правды»¹⁸.

В мае 1901 года Ваггонер недвусмысленно изложил идею оправдания Бога через «умерщвление плоти» Своего исповедуемого народа: «Прежде чем это тленное тело станет нетленным и естественное, греховное тело будет заменено духовным, безгрешным телом, Бог продемонстрирует, что Он может сделать, несмотря на тление и смертность. Он осудил грех во плоти, показывая, что даже в грешной плоти Он может жить безгрешной жизнью. Его совершенная жизнь проявится в умерщвлении плоти, так что все увидят это.

Это чудо должно быть совершено в грешном человеке, не просто в личности Иисуса Христа, но в Иисусе Христе, воспроизведенном и умноженном в тысячах Его последователей»¹⁹.

В то время как парадоксальные мысли Ваггонера наконец остановились на необходимости демонстрации подтверждающего, верного послушания со стороны искупленного народа Божьего последних дней, он изложил более позитивную, практическую и где-то приземленную возможность для такого свидетельства:

«Прежде чем закончится время испытания, будет народ настолько совершенный в Нем [Боге], что, не смотря на свою греховную плоть, они будут жить безгрешной жизнью. Они будут жить безгрешной жизнью в смертной плоти, потому что Тот, Кто продемонстрировал, что Он имеет власть над всякой плотью, живет в них, — живет безгрешной жизнью в грешной плоти и здоровой жизнью в смертной плоти, и это будет свидетельством, которое нельзя опровергнуть, — свидетельством, больше которого нельзя дать. И тогда наступит конец. Это будет Царство Божье, явленное всем народам для свидетельства Божьей силы. „Царствие Божие внутри вас есть“»²⁰.

В этих двух последних заявлениях для краткого подведения итогов предлагается ряд тем.

Во-первых, тот факт, что Бог хочет использовать в последнее время свидетельство Своих освященных слуг в качестве практического миссионерского обращения к обреченному и безнадежному миру, является наиболее похвальным. Можно было бы только пожелать, чтобы сам Ваггонер придерживался такого рода мотивации жить «безгрешной» жизнью в «грешной плоти». Но утверждать, что такая победоносная жизнь должна быть «обязательной», необходимой демонстрацией, чтобы снять Бога с крючка обвинений великого противника в том, что послушание невозможно, не только возлагает чрезвычайно тяжелое бремя на борющийся народ Божий, но и раскрывает очень тревожные теологические предпосылки.

Тем не менее есть еще один вопрос, связанный с постоянно повторяющейся, даже предсказуемо повторяющейся темой искупительной субъективности Ваггонера, который следует рассмотреть: «Они будут жить безгрешной жизнью в смертной плоти, потому что Тот, Кто продемонстрировал, что Он имеет власть над всей плотью, живет в них», и такая жизнь

«безгрешной жизни в смертной плоти» будет «свидетельством Божьей силы. „Царствие Божие внутри вас есть“»²¹.

Хотя в этом тезисе об оправдании было несколько положительных аспектов, реальный смысл заключался в том, что эта тема предоставила Ваггонеру еще одну возможность для дальнейшего продвижения и разработки главенствующей темы его мысли о спасении, особенно во время последнего этапа его общественного служения в Церкви адвентистов седьмого дня. Что же это была за тема?

Это было то, что Христос буквально обитает в Своих последователях, совершая Свои чудеса. Что имманентный Христос является самым воплощением (в искупленной, грешной плоти) «Царства Божьего внутри нас». Субъективный аспект присутствия имманентного Христа вновь проявил себя как всепоглощающая особенность теологии спасения Ваггонера.

Таким образом, представляется совершенно очевидным, что взгляды Ваггонера на пребывающего в нем Христа не только сыграли решающую роль в его понимании искупления и личного спасения, но и отразились на всей его эсхатологии, особенно в связи с заметным влиянием, которое они оказали на его понимание оправдания Бога последним поколением верующих в контексте великой борьбы.

КЛЮЧЕВАЯ РОЛЬ М. Л. АНДРЕАСЕНА В ТЕОЛОГИИ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Нет никаких сомнений в том, что Э. Дж. Ваггонер оказал серьезное влияние на Андреасена. Известно, что Андреасен учился в недавно основанном миссионерском колледже Эммануэль в Берриен-Спрингс, штат Мичиган, однако точных данных о том, что он был там в 1903–1904 учебном году, когда там

преподавал Ваггонер, у нас нет. Но независимо от того, был ли Ваггонер основным, прямым источником идей Андреасена о ТПП, ясно, что сходство между их позициями поразительно²².

Невозможно переоценить влияние М. Л. Андреасена на позднейшее адвентистское богословие двадцатого века. Андреасен был самым влиятельным теологом адвентизма в 1930–1940-х годах, и его влияние продолжалось в 1950-х и 1960-х годах и далее. Особой сферой интересов Андреасена было святилище и искупление, совершаемое Христом. Совершенно очевидно, что главным вкладом в адвентистское богословие с его стороны стала ТПП, которая была уже полностью разработана к тому времени, когда он в 1937 году опубликовал первое издание своей ключевой книги «Служение в святилище». Именно на этом этапе мы и рассмотрим его теологию 1930–1940-х годов; теологию, которая по существу никогда не менялась.

Прежде чем вникнуть в ТПП Андреасена, может оказаться полезным тщательно обдумать некоторые теологические концепции, которые лежали в основе его мышления. Во-первых, он делает акцент на двойном, или параллельном, очищении святилища в анти-типичный День искупления. Согласно этой концепции, корни которой восходят к О. Р. Л. Крозье и Джозефу Бейтсу в 1840-х годах, Божий народ на земле должен очистить свои храмы души, в то время как Христос очищает святилище на небесах²³.

Вторая концепция связана с идеей Эллен Уайт, представленной в книгах «Великая борьба» и «Ранние произведения». Суть ее в том, что последнее поколение верующих пройдет через трудное время/время скорби без посредника. Третья концепция имеет прямое отношение к утверждению, сделанному Э. Уайт в «Наглядных уроках Христа», о том, что «Христос

со страстным желанием ожидает проявления Себя в Своей церкви. Когда характер Христа будет в совершенстве воспроизведен в Его народе, тогда Он придет, чтобы объявить их Своими»²⁴.

Четвертая концепция, лежащая в основе теологии Андреасена, — это учение Джонса, Ваггонера и Прескотта о том, что Иисус воспринял такую же человеческую природу, которая присуща всем людям после грехопадения, со всеми ее греховными наклонностями. Таким образом, Иисус может во всех отношениях быть нашим примером в достижении совершенства уже в этой жизни.

Пятая идея основывается на том же направлении мысли, которое привело в свое время Ваггонера к выводу, что представители Божьего народа последнего поколения станут своего рода демонстрацией для всей Вселенной — людьми, чья жизнь провозгласит: «Здесь терпение святых, соблюдающих заповеди Божьи и веру в Иисуса» (Откр. 14:12).

Таким образом, М. Л. Андреасен стал теологическим связующим звеном между теологией Джонса, Ваггонера и Прескотта после 1888 года и теми адвентистскими группами, которые возникли в 1960-х и 1970-х годах (вплоть до настоящего времени) в ответ на книгу *Questions on Doctrine* («Вопросы по доктрине»).

Еще одной концепцией, имеющей решающее значение для более ясного понимания теологии Андреасена, является его твердая вера в то, что искупление Христа осталось незавершенным на кресте, — идея, восходящая к раннему обращению Крозье к теме небесного святилища и адвентистскому пониманию того, что нетипичный День искупления начался в октябре 1844 года. Андреасен описал искупление как состоящее из трех этапов. Первый имел отношение к Христу, живущему совершенной жизнью. Второй был посвящен событиям, кульминацией которых стал

Крест, где «грехи, которые [Христос] встретил и победил, были возложены на Него, чтобы Он мог понести их до крестной смерти и аннулировать их»²⁵.

Именно третья фаза искупления стала особенно важной для мысли Андреасена, потому что она содержала то, что он считал особым вкладом адвентистов в эту тему. «На третьем этапе, — писал он, — Христос демонстрирует, что человек может делать то, что Он делал, с той же помощью, которая была у Него. Эта фаза включает в себя Его пребывание по правую руку от Бога, Его первосвященническое служение и заключительную демонстрацию славной победы Его святых в их последней борьбе с сатаной... Третья фаза, во время которой Христос „устраняет и уничтожает грех в Своих святых на земле“, продолжается одновременно в святилище наверху и в церкви внизу»²⁶.

Часть третьей фазы, посвященная совершенствованию святых на земле, занимает центральное место в самой влиятельной главе книги Андреасена «Служение в святилище». Эта глава появляется в изданиях 1937 и 1947 годов. Мы приведем несколько длинных цитат из версии 1947 года, стремясь понять выдающийся вклад Андреасена в адвентистское богословие.

«Последняя демонстрация того, — пишет он, — что Евангелие может сделать в человеке и для человечества, все еще в будущем. Христос показал путь», восприняв человеческое тело. *«Люди должны следовать Его примеру и доказывать, что то, что Бог сделал во Христе, Он может сделать в каждом человеке, который подчиняется Ему. Мир ждет этой демонстрации... Когда это будет сделано, наступит конец»*²⁷.

Андреасен подчеркивает, что «план спасения должен обязательно включать в себя не только прощение греха, но и полное восстановление. Спасение *от* греха — это больше, чем прощение греха»²⁸. Далее он описывает процесс освящения как поэтапное преодоление

грехов, связанных с поведением и недостойным отношением к другим людям. Если грешник может «одержать победу над одним грехом, он должен одержать победу над каждым грехом». Когда человек сделал это и четко продемонстрировал, что «он готов к восхищению... он предстает уже без вины перед престолом Божиим. Христос накладывает на него Свою печать. Он в безопасности, и он духовно здоров. Бог завершил Свою работу в нем. Демонстрация того, что Бог может сделать с человечеством, завершена. Именно так будет с последним поколением людей, живущих на земле... Они продемонстрируют, что можно жить без греха... Всем станет очевидно, что Евангелие действительно может спасти до конца. Бог истинен в Своих заявлениях»²⁹.

Затем падут семь последних язв, но ничто не сможет заставить Божий народ согрешить.

Они «соблюдают заповеди Божьи и веру в Иисуса» (Откр. 14:12). «Именно в последнем поколении людей, живущих на земле, Божья сила, необходимая для освящения, будет полностью раскрыта. Демонстрация этой силы и есть оправдание Бога. Это снимает с Бога все обвинения, которые сатана выдвинул против Него. В последнем поколении Бог оправдан, а сатана побежден»³⁰.

Немного позже в этой же главе Андреасен выдвигает интересный тезис о том, что, хотя сатана и «потерпел неудачу в своем конфликте со Христом», эта неудача не сломила его. Крест и воскресение, конечно, были для сатаны неудачей, но теперь действие переходит к последнему поколению. Сатана выходит, чтобы «вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа» (Откр. 12:17). *Если бы он мог одолеть их, он, возможно, не проиграл»*³¹.

Таким образом, мы можем видеть, насколько важно последнее поколение для Андреасена. Для него

последнее (или заключительное) поколение занимает центральное место в великой борьбе между Христом и сатаной, и не будет преувеличением сказать, что это именно последнее поколение играет самую важную роль в искуплении. Сатана бросил вызов Богу, что люди действительно не могут соблюдать закон. Богу нужно поколение людей, 144 000 из Откровения, на которых Он сможет указать и дать сатане ответ: «Вот те, которые соблюдают заповеди Божьи и веру в Иисуса» (Откр.14:12). *Бог прибережет величайшее проявление Своей силы для последнего поколения*³².

*«В последнем поколении Бог будет оправдан. В остатке сатана потерпит поражение. Обвинение в том, что закон не может быть соблюден, будет достойно встречено и полностью опровергнуто. Бог произведет на свет не только одного или двух, соблюдающих Его заповеди, но целую группу, о которой говорится как о 144 000. Эти люди будут полностью отражать образ Божий. Они опровергнут обвинения сатаны против небесного правления»*³³.

*«Высшая демонстрация была оставлена на конец [И, таким образом, чтобы завершить демонстрацию, Бог... уходит со сцены. Святилище на небесах закрывается. Святые день и ночь взывают к Богу об избавлении, но Он, кажется, не слышит. Избранные Богом проходят через Гефсиманию... По-видимому, они должны сражаться в своих битвах в одиночку. Они должны жить в глазах святого Бога без заступника»*³⁴.

«В последнем поколении Бог дает окончательное доказательство того, что люди могут соблюдать закон Божий и что они могут жить без греха... Через последнее поколение святых Бог полностью оправдан. Через них Он побеждает сатану и выигрывает Свое дело... Очищение небесного святилища зависит от очищения народа Божьего на земле. Как же тогда важно, чтобы Божий народ был святым и непорочным! В нем должен

быть выжжен каждый грех, чтобы он мог предстать перед святым Богом и жить в пожирающем огне»³⁵.

Мощные аргументы Андреасена ставят адвентизм как народ третьего ангела Откровения 14:12 в самый центр искупления и великой борьбы. Это послание обрушилось на адвентизм подобно шторму. Оно вылилось в доминирующую (но не исключительную) теологию деноминации в 1940–1950-х годах. Андреасен умело соединил идеи адвентизма до 1888 года с идеями Джонса, Ваггонера и Прескотта после 1888 года и создал интегрированную эсхатологическую концепцию, которая стала привлекательной для многих адвентистов³⁶.

ОБЩИЕ ЧЕРТЫ В ТПП У ВАГГОНЕРА И АНДРЕАСЕНА

Имея теперь представление об основных положениях ТПП Андреасена, нам нужно сравнить ее с идеями Ваггонера. Можем ли мы обоснованно заключить, что ядро идей Ваггонера было прямой почвой для теологии последнего поколения, развиваемой Андреасеном?

Первое, что следует отметить, когда читаешь биографию Андреасена, написанную Вирджинией Стейнвер (*Without Fear or Favor: The Life of M. L. Andreasen* (Washington, DC: Review and Herald, 1979) — Без страха или благосклонности: жизнь М. Л. Андреасена (Вашингтон, округ Колумбия: Ревью энд Геральд, 1979)): нет практически никаких свидетельств прямого личного контакта между Андреасеном и Ваггонером. В течение большей части первых лет служения Андреасена Ваггонер совершал служение в Великобритании и континентальной Европе (1892–1903), и, по сути, он отошел от церкви после переезда в 1904 году — против совета Эллен Уайт — в Батл-Крик из миссионерского колледжа Эммануэля в Берриен-Спрингс, где он преподавал

в течение одного года. Там он присоединился к Джону Харви Келлогу, неуклонно скатываясь в отступничество. Скорее всего, Андреасен читал статьи и книги, написанные и опубликованные Ваггонером в эти решающие переходные годы для обоих этих людей.

Вместе с тем вполне возможно, что Андреасен познакомился с некоторыми темами Ваггонера благодаря его более прямой связи с влиятельным А. Т. Джонсом, который был учителем Андреасена в колледже Батл-Крика в 1899 году и его постоянным собеседником во время прогулок по воскресеньям вдоль озера Гогуак недалеко от Батл-Крика³⁷.

Совершенно очевидно также и то, что Джонс и Ваггонер разделяли поразительно схожий взгляд на греховную человеческую природу Христа. Сущностное ядро этой теологии, касающейся человеческого естества Спасителя, нашло отражение в теологии Андреасена. Однако, хотя Джонс и разделял очень схожие взгляды как с Ваггонером, так и с Андреасеном на святых последнего времени, которые должны одержать победу над каждым грехом, не похоже, чтобы Джонс был столь решителен в выражении идей оправдания Бога в последнем поколении, которые были так типичны для Э. Дж. Ваггонера и Андреасена³⁸. Несмотря на это различие между Джонсом и дуэтом Ваггонера и Андреасена в «оправдании Бога», документальные свидетельства убедительно указывают на поразительное сходство между концепциями ТПП в отношении оправдания Бога, которые были так очевидны в общепринятой мысли как Ваггонера, так и Андреасена. И эти идеи, по сути, были теми же концепциями, которым суждено было оказать такое влияние на позднейшую эсхатологию адвентизма седьмого дня в XX и XXI вв. Таким образом, представляется более чем уместным заключить, что теология Ваггонера оказала явное влияние на теологию Андреасена. Мы предлагаем

читателю внимательно обдумать их следующие концептуальные общие черты.

Ваггонер ясно учил, что Бог требует демонстрации совершенного послушания Своим Остатком последнего дня, которое должно иметь место «в преддверии конца и во время пришествия Христа»³⁹. Эта демонстрация (особенно в том виде, в каком она была четко описана Ваггонером в его статье «Свидетели Бога» в выпуске *Настоящей истины* от 1 июня 1899 года) была очень похожа (включая ее местоположение во времени) на то, что позже было описано Андреасеном. И для Ваггонера теми, кто устроил бы эту подтверждающую демонстрацию, должны были стать «люди... церковь», которая будет «демонстрировать миру то, что Он [Бог] сделал с Иисусом... Он может сделать то же самое с любым человеком, который подчинится Ему»⁴⁰. Более того, Ваггонер высказал мысль о том, что демонстрации послушания Иисуса было недостаточно для доказательства Божественной правоты, поскольку «Иисус был уникальным в каком-то смысле», — обвинение, которое Ваггонер приписывал сатане⁴¹.

Таким образом, хотя мы и не можем доказать какую-либо прямую литературную зависимость Андреасена от Ваггонера, их концептуальное сходство настолько поразительно, что позволяет предположить, что все-таки существовала какая-то влиятельная связь между учениями старшего Э. Дж. Ваггонера и гораздо более молодого Андреасена (и его более поздних последователей).

БОЛЕЕ ПОЗДНИЕ ЗАЩИТНИКИ ИДЕЙ ТПП ВАГГОНЕРА И АНДРЕАСЕНА⁴²

Несмотря на то, что Андреасен никогда не рассматривал совершенство верующих последнего поколения как своеобразную заслугу с их стороны, его учение способствовало появлению в церкви достаточно

выраженного элемента невольного законничества — идеи о том, что добрые дела, совершенные в любом субъективном человеческом опыте освящения, помогают обеспечить наше достойное признание Богом. В течение 1960-х и 1970-х годов кто-то модифицировал его идеи, кто-то истолковывал их превратно, а кто-то просто отвергал.

В 1960-х годах Роберт Дэвид Бринсмид, рядовой член церкви из Австралии, принял и развил некоторые идеи Андреасена. Но самое значительное влияние Андреасена на Бринсмида было связано с его учением о последнем поколении. Как и Андреасен, Бринсмид утверждал, что окончательный ответ Бога на обвинения сатаны в невозможности соблюдать Его закон должен быть дан через последнее поколение.

Бринсмид пошел по пути радикализации взглядов Андреасена. Он считал, что очищение небесного святилища было очищением имени Бога, Его оправданием⁴³. Он даже пришел к выводу, что люди были созданы «для того, чтобы оправдать Его [Бога] имя и оправдать Его закон, а также помочь положить конец работе сатаны»⁴⁴. Вечным противоядием от греха должен был стать не просто Крест, но коллективная жизнь последнего поколения, которое будет жить без греха и без посредника. Таким образом, Бог продемонстрирует, что нет никаких причин для присутствия греха во Вселенной. Бринсмид довел идеи Андреасена до крайности, заявляя о том, что совершенство последнего поколения произойдет во время суда, когда «человеческое естество соединится (вступит в брак) с Божественным», и человек «станет таким же безгрешным во плоти, как Христос был безгрешен во плоти»⁴⁵. Акцент Бринсмида на перфекционизме в конечном счете привел его к тому, что он принял протестантскую идею оправдания верой в ее крайнем проявлении. Это был теологический шаг, который заставил его принять

евангелическую форму практического антиномизма (чего многие реформаторы пытались старательно избегать) и в конечном итоге привел к окончательному отделению Бринсмита от адвентистской церкви.

Интересно, что влияние взглядов Андреасена вновь проявилось в 1970-х годах. На этот раз они были представлены в более утонченной форме теологами, занимающими руководящие посты в церкви. Наиболее влиятельными среди них были Герберт Э. Дуглас и К. Мервин Максвелл. Герберт Э. Дуглас был ректором колледжа и преподавал в нем религию, позже стал одним из редакторов «Ревью энд Геральд». Именно благодаря этой позиции его взгляды стали достаточно влиятельными⁴⁶. Отталкиваясь от высказываний Эллен Уайт, Дуглас установил то, что он назвал «принципом жатвы, объясняющим задержку Второго пришествия»⁴⁷. Именно состояние церкви «определяет, когда хозяин вернется к своим верным слугам»⁴⁸. Христос ждет, «пока Его церковь на земле в своей жизни не подтвердит истину — Его характер»⁴⁹. Христос ждет, «пока евангельское семя не произведет значительную группу зрелых христиан в последнем поколении»⁵⁰. По словам Дугласа, «Иисус доказал, что человек в грешной плоти может жить без греха»⁵¹.

В отличие от Андреасена, Дуглас предположил, что именно земное служение Христа продемонстрировало ложь сатаны и то, что закон Божий справедлив, что Бог есть любовь и что справедливость и милость вполне могут сосуществовать вместе. Христос оправдал Бога⁵². Какой же вклад тогда вносит в Божье оправдание последнее поколение? Сомнения все еще могут сохраняться, говорит Дуглас, особенно среди людей, которые могут сомневаться в том, что мы можем победить, как это сделал Иисус. Итак, чтобы «дать ответ на этот последний затянувшийся вопрос... Иисус ждет, когда Его церковь воспроизведет то, чего Он

достиг, тем самым еще раз доказав, что человек с падшей человеческой природой может жить без греха. Эта демонстрация завершит подтверждение характера и правления Бога и навсегда решит вопрос о Его справедливости и милосердии⁵³. Как и Андреасен, Дуглас не считает развитие характера вкладом в наше спасение, но считает это ответом благодарности Господу за наше искупление. Он также пытается указывать на отличие своих взглядов от идеи безгрешного совершенства, которое ставит человека вне искушения и возможности согрешить⁵⁴. Влияние Дугласа немного уменьшилось в последующий период его жизни, но в последние годы он снова начал писать на эту тему, и в настоящее время его идеи снова стали темой обсуждения среди адвентистов⁵⁵.

Мервин Максвелл, профессор семинарии Университета Андруса, также апеллирует к самой сути взглядов Андреасена, в том числе к его достаточно сомнительному взгляду на соотношение между верой и делами. Вера выражается по-разному, включая «изнурительные и обременительные» действия⁵⁶. Это не законничество, считает он, потому что законничество касается вопроса, *почему* мы что-то делаем, а не вопроса, *что* мы делаем⁵⁷. Благодать эффективна только для тех, кто не сводит глаз с Иисуса и подтверждает веру делами⁵⁸. Максвелл задает риторический вопрос: «Кто скажет, что все эти наши усердные усилия не имеют ничего общего с нашим личным спасением?»⁵⁹ Автор связал работу по совершенствованию с очищением небесного святилища, утверждая, что очищение сначала происходит в сердцах верующих силой Христа⁶⁰. Что касается последнего поколения, Максвелл комментирует, что «святые, которые непобедимы в глазах святого Бога, не совершат греха, каким бы образом ни определялся этот термин»⁶¹. Они все еще грешники, но грешники победившие. Он был готов использовать фразу

«безгрешное совершенство», но он определил состояние святых как «совершенство, которое торжествует над каждым греховным побуждением человеческой природы и динамично подражает добродетелям Иисуса Христа»⁶².

Вполне возможно, что ряд этих положений можно было бы понять как веру, являющуюся корнем, и дела послушания — плодом динамики подлинной веры. Но когда Максвелл переходит к вопросу об оправдании характера Бога через состояние совершенства последнего поколения, все начинает становиться немного слишком антропоцентричным (ориентированным на человека). Таким образом, последнее поколение «адекватно представляет Божью любовь и истину падшим в этом мире и непадшим в дальних мирах. Открывая истинную славу Божью в своей повседневной жизни, они могут помочь Богу обеспечить вечную верность небожителей и их согласие на спасение грешников»⁶³. Однако заметим еще раз, хотя в этих утверждениях и может заключаться какая-то законная подтверждающая истина, они, как правило, подразумевают, что безгрешной жизни и заместительной жертвы Христа было недостаточно, чтобы оправдать Бога⁶⁴.

Теология совершенства последнего поколения была тщательно рассмотрена и подвергнута критике двумя адвентистскими богословами Эдвардом Хеппенстоллом и Хансом К. Ларонделлом⁶⁵. Они оба подошли к вопросу совершенства с более библейски обоснованной точки зрения. Хеппенстолл определил грех как состояние бытия, а также действия, которые противоречат Божьей воле⁶⁶. Библейское совершенство состоит в установлении личных отношений с Богом — полной преданности Ему⁶⁷. Следовательно, библейское совершенство — это не безгрешное совершенство, но это «духовная зрелость и стабильность, которые действительно возможны в этой жизни»⁶⁸. Грех был свергнут

с престола, но он все еще остается. Через Духа Бог пробуждает и развивает желание полной свободы от греха, свободы от греха во всех его формах, но полная реализация этого желания произойдет при возвращении Господа. Он добавляет, что в христианской жизни «сохраняется несовершенство не в смысле совершения умышленного греха, а в смысле невозможности достижения идеала в Иисусе Христе»⁶⁹. Следовательно, нам всегда нужно будет просить прощения. Поскольку мы духовно искалечены грехом, «мы всегда будем жить по благодати Божьей»⁷⁰. Для Хеппенстолла идея последнего поколения, которое морально и духовно отличается от предыдущих поколений, теологически не оправдана.

Ханс К. Ларонделл утверждает, что в Ветхом Завете человеческое осознание греховности решалось через Божественное прощение, которое разрушало силу греха⁷¹. Следовательно, не существовало совершенства, независимого от культового искупления, символизируемого в служении израильского святилища. Христианское совершенство «не есть стремление к этическим идеалам или даже стремление подражать или копировать жизнь Христа независимо от Него, но это искренняя, безраздельная принадлежность Ему и жизнь с Ним благодаря Его спасительной и освящающей силе»⁷². В некотором смысле совершенство — это настоящий дар, но в то же время это обещание, которое будет исполнено при Втором пришествии. Когда мы оправдываемся верой, комментирует Ларонделл, мы переходим из-под власти греха в Царство благодати, и нам заповедано не позволять греху царствовать над нами (см. Рим. 6:12)⁷³. Христианский путь — это путь в постоянной «зависимости от Божьей прощающей и хранящей благодати»⁷⁴. Только на этой основе мы можем «одержать победу над каждым грехом и достичь в этой жизни уровня христианского

совершенства характера»⁷⁵. Совершенство зависит не только от всепрощающей благодати Христа, но и от постоянного возрастания в святости.

Что касается идеи последнего поколения, Ларонделл об этом много не пишет. Основываясь на Откр. 14, он предположил, что последнее провозглашение Евангелия достигнет кульминации в проявлении неподдельного благочестия через принятие Духа. Это означает, что «все христиане будут практиковать дар спасительной и освящающей благодати как совершенство в действии, видимое во всех их социальных отношениях, чтобы Бог был возвеличен и прославлен»⁷⁶.

Влияние теологии Андреасена не закончилось на богословских дебатах, которые мы только что резюмировали. Некоторые независимые и самостоятельные богослужebные действия в церкви продолжают поддерживать идею совершенствования характера, основываясь на Христе как на образце, который преодолел грех в падшей человеческой природе. На эти группы оказал влияние не только Андреасен, но и богословы, которые продолжали продвигать некоторые из его взглядов. Колин Стэндиш и его покойный брат Рассел Стэндиш утверждали, что победа над грехом не является эгоцентризмом и что она не рассматривается как заслуга, необходимая для спасения. Но они продолжали утверждать, что добрые дела служат «для защиты Божьего характера от ложного обвинения сатаны в том, что закон Божий несправедлив и падшему человеку невозможно его соблюсти»⁷⁷. «Эта работа по совершенствованию характера и очищению от грехов будет завершена до окончания времени испытания»⁷⁸. Дональд К. Шорт заметил, что «духовная зрелость, или совершенство характера последнего поколения, неразрывно связана со Христом, принявшим человеческую природу Адама после грехопадения»⁷⁹. Совершенство последнего поколения, как и в случае с Андреасеном,

связано с Днем искупления. Очищение небесного святилища, стирание записей о наших грехах из небесных книг не могло бы произойти, «если бы прежде всего сам грех не был изглажен из человеческого сердца»⁸⁰. Прощающее служение Христа должно завершиться, и должно произойти запечатление, «которое будет бесповоротным. Это равносильно изглаживанию грехов и является подготовкой к пришествию Иисуса»⁸¹. Кто-то заметит, что совершенство верующих последнего поколения «лишит их спасение всяких рисков»⁸².

Завершая этот краткий обзор, следует упомянуть еще одного приверженца ТПП в современном адвентизме, хотя он и не одинок. Адвентистский пастор Ларри Киркпатрик⁸³ — один из многих полемистов, которые бросили вызов противникам ТПП, в том числе трактовке теологии М. Л. Андреасена, предлагаемой в книге Джорджа Найта *A Search for Identity: The Development of Seventh-day Adventist Beliefs* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000).

Что особенно поразительно в ответе Киркпатрика Найту, так это его утверждение, что причина, по которой Иисусу нужно последнее поколение — по сути, самое последнее перед Вторым пришествием, — чтобы оправдать Его в Его требовании совершенного послушания, заключается в том, что человеческая природа Иисуса при Его воплощении не находилась в достаточно выродившемся состоянии, чтобы Он действительно мог стать нашим эффективным примером, когда мы сегодня боремся с искушением. Это обоснование основано на предположении большинства сторонников постлапсарианской христологии, что Иисус должен был быть точно таким же, как человек в его падшей, греховной природе. Если человеческая природа Иисуса не была такой же, как у падших грешников — «в подобию плоти греховной» (Рим. 8:3), — то Он не может эффективно помогать грешникам в их сопротивлении

искушению. Итак, Киркпатрик продолжает развивать свой довод следующим образом.

Согласившись с Эллен Уайт в том, что моральное вырождение человеческой расы со времени грехопадения происходило достаточно быстрыми темпами, Киркпатрик делает вывод: поскольку мы сейчас находимся на много поколений дальше от времени воплощения Христа, Иисус, не обладая достаточно деградированной человеческой природой, не может быть нашим действенным примером. И затем Киркпатрик приходит к выводу, что Иисус каким-то образом будет зависеть от самого последнего поколения земных святых, чтобы подтвердить Свои требования к совершенному послушанию. Таким образом, он подчеркивает, что Иисус действительно не может быть эффективным примером, если Он не может указать на последнее поколение святых как на пример полной зависимости от Святого Духа.

Ясно, что Киркпатрик поднимает очень важные вопросы в своих попытках оправдать искренние усилия защитников идеи последнего поколения по обоснованию своей теологии. Ответы на эти и другие вопросы будут более подробно рассмотрены в последующих статьях. На данном этапе мы лишь кратко излагаем историю разработчиков ТПП и обозначаем ключевые вопросы, которые необходимо обдумать в ответ на их искренние усилия сформулировать свои идеи относительно оправдания Бога.

ВЫВОДЫ И ДАЛЬНЕЙШИЕ ЗАДАЧИ ДЛЯ ОСМЫСЛЕНИЯ

Нет никаких сомнений в том, что ключевые разработчики ТПП искренне стремились прояснить присущую адвентистской теологии тему великой борьбы. И основной вопрос данной темы для них заключался

в следующем: кто будет теми ключевыми лицами среди детей Божьих последних дней (Остаток), которые выступят вперед, чтобы оправдать Бога и Его благодать в тот момент, когда Он Сам будет стремиться оправдать Себя перед лицом вызова сатаны? А вызов его заключался в том, что Бог поступил несправедливо в Своих отношениях с грехом и самим Люцифером. Более того, в основе вызова сатаны Божьему правлению лежало утверждение о том, что Бог был несправедлив, требуя совершенного послушания Своему святому закону, и поэтому Он не должен уничтожать грешника. Основными создателями ТПП были (в хронологическом порядке) Э. Дж. Ваггонер (конец девятнадцатого и начало двадцатого века), М. Л. Андреасен (начало—середина двадцатого века), Герберт Дуглас и К. Мервин Максвелл (середина двадцатого — начало двадцать первого века), а также ключевые современные фигуры (назовем только троих), такие как Деннис Прибе, Кевин Полсон и Ларри Киркпатрик.

Итак, в основе учения ТПП лежит основная идея о том, что Богу нужна значительная группа оставшихся верными христиан, которые будут в совершенстве соблюдать закон Божий. И когда Бог найдет такую совершенную группу Остатка, она эффективно, верой, опровергнет вызов сатаны о том, что совершенное послушание закону Божьему невозможно. И именно через этот Остаток Бог будет (должен) оправдан в Своих требованиях «совершенного послушания» Своему святому закону.

В явном противоречии с этим направлением мысли была позиция тех богословов и проповедников, которые считали, что в великой борьбе между Христом и сатаной Сам Христос, уникальный Богочеловек, Своей воплощенной жизнью, искупительной смертью, небесным заступничеством и различными этапами Божьих следственных и исполнительных судов

(до Пришествия, тысячелетие и в конце тысячелетия) эффективно подтвердил требование Бога о совершенном послушании. Таким образом, ключевой вопрос, на который еще предстоит ответить в последующих статьях этого сборника, заключается в следующем: у кого есть лучшие доказательства из (а) Библии, (б) более продолжительной христианской традиции теологической рефлексии (особенно ее протестантской версии) и (в) трудов Эллен Уайт того, как Бог на самом деле будет оправдан в Своем отношении ко греху, грешникам (как ангелам, так и людям) и к тому ужасному восстанию, которое привело к столь ужасным потерям и потрясениям в Божьей Вселенной? Пусть чудесная благодать Божья и впредь пребудет со всеми нами!

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ В дальнейшем теология последнего поколения будет сокращенно именоваться как ТПП.
- ² Э. Уайт. *Ранние произведения*, с. 253.
- ³ См. Remwil Tomalejo, “A Comparative Study of the Christology of Edward Irving, Ellet Joseph Waggoner, and Alonzo Trevier Jones” (MTh thesis, Adventist International Institute of Advanced Studies, 2009).
- ⁴ Edward Irving, *The Orthodox and Catholic Doctrine of Our Lord’s Human Nature* (London: Ellerton and Henderson, 1830), цит. по: Tornalejo, “Comparative Study,” 38, 39.
- ⁵ То, что изложено на последующих нескольких страницах, взято из вышеупомянутой биографии Ваггонера, написанной автором данной статьи: *E.J. Waggoner: From the Physician of Good News to Agent of Division* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008). Перепечатано с разрешения издательства.
- ⁶ E.J. Waggoner, “Romans 3:9–12 (окончание),” *Signs of the Times*, August 25, 1890. Похожая мысль появится девятью годами позже: «Для того чтобы восстание было подавлено навсегда, чтобы никогда больше не было возможности возникнуть, каждое существо во Вселенной должно увидеть

- и признать праведность Бога... Великий суд не для того, чтобы дать Богу возможность судить о характере людей, но для того, чтобы все люди увидели истинный характер Бога... Придет время, когда все тайное будет раскрыто. Тогда все увидят, что Бог всегда был истинным и милостивым. Тогда каждое колено преклонится, и каждый язык исповедует». E. J. Waggoner, "The Gospel of Isaiah. The Great Case at Law," *Present Truth*, January 5, 1899, 4.
- ⁷ E. J. Waggoner, "Witnesses for God," *Present Truth*, December 14, 1893, 577, 578.
- ⁸ E. J. Waggoner, "The Authority of Christ," *Present Truth*, April 12, 1894.
- ⁹ E. J. Waggoner, "The Gospel Does Not Depend Upon Man," *Present Truth*, May 10, 1894.
- ¹⁰ E. J. Waggoner, "Not of Man," *Present Truth*, June 7, 1894.
- ¹¹ E. J. Waggoner, "Front Page," *Present Truth*, August 30, 1894. *Курсив в оригинале.*
- ¹² Эта же самая мысль будет повторена примерно три года спустя: «Это настолько абсолютно необходимо, чтобы некоторые вошли в покой, который приготовил Бог и в который можно войти только верой, что даже если каждый человек будет лживым и неверующим, Бог все равно останется верным Своему обетованию (Рим. 3:3, 4), ибо Он мог бы взять часть земли и воздвигнуть детей Аврааму (Мф. 3:9)». E. J. Waggoner, "Lessons From the Book of Hebrews. The Rest That Remains," *Present Truth*, November 11, 1897.
- ¹³ E. J. Waggoner, "Witnesses for God," *General Conference Bulletin* 2, no. 1, (1897): 55.
- ¹⁴ E. J. Waggoner, "Notes on the International Sunday-School Lessons. The Captivity of Judah. Jeremiah 3:1–11," *Present Truth*, December 8, 1898, 770.
- ¹⁵ E. J. Waggoner, "The Sanctuary of God," *Present Truth*, December 8, 1898, 774 (*курсив наш*).
- ¹⁶ *Там же. Курсив наш.* Эта убедительная линия выражения мысли была, по существу, эффективно «воспроизведена» большинством защитников вагонеровской теологии оправдания Бога последним поколением в двадцатом и двадцать первом веках. Мы закрепим этот момент позже. Следует также признать, что Эллен Уайт использует аналогичный язык в своей книге *Наглядные уроки Христа*, с. 69. Однако, хотя этот язык и похож на язык Вагонера, он явно дан в другом контексте, когда Христос стремится призвать к такому преобразованию характера как средству

достижения цели или цели корпоративного распространения Евангелия по всему миру.

- ¹⁷ E. J. Waggoner, "The Gospel of Isaiah. The Sure Foundation," *Present Truth*, May 11, 1899, 293. Похожий ход мыслей можно найти в размышлениях у Эллен Уайт о великом страдании, причиненном сатаной Христу в Гефсимании: «Теперь искушитель пришел для последней ужасной битвы, к которой готовился в течение трех лет служения Христа. Для него этот момент означал все. Если он потерпит сейчас поражение, его надежда на господство рухнет. Все царства мира окончательно будут принадлежать Христу, а князь тьмы окажется низвержен и изгнан. Но если удастся Христа победить, земля станет царством сатаны, и человечество будет навсегда в его власти. Когда Христос размышлял о предстоящей битве, душа наполнялась страхом. Его пугала мысль о разделении с Богом» (Э. Уайт. *Желание веков*, с. 687). Об ужасной борьбе Христа в Гефсимании говорится также следующее: «Наступил ужасный момент, который должен был решить судьбу мира. Небесные воинства с напряженным интересом ждали этого вопроса. Судьба человечества повисла на волоске». Ellen G. White, *The Spirit of Prophecy*, vol. 3 (Battle Creek, MI: Steam Press of the Seventh-day Adventist Pub. Assn., 1878), 99. И вот еще: «В течение некоторого времени Христос находился на испытательном сроке. Он взял человеческое естество на Себя, чтобы выдержать то испытание, которого не выдержал первый Адам. Если бы Он потерпел неудачу в этом испытании, Он оказался бы непослушен голосу Божьему, и мир был бы потерян». "Christ Glorified," *Signs of the Times*, May 10, 1899, 2, цит. по: Ellen G. White Comments, in *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichol, vol. 5 (Washington, DC: Review and Herald, 1980), 1082, 1083. Эллен Уайт кажется немного менее апокалиптической, чем Ваггонер. Для Ваггонера в результате возможной неудачи Христа рухнула бы вся Вселенная. Согласно Эллен Уайт, было бы полностью потеряно только грешное человечество.
- ¹⁸ E. J. Waggoner, "God's Witnesses," *Present Truth*, June 1, 1899, 339.
- ¹⁹ E. J. Waggoner, "Back Page," *Present Truth*, May 9, 1901, 304 (*курсив наш*). Очень похожее выражение появилось у него и примерно шесть недель спустя: «Теперь, однако, мы сыновья; и Бог продемонстрирует Свою милость и Свою силу и подтвердит Свою праведность перед всей Вселенной, продемонстрировав, что Он может творить то, что хорошо

- и приятно в Его глазах, как в тленном теле, так и в нетленном». “The Editor’s Private Corner. The New Birth — a Spiritual Man,” *Present Truth*, June 20, 1901, 391.
- ²⁰ E. J. Waggoner, “Sermon,” *General Conference Bulletin, Thirty-Fourth Session, First Quarter, April 9, 1901*, 147.
- ²¹ Там же.
- ²² То, что следует в этом разделе, взято из книги George R. Knight’s *A Search for Identity: The Development of Seventh-day Adventist Beliefs* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 144 и далее.
- ²³ Для подтверждения этой мысли см. Frank B. Holbrook, ed., *Doctrine of the Sanctuary*, Daniel and Revelation Committee Series, vol. 5 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1989), 134, 135, 144, 145; и Paul Evans, “A Historical-Contextual Analysis of the Final-Generation Theology of M. L. Andreasen” (PhD diss., Andrews University, 2010), 27, 29.
- ²⁴ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 69.
- ²⁵ M. L. Andreasen, *The Book of Hebrews* (Washington, DC: Review and Herald, 1948), 59.
- ²⁶ Там же, 59, 60.
- ²⁷ M. L. Andreasen, *The Sanctuary Service* (Washington, DC: Review and Herald, 1947), 299 (*курсив наш*).
- ²⁸ Там же, 300 (*курсив наш*).
- ²⁹ Там же, 302 (*курсив наш*).
- ³⁰ Там же, 303, 304 (*курсив наш*).
- ³¹ Там же, 310 (*курсив наш*).
- ³² Там же, 310–312 (*курсив наш*).
- ³³ Там же, 315 (*курсив наш*).
- ³⁴ Там же, 316, 318 (*курсив наш*).
- ³⁵ Там же, 319–321 (*курсив наш*).
- ³⁶ На этом автор завершает адаптацию материала Джорджа Найта.
- ³⁷ См. Virginia Steinweg, *Without Fear or Favor: The Life of M. L. Andreasen* (Washington, DC: Review and Herald, 1979), 50–52.
- ³⁸ Пол Эванс особенно отметил это: в то время как А. Т. Джонс и другие современники разделяли очень схожие идеи о совершенстве и последнем поколении, именно Ваггонер был тем человеком, который подчеркнул, что именно последнее поколение окончательно решит вопрос о том, возможно ли совершенное послушание или нет, — все это будет сделано для оправдания Бога именно этим поколением. См. Evans, “Historical-Contextual Analysis,” 150–182, особенно с. 158.

- ³⁹ Waggoner, “The Sanctuary of God,” 774.
- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² Нижеследующее взято из расширенной и пересмотренной версии статьи Анхела Родригеса, озаглавленной «Теология последнего поколения: глава в богословских дискуссиях адвентистов», первоначально опубликованной в *Al Aire del Espiritu: Festschrift al Dr. Roberto Badenas*, ed. Ramon Gelabert and Victor Armenteros (Libertador San Martin, Argentina: Universidad Adventista del Plata, 2013), 199–213.
- ⁴³ Robert Brinsmead, *Man Bom to Be King* (Australia: Prophetic Research, 1966), 109.
- ⁴⁴ Там же, 109, 110.
- ⁴⁵ Brinsmead, *God’s Eternal Purpose* (Brisbane Jack son and O’Sullivan, 1959), 199, цит. по *History and Teaching of Robert Brinsmead* (Washington, DC: Review and Herald, 1962), 18.
- ⁴⁶ См., например, следующие статьи Герберта Дугласа: “Ellen White’s Eschatological Principle,” *Review and Herald*, May 23, 1974, 12; “A Special Truth and a Special Work,” *Review and Herald*, June 6, 1974, 14; “Truth Understood Only by Men of Faith,” *Review and Herald*, June 20, 1974, 11; “God Stakes His Honor on a Victorious People,” *Review and Herald*, July 4, 1974, 15, 16; “Fitness for Heaven, Now,” *Review and Herald*, July 18, 1974, 11; “Not Entrapped by Cheap Grace,” *Review and Herald*, August 1, 1974, 17, 18; “Sanctification Not Imputed,” *Review and Herald*, August 15, 1974, 13, 14; “Heaven Waits for Human Channels,” *Review and Herald*, August 29, 1974, 13, 14.
- ⁴⁷ Herbert E. Douglass, “Men of Faith – the Showcase of God’s Grace,” в *Perfection: The Impossible Possibility*, ed. Herbert E. Douglass (Nashville, TN: Southern Pub. Assn., 1975), 20.
- ⁴⁸ Там же, 22.
- ⁴⁹ Там же, 15. См. также его статью “Why God Waits,” *These Times*, July 1, 1975, 8–11, в которой он пишет: «Доказательства, подтверждающие Божье терпение, милосердие и справедливость, содержатся в жизнях мужчин и женщин, которые доказали, что Божий путь является лучшим».
- ⁵⁰ Douglass, “Men of Faith,” 19.
- ⁵¹ Там же, 43.
- ⁵² Там же, 52.
- ⁵³ Там же, 53.
- ⁵⁴ Там же, 13.
- ⁵⁵ См. более ранние книги Дугласа *Why Jesus Waits* (Washington, DC: Review and Herald, 1976); *The End: Unique Voice of*

Adventists About the Return of Jesus (Mountain View, CA: Pacific Press, 1979), 132–140 и сравни их с более поздними *A Fork in the Road: “Questions on Doctrine”*; *The Historic Adventist Divide of 1957* (Coldwater, MI: Remnant Publications, 2008), 108–111, и, в меньшей степени, с одной из его последних книг — подборкой, переплетенной с вопросами и некоторыми краткими комментариями *The Heartbeat of Adventism: The Great Controversy Theme in the Writings of Ellen G. White* (Nampa, ID: Pacific Press, 2010). Его идеи ТПП даже сумели деликатно проникнуть в очень евангелическую книгу с арминианским привкусом на тему личной уверенности в спасении, которая была озаглавлена *Should We Ever Say, “I Am Saved”?* (Nampa, ID: Pacific Press», 2003), см. 138–143 и 157, 158, где всплывают идеи ТПП.

- ⁵⁶ С. Mervyn Maxwell, “Ready for His Appearing,” in Douglass, *Perfection*, 149.
- ⁵⁷ Там же.
- ⁵⁸ Там же, 151.
- ⁵⁹ Там же.
- ⁶⁰ Там же, 152.
- ⁶¹ Там же, 159.
- ⁶² Там же, 166.
- ⁶³ Там же, 171.
- ⁶⁴ Там же, 196.
- ⁶⁵ См. особенно книгу Hans K. LaRondelle *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1971).
- ⁶⁶ Edward Heppenstall, “Let Us Go on to Perfection,” in Douglass, *Perfection*, 63.
- ⁶⁷ Там же, 64.
- ⁶⁸ Там же, 67.
- ⁶⁹ Там же, 77.
- ⁷⁰ Там же, 82. Позиция Хэппенстола близка позиции Jean R. Zurcher, *Christian Perfection: A Bible and Spirit of Prophecy Teaching* (Washington, DC: Review and Herald, 1967). Цуркер утверждает, что в Библии совершенство «по-видимому, в основном зависит от качества преданности Богу, а не от абсолютного обладания. Но каким бы относительным это ни было, Бог ставит это целью христианской жизни» (с. 9). Он добавляет, что «жить без греха невозможно, но победа над грехом является конечной целью нашей борьбы» (с. 22). Но эта «победа никогда не бывает более чем частичной.

Победа христианина заключается в вере в победу Христа и в присвоении благ Его триумфа. В нашей нынешней ситуации «победа, победившая мир», — это «наша вера (1 Ин. 5:4)» (с. 24). Но он находит в трудах Эллен Уайт призыв к последнему поколению вырасти в подобие Христа. Те люди, которые переживут трудное время, «достигнут совершенства характера и будут защищены от всякого греха всемогущей благодатью Господа» (59). Эта победа — не их достижение, а результат Божьей защиты над ними.

⁷¹ Hans K. LaRondelle, “The Biblical Idea of Perfection,” в Douglass, *Perfection*, 105, 108.

⁷² Там же, 119, 120.

⁷³ Там же, 122.

⁷⁴ Там же, 130. Взгляды Ларонделла на совершенство повлияли на Джорджа Р. Найта, который на рубеже XX и XXI веков много писал на эту тему; см., например, его книги *I Used to Be Perfect: A Study of Sin and Salvation*, 2nd ed. (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2001), 72–82; и *The Pharisee’s Guide to Perfect Holiness: A Study of Sin and Salvation* (Nampa, ID: Pacific Press, 1992), 149–166.

⁷⁵ LaRondelle, “Biblical Idea of Perfection“, 134.

⁷⁶ Там же, 136.

⁷⁷ Russell R. Standish and Colin D. Standish, *Adventism Vindicated* (Rapidan, VA: Hartland Publications, 1980), 123. Следует пояснить, что братья Стэндиш верили, что «жертва Иисуса устранила из Вселенной все сомнения относительно характера Бога. На кресте ложь сатаны была обнажена для всеобщего обозрения. На кресте было определено истинное законное владение миром. На кресте глубина любви Божьей была полностью открыта человечеству». Colin D. Standish and Russell R. Standish, *The Evangelical Dilemma* (Rapidan, VA: Hartland Publications, 1994), 141. В их трудах, однако, неясно, в каком смысле последнее поколение вносит свой вклад в оправдание Бога.

⁷⁸ Там же, 138.

⁷⁹ Donald K. Short, *Why the Delay? Integrity Explains Why Christ Has Not Yet Returned* (Paris, OH: Glad Tidings, 1996), 37.

⁸⁰ Robert J. Wieland, *The 1888 Message: An Introduction*, rev. and enl. (Paris, OH: Glad Tidings, 1997), 159.

⁸¹ Там же, 161. См. также Donald K. Short, “Made Like... His Brethren” (Paris, OH: Glad Tidings, 1991), 131–134.

⁸² Например, Ron Spear, *Adventism in Crisis* (Eatonville, WA: Hope International, 1987), 1. Спир утверждает, что цель победы

верующих последнего поколения над каждым грехом состоит в том, что Бог хочет «окончательно продемонстрировать их совершенные характеры перед миром». *What Is the Church?* (Eatonville, WA: Hope International, 1994,) 70.

- ⁸³ Нижеследующее основано на презентации Ларри Киркпатрика, которая появилась 23 октября 2007 года на ныне несуществующем веб-сайте Great Controversy.org, под заголовком «Ответ на „Решающую роль М. Л. Андреасена и его теологию последнего поколения“, из книги Джорджа Найта *A Search for Identity*, pp. 144–152». Автор настоящей статьи нашел печатную копию этой презентации в Центре адвентистских исследований в библиотеке Джеймса Уайта, Университет Андруса. Последовавший ответ более подробно изложен на страницах 9–11 презентации Киркпатрика.

ТЕОЛОГИЯ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ И ОПРАВДАНИЕ БОГА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ И ОЦЕНКА

Анхел Родригес

Теология последнего поколения (ТПП) использовалась некоторыми адвентистами для объяснения задержки *парусии* и для определения природы и цели христианского совершенства. В ней утверждается, что характер Бога, опороченный сатаной, будет подтвержден жизнью последнего поколения верующих перед пришествием Христа. Данное богословие было очень влиятельным среди некоторых адвентистов в 1960–70-х годах, и теперь оно снова вернулось в теологическую повестку дня Церкви адвентистов седьмого дня, особенно среди верующих, тяготеющих к крайне правому крылу. Согласно их убеждениям, Бог ожидает совершенства от каждого члена церкви, именно это будет способствовать утверждению Его характера и скорому возвращению Христа.

В данной статье мы рассмотрим аргументы, использованные главным сторонником этой теологии

Милианом Л. Андреасеном, влияние его теологии на других и последовавшие затем дебаты и, наконец, дадим оценку аргументации Андреасена в защиту ТПП. Как известно, в распространении теологии последнего поколения большое внимание уделялось трудам Эллен Уайт. Это оправдывает то, что для оценки этого богословия мы будем часто обращаться к ее работам. Следует, правда, заметить, что, хотя тема совершенства в трудах Эллен Уайт чрезвычайно важна, в настоящей статье мы не сможем остановиться на ней достаточно подробно, а ограничимся лишь использованием некоторых ее ключевых утверждений.

МИЛИАН Л. АНДРЕАСЕН И ТЕОЛОГИЯ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ¹

Милиан Л. Андреасен считается одним из самых влиятельных богословов Церкви адвентистов седьмого дня в двадцатом веке². Он намеревался разработать богословскую систему, которая обеспечила бы единство и целостность его теологии святилища. И он нашел ее в богословии последнего поколения³. Андреасен утверждал, что ежедневные и ежегодные службы в святилище, христология и эсхатология объединены вокруг эсхатологической теодицеи. Это означает, что в его теологии тема великой борьбы играет центральную роль.

Потребность в оправдании Бога. Андреасен утверждал, что оправдание Бога необходимо из-за обвинений, выдвинутых Люцифером против Его власти, формы правления и закона, отражающего Его характер. Люцифер утверждал, что, поскольку исполнить Божий закон невозможно, Бог несправедлив, требуя повиновения ему. Этот херувим убедил часть ангелов в своей правоте и посеял сомнения в умах многих других. Его «обвинения... представляют собой

импичмент»⁴ против Бога. Теперь Бог предстал на суд перед всей Вселенной, и Ему необходимо представить доказательства, чтобы оправдать Себя от юридических обвинений⁵.

Грехопадение и оправдание Бога. В богословии Андреасена тема грехопадения имеет центральное значение. Создается впечатление, что грехопадение было выгодно Богу, потому что дало Ему возможность продемонстрировать Свою невиновность. Андреасен настаивает на том, что основной целью миссии Христа было не столько спасение человечества, сколько оправдание Бога посредством послушания со стороны Его народа⁶.

Христос и оправдание Бога. Андреасен утверждал, что сатана требовал от Бога демонстрации того, что люди должны быть в состоянии повиноваться Ему из любви. Это привело Его к выводу, что «Богу необходимо предоставить хотя бы *одного* человека, исполнившего закон»⁷. Тогда это освободит Его от обвинений. Кто-то мог бы сказать, что безукоризненное послушание Христа уже дает достаточно доказательств, чтобы оправдать Бога, но это было не то, что он предлагал⁸. Для него Христос был лишь образцом для подражания христианам, а не исключительным инструментом для оправдания Бога. Воплотившись, Христос воспринял падшую человеческую природу и продемонстрировал силу Божью, доступную каждому человеку, который, как и Он, полагается исключительно на силу Божью, чтобы повиноваться Его закону. Последнее поколение сможет идеально его скопировать⁹. Поскольку жизнь Христа была для нас всего лишь образцом для подражания, она явно не предназначалась для оправдания Бога.

День искупления и оправдание Бога. Чтобы интегрировать свои взгляды в учение о святилище, Андреасен стал утверждать, что во время ежедневных служб во святилище кающиеся грешники получали

прощение, но в День искупления они очищались. Таким образом, его сотериология включала как прощение, так и очищение. Прощение приходит, когда люди слышат провозглашение Евангелия и принимают его. Это служение Христа во Святом. В этот момент они спасены и находятся в мире с Богом¹⁰. Но спасение включает в себя еще и восстановление, очищение и освящение или избавление от фактической силы греха, ведущее к победе над ним¹¹. Он предположил, что прообразный День искупления продемонстрирует силу Евангелия в жизни народа Божьего и в конечном итоге оправдает Бога. Основное внимание при очищении небесного святилища уделяется Божьей очищающей работе в человеческом сердце¹². Господь готов сделать в каждом верующем то, что Он сделал во Христе.

Совершенство характера и оправдание Бога.

Андреасен хотел отмежеваться от идеи совершенства как абсолютной безгрешности. Он критиковал позицию тех, кто учит, что «они безгрешны», утверждая, что у таких просто нет правильного представления ни о грехе, ни о святости Бога и что они не способны «видеть свои недостатки и, следовательно, считать себя совершенными»¹³. Не разделял он и позицию скептиков, которые «отрицают силу Бога, спасающую от греха», и «принимают своего рода компромисс с грехом»¹⁴. Он верил в победу над грехом, верил в истинную библейскую святость¹⁵. Однако то, как он выражал свои взгляды, очень близко к перфекционизму. Андреасен подчеркивал: «Когда работа завершена, когда человек одержал победу над гордостью, честолюбием, любовью к миру — над всем злом, он готов к восхищению... Для такого человека у сатаны больше нет искушений. Он все их преодолел... Бог завершил Свою работу в нем. Демонстрация того, что Бог может сделать с человеком, завершена»¹⁶.

Это состояние полной победы над грехом должно стать обязательным опытом последнего поколения Божьего народа. Благодаря ему «в последнем поколении Бог предоставит окончательное доказательство того, что люди могут соблюдать закон Божий и что они могут жить без греха»¹⁷. Их испытание будет еще более трудным, чем испытание Адама и Евы¹⁸. Они подтвердят характер Бога. Как только эта демонстрация «совершится, наступит конец»¹⁹. Следовательно, Второе пришествие Христа неразрывно связано с безгрешным состоянием народа Божьего. Хотя Андреасен и не использовал этот аргумент для объяснения задержки *паруссии*, он открыл дверь для такого толкования.

В эсхатоне будет раскрыта истинная природа царства сатаны. Тогда ни у кого не останется никаких сомнений в том, что, «будь у него власть, сатана уничтожил бы всякие следы добра, свергнул бы с престола Бога, убил Сына Божьего и установил бы царство насилия, основанное на своекорыстии и жестоком честолюбии»²⁰. В этом сценарии смерть Христа как откровение истинной природы греха и сатаны не является центральной темой. Вектор смещается от сотериологии к эсхатологии. Именно через верующих последнего поколения, к которому он относил число 144 000 из Откровения, «Бог окажется полностью оправданным. Благодаря им Он победит сатану и выиграет Свое дело»²¹. Именно в этом заключается суть космической теодицеи.

ВЛИЯНИЕ ТЕОЛОГИИ АНДРЕАСЕНА

Хотя Андреасен никогда не считал совершенство последнего поколения необходимым условием спасения, его учение способствовало принесению в церковь ярко выраженного элемента законничества. В течение 1960–70-х кто-то отвергал его идеи, а кто-то их использовал и даже модифицировал. Так, в 1960-х годах

рядовой член церкви из Австралии Роберт Бринсмид принял и развил некоторые идеи Андреасена. Больше всего на него повлияло учение о последнем поколении. Подобно Андреасену, он утверждал, что окончательный ответ Бога на обвинения сатаны в невозможности соблюдения Его закона должен быть дан через абсолютное послушание последнего поколения.

Бринсмид способствовал радикализации взглядов Андреасена. Он считал, что очищение небесного святилища было, по сути, очищением имени Бога, Его оправданием²². Он даже пришел к выводу, что человек был специально сотворен «для того, чтобы оправдать Его [Бога] имя и оправдать Его закон, а также помочь положить конец восстанию сатаны»²³. Вечным противоядием от греха должен был стать не просто Крест, а жизнь последнего поколения, которое будет жить без греха и без посредника. Таким образом Бог продемонстрирует, что для присутствия греха во Вселенной нет никаких оснований. Бринсмид довел идеи Андреасена до крайности, заявляя, что совершенство последнего поколения произойдет во время суда, когда «человеческое естество соединится (обвенчается) с Божественным» и человек «станет таким же безгрешным во плоти, как и Христос»²⁴. Однако Бринсмид отказался от своей перфекционистской позиции, когда принял протестантскую идею оправдания верой, что в конечном итоге привело его к антиномизму и к разрыву с адвентистской церковью.

Влияние взглядов Андреасена вновь проявилось в 1970-х годах. На этот раз они были разработаны в более изощренной форме богословами, занимающими руководящие посты в церкви. Самыми влиятельными среди них были Герберт Э. Дуглас и К. Мервин Максвелл. Дуглас был одним из редакторов «Ревью энд Геральд», поэтому его взгляды имели большое влияние²⁵. Используя высказывания Эллен Уайт, Дуглас

разработал то, что он назвал «принципом жатвы объясняющим задержку Второго пришествия»²⁶. Состояние церкви «определяет, когда хозяин вернется к своим верным слугам»²⁷. Христос ждет, «пока Его церковь на земле в жизни своих последователей не подтвердит истину — Его [Христа] характер»²⁸. Христос ждет, «пока семя Евангелия не произведет на свет значительную группу зрелых христиан в последнем поколении»²⁹. По словам Дугласа, «Иисус доказал, что человек в грешной плоти может жить без греха»³⁰.

В противовес Андреасену Дуглас учил, что именно земное служение Христа продемонстрировало, что сатана был лжецом; что закон был справедлив; что Бог действительно есть любовь и что справедливость и милосердие не противоречат друг другу. Христос полностью оправдал Бога³¹. Как же последнее поколение может способствовать Божьему оправданию? Сомнения могут все еще оставаться, говорит Дуглас, особенно среди тех верующих, которые не уверены в том, что мы можем победить, как это сделал Иисус. Он пишет: «Чтобы наконец ответить на этот затянувшийся вопрос... Теперь Иисус ждет, пока Его церковь воспроизведет то, чего Он Сам достиг, тем самым еще раз доказав, что человек в падшей человеческой природе может жить без греха. Эта демонстрация завершит подтверждение Божьего характера и правления и навсегда решит вопрос о Его справедливости и милости»³².

Как и Андреасен, Дуглас не рассматривал совершенство характера как вклад в спасение, а видел в этом лишь выражение благодарности Господу за совершенное искупление. Он также пытался отмежеваться от идеи безгрешного совершенства, согласно которой человек может достигнуть такого состояния, когда он уже не подвержен искушениям и возможности согрешить³³. Влияние Дугласа со временем немного уменьшилось, но незадолго до смерти он снова начал писать на эту

тому, и в настоящее время эта тема вновь стала предметом обсуждения среди адвентистов³⁴.

Мервин Максвелл, профессор семинарии Университета Андруса, подвел позицию Андреасена под идею синергизма. Он утверждал, что мы спасены не просто по благодати, а по благодати через веру. Вера — это дар, но мы должны использовать его, «прежде чем он сможет принести пользу нашему спасению»³⁵. Вера выражается по-разному, в том числе и в «усердных и старательных» действиях³⁶.

И это не законничество, считает он, потому что законничество связано с вопросом, почему мы что-то делаем, а не с вопросом, что именно мы делаем³⁷. Благодать эффективна только для тех, кто взирает на Иисуса и выражает веру через дела³⁸. Он задает риторический вопрос: «Кто скажет, что все эти усилия не имеют ничего общего с нашим личным спасением?»³⁹ Максвелл связывает усилия по совершенствованию с очищением небесного святилища, утверждая, что очищение происходит прежде всего в сердцах верующих силой Христа⁴⁰. Что касается последнего поколения, Максвелл заявлял, что «святые, непобедимые перед очами святого Бога, не будут *грешить*, как бы ни определялся этот термин»⁴¹. Они все еще грешники, но грешники-победители. Максвелл был готов использовать фразу «безгрешное совершенство», но определял его как «совершенство, которое торжествует над всеми греховными побуждениями человеческой природы и динамично подражает добродетелям Иисуса Христа»⁴². Подтверждение Божьего характера связано с состоянием совершенства представителей последнего поколения. Они «адекватно представляют Божью любовь и истину как падшим и заблудшим в этом мире, так и непадшим обитателям далеких миров. Открывая истинную славу Божью в своей повседневной жизни, они могут помочь Богу обеспечить вечную верность

Вселенной и согласие грешников на спасение»⁴³. Это означает, что жертвы Христа было недостаточно, чтобы оправдать Бога⁴⁴.

На теологию совершенства последнего поколения в первую очередь обратили серьезное внимание два адвентистских богослова, Эдвард Хеппенстолл и Ханс К. Ларонделл⁴⁵. Оба они подошли к вопросу о совершенстве с библейской точки зрения. Хеппенстолл определял грех как состояние, равно как и действия, противоречащие воле Божьей⁴⁶. Библейское совершенство состоит в установлении личных отношений с Богом — полной преданности Ему⁴⁷. Следовательно, библейское совершенство — это не состояние абсолютной безгрешности, а «духовная зрелость и стабильность, которые возможны в этой жизни»⁴⁸. Грех повержен, но он все еще остается. Бог Духом пробуждает и развивает стремление к безгрешности, к свободе от греха во всех его формах, но полное осуществление этого желания произойдет лишь при возвращении Христа. Хеппенстолл добавляет, что в христианской жизни «несовершенство проявляет себя не в смысле совершения умышленного греха, а в смысле несоответствия идеалу в Иисусе Христе»⁴⁹. Следовательно, нам всегда нужно будет просить прощения. Поскольку из-за греха мы духовно неполноценны, «мы всегда будем жить по благодати Божьей»⁵⁰. Для Хеппенстола идея последнего поколения, которое морально и духовно будет отличаться от предыдущих поколений, в теологическом плане является совершенно безосновательной.

Ханс К. Ларонделл утверждал, что в Ветхом Завете осознание человеком своей греховности происходит благодаря Божественному прощению, которое сломило силу греха⁵¹. Следовательно, не существовало совершенства, независимого от культового искупления. Христианское совершенство — это «не стремление к этическим идеалам и даже не стремление подражать

Христу или копировать Его жизнь независимо от Него, а всецелая и безраздельная принадлежность Ему и жизнь с Ним благодаря Его спасающей и освящающей силе»⁵². В каком-то смысле совершенство — это дар в настоящем, но в то же время это обетование, которое исполнится при Втором пришествии. Когда мы оправдываемся верой, комментирует Ларонделл, мы переносимся из царства, где господствует грех, в Царство благодати, и нам заповедано не позволять греху господствовать над нами (см. Рим. 6:12)⁵³.

Христианская жизнь — это хождение в постоянной «зависимости от Божьей прощающей и сохраняющей благодати»⁵⁴. Только на этом основании мы можем «одержать победу над каждым грехом и достичь в этой жизни эталона христианского совершенства характера»⁵⁵. Совершенство зависит не только от прощающей благодати Христа, но и от постоянного возрастания в святости.

По поводу теологии последнего поколения Ларонделлом написано сравнительно мало. Основываясь на Откр. 14, он лишь предположил, что последнее провозглашение Евангелия благодаря принятию Духа завершится проявлением первоапостольского благочестия. Это означает, что «все христиане будут практиковать дар спасительной и освящающей благодати как совершенство в действии, видимое во всех их социальных отношениях, чтобы Бог был прославлен и возвеличен»⁵⁶.

Влияние теологии Андреасена не закончилось богословскими спорами, которые мы только что подытожили. Некоторые независимые от церкви группы продолжают пропагандировать совершенствование характера, основанное на Христе как образце, победившем грех в падшей человеческой природе. На эти группы оказал влияние не только Андреасен, но и его последователи, которые продолжали продвигать некоторые из его

взглядов. Так, Колин и Рассел Стэндиш считали, что победа над грехом — это не проявление эгоцентризма и что она не играет роль заслуги, необходимой для спасения. Вместе с тем они продолжали утверждать, что добрые дела служат «оправданию характера Бога против ложного обвинения сатаны в том, что Божий закон несправедлив и его невозможно соблюсти падшему человеку»⁵⁷. Эта «работа по совершенствованию характера и очищению от грехов будет завершена прежде, чем закроется дверь благодати»⁵⁸. Дональд К. Шорт также считает, что «духовная зрелость или совершенство характера последнего поколения неразрывно связаны с тем, что Христос принял человеческую природу Адама после грехопадения»⁵⁹. Совершенство последнего поколения, как и у Андреасена, связано с Днем искупления. Очищение небесного святилища, стирание записи о наших грехах из небесных книг не могло бы произойти, «если прежде всего не изгладится грех из человеческого сердца»⁶⁰. Прощающее служение Христа рано или поздно завершится, и произойдет запечатление, «от которого обратного пути уже не будет. Это эквивалентно уничтожению грехов и явится подготовкой к пришествию Иисуса»⁶¹. Кто-то даже будет утверждать, что совершенство представителей последнего поколения обеспечит им «безопасность для спасения»⁶².

КРАТКАЯ ОЦЕНКА ТЕОЛОГИИ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ М. АНДРЕАСЕНА

Учитывая тот факт, что теология Андреасена оказала серьезное влияние на церковь, необходимо дать ей должную оценку, чтобы выявить ее слабые и сильные стороны.

Отсутствие похожих идей в трудах Эллен Уайт. Хотя Андреасен в значительной степени полагался на Эллен Уайт, он игнорирует тот факт, что в ее трудах

защита Бога в космическом конфликте осуществляется исключительно через Христа — *только Христос подтверждает характер Бога и справедливость Его закона.*

Согласно Эллен Уайт, единственный, Кто может подтвердить характер и закон Бога во вселенском масштабе, — это Сын Божий. Хотя в основном она говорит о подтверждении Христом закона Божьего, несколько раз она прямо упоминает о подтверждении Божьего характера. Разница незначительна, потому что для нее закон Бога является выражением Его характера. Она утверждает, что сатана «замаскировал характер Бога. Кто-то должен прийти, чтобы подтвердить характер Бога, и это сделал Христос, Который выступает как представитель Отца»⁶³. Он пришел на землю, чтобы «перед всей Вселенной оправдать оклеветанный характер Бога», а это значит, что Его смерть «ради искупления человека не только открывала людям путь к небу — она должна была перед всей Вселенной оправдать действия Бога и Сына во время восстания сатаны, утвердить непреложность Закона Божьего, разоблачить сущность и последствия греха»⁶⁴.

Согласно приведенной цитате, при подтверждении характера Бога происходит несколько вещей: (1) люди получают доступ к небесам/Богу; (2) Божественное участие в космическом конфликте и то, как Отец и Сын справились с проблемой греха, будет признано справедливым; (3) незыблемость закона будет подтверждена; и (4) сущность и последствия греха будут явлены для всех. И что именно подтверждает Божий характер? Только смерть Христа на кресте! Поэтому никто другой не может оправдать Бога. Обратите внимание, что подтверждение Бога и подтверждение закона неразделимы и происходят на вселенском уровне.

Говоря об оправдании справедливости Божьего закона, Э. Уайт прямо пишет, что Христос «пришел в мир, чтобы прославить Закон Своего Отца»⁶⁵. Бог отдал мир

в Его руки, чтобы искупить человеческий род и подтвердить «власть и святость Его закона»⁶⁶. «Перед всей Вселенной должны быть сохранены и оправданы справедливость и моральное величие закона. И этот святой закон не мог быть сохранен никакой меньшей ценой, чем смерть Сына Божьего»⁶⁷. Обратите внимание, что это космическое подтверждение, потому что оно происходит перед всей Вселенной. «Когда Христос взошел на небо и открыл небесным существам сцены борьбы и яростных нападков Люцифера, который стремился всячески помешать Ему выполнить намеченную на земле работу, тогда все ухищрения и обвинения того, кто некогда был возвышенным ангелом, предстали в истинном свете. Стало понятно, что его якобы непорочный характер только казался таковым. Его подробно разработанный план самовозвышения теперь стал вполне очевиден всем... Когда дело окончательно прояснилось, все непавшие существа выразили негодование по поводу восстания. Они единогласно возвысили Бога как праведного, милосердного, самоотверженного и справедливого. Закон Божий был оправдан»⁶⁸.

Только Бог в человеческой плоти мог оправдать закон⁶⁹. Как же Он это сделал? Во-первых, Христос подтвердил справедливость закона, повинуясь ему: «Он доказал обитателям непавших миров и человеческим существам, что закон можно соблюсти. Облекшись в естество человека, Он был послушен закону Божьему, оправдывая справедливость Божьего требования соблюдать закон. На суде Его жизнь будет неоспоримым аргументом в пользу Божьего закона»⁷⁰. Бог праведен в требовании повиновения закону!

Во-вторых, Христос подтвердил закон Своей заместительной смертью на кресте. «Примирение, совершенное на Голгофе, оправдало Закон Божий как святой, праведный и истинный не только перед падшим миром, но и перед непавшими мирами»⁷¹. Это было

действительно вселенское подтверждение закона. Здесь, однако, требуется дополнительное пояснение.

По закону грешники должны погибнуть, и тем не менее Бог пожелал их спасти. Мог ли Он спасти их, не меняя закон? И мог ли Он оставаться справедливым, спасая мятежников? Бог делает невообразимое! Уайт пишет: «Христос вызвался утвердить и подтвердить святость Божественного закона. Даже в незначительной степени Он не мог упразднить требования закона в деле искупления человека. И чтобы спасти человека и сохранить священные требования и справедливость закона Своего Отца, Христос принес Себя в жертву за вину человека. Жизнь Христа ни в одном эпизоде не умалила требований закона Его Отца. Твердым послушанием всем заповедям закона и смертью за грехи тех, кто нарушил его, Он подтвердил его неизменность»⁷².

Смерть нарушителя принял на Себя Иисус, Который на протяжении всей Своей жизни безукоризненно соблюдал закон Отца. Он сделал это, «чтобы удовлетворить справедливость и защитить честь Божьего закона»⁷³. Это «проявление справедливости Божьей... и есть в своей истинной сущности Божья любовь»⁷⁴. Другими словами, оправдание Божьего закона посредством заместительной смерти Сына Божьего стало наивысшим откровением Божественной любви. Это было действительно проявление любви, потому что «Его не принуждали к этому; но Он решил понести на Себе последствия человеческого беззакония, чтобы человек мог избежать вечной смерти»⁷⁵. Оправдание Бога и Его закона, как мы уже указывали, было исключительно результатом спасительной работы Христа.

Бог и Его закон уже были оправданы перед разумными обитателями Вселенной, но еще не перед сатаной и его последователями. Это произойдет во время последнего суда. В тот момент нечестивые и злые силы

столкнутся с последствиями своих злодеяний, признают свое зло и примут на себя Божий суд. «Хотя эти люди и не раскаиваются искренно, в конце концов они вынуждены признать свой грех, недостойность своего поведения и справедливость и милость Божьего обращения с ними... Принесенное исповедание защищает честь Божью и оправдывает тех, кто правильно порицает грех и по этой причине терпит сопротивление и поношение... Каждый грешник будет вынужден признать справедливость своего осуждения»⁷⁶.

Именно в это время «пред именем Иисуса преклонится всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедует, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2:10, 11). «Правление Божье будет оправдано и возвеличено. Будет совершаться суд не над одной личностью или одним народом, но над всем миром [Вселенной]»⁷⁷.

Вовлеченность верующих в процесс оправдания Бога. Большинство заявлений Э. Уайт, касающихся участия верующих в оправдании Бога, на самом деле связаны с оправданием Его закона, и лишь некоторые касаются защиты Его чести/характера.

Согласно ряду утверждений Э. Уайт, мы несем ответственность за *защиту закона Божьего*: «Наша задача — отстаивать честь Закона Божьего»⁷⁸. Это необходимо, потому что силы зла и мира отвергли Божий закон. Она очень ясно говорит о том, как мы подтверждаем Божий закон: «Божий закон должен быть подтвержден послушанием сердца и разума и сильными аргументами»⁷⁹. Она часто подчеркивает эти два элемента — послушание и аргументы.

Термин «аргументы» подразумевает, что мы должны провозглашать закон Божий как обязательную норму для всего рода человеческого. «Все небеса ждут, когда мы подтвердим Божий закон, провозгласив его святым, справедливым и добрым»⁸⁰ перед всеми

народами⁸¹. Провозглашая обязательность Божьего закона, мы должны использовать яркие, сильные и убедительные аргументы⁸². Те, кто будет выполнять эту задачу, должны сначала стать учениками⁸³. Уайт отмечает, что «пришло время, когда каждый человек должен исполнить свой долг с полной отдачей сил, чтобы отстоять и защитить закон Божий перед нашим народом и миром, используя все свои способности и доверенные ему таланты»⁸⁴. Это призыв к участию в миссии церкви.

Просто проповеди о законе недостаточно, чтобы защитить закон Божий в то время, когда люди выступают против него. Мы должны устраивать свою жизнь по закону Божьему. Руководители церкви подтверждают Божий закон, когда все, что они делают, основывается на принципах Божьих заповедей⁸⁵. Он также подтверждается, когда мы с уважением относимся друг к другу⁸⁶, когда мы верны истине⁸⁷, когда мы соблюдаем заповеди, несмотря на суровые нападки сатаны⁸⁸, и проявляем благодать Христа, трудясь для спасения других⁸⁹. Послушание формирует наш характер, и это способствует защите чести закона Божьего⁹⁰. Когда мы соблюдаем закон, мы подтверждаем как закон, так и нашу веру или весть⁹¹.

Что удивительно в утверждениях, где Уайт говорит о нашем участии в подтверждении Божьего закона, так это то, что оно не связано напрямую с совершенством характера. Это участие явно связано с послушанием закону и с его провозглашением миру в то время, когда враги Бога, движимые сатаной, попирают Его закон. Подтверждение Божьего закона означает для нее следующее: показать или продемонстрировать через наши действия и слова, что Бог по-прежнему ожидает, что люди подчинятся любви и воле Бога, выраженной в Его законе. Кстати, Э. Уайт не связывает это с космическим подтверждением Божественного закона.

Есть несколько мест, где Дух пророчества говорит о нашей *защите Божьей чести*, но это тесно связано с подтверждением Его закона. Она просто утверждает, что мы защищаем честь Бога, соблюдая все Его заповеди, включая субботу⁹². Есть одно место, где она пишет: «Долг каждого христианина — отстаивать честь Божью, обращая души ко Христу»⁹³. Она настаивает на этой идее еще больше, когда отмечает, что «церковь будет совершенной только тогда, когда ее члены будут жить по истине, защищая честь Божью, приобретая души для Христа»⁹⁴. Совершенство здесь состоит в том, чтобы усвоить истину и привести других ко Христу. В этих утверждениях о защите славы Божьей основная идея, по-видимому, состоит в том, что репутация Бога, явленная в законе и в спасительном деле Христа, подтверждается, когда мы повинемся закону и приводим других ко Христу.

Наконец, есть ряд утверждений, в которых Э. Уайт говорит об *оправдании характера Бога*. Она связывает это с соблюдением Его закона, с четким следованием тому, во что мы верим⁹⁵, и с благодарным восхвалением поддерживающей Божьей благодати⁹⁶. Другими словами, благодарное посвящение Богу и Его воле демонстрирует благость Бога в нашей жизни. Она также указывает, что, когда мы свидетельствуем о любви Бога, характер и миссия Христа оправдываются⁹⁷ в том смысле, что этим свидетельством мы раскрываем спасительную эффективность Его личности и служения⁹⁸.

Наше исследование показывает, что для Эллен Уайт участие верующего человека в защите Божьего закона и чести не является вселенским оправданием Бога лишь только представителями последнего поколения⁹⁹. По ее словам, это всегда было обязанностью слуг Божьих на земле. Например, Самуил¹⁰⁰, Илия¹⁰¹, Езекия¹⁰², Ездра и Неемия¹⁰³, а также Даниил¹⁰⁴

в различных ситуациях отстаивали честь Бога. Иов¹⁰⁵ и Ахан¹⁰⁶ оправдали характер Бога своими действиями. По ее словам, Павел «подтвердил закон Десяти заповедей и представил его людям как правило жизни. Он показал, что на всех людей возложена самая торжественная обязанность повиноваться тому закону, прославить который пришел Христос»¹⁰⁷. Именно так она говорит о нашей задаче при окончании вселенского конфликта¹⁰⁸.

НЕПОНИМАНИЕ ИСТИННОЙ ПРИРОДЫ ХРИСТИАНСКОГО СОВЕРШЕНСТВА

Концепция совершенства Андреасена была чрезвычайно близка к идее безгрешного совершенства, что значительно ослабляло потребность христиан постоянно полагаться на спасительную благодать Христа¹⁰⁹. Эллен Уайт в контексте завершения великой борьбы подчеркивает главным образом совершенство характера. Следующее утверждение, вероятно, является классическим по данному вопросу: «Когда характер Христа будет полностью воспроизведен в Его народе, тогда Он придет, чтобы объявить его Своим»¹¹⁰. Она также связывает очищение небесного святилища с потребностью Остатка возрастать в благодати, очищая свою жизнь от греха¹¹¹. В то время как Андреасен считал, что цель христианского совершенства — оправдать характер Бога, для Уайт его цель — быть готовым к пришествию Господа¹¹². Ее утверждения о христианском совершенстве должны быть восприняты серьезно всеми. Но как это осуществить? Какое совершенство она описывает нам? Постараемся представить краткий обзор данной темы, основанный на ключевых утверждениях из ее работ.

Совершенное воспроизведение характера Христа в нашей жизни возможно только при наличии двух

элементов в христианском опыте, а именно постоянного возрастания в освящающей благодати и постоянного духа сокрушения и покаяния. Следующее утверждение чрезвычайно важно, и, поскольку оно демонстрирует удивительное богословское равновесие, именно его следует использовать при толковании всех ее других утверждений о христианском совершенстве. Э. Уайт пишет: «Когда кающийся грешник, *сокрушенный перед Богом*, узнает об искуплении, совершенном для него Христом, и *принимает это искупление* как свою единственную надежду в этой и будущей жизни, *его грехи прощаются*. Это оправдание верой. Каждая верующая душа должна *полностью подчинить свою волю воле Божьей и пребывать в состоянии сокрушения и раскаяния*, проявляя веру в искупительные заслуги Искупителя и *продвигаясь от силы к силе, от славы к славе*»¹¹³.

Это утверждение касается порядка спасения и природы христианской жизни. Обратите внимание, насколько хорошо структурировано данное заявление:

Оправдание по вере

А Сокрушение перед Богом (восприятие Иисуса как единственное средство искупления)

Б Принятие искупления

А₁ Обретение прощения грехов

Христианская жизнь

А Подчинение Божьей воле

Б Пребывание в состоянии сокрушения и раскаяния

Б₁ Постоянное проявление веры в искупительные заслуги Христа

А₁ Продвижение от силы к силе

Сначала Эллен Уайт обращает внимание на Божественный акт оправдания верой. Человек испытывает *раскаяние* в результате того, что находит во Христе единственное средство искупления. Затем он *принимает* то, что Христос сделал для людей, что, в свою очередь, завершается Божественным актом *прощения* через веру во Христа. Э. Уайт называет это «оправданием по вере», то есть вменением праведности Христовой сокрушающимся, кающимся грешникам. Во-вторых, она описывает *реакцию человека* на Божью спасительную благодать:

- а) новообращенные призваны *полностью подчинить свою волю* воле Бога;
- б) они призваны *оставаться в состоянии сокрушения и раскаяния* на протяжении всей христианской жизни, полагаясь исключительно верой на искупительную работу Христа, а не на то, что они могут или не могут совершить;
- в) она подчеркивает подчинение Богу, ссылаясь на это как на *постоянное подчинение нашей воли Его воле или продвижение от силы к силе* в христианской жизни¹¹⁴.

Эллен Уайт отмечает необходимость развития характера, но при этом не умаляет первостепенной и центральной важности объективной работы Христа для нас. Христианская жизнь начинается с сокрушения и покаяния, но это смиренное отношение не остается позади, когда человек оправдывается верой. Осознание христианами своей греховности и постоянной нужды в Иисусе будет сопровождать их на протяжении всей христианской жизни и будет проявляться в повседневном состоянии сокрушения и покаяния¹¹⁵. Эта уверенность в прощающей благодати Христа является единственным источником их мира и уверенности в спасении.

Первый элемент — подчинение воли/возрастание во Христе — защищает верующих от номинальной религии, которая очень мало влияет на повседневную жизнь человека. Это побуждает искупленных ежедневно ходить с Иисусом или возрастать в подобии Его характера. Второй элемент — постоянное состояние сокрушения и покаяния — сохраняет их смиренными и представляет собой непреходящее осознание того факта, что, какими бы послушными они ни были, им всегда придется полагаться верой на прощающую благодать Христа, чтобы в Нем обрести совершенство. Это осознание своей постоянной потребности в прощении исключает из сердца верующего религиозную гордыню или чувство духовного превосходства над другими и устраняет неуверенность в спасении. В таком портрете христианской жизни нет законничества. Тот же самый дух сокрушения и раскаяния будет характеризовать народ Божий в конце великой борьбы между добром и злом. Только через духовный и нравственный рост и постоянное упование на прощение совершенный характер Христа может стать нашим.

БОГОСЛОВСКАЯ ПРОБЛЕМА

Согласно Андреасену, основное намерение Творца в великой борьбе — очистить Свое имя от обвинений сатаны. Если это так, то Бог фактически ведет себя эгоистично. Все, что Он делает, направлено на то, чтобы обелить Свое имя, потому что каким-то образом Он чувствует угрозу в обвинениях Своего заклятого врага. Может даже показаться, что, согласно богословию последнего поколения, отстаиваемому Андреасеном, основной причиной решения Бога спасти грешных людей было использование их для самооправдания. Грехопадение выступает почти как необходимое зло во Вселенной. Однако согласно Библии, решение

Господа спасти человека было добровольным актом любви и Божественной благодати.

Тем не менее Уайт говорит о том, что Христос пришел, чтобы именно посредством Своей жертвы подтвердить характер Отца. Важно уразуметь, что она имела в виду, и ясно понять это. Позвольте мне процитировать одно из ее ключевых утверждений: «Кроме искупления человека план спасения имел и другое, не менее важное и глубокое назначение. Христос пришел на землю не только для того, чтобы обитатели этой маленькой планеты научились чтить закон Божий, — план спасения должен был также перед всей Вселенной оправдать оклеветанный характер Бога. Спаситель незадолго до Своего распятия сказал: “Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе” (Ин. 12:31, 32)»¹¹⁶.

Это утверждение ясно показывает, что всеобщее влияние плана искупления состоит в подтверждении характера Бога перед Вселенной. Как можно было сказать, что Крест подтвердил характер Бога перед Вселенной, и избежать упомянутой выше богословской ловушки? Мы должны заметить, что, хотя план спасения и описывается как имеющий «более глубокое значение», на самом деле оправдание Бога — это *результат* жертвы Христа. Это важно иметь в виду, поскольку здесь проводится различие между жертвенной смертью Христа как таковой и результатом этой жертвы. Я хотел бы предложить вам, что жертвоприношение не было актом Божественного оправдания, но оно привело к оправданию. А фактически это был акт самоотверженной любви к грешным созданиям. Я бы даже предположил, что, как это ни парадоксально, Бога оправдал тот факт, что Он стремился не оправдать Себя, а спасти Свое творение.

Ссылаясь на то, что произойдет на последнем суде, Уайт пишет: «Божья мудрость, Его справедливость и доброта полностью реабилитированы. Все

понимают, что во всех Своих действиях в этом великом противоборстве двух сил Бог преследовал цель вечного блага для Своего народа, а также и для всех сотворенных Им миров»¹¹⁷. Именно тот факт, что совершенное Богом на кресте через Христа служило полностью и исключительно ко благу грешных людей, совершенно этого не заслуживающих, и на благо Божьих творений во всей Вселенной, а не для Своей личной выгоды, привел к Его оправданию перед Вселенной. Он был оправдан в Своем самозабвении, в Своем самопожертвовании! Он делал все это для других. Он был оправдан тем, что был Самим Собой; Богом любви¹¹⁸.

ОДНОСТОРОННИЙ АКЦЕНТ НА ИИСУСЕ КАК НА ОБРАЗЦЕ

В Библии даже намек нет на то, что Христос является образцом совершенства только для последнего поколения. Иисус всегда считался образцом для верующих. И здесь не терпится задать вопрос: как может даже частичное воспроизведение Его характера в жизни последнего поколения оказать более сильное влияние на оправдание Бога, чем совершенный характер Самого Образца?¹¹⁹ Не должен ли тот факт, что Образец/Христос никогда не поддавался искушению и греху, сделать Его свидетельство более действенным и убедительным, чем свидетельство людей, которые уже согрешили и после обращения лишь совершенствуют свой характер? Те, кто находится под влиянием теологии Андреасена, утверждают, что для того, чтобы оправдать Бога, раскрытие Его характера в Иисусе должно быть дополнено совершенством характера последнего поколения. Подразумевается, что того, что совершил Христос, явно недостаточно.

БЕЗОПАСНОСТЬ НЕБА НЕ ЗАВИСИТ ОТ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СОВЕРШЕНСТВА

Андреасен попытался оправдать необходимость христианского совершенства, утверждая, что Бог требует его от людей, чтобы сохранить будущую безопасность небес. Их победа над грехом здесь, на земле, будет способствовать предотвращению любого нового восстания на небесах¹²⁰. В прямом противоречии с идеей о том, что совершенство может предотвратить еще одно грехопадение, Уайт утверждает: «Ангельское совершенство потерпело неудачу на небесах. Человеческое совершенство потерпело неудачу в Эдеме, в раю блаженства. Все, кто желает безопасности на земле или на небе, должны взирать на Агнца Божьего. Только план спасения, демонстрирующий одновременно и справедливость, и любовь Бога, обеспечивает вечную защиту от восстания в непадших мирах, а также среди тех, кто будет искуплен кровью Агнца»¹²¹.

Затем она сразу же констатирует тот факт, что «искупление никогда не нужно будет повторять; опасности нового восстания в Божьей Вселенной больше не будет»¹²². Что сможет предотвратить повторный мятеж? Будет ли это совершенство характера искупленных? Нет. Это будет только жертвенная смерть Христа: «Ангелы приписывают всю честь и славу Христу, и они пребывают в полной безопасности, пока взирают на страдания Сына Божьего. Именно силой Креста ангелы небесные сохраняются от отступничества. Без Креста они были бы не более защищены от зла, чем ангелы до падения сатаны»¹²³.

Именно вечная действенность жертвы Христа предотвратит любой другой акт отступничества во Вселенной. Крест Христов никогда не будет забыт, и он навсегда останется ярчайшим проявлением любви Бога.

Эта любовь будет постоянно побуждать каждое разумное существо во Вселенной добровольно оставаться верным Господу. Развитие христианского характера очень важно для Эллен Уайт, но, когда дело доходит до спасения и безопасности искупленной Вселенной, именно Христос находится в самом центре ее теологического мышления, а не мы¹²⁴.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теология последнего поколения в том виде, в каком она была предложена Андреасеном, открыла двери в адвентистской церкви для сильного акцента на перфекционизме. Дискуссия на тему совершенства воли среди нас продолжается, рискуя отвлечь нас от уникальности Креста. Дело не в том, что христианское совершенство не имеет значения, а в том, что его следует понимать как непрекращающееся возрастание в благодати, сопровождаемое постоянным духом покаяния в жизни верующего. Мы должны трудиться вместе, чтобы восстановить в христианском опыте надлежащий баланс между верой и делами. Адвентистская вера должна делать нас счастливыми и обогащать нашу жизнь знаниями и радостью.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Более подробный анализ богословия Андреасена см. в Paul M. Evans, *A Historical-Contextual Analysis of the Final Generation Theology of M. L. Andreasen* (неопубликованная докторская диссертация, Университет Андриуса, Берриен-Спрингс, Мичиган, 2010 г.).
- ² Это мнение Джорджа Найта, см. “Historical and Theological Introduction to the Annotated Edition of Questions on Doctrine,” in *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine. Annotated Edition* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2003), xvii.
- ³ Обсуждение различных влияний на мышление и теологию Андреасена см. в George R. Knight, *A Search for Identity: The Development of Seventh-day Adventist Beliefs* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 144–146; и Woodrow Whidden, *E. J. Waggoner: From Physician of Good News to the Agent of Division* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2008), 238. Более полное историческое обсуждение см. в Evans, 13–237.
- ⁴ M. L. Andreasen, *The Sanctuary Services* (Washington, DC: Review and Herald, 1937; in 1947), 315.
- ⁵ Там же, 316.
- ⁶ Там же, 320. Андреасен пишет: «Самое важное во Вселенной дело не в спасении людей, каким бы важным оно ни казалось. Самое главное — очистить имя Бога от ложных обвинений, выдвинутых сатаной».
- ⁷ Там же, 316.
- ⁸ М. Л. Андреасен достаточно близко подошел к этой идее: «Христос открыл людям характер и природу Бога и в Своей жизни показал, каков Бог, так что людям больше не нужно сомневаться в том, что „Бог есть любовь“». См. M. L. Andreasen, *The Faith of Jesus* (Washington, DC: Review and Herald, 1939), 501. Если мы доведем это утверждение до его логического завершения, нам придется сказать, что, открыв Божью любовь, Христос оправдал Отца. Но Андреасен отходит от этого вывода, утверждая, что «такая демонстрация должна быть предоставлена каждому поколению; ибо люди не познали Отца, как должно» (*там же*), подразумевая, что это делается через людей (ср. 512). См. George R. Knight, *The Pharisee’s Guide to Perfect Holiness* (Boise, ID: Pacific Press, 1992), 205–207.

- ⁹ Там же, 309. Андреасен пишет: «Когда Христос умер на кресте, Он продемонстрировал Своей жизнью возможность соблюдения закона». Кажется, это предполагает, что теперь верующие силой Божьей должны превратить такую же возможность в реальность в своей жизни (см. Evans, 211).
- ¹⁰ Там же, 300, 301.
- ¹¹ Андреасен пришел к выводу, что один из важных уроков израильской системы жертвоприношений заключался в том, чтобы «научить священников и народ отвращаться от греха и избегать его» (*Sanctuary*, 73). Кающийся грешник выходил из храма «с твердой решимостью больше не грешить» (74). Обсуждая тему коррупции священства, Андреасен заявлял, что священники поощряли людей приносить жертвы за грех вместо того, чтобы поощрять их «воздерживаться от греха» (77). Для них это стало бы катастрофой, если бы люди воздерживались от греха, потому что они перестали бы приносить пожертвования. Благодаря такому отношению они научили людей грешить (81, 84, 85). Андреасен отмечал, что многие священники просто не понимали пророческого послания о «победе над грехом» (86). Похоже, что Андреасен упустил из виду тот факт, что жертва за грех не приносила большой личной пользы священникам. Более важными для священников были мирные жертвы, добровольные пожертвования, не связанные с каким-либо конкретным грехом. Именно от них они получали значительное количество мяса.
- ¹² Там же, 298.
- ¹³ Там же, 299.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Андреасен утверждал, что Бог дал людям возможность после грехопадения побеждать грех, поместив в человеческое сердце ненависть к нему. «Эта ненависть является великим фактором в нашей борьбе со злом и нашей возможной победе над ним» (*там же*, 15).
- ¹⁶ Там же, 302.
- ¹⁷ Там же, 318. Для него «жить, не согрешая» означает то же самое, что «жить без греха» (ср. 302).
- ¹⁸ Там же, 312.
- ¹⁹ Там же, 299. Андреасен интерпретировал евангельское поручение как включающее в себя преодоление греха: «Великое поручение — соблюдать все — параллельно пророческой вести о том, что повиноваться лучше, чем жертвовать. Когда эта работа будет сделана, тогда придет конец» (87).

- ²⁰ Там же, 306.
- ²¹ Там же, 319.
- ²² Robert Brinsmead, *Man Born to be King* (Springfield, MO: Prophetic Research, 1966), 109.
- ²³ Там же, 109, 110.
- ²⁴ Robert Daniel Binsmead, *God's Eternal Purpose* (Conway, MO: Ministry of Healing Health Centers, 1959), 199; цит. по General Conference of SDAs—Office of the Research and Defense Literature Committee, *History and Teaching of Robert Brinsmead* (Washington, DC: Review and Herald, 1962), 18.
- ²⁵ См., например, Herbert E. Douglass, “Ellen White’s Eschatological Principle,” *Review and Herald*, May 23, 1974, 12; “A Special Truth and Special Work,” *Review and Herald*, June 6, 1974, 14; “Truth Understood Only by Men of Faith”, *Review and Herald*, June 20, 1974, 11; “God’s Stakes His Honor on a Victorious People,” *Review and Herald*, July 4, 1974, 15, 16; “Fitness for Heaven, Now,” *Review and Herald*, July 18, 1974, 11; “Not Entrapped by Cheap Grace,” *Review and Herald*, August 1, 1974, 17, 18; “Sanctification Not Imputed,” *Review and Herald*, August 15, 1974, 13, 14; “Heaven Waits for Human Channels,” *Review and Herald*, August 29, 1974, 13, 14.
- ²⁶ Herbert E. Douglass, “Men of Faith—The Showcase of God’s Grace,” in *Perfection: The Impossible Possibility* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1975), 20.
- ²⁷ Там же, 22.
- ²⁸ Там же, 15. См. также статью Дугласа “Why God Waits,” *These Times*, July 1, 1975, 10, в которой он писал: «Доказательства, подтверждающие Божье терпение, милосердие и справедливость, основаны на жизни мужчин и женщин, доказавших, что Божий путь — лучший».
- ²⁹ Там же, 19.
- ³⁰ Там же, 43.
- ³¹ Там же, 52.
- ³² Там же, 53.
- ³³ Там же, 13.
- ³⁴ См. книги Дугласа: *Why Jesus Waits* (Washington, DC: Review and Herald, 1976); *The End: Unique Voice of Adventists About the Return of Jesus* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1979), 132–140; *A Fork in the Road: Questions on Doctrine—The Historic Adventist Divide of 1957* (Coldwater, IL: Remnant Publications, 2008), 108–111.

- ³⁵ C. Mervyn Maxwell, "Ready for His Appearing," in *Perfection: The Impossible Possibility* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1975), 149.
- ³⁶ Там же.
- ³⁷ Там же, 151.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ Там же, 152.
- ⁴⁰ Там же, 159.
- ⁴¹ Там же, 166.
- ⁴² Там же, 171.
- ⁴³ Там же, 196.
- ⁴⁴ Этот подтекст, по-видимому, присутствует и в утверждении Клиффорда Гольдштейна: «Помимо Креста, Господь использует два фактора, чтобы помочь прояснить вопросы в великой борьбе: развитие характера Его народа и следственный суд». См. Clifford Goldstein, "The Full and Final Display," *Ministry*, October 1994, 43. Создается впечатление, что Крест является лишь одним из факторов разрешения вселенского конфликта, а не решающим событием, определяющим все остальное.
- ⁴⁵ См. особенно его книгу *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1971).
- ⁴⁶ Edward Heppenstall, "Let Us Go On to Perfection," в *Perfection: The Impossible Possibility* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1975), 63.
- ⁴⁷ Там же, 64.
- ⁴⁸ Там же, 67.
- ⁴⁹ Там же, 77.
- ⁵⁰ Там же, 82. Позиция Хеппенстола очень схожа с позицией Жана Цурхера. См. Jean R. Zurcher, *Christian Perfection: A Bible and Spirit of Prophecy Teaching* (Washington, DC: Review and Herald, 1967). Цурхер утверждает, что в Библии совершенство «представляется в основном вопросом качества преданности Богу, а не вопросом абсолютного обладания. Но как бы относительно это ни было, Бог ставит это целью христианской жизни» (9). Он добавляет, что «жить и не грешить — невозможно, но победа над грехом является конечной целью нашей борьбы» (22). Но эта «победа лишь частична. Победа христианина заключается в вере в победу Христа и в присвоении благ Его триумфа. Ибо в нашем нынешнем положении «победа, победившая мир», есть «вера

- наша» (1 Ин. 5:4)» (24). Однако он находит у Эллен Уайт призыв к последнему поколению возрастая в подобие Христа. Те, кто переживут время скорби, «достигнут совершенства характера и будут ограждены от всякого греха всемогущей благодатью Господа» (59). Эта победа — не их достижение, а результат Божьей защиты над ними.
- ⁵¹ Hans K. LaRondelle, “The Biblical Idea of Perfection,” в *Perfection: The Impossible Possibility* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1975), 105, 108.
- ⁵² Там же, 119, 120.
- ⁵³ Там же, 122.
- ⁵⁴ Там же, 130. Взгляды Ларонделла на проблему совершенства оказали серьезное влияние на Джорджа Найта, который очень много писал об этом на рубеже веков. См. George Knight, *I Used to be Perfect: a Study of Sin and Salvation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2001), 72–82; Knight, *Pharisee’s Guide*, 149–166.
- ⁵⁵ Там же, 134.
- ⁵⁶ Там же, 136.
- ⁵⁷ Russel R. Standish and Collin D. Standish, *Adventism Vindicated* (Rapidan, VA: Hartland, 1980), 123. Следует пояснить, что, по мнению братьев Стэндиш, «жертва Иисуса устранила из Вселенной все сомнения относительно характера Бога. На кресте ложь сатаны была раскрыта для всеобщего обозрения. На кресте было определено истинное право собственности на мир. На кресте человечеству полностью открылась глубина любви Божьей». (Colin D. Standish and Russell R. Standish, *The Evangelical Dilemma* [Rapidan, VA: Hartland, 1994], 141). В их книге, правда, неясно, в каком смысле последнее поколение будет способствовать оправданию Бога».
- ⁵⁸ Там же, 138.
- ⁵⁹ Donald K. Short, “Why the Delay” *Integrity explains why Christ has not yet returned* (Paris, OH: Glad Tidings, 1996), 37.
- ⁶⁰ Robert J. Wieland, *The 1888 Message: An Introduction Revised and Enlarged* (Paris, OH: Glad Tidings, 1997), 159.
- ⁶¹ Там же, 161. См. также Donald K. Short, “Make Like . . . His Brethren” (Paris, OH: Glad Tidings, 1991), 131–134.
- ⁶² Например, Рон Спир утверждает, что цель их победы над каждым грехом состоит в том, что Бог хочет «в последний раз продемонстрировать миру их совершенный характер». См. Ron Spear, *Adventism in Crisis* (Eatonville, WA:

- Hope International, 1987), 1. Ron Spear, *What is the Church?* (Eatonville, WA: Hope International, 1994), 70.
- 63 *The Ellen G. White 1888 Materials* (Nashville, TN: Southern Publishing, 1975), 126.
- 64 Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 68.
- 65 Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 120; см. также Э. Уайт. *Христос побеждающий*, с. 291.
- 66 Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 366.
- 67 Э. Уайт. *Разум, характер и личность*, с. 565.
- 68 Э. Уайт. *Христос побеждающий*, с. 291.
- 69 Ellen G. White, *Our Father Cares* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1991), 116. Эллен Уайт пишет: «Поскольку только Бог мог в действительности восстановить человека от смертельного укуса змея, Сам Бог в Своем едиnorodном Сыне воспринял человеческую природу и в немощи человеческой природы проявил характер Бога, подтвердил Свой святой закон во всей его полноте и принял приговор гнева и смерти, вынесенный сынам человеческим. Какая мысль!» (курсив наш).
- 70 Э. Уайт. *В небесных обителях*, с. 38.
- 71 Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 118.
- 72 Ellen G. White, *Confrontation* (Washington, DC: Review and Herald, 1971), 20.
- 73 Ellen G. White, *Fundamentals of Christian Education* (Nashville, TN: Southern Publishing Association, 1923), 369.
- 74 Ellen G. White, "The Cross Incontrovertible Evidence," *Signs of the Times*, March 7, 1895, par. 7, 3.
- 75 Ellen G. White, "The Plan of Salvation," *Signs of the Times*, February 20, 1893, 246.
- 76 Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 393.
- 77 Э. Уайт. *Этот день с Богом*, с. 296.
- 78 Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 2, с. 29; см. также Э. Уайт. *Советы для Церкви*, с. 240; и Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 592. Эллен Уайт указывает на то, что мы подтверждаем истину и защищаем честь Христа наставлением и личным примером, т. е. и словом, и делом (Э. Уайт. *Христианское служение*, с. 84).
- 79 Ellen G. White, "The Call for Active Work," *Review and Herald*, February 16, 1905, 12. См. также Э. Уайт. *Служители Евангелия*, с. 467.
- 80 Ellen G. White, "The Warfare Between Good and Evil," *Review and Herald*, April 16, 1901, 241.

- ⁸¹ Э. Уайт. *Советы по управлению ресурсами*, с. 39. Нам придется отстаивать истину перед царями и правителями убедительными речами и с помощью Святого Духа (Э. Уайт. *Христос побеждающий*, с. 13).
- ⁸² Ellen G. White, "Thoroughness in the Christian Ministry," *Review and Herald*, July 8, 1884, 433; Ellen G. White, "A Call for Active Work," *Review and Herald*, February 16, 1905 par. 5; Э. Уайт. *Христианский дом*, с. 327. Сама суббота подтверждается, когда мы защищаем истину (Ellen G. White, "The Sin of Presumption," *Signs of the Times*, March 4, 1886, 129). Эллиен Уайт также указывает, что отстаивание истины требует «спокойных нервов, искренних размышлений и убедительных аргументов» (Ellen G. White, *Manuscript Releases* (Washington, DC: E. G. White Estate, 1993), 20:135).
- ⁸³ Э. Уайт. *Пенсионные годы*, с. 46.
- ⁸⁴ Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 3, с. 166.
- ⁸⁵ Ellen G. White, "Draw Out Thy Soul to the Hungry," *Review and Herald*, August 13, 1895, 513.
- ⁸⁶ Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 2, с. 29.
- ⁸⁷ Э. Уайт. *Сыновья и дочери Бога*, с. 269.
- ⁸⁸ Ellen G. White, "Fear God, and Keep His Commandments," *Signs of the Times*, November 14, 1895, par. 4.
- ⁸⁹ Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 1, с. 404.
- ⁹⁰ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 592; Ellen G. White, "Steps in Conversion," *Signs of the Times*, July 6, 1888, par. 5; 91, 92.
- ⁹¹ Э. Уайт. *Христос побеждающий*, с. 59.
- ⁹² Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 42; Ellen G. White, "The True Standard of Righteousness," *Review and Herald*, August 25, 1885, 529.
- ⁹³ Ellen G. White, "The Need of a Spiritual Awakening," *Review and Herald*, May 21, 1901, 321.
- ⁹⁴ Ellen G. White, "Seeking to Save the Lost," *Signs of the Times*, November 29, 1899, 22.
- ⁹⁵ Э. Уайт. *Советы для Церкви*, с. 345; Э. Уайт. *Маранафа*, с. 111.
- ⁹⁶ Э. Уайт. *Вы примете силу*, с. 334.
- ⁹⁷ Ellen G. White, "Witnesses for Christ," *Review and Herald*, September 10, 1895, 578; Э. Уайт. *Наше высшее призвание*, с. 168.
- ⁹⁸ Эллиен Уайт считает, что реформа в сфере здоровья способствует утверждению характера Бога, демонстрируя, что болезни и страдания являются результатом греха и что через весть о здоровье Бог пытается облегчить человеческие

страдания (Ellen G. White, "Practical Missionary Work, a Branch of True Education," *Christian Educator*, October 1, 1898, par. 9, 39–41).

- ⁹⁹ Эванс пишет: «Уайт подчеркивает необходимость совершенного послушания закону не как особое условие, необходимое только для тех, кто ожидает встречи со Христом, а как универсальное требование для всех спасенных. Статья о послушании, не опубликованная в 1901 году, поясняет это: „От Бытия до Откровения разъясняются условия, на которых обещана вечная жизнь. Бог требует, чтобы те, кто войдет на небеса, были без пятна, или порока, или чего-либо подобного“ (Ellen G. White, "Obedience the Fruit of Union with Christ—No. 2," 567)». См. Evans, 141.
- ¹⁰⁰ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 632.
- ¹⁰¹ Э. Уайт. *Пророки и цари*, с. 144.
- ¹⁰² Э. Уайт. *Борьба и мужество*, с. 239.
- ¹⁰³ Э. Уайт. *Пророки и цари*, с. 675.
- ¹⁰⁴ Ellen G. White, *Manuscript Releases* (Washington, DC: E. G. White Estate, 1990), 4:124.
- ¹⁰⁵ Э. Уайт. *Воспитание*, с. 156.
- ¹⁰⁶ *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Washington, DC: Review and Herald, 1976), 2:997.
- ¹⁰⁷ Ellen G. White, *Sketches from the Life of Paul* (Washington, DC: Review and Herald, 1974), 161.
- ¹⁰⁸ Есть несколько утверждений Эллен Уайт, указывающих на то, что по завершении великой борьбы на земле Бог Сам оправдает Свою истину, Свою честь и Свой народ через суды над нечестивыми и окончательное избавление Своего народа (Э. Уайт. *Маранафа*, с. 178; Э. Уайт. *Пророки и цари*, с. 442, 605; Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 207; Ellen G. White, "The Sin of Presumption," *Review and Herald*, August 14, 1900, 514). Тогда при Втором пришествии Христа народ Божий будет оправдан, «освободившись от всякого зла и победив очищающей Кровью Христа. Через заступничество Христа образ Божий обновится в сознании, сердце и характере... Мы будем приняты в Возлюбленном, уподобимся характеру Христа, получим Его мудрость, Его праведность, Его освящение, Его искупление, если твердо сохраним верность Ему до конца» (Ellen G. White, *Manuscript Releases* [Washington, DC: E. G. White Estate, 1993], 11:366).
- ¹⁰⁹ Cp. Woodrow Whidden, "The Vindication of God and the Harvest Principle," *Ministry*, October 1994, 45; George Knight,

A Search for Identity (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 151. Серьезное исследование проблемы совершенства у Э. Уайт см. в Woodrow W. Whidden II, *Ellen White on Salvation: A Chronological Study* (Berrien Springs, MI: Adventist Institute for Theological Advancement, n.d.).

¹¹⁰ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 69. Это заявление, однако, не ставит перед собой цель научить тому, что совершенство нашего характера равно совершенству Христа. Э. Уайт писала: «Многие, особенно среди тех, кто исповедует святость, сравнивают себя со Христом, как будто они равны Ему в совершенстве характера. Это богохульство. Если бы они увидели праведность Христа, то ощутили бы всю свою греховность и несовершенство» (“In What Shall We Glory?” *Review and Herald*, March 15, 1887, 161, 162). Она решительно заявляет: «Вы не можете сравняться с Образцом, но можете походить на него» (*Manuscript Releases* [Washington, DC: E. G. White Estate, 1990], 2:126).

¹¹¹ Вероятно, одно из самых противоречивых утверждений Эллен Уайт по поводу совершенства можно найти в книге «Великая борьба»: «Те, кто будет жить на земле, когда окончится посредническое служение Христа в небесном святилище, должны будут находиться в присутствии святого Бога без Заступника. Их одежды должны быть незапятнанными; их характер должен быть очищен от греха кровью кропления. При помощи благодати Божьей и собственных усилий они должны выйти победителями в борьбе со злом» (Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 425). Это утверждение не следует истолковывать как означающее, что мы достигнем духовного состояния, в котором нам больше не придется полагаться на прощающую благодать Бога, чтобы жить христианской жизнью. Даже если мы не грешим добровольно, нам всегда придется искать убежище в Его благодати. Наша падшая природа останется с нами до возвращения Христа, и это означает, что все, что мы делаем для Него на этой земле, запятнано грехом и нуждается в очищении (см. Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 344). Не изменится ситуация и после закрытия двери благодати. Нам всегда придется полагаться на Божественную благодать во время нашего паломничества по этой земле. Эта благодать доступна нам через Иисуса, где бы Он ни был. Мы всегда будем покрыты мантией Христовой праведности. Ни Библия, ни Эллен Уайт не указывают на то, что мы сможем достичь такого состояния совершенства,

- которое делает невозможным для нас грех. Злоупотребить свободой человек может всегда. См. Whidden, *Salvation*, 131–142.
- ¹¹² См. Эванс, 241.
- ¹¹³ “Ellen G. White, “Comments — Romans,” в *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (Washington, DC: Review and Herald, 1980), 6:1070 (written in 1897), *курсив наш*. См. также Э. Уайт. *Вера и дела*, с. 85, 86; Э. Уайт. *Служители Евангелия*, с. 440.
- ¹¹⁴ Фактически совершенство для Э. Уайт не статично, а динамично, что исключает идею абсолютного совершенства в этой жизни: «Нашей жизненной задачей должно быть постоянное стремление к совершенству христианского характера, всегда стремящееся соответствовать воле Бога. Усилия, начатые здесь, будут продолжаться и в вечности» (“The True Vine,” *Review and Herald*, September 20, 1881, 193).
- ¹¹⁵ Это объясняет, почему, согласно Э. Уайт, те, кто постоянно возрастают в благодати, никогда не будут претендовать на совершенство: «Никто, претендующий на святость, на самом деле не свят. Те, кто записаны как святые в небесных книгах, не осознают этого факта и последние из тех, кто хвастается своей добродетелью» (“Sanctification — The True and the False,” *Signs of the Times*, February 26, 1885, 129). «Те, кто живет в тени Голгофского креста, никогда не могут питать чувства самодовольства и утверждать хвастливо, что они свободны от греха. Они сознают, что это их грех причинил такую муку Сыну Божьему и сокрушил Его сердце, и эта мысль приведет их к еще большему самоуничтожению. Чем ближе человек ко Христу, тем яснее видит он всю слабость и греховность человечества и надеется только на заслуги распятого и воскресшего Спасителя» (*Великая борьба*, с. 471).
- ¹¹⁶ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 68, 69.
- ¹¹⁷ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 670, 671.
- ¹¹⁸ На это ясно указывает следующий комментарий: «Искупительное служение Христа оправдало правление Бога. Всемогущий явлен как Бог любви. Обвинения сатаны опровергнуты, и сущность его выявлена. Восстание никогда больше не повторится» (Э. Уайт. *Желание веков*, с. 26).
- ¹¹⁹ См. Eric C. Webster, *Crosscurrents in Adventist Christology* (New York: Peter Lang, 1984), 422–428. Следует пояснить, что на этих страницах Вебстер дает оценку позиции

Герберта Дугласа, а не богословию М. Л. Андреасена. Тем не менее его комментарии полезны и для оценки взглядов Андреасена.

- ¹²⁰ Эллен Уайт оказывает ему лишь частичную поддержку. Она действительно признает, что «Бог дает людям испытание в этом мире, чтобы они могли утвердиться в истинности Божьих принципов, тем самым исключая возможность греха в будущей жизни и таким образом гарантируя счастье и безопасность для всех». Она обсуждает опасность взятия на небеса людей, которые не отдали себя всецело Господу. Это означало бы, что проблема греха не будет решена и что грех снова вернется к жизни. Следующее утверждение следует читать в свете наших предыдущих комментариев: «Человек не может быть спасен своими собственными делами. Без Христа для него невозможно совершенное послушание закону Божьему; и небо никогда не может быть достигнуто несовершенным послушанием; ибо это поставило бы под угрозу все небо и сделало бы возможным повторное восстание» (там же). Как уже указывалось, совершенное послушание есть результат постоянного христианского возрастания в состоянии покаяния. Людей, у которых нет такого опыта, небезопасно спасать, потому что грех все еще правит их жизнью. Спасти их было бы равносильно увековечиванию феномена греха во Вселенной (Ellen G. White, "What Was Secured by the Death of Christ?" *Signs of the Times*, December 30, 1889, 785, 786).

¹²¹ Там же, 786.

- ¹²² Там же, 786. Эллен Уайт после описания искупительной работы Христа добавляет: «Подвиг Креста оберегает искупленный род от повторного падения. Жизнь и смерть Христа раскрывают ложь сатаны и опровергают его заявления. Жертва Христа ради павшего мира связывает с Ним в нерушимый союз не только человека, но и ангелов. План спасения стал неоспоримым доказательством справедливости и милости Божьей. Восстание больше никогда не повторится, страдания больше никогда не омрачат Божью Вселенную» (Э. Уайт. *Правда об ангелах*, с. 296. См. также Э. Уайт. *Желание веков*, с. 26).

¹²³ White, "What Was Secured," 786.

- ¹²⁴ Есть еще одно высказывание Эллен Уайт, которое также весьма полезно: «Только через искупление Сына Божьего человеку может быть дана сила утвердиться в праведности и стать достойным подданным небес. *Кровь Христа будет*

служить вечным противоядием от греха. Отвратительный характер греха проявил себя в том, чего это стоило Сыну Божьему: унижениях, страданиях и смерти. Все миры увидят в Нем живое свидетельство пагубности греха, ибо в Своей Божественности Он будет нести на себе печать проклятия. Он посреди престола, как Агнец закланный. Спасенных не будет покидать ощущение ненавистного характера греха, когда они будут взирать на Того, Кто умер за их преступления. Драгоценность Жертвы еще полнее будет осознаваться по мере того, как омытые Кровью искупленные будут постигать тот новый и живой путь, который Бог проложил для спасения людей, соединив во Христе человеческое и Божественное» (там же, курсив наш).

ИИСУС ХРИСТОС КАК СПАСИТЕЛЬ И КАК ПРИМЕР

Дариус Янкевич

ВВЕДЕНИЕ

Все те, кто считают себя христианами в истинном смысле этого слова, принимают библейскую истину о том, что Христос пришел на эту землю, чтобы спасти заблудших (Ин. 3:16, 36). Спасение человеческого рода от греха было совершено исключительно через смерть Христа на кресте. Эта истина всегда была в центре всех христианских конфессий на протяжении веков истории и традиционно упоминается в богословской терминологии как *пассивное* послушание Христа, то есть Его добровольное желание подвергнуть Себя позору креста ради погибшего человечества. Богословы также говорят об *активном* послушании Христа, когда они ссылаются на Его праведную и безгрешную жизнь через совершенное исполнение Божьего закона. Именно активное послушание Христа позволило Ему стать совершенным жертвенным Агнцем Божьим, Который смог «взять на Себя грех мира» (Ин. 1:29). Несмотря на различие, эти два аспекта спасительной миссии

Христа — Его *пассивное* и *активное* послушание — никогда не должны рассматриваться в отрыве друг от друга. «Эти два [аспекта] сопровождают друг друга на каждом этапе жизни Спасителя»¹. В Своем пассивном послушании Христос заплатил цену за грехи человечества; а в результате Его активного послушания достижения Христа приписываются верующему. Верующие принимают оба аспекта служения Христа ради блага человека.

Но Христос сделал даже больше, чем просто прожил праведной жизнью и умер ради спасения человека. Он также оставил после Себя прекрасный пример того, что значит вести святую жизнь. Хотя те, кто решает следовать Богу библейского откровения, спасаются исключительно благодаря жизни и смерти Христа, авторы библейского повествования не скрывают того, что подлинность убеждений со стороны верующего подтверждается особым качеством жизни. Цель данной статьи состоит в том, чтобы исследовать богатство, содержащееся в Священных Писаниях и трудах Эллен Уайт и заключающееся в неустанном призыве Бога к верующим исполнить в своей жизни Его план. В процессе исследования мы рассмотрим такие вопросы, как Божий призыв к святости во времена Ветхого Завета; личность Христа и Его уникальность, а также степень Его отождествления с падшим человечеством; и, наконец, вопрос, напрямую относящийся к теме этой книги: необходимо ли было Христу быть в точности таким, как мы, чтобы стать для нас примером святой жизни?

ПРИЗЫВ К СВЯТОСТИ ВО ВРЕМЕНА ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Бог свят! Нет никаких сомнений в том, что святость Божья является одной из самых важных и выдающихся тем всего Священного Писания. Фактически еврейское слово, означающее «святой» или «быть святым»

(*qadash*), используется для описания одной из наиболее ярко выраженных характеристик Бога в Ветхом Завете². Когда Господь явил Себя еврейскому народу, Он сделал это в первую очередь как святое Существо. «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф!» — восклицают серафимы в видении Исаии (Ис. 6:3). Что означает святость Бога? Библейское повествование предполагает два основных аспекта. Во-первых, Бог представлен как совершенно отдельный и отделенный от всего творения (Исх. 15:11; 1 Цар. 2:2; Ос. 11:9)³. Во-вторых, в святости Бога есть этическое измерение; то есть Бог свят в том смысле, что Он противостоит греху и никоим образом не осквернен им. Таким образом, Яхве нравственно чист и совершенен (Лев. 19:2–37; Ис. 5:16)⁴.

Ветхозаветные заявления о Божьей святости сопровождаются текстами, отражающими желание Бога, чтобы Его народ тоже был святым. Призыв «святы будьте, ибо свят Я, Господь, Бог ваш» (Лев. 19:2; 20:26), прозвучавший в решающий момент истории Израиля и повторенный не раз в последующих частях Ветхого Завета, по-видимому, имеет первостепенное значение для существования нации. Для авторов Ветхого Завета Сам Бог был источником святости, и поэтому именно Он делал Свой народ святым, когда тот решал следовать за Ним (Исх. 31:13; Иез. 20:12). Святость, к которой Бог призвал Свой народ, явно должна была основываться на Его собственном двумерном видении святости. Во-первых, Израиль должен был стать Его «драгоценным достоянием» и, следовательно, отдельной или отличной от других народов нацией (Исх. 19:6; Лев. 20:26; Втор. 7:6). Это должно было обеспечить ритуальную чистоту Израиля и исключительную преданность в служении Богу⁵. Во-вторых, еврейский народ был призван отражать в своей жизни нравственный характер Бога. Это включало в себя следование Божьим заповедям, а также праведное отношение к другим

людям. В Ветхом Завете на конкретных примерах рассказывается о людях, которые решили следовать этому образу действий. «И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (Быт. 5:24); «Ной был человек праведный и непорочный в роде своем; Ной ходил пред Богом» (Быт. 6:9); Бог говорит об Иове как о «непорочном и справедливом» (Иов. 1:8); а Давид описывается как «муж по [Божьему] сердцу» (1 Цар. 13:14). Оба аспекта святости — отделенность и нравственное поведение — должны были быть воплощены в народе израильском и были необходимы для выполнения Божьей миссии, которая заключалась в спасении всех народов (Ис. 45:21, 22; 66:18–21).

В то время как в Ветхом Завете Бог неустанно призывал Свой народ придерживаться высоких этических и моральных стандартов святости, Он единственный, Кто был абсолютным эталоном святости. Детей Божьих постоянно призывали помнить о Его деяниях, размышлять о Его моральном облике и повторять Его черты в своей повседневной жизни. Однако следует подчеркнуть, что в конечном счете им было предложено спасение не потому, что они стали нравственно чистыми (Быт. 15:6; Евр. 11), а потому что они уверовали в Бога, и именно эта полная преданность Богу привела к благочестивой жизни. Таким образом, на протяжении всего Ветхого Завета Сам Бог был великим примером святости для человека. Отголоски Его призыва: «Я — Господь, Бог ваш: освящайтесь и будьте святы, ибо Я [Господь, Бог ваш] свят» (Лев. 11:44) звучат во всем Ветхом Завете.

Тема Божьей святости продолжается и в Новом Завете⁶ и, как и в Ветхом Завете, имеет два основных измерения: отделенность от мира (Ин. 17:14; Рим. 12:2; Откр. 15:4) и этическую или моральную святость (Еф. 4:1; Флп. 1:27). Таким образом, согласно авторам Нового Завета, христианская святость была представлена не только в их новообретенном статусе во Христе

(Евр. 10:10; 1 Петр. 1:9), но в их характерах и, следовательно, в их поведении. И еще раз, Бог является великим примером обоих аспектов святости. Вот как Петр увещевает верующих: «Но, по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках. Ибо написано: „будьте святы, потому что Я свят“» (1 Петр. 1:15, 16). Этическое измерение Божьей святости очевидно и в высказываниях Иисуса, таких как: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48), что параллельно заявлению в Евангелии от Луки: «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36), а также в неоднократных призывах Павла к верующим жить достойно «Божьего святого народа» и противостоять всем формам искушения и греха (Еф. 5:3; 1 Фес. 4:7). Итак, как Ветхий, так и Новый Заветы призывают читателей подражать святости Божьей и таким образом быть святыми.

ИИСУС КАК «СВЯТОЙ»: УНИКАЛЬНОСТЬ ХРИСТА В НОВОМ ЗАВЕТЕ

Но есть одно существенное различие между тем, как верующие переживали Божью святость в Ветхом Завете и в Новом Завете. Ветхий Завет провозглашал святость Бога главным образом через богоявления, Божественные деяния, а также слова и писания пророков. Новый Завет, в дополнение к перечисленному выше, раскрыл Божью святость в личности Иисуса Христа, Который был «образом ипостаси [сущности] Его [Бога]» (Евр. 1:3). Итак, что мы знаем об Иисусе Христе? Новый Завет ясно говорит о Его природе и личности.

Святость и Божественность Христа. Повествование Евангелия от Луки начинается с описания зачатия и рождения Иисуса. Ангел сказал Марии: Святой Дух «сойдет на тебя», и сила Всевышнего «осенит тебя». В результате Божьего действия Тот, Кто должен был выйти

из девственного чрева Марии, был *hagion*, или «святым», и «Сыном Божиим» (Лк. 1:35). Записанная весть ангела почти не оставляет сомнений в особой природе Того, Кто должен был родиться от Марии. Этот особенный Ребенок не должен был становиться святым, как это ожидается от других человеческих существ, Он должен был быть святым по Своей природе с момента зачатия. Как отмечает Дерек Тидболл, «природа и характер [Христа] заключались в том, чтобы быть отделенными *от* других, оставаясь при этом полностью человеческими и разделяя жизнь человека без всякого исключения»⁷. Необычные обстоятельства рождения Иисуса, результат единственного в своем роде Божественного и человеческого взаимодействия, ставят рождение Иисуса «отдельно от всех других рождений» и тем самым подтверждают Его уникальность⁸. С момента Своего рождения Христос должен был быть святым точно так же, как свят Его Небесный Отец⁹. Авторы Нового Завета никогда не обсуждают, как могло произойти такое рождение или какой природой обладал Иисус¹⁰. Они лишь признают, что Иисус был «отделен» от остального человечества уникальными обстоятельствами Своего рождения¹¹.

Концепция Иисуса как «святого» прослеживается по всему Новому Завету, где Он упоминается как «Святой Божий» (Мк. 1:24; Лк. 4:34) или Бог Ветхого Завета и, таким образом, идентифицируется как полностью Божественное Существо. Евангельское повествование от Матфея начинается с указания на то, что Иисус — это «Еммануил, что значит: с нами Бог» (Мф. 1:23). О Нем говорится как о Боге (Ин. 1:1; 10:30; 20:28). Он говорит как Бог и ведет Себя как Бог (Ин. 8:58; 14:9). И когда Иисус заявил, что Он «един» с Отцом, еврейские лидеры оспорили Его утверждение, обвинив Его в богохульстве (Ин. 10:31–33).

Следуя примеру евангелистов, и другие авторы Нового Завета без стеснения признают в Иисусе Бога.

Павел называет Христа «Богом над всеми» (Рим. 9:5) и «нашим великим Богом и Спасителем» (Тит. 2:13)¹². Аналогичным образом в Флп 2:6 Иисус описывается как являющийся Богом по самой природе (см. ИПБ), а в Евр. 1:8 к Иисусу идет обращение как к Богу: «Престол Твой, Боже, в век века». Петр также говорит об Иисусе как о «Богe нашем и Спасителе» (2 Петр. 1:1). Таким образом, авторы Нового Завета недвусмысленно уравнивают Иисуса Христа с Богом Отцом¹³.

Аналогичным образом и Эллен Г. Уайт представляет Иисуса как «Сына едиnorodного по образу ипостаси Отца, во всем сиянии Его величия и славы, *равного Богу по власти*, достоинству и Божественному совершенству. В Нем обитала вся полнота Божества телесно»¹⁴; Христос был «равен Отцу от начала»¹⁵. Эллен Г. Уайт идентифицирует Того, Кто говорил с людьми в прошлом, как Христа до воплощения: «Именно Христос сказал Моисею из куста на горе Хорив: „Я есмь Сущий...“»¹⁶, открыв таким образом Себя патриарху. Это Христос позже вел Израиль посредством облачного столпа¹⁷, это Христос наставлял Израиль и «поставил Свою скинию посреди нашего человеческого стана»¹⁸. Это Христос «вручил Моисею закон, начертанный на каменных скрижалях»¹⁹. Тот же самый Бог позже «принял человеческое естество» и «назвал Себя Сущим (Я ЕСМЬ)»²⁰. «Христос обладает жизнью — самобытной, незаимствованной, изначальной... Божественность Христа — это гарантия вечной жизни верующего в Него»²¹. Таким образом, несомненно, что и Новый Завет, и Эллен Уайт представляют Христа как великого Я ЕСМЬ Ветхого Завета, полностью Божественного, вечного и равного по власти Богу Отцу²².

Полная Божественность Христа имеет для человека глубокое теологическое значение. Самое главное, что она отождествляет Иисуса Христа с единственным Спасителем человечества. Авторы Ветхого Завета ясно дают

понять, что никто не может узурпировать или дополнить Божью работу по спасению человека от греха. Бог провозглашает: «Я, Я Господь, и нет Спасителя кроме Меня» (Ис. 43:11). И снова Бог восклицает: «Я — Господь Бог твой... и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет спасителя, кроме Меня» (Ос. 13:4). Как было показано выше, Иисус отождествляет Себя с Богом Ветхого Завета. Таким образом, Он, воплощенный Бог Вселенной, является единственным Спасителем человечества. Другими словами, никто не может внести какой-либо существенный вклад в Божью спасительную работу. Во вторых, благодаря Его полной Божественности смерть Христа на кресте несет на себе печать вседостаточности. Он — совершенная, самодостаточная жертва, к которой добавить что-то еще, что способствовало бы спасению человечества, невозможно (1 Петр. 1:19; Евр. 9:14; 10:10).

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ЕСТЕСТВО ХРИСТА

Хотя полная, равная с Отцом, Божественность Христа имеет огромное значение в христианской теологии, необходимо также подчеркнуть, что Новый Завет утверждает и полноту Его человеческой природы. В какой-то момент истории предсуществующий Логос, Который был Богом, стал человеком²³. В ранний период христианской церкви некоторые группы верующих — в первую очередь докетики и аполинарии — отрицали полноту человеческой природы Христа²⁴. Однако такой взгляд расходится с учением Нового Завета. Рауль Дедерен считает, что утверждение Павла о том, что Христос до воплощения был *morphe theou*, или «образом Божиим» (Флп. 2:6), указывает на то, что Христос действительно обладал «основными характеристиками и качествами» Бога. Точно так же и заявление Павла о том, что Иисус принял *morphe doulou*, или «образ слуги [раба]» (стих 7), указывает на то, что Он принял «основные характеристики

и качества, которые делают человека тем, что он есть»²⁵. Таким образом, не может быть никаких сомнений в том, что Иисус стал полностью человеком и что Его человеческое естество было «реальным и совершенным»²⁶. Безусловно, воплощение не означало, что второе лицо Божества перестало быть Богом, когда стало человеком; скорее, оставаясь Богом, воплощенный Сын Божий принял на Себя человеческую природу, став таким образом Богом и человеком одновременно. В Иисусе проявилось совершенное единство Его предсуществующей Божественной природы с человеческой природой, которую Он добровольно принял на Себя.

Новый Завет ясно учит полной человечности Иисуса. Несмотря на чудесные обстоятельства Его зачатия, Он появился на свет в результате естественного процесса рождения. Он рос и вырос, как и любой ребенок. Хотя в Нем не было греха, Он выглядел и жил так же, как все остальные люди. Он ощущал на Себе естественные ограничения человеческой природы, испытывая голод и усталость. Подобно всем остальным людям, Он переживал всю гамму человеческих эмоций, испытывая потребность в дружбе и общении. Наконец, как у всех остальных людей, Его жизнь завершилась смертью²⁷. «Вполне очевидно, что для учеников Христа и авторов новозаветных книг вопрос о человеческом естестве Христа не стоял»²⁸.

Эллен Уайт признает: «Христос принял человеческую природу. Он „стал плотью“, как и мы. Находясь в этом мире, [Он] жил жизнью совершенного человека»²⁹. Более того, «Иисус принял человеческое естество, когда оно было отягощено четырьмя тысячелетиями греха. Как и каждый сын Адама, Он попал под действие закона наследственности»³⁰. «Облаченный в человеческие одежды, Сын Божий спустился до уровня тех, кого Он хотел спасти... Он взял на Себя нашу греховную природу»³¹. «Наш Спаситель принял

человеческое естество со всеми его склонностями»³². Таким образом, авторы Нового Завета, равно как и Эллен Уайт, не оставляют никаких сомнений относительно полноты человеческого естества Христа.

В связи с этим у нас возникает очень серьезный вопрос: почему Бог решил стать человеком? Авторы Нового Завета дают несколько вариантов ответов, некоторые из них важно здесь упомянуть.

Во-первых, Христос стал человеком, чтобы засвидетельствовать о Божьей инициативе в процессе спасения. Став человеком, Бог продемонстрировал Свою приверженность восстановлению разрушенных по причине грехопадения отношений с человеком (1 Петр. 1:20; Откр. 13:8). В процессе воплощения Бог преодолел пропасть, созданную грехом, тем самым воссоединив человеческий род с Собой и предоставив человеку возможность вечной жизни.

Во-вторых, через личность Христа человеку была дана возможность по-настоящему познать Господа. В результате греха природа, сотворенная Богом, постепенно потеряла первоначальный облик, и человек утратил истинное понимание того, кто есть Творец. Таким образом, Христос пришел, чтобы открыть Бога. «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14:9). Авторы Нового Завета утверждают, что Иисус был видимым «образом Бога невидимого» (2 Кор. 4:4; Евр. 1:3).

В-третьих, Иисус пришел умереть за человечество. В лице Христа Бог принес высшую жертву во имя человеческого рода. Авторы Нового Завета ясно понимали, что для того, чтобы Его жертва имела полную эффективность, Бог добровольно смирил Себя и стал человеком. «А как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола, и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству... Посему Он должен

был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным Первосвященником пред Богом, для умилоствления за грехи народа» (Евр. 2:14–17). Соответственно, если бы Иисус не стал человеком, эффективность Его жертвы осталась бы под вопросом.

В-четвертых, Иисус пришел, чтобы отождествить себя с падшим человечеством и показать пример святой жизни. К тщательному рассмотрению данного последнего пункта мы сейчас и переходим.

ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ ХРИСТА СО СТРАДАНИЯМИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Хотя главной целью воплощения Христа было примирить посредством Своей смерти человечество с Богом³³, Новый Завет также сообщает нам, что Христос пришел, чтобы отождествить себя с падшим человеческим родом и поддержать тех, кто борется с грехом. Как было показано ранее, Христос принял человеческое естество во всей его полноте. Помимо того, что Бог доверил Христу совершить искупление для человечества, Его отождествление с человеческим родом позволило триединому Богу взять на себя «наши немощи» и понести «наши болезни» (Мф. 8:17). В результате Христос вполне способен сочувствовать борьбе «потерянного и несостоятельного человечества»³⁴. Классическим текстом, выражающим эту мысль, является Евр. 4:15: «Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно *нам*, искушен во всем, кроме греха». Поскольку Иисус пришел к нам как человек в полном смысле этого слова, Он знает, что значит жить в мире, исполненном греха и страха, зла и разрушения; быть одиноким и бездомным, голодным и жаждущим; быть обвиняемым и отвергнутым. Когда Он склоняется к нам, Он делает это как Бог, Который перенес человеческие страдания.

Отождествление Христа с человеческим родом также означает, что Он был искушаем во всем, как и мы (см. стих 15). Эллен Уайт предполагает, что переживание Иисусом всего, что переживает человек, было необходимо по двум причинам: во-первых, «если бы нам пришлось переносить то, что не довелось испытать Иисусу, сатана мог бы утверждать, что Божья сила недостаточна для нас»³⁵; и, во-вторых, поскольку Он Сам претерпел страдания, быв искушаем, Он «может и искушаемым помочь» (Евр. 2:18). Э. Уайт пишет: «Многие говорят, что Иисус не был похож на нас, что Он не был таким, как мы в этом мире, что Он был Божественным, и поэтому мы не можем побеждать так, как Он победил. Это неправда. Христос знает переживания грешника; Он знает его искушения. Он принял на Себя нашу природу; Он был искушен во всех отношениях, как и мы. Он плакал, Он был человеком скорби, и Ему было ведомо горе»³⁶. Таким образом, Христос, «разделив во всем жизненный путь человечества... мог сочувствовать не только отдельному человеку, но сопереживал вместе с каждым обремененным, искушаемым и борющимся [грешником]»³⁷. Знание того, что Христос страдал от искушений, как и каждый из нас, должно стать источником великого утешения для всех тех, кто борется с грехом»³⁸.

Более того, Иисус был не просто «подобно нам, искушен во всем» (Евр. 4:15), Эллен Уайт предполагала, что «никто из рожденных никогда не был так жестоко преследуем искушениями, никто никогда не нес такого тяжелого бремени греха и боли человечества»³⁹. «Человек никогда не будет испытан такими сильнейшими искушениями, которые претерпел Христос»⁴⁰. «Христос Сам пережил печаль и различные искушения, которые обрушиваются на человека»⁴¹. Уайт объясняет бóльшую интенсивность искушений Христа тем фактом, что Его природа была «более возвышенной, чистой и святой»⁴², чем у других людей. Таким образом,

«искушения, которым подвергся Христос, были настолько сильнее наших, насколько Его благородство и величие превосходит наше»⁴³. Однако результатом Его страданий стало то, что «не было такого человека, который умел так всеобъемлюще и нежно сочувствовать»⁴⁴, как Он. Более того, сочувствие Христа порождает уверенность: благодаря Его отождествлению с человеческим родом и, следовательно, пониманию человека Он может помочь нам преодолевать искушения. Э. Уайт пишет: «Он охраняет тебя, трепещущее дитя Божье! Ты искушаем? Он избавит тебя от соблазна. Ты слаб? Он укрепит тебя. Ты невежествен? Он просветит тебя. Ты изранен? Он исцелит»⁴⁵. Поскольку Христос отождествил Себя с человеком в условиях грехопадения и, таким образом, понимает его, мы можем «с дерзновением [приступить] к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр. 4:16). Как утверждает Луи Беркхоф, «только такой по-настоящему человеческий Посредник, Который на собственном опыте познал беды человечества и преодолел все искушения, мог с сочувствием относиться ко всем переживаниям, испытаниям и искушениям человека и стать совершенным человеческим примером для Своих последователей»⁴⁶.

ХРИСТОС КАК ПРИМЕР СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Отождествление Себя с падшим человеческим родом (Евр. 4:15) позволило Иисусу Христу, хотя и безгрешному, быть совершенным примером для людей во всех сферах жизни. Начиная с апостола Павла, христианские авторы самых разных вероисповеданий всегда утверждали, что Иисус Христос является высшим образцом морального и этического поведения. Множество книг, изданных на протяжении веков, призывают

христиан смотреть только на Христа — как на наивысший образец христианской жизни⁴⁷.

Тема Христа как примера необычайно обширна в Новом Завете, равно как и в трудах Эллен Уайт⁴⁸. Поэтому в этой небольшой статье невозможно всесторонне исследовать всю глубину и богатство данной темы⁴⁹. Мы лишь кратко рассмотрим несколько областей, в которых Священные Писания и труды Эллен Уайт представляют Христа как высший образец для падшего человечества.

Прежде всего, Сам Иисус является непревзойденным примером совершенного исполнения двух великих заповедей: любить Бога и ближнего (Мф. 22:37–39). Взаимная любовь *agape* между Отцом и Сыном служит примером любви, которую христиане должны проявлять друг к другу⁵⁰. «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, *так* и вы да любите друг друга» (Ин. 13:34). В Еф. 5:2 Павел призывает своих читателей жить «в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас». Точно так же и Эллен Г. Уайт часто утверждает, что «Христос дал нам пример любви... и повелел Своим последователям любить друг друга так, как Он возлюбил их»⁵¹; что «Он представил миру новую фазу величия в Своем проявлении милосердия, сострадания и любви»⁵² и что «Христос... [наш] образец». «[Он] дал нам пример чистой, бескорыстной любви»⁵³.

Совершенное исполнение Христом двух великих заповедей привело к безукоризненному послушанию во всех сферах Его жизни. Таким образом, Иисус является высшим примером послушания заповедям Божьим. «Жизнь Христа была совершенным исполнением каждой заповеди закона... Его жизнь является нашим образцом послушания и служения»⁵⁴. «Христос пришел, чтобы прославить и возвеличить его [закон]. Он доказал, что закон имеет под собой широкое основание любви к Богу и людям и что его заповеди охватывают все сферы жизни и деятельности человека.

Своей собственной жизнью Он дал пример послушания закону Божьему»⁵⁵. «И так как Закон Божий „свят, праведен и добр“ и отражает Божественное совершенство, то и характер, сформированный на основе повиновения этому Закону, также будет святым. Христос есть совершенный Пример подобного характера»⁵⁶. Именно благодаря Своему характеру Христос мог дать нам «пример безгрешной жизни»⁵⁷.

В дополнение к образу Христа как высшего образца послушания Новый Завет представляет Его как пример самоотречения, самопожертвования и страдания ради других. «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мф. 16:24; см. также Мк. 8:34; Еф. 5:2; 1 Петр. 2:21; Флп. 2:5, 8). Аналогичным образом и Э. Уайт пишет, что Христос учил Своих учеников «самопожертвованию ради блага других... Истинные ученики Христа будут следовать Его примеру»⁵⁸. «Нам ежедневно необходимо заново открывать для себя Его присутствие. Нам надо максимально прилежно следовать Его примеру самоотречения и самопожертвования»⁵⁹. «Христос — пример для каждого верующего. Пребывая в небесных чертогах, он решил скинуть с Себя царскую мантию и царскую корону и прийти на эту землю как один из ее жителей, чтобы пройти путем бедности и самоотречения»⁶⁰.

Авторы Священного Писания также представляют Христа как Божественный образец сопротивления искушениям. «Ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь» (Евр. 2:18). Точно так же и Эллен Уайт отмечает, что, хотя природа Христа была «святой и чистой», Он подвергался искушениям «во всех отношениях, как и мы». Но, как отмечалось выше, поскольку «Его благородство и величие больше наших», Его искушения также были намного сильнее по величине, чем те, которые испытывал любой человек⁶¹. В то время как человеку никогда не дано

будет испытать «силу и мощь» искушений Христа, «одерживать победу над искушениями благодаря заслугам распятого и воскресшего Спасителя, Который знаком со всеми испытаниями человечества, — это привилегия для каждого»⁶². Благодаря Своей победе над искушениями «Он [Христос] оставил нам яркий пример, и нам следует идти по Его стопам»⁶³.

Христос является также и примером смирения (см., например, Мф. 11:29; Ин. 13:13–15). Потому-то Павел и умоляет верующих в Филиппах иметь такое же мышление, как у Христа Иисуса: «Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флп. 2:5–7).

Комментируя этот отрывок, Эллен Уайт пишет: «Бог делает возможным, чтобы каждый человек развивал свою индивидуальность. Он не желает, чтобы кто-либо жил умом своего ближнего — тоже смертного человека. Желющие преобразоваться как в разуме, так и в характере должны взирать не на людей, а на Божественный Образец»⁶⁴.

Пример смирения Христа, столь выразительно переданный Павлом в приведенном выше отрывке, формирует основу еще для одного урока, в котором Христос служит примером для падшего человечества, а именно для урока лидерства. Слова в Флп. 2:5–7 отчетливо перекликаются со словами Иисуса в Его разговоре со Своими учениками, когда они боролись за то, чтобы занять более высокое положение в Его Царстве. В Евангелии от Марка (Мк. 10:43–45) Иисус недвусмысленно указывает на Себя как на пример благочестивого руководителя: «Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом. Ибо

и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих». Ссылаясь на эти отрывки, Эллен Уайт пишет: «Настало время смирить сердца пред Господом и учиться трудиться так, как Он того ожидает. Пусть братья, стремящиеся управлять своими коллегами, исследуют, каким они движимы духом. Им необходимо взыскать Господа в посте, молитве и смирении души. *Земная жизнь Христа представила нам пример, которому все могут безбоязненно подражать.* Он считается со Своей паствой и не желает, чтобы чей-то авторитет или сила ограничивали ее свободу в служении Ему. Он никогда не отводил человеку роль господина над Своим наследием. Истинная библейская вера учит человека самообладанию, но не господству над ближними. Как народ Божий мы нуждаемся в большей мере Святого Духа, чтобы нам распространять Его торжественную весть и при этом не превозноситься над собратьями»⁶⁵.

Христос является также образцом «веры и безукоризненного доверия Богу»⁶⁶, примером того, как нужно относиться к другим людям⁶⁷, примером проявления милости⁶⁸ и молитвы⁶⁹, образцового проповедования и учительства, равно как и примером в медицинском и миссионерском служении⁷⁰. Спаситель, таким образом, служит высшим образцом практически во всех сферах жизни и служения. Кажется, что и авторы Нового Завета, и Э. Уайт глубоко убеждены в том, что Своим примером Иисус даровал грешному человеку все, что необходимо для того, чтобы жить благочестивой, исполненной послушания Богу жизнью. Эллен Уайт заключает: «Чтобы спасти нарушителей закона Божьего, Христос, будучи равным Отцу, пришел, чтобы жить перед людьми по принципам неба, дабы они могли научиться, что значит иметь небо в сердце. Он показал, каким должен быть человек, чтобы оказаться достойным драгоценного дара жизни, которая соответствует жизни Божьей»⁷¹.

Таким образом, становится ясно, что следование примеру Христа является обязательным для верующего. Только «устремив свой взор на Иисуса» и следуя Его примеру, христиане могут испытать «жизнь с избытком», обещанную Христом (Евр. 12:2; Ин. 10:10). Следует, однако, заметить, что, хотя вдохновенные писатели и призывают всех христиан подражать примеру Спасителя, следование Его примеру не является средством спасения. Желание следовать примеру Сына Божьего возникает тогда, когда верующий понимает, что Он совершил для него на кресте. Истинная святость и послушание всегда приходят в результате слушания, понимания и принятия верой Евангелия Иисуса Христа. Хотя жизнь Господа, полная любви, смирения, самопожертвования и послушания, и может быть привлекательной для верующих и неверующих⁷², в первую очередь нас должен привлекать к Нему не Его пример, а, скорее, высшее проявление Его любви на кресте. Истинная христианская жизнь, полная смирения, послушания и самопожертвования, является результатом принятия Христа в качестве нашего Заместителя. Как пишет Эллен Уайт: «Предстоит совершить работу... подобную той, которая совершалась при излитии Святого Духа на первых учеников, когда они проповедовали Иисуса и о Его распятии. Тысячи будут обращаться в день, ибо Весть будет провозглашаться с великой силой»⁷³. И еще: «Тема, которая привлекает сердце грешника, — это Христос, и притом распятый. На Голгофском кресте Иисус предстает перед миром в несравненной любви. Представь Его алчущим людям именно таким, и свет Его любви выведет их из тьмы к свету, от беззакония к послушанию и истинной святости. Созерцание Иисуса на Голгофском кресте, как ничто другое, пробуждает совесть к восприимчивости отвратительного характера греха»⁷⁴.

Хотя мало кто из верующих во Христа сомневается в том, что Иисус является высшим образцом этического

и нравственного поведения, иногда поднимается вопрос о том, какой была человеческая природа Христа. Была ли она точно такой же, как у нас? Другими словами, была ли Его человеческая природа такой же греховной, как и наша? Если нет, то может ли Он тогда быть нашим примером?

БЫЛ ЛИ ХРИСТОС ТОЧНО ТАКИМ ЖЕ, КАК МЫ?

На протяжении всей христианской истории лишь немногие мыслители обсуждали точную природу человеческой природы Христа. Отец церкви четвертого века Григорий Назианзин был одним из первых богословов, исследовавших этот вопрос; он утверждал: «Ибо то, что Он [Христос] не воспринял, Он не исцелил»⁷⁵. Предположение Григория состояло в том, что, если бы Иисус не был в точности таким, как мы, исцеление человеческой природы во всей ее полноте было бы невозможно. Эта позиция шла рука об руку с верой Григория в то, что Бог не судит новорожденных младенцев, потому что в них нет ничего греховного при рождении⁷⁶. Таким образом, спасение заключалось в первую очередь в том, чтобы привести «людей к тому же статусу, в каком пребывало человеческое естество Иисуса Христа»⁷⁷. Этот процесс был назван в ранней церкви *теозисом*, или «обожением»⁷⁸. В последующие века представление о том, что человеческая природа Христа была в точности такой же, как у нас, возникало периодически как в католической, так и в протестантской теологии⁷⁹. Шотландский богослов девятнадцатого века Эдвард Ирвинг (1792–1834) стал наиболее ярким сторонником мнения о том, что человеческое естество Христа было точно таким же, как у Адама после грехопадения⁸⁰. Во второй половине девятнадцатого века отдельные члены Церкви адвентистов седьмого дня

восприняли сочетанную позицию Григория и Ирвинга. В некоторых адвентистских кругах ее продолжают придерживаться и сегодня⁸¹.

Так был ли Иисус точно таким же, как мы? Была ли Его человеческая природа такой же, как у каждого ребенка, рождающегося после грехопадения? Было бы крайне желательно получить четкие, недвусмысленные ответы на эти вопросы из Священного Писания. Однако ни в Библии, ни в трудах Эллен Уайт однозначных ответов на эти вопросы нет. Как уже было сказано выше, и в Новом Завете, и в трудах Эллен Уайт говорится о том, что Христос воспринял человеческую природу во всей ее полноте. Следует признать, что Эллен Уайт сделала несколько заявлений относительно «падшей» природы Христа. Вот некоторые примеры: «По Божьему повелению Христос должен был принять форму и природу падшего человека»⁸²; «безгрешный и возвышенный по природе, Сын Божий согласился принять человеческое облачение, чтобы стать единым с падшей расой»⁸³; «облаченный в человеческие одежды, Сын Божий снизошел до уровня тех, кого Он хотел спасти; Он принял на Себя нашу греховную природу»⁸⁴. Подобные заявления приводят некоторых к выводу о том, что человеческая природа Иисуса была, по-видимому, точно такой же, как у каждого потомка Адама после грехопадения.

С другой стороны, следует признать, что и Новый Завет, и Эллен Уайт подчеркивают то, что человеческое естество Христа не было таким же, как у нас. О Христе сказано, что, еще находясь в утробе матери, Он был «святым» (Лк. 1:35) и что Он «не знал греха» (2 Кор. 5:21). О человеке же говорится так: «вот, я в беззаконии зачат» (Пс. 50:7) и: «с самого рождения отступили нечестивые, от утробы матери заблуждаются» (Пс. 57:4). В то время как Павел утверждал полноту человеческой природы Христа (например, 1 Тим. 2:5; 3:16), он, тем не менее, пояснял, что Христос пришел «в подобии

плоти греховной» (Рим. 8:3; *курсив наш*) или «сделавшись *подобным* человекам» (Флп. 2:7; *курсив наш*)⁸⁵. Почему такая двойственность? Разве Павел не мог написать «в греховной плоти» или «родиться, как все люди» и таким образом избежать двусмысленности? По словам Томаса Шрайнера, использование Павлом слова «подобие» «хотя и подчеркивает идентичность Иисуса и грешной плоти, в то же время предполагает, что Он уникален»⁸⁶. К аналогичному выводу приходит и Рауль Дедерен: «Частью миссии Христа было стать по-настоящему человеком. Он обладал основными характеристиками человеческой природы. Он стал „плотью и кровью“ (Евр. 2:14) и во всем уподобился братьям (ст. 17). Его человеческое естество не было идентично природе Адама до грехопадения, хотя не было оно и точно таким же, как у каждого человека после грехопадения. Св. Писание представляет человеческую природу Христа как безгрешную... Он пришел „в подобии плоти греховной“» (Рим. 8:3). Он принял человеческую природу в ее падшем состоянии со всеми ее немощами и недостатками, несущую последствия греха, но не ее греховность. Он был воистину человеком, единым целым с человеческой расой, за исключением греха»⁸⁷.

Таким образом, Новый Завет свидетельствует об уникальности человеческой природы Христа. А как насчет Эллен Уайт? Хотя следует признать, что некоторые из ее высказываний, если рассматривать их в отрыве от всего написанного ею, можно было бы понимать как означающие, что Иисус родился «точно таким же, как мы», она также делает заявления, которые предполагают обратное: «Он [Христос] — брат в наших немощах, но не в наших страстях»⁸⁸.

«Неверно утверждать, как многие считают, что Христос был таким же, как все дети... Он был Богом в человеческой плоти. Когда Его товарищи принуждали Его поступать неправильно, тут же в человеческом

естестве проявлялась Его Божественность, и Он решительно от этого отказывался»⁸⁹.

Никакой другой ребенок не испытывал этого, потому что ни один ребенок не был одновременно Божественным и человеческим. «Он воспринял даже не природу ангелов, а человеческую природу, совершенно идентичную нашей собственной природе, за исключением примеси греха»⁹⁰. Учитывая, что все люди на земле являются детьми Адама, как можно утверждать, что младенцы рождаются без «примеси греха»? «Его природа, по сути, была чистой и незапятнанной»⁹¹. «Его природа была более возвышенной, чистой и святой, чем у грешной расы, за которую Он страдал»⁹². «Он совершеннее нас с вами»⁹³. «Его благородство и величие превосходят наше»⁹⁴. «Иисус был чист и свят»⁹⁵.

Кроме Христа, рождался ли когда-нибудь на земле младенец, которого можно было бы описать подобными словами? Какова была бы реакция, если бы родители новорожденного объявили своей семье и друзьям, что характер их ребенка чище и возвышеннее, чем у других новорожденных? Все родители остро ощущают склонность своих детей с самого раннего возраста к греховности. Эллен Уайт осознает эту реальность, когда заявляет, что результат «вкушения от древа познания добра и зла проявляется в опыте каждого человека. В его природе есть склонность ко злу, сила, которой он без посторонней помощи противостоять не может»⁹⁶. Можно ли сказать о Христе, что у Него была «склонность ко злу»⁹⁷? Это ли Эллен Уайт имеет в виду, когда пишет, что Христос принял на Себя «форму и природу падшего человека»⁹⁸? Хотя подобные утверждения могут привести некоторых к утверждению, что человеческая природа Иисуса была в точности такой же, как у нас, сама Эллен Уайт проливает свет на то, как она использует фразу «падшая природа» применительно к Спасителю: «Христос взял нашу природу, *падающую*, но не развращенную»⁹⁹. Если

и этого недостаточно для решения вопроса, то в письме брату Бейкеру она предупреждает: «Будьте осторожны, предельно осторожны в том, что вы говорите о природе Христа. Не представляйте Его людям как человека со склонностями ко греху... Никогда и никаким образом не допускайте даже слабому впечатлению остаться в разуме людей, что Христос был запятнан грехом и Ему была свойственна склонность к нему»¹⁰⁰.

Эти и другие подобные им заявления неукоснительно свидетельствуют, что утверждение о том, будто человеческая природа Христа была точно такой же, как у нас, является несостоятельным.

НЕКОТОРЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ВЫВОДЫ

Одно дело утверждать, что человеческая природа Иисуса была точно такой же, как у нас. Совсем другое дело, когда вопрос ставится в обратном порядке: является ли наша человеческая природа точно такой же, как у Иисуса? Если мы настаиваем на том, что человеческая природа Иисуса была точно такой же, как у нас, тогда, следуя логике, мы должны согласиться с тем, что наша человеческая природа точно такая же, как у Него. Чтобы показать теологические последствия такой позиции, позвольте мне задать еще два вопроса: (1) «Нуждаются ли новорожденные младенцы в Спасителе?»; (2) «Нуждался ли Иисус в Спасителе, когда Он родился?» Утвердительный ответ на оба эти вопроса приводит к абсурдному предположению, что, как и каждый человеческий младенец, Иисус, когда родился, нуждался в Спасителе. Фактически такова была позиция Эдварда Ирвинга, который предположил, что одной из причин смерти Иисуса на кресте было искупление Его собственной греховной природы¹⁰¹. Такая позиция, однако, не может быть подтверждена Библией.

Утверждение того, что человеческая природа Иисуса была идентична нашей, означает, что наша человеческая

природа должна быть точно такой же, как у Него. И эта позиция требует отрицательного ответа на оба моих дополнительных вопроса. Иисус, будучи «святым» и обладая природой, «не испорченной» грехом¹⁰², явно не нуждался в Спасителе, когда родился. А фактически благодаря Своему чудесному рождению и безгрешной жизни Он вообще никогда не нуждался в Спасителе. Но если человеческая природа Иисуса была точно такой же, как у нас, то логически напрашивается вывод, что и новорожденные люди тоже не нуждаются в Спасителе, поскольку их природа, как и Его, может быть охарактеризована как «падшая, но не развращенная»¹⁰³. Согласно такой позиции, мы не рождаемся грешниками и нуждаемся в Спасителе только тогда, когда начинаем грешить. Отсюда напрашивается вывод, что если мы не рождаемся грешниками и, подобно Иисусу, не нуждаемся в Спасителе, когда рождаемся, то в какой-то момент жизни мы можем стать точно такими же, как Он, то есть совершенно безгрешными. Достигнув безгрешного состояния, человек будет нуждаться в Иисусе только как в Опоре и Помощнике, а не как в Спасителе, отодвигая таким образом спасительную деятельность Христа в прошлое и, следовательно, отрицая служение Христа в небесном святилище, ибо безгрешный человек больше не нуждается в первосвященническом посредничестве Христа. В конечном счете, настаивая на том, что природа Иисуса была точно такой же, как у нас, мы приходим к выводу, что до того, как Он вернется на землю, мы сможем достичь состояния человеческой природы, предшествующего грехопадению, за исключением разве что физического несовершенства.

Вполне очевидно, что единственный способ правильно ответить на наши предыдущие вопросы — нуждаются ли новорожденные младенцы в Спасителе и нуждался ли Иисус в Спасителе, когда Он родился, — это утвердительно ответить на первый вопрос и отрицательно

на второй. Итак, на вопрос о том, была ли природа Иисуса в точности такой же, как у нас, можно ответить и «да», и «нет». Однако Иисус Христос был уникален! Э. Уайт отмечает: «Неправильно говорить, что Христос был как все дети»¹⁰⁴. Согласно Священному Писанию и трудам Эллен Уайт, Христос был полностью Богом и полностью человеком, и на этом дискуссия должна закончиться. Анализ природы Иисуса, выходящий за рамки этого простого утверждения, контрпродуктивен, поскольку может привести к серьезным теологическим отклонениям, которые могут негативно повлиять на духовную жизнь верующих.

ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ПРИРОДА ИИСУСА ДОЛЖНА БЫЛА БЫТЬ ТОЧНО ТАКОЙ ЖЕ, КАК У НАС?

Наконец, в заключение нам нужно ответить на два вопроса: действительно ли человеческая природа Иисуса должна была быть точно такой же, как у нас, чтобы Он мог служить нам примером? Если нет, то было ли у Него преимущество перед нами? Ответ на первый вопрос: нет. Иисусу не нужно было быть точно таким же, как мы, чтобы служить нашим примером. Как было доказано ранее, во времена Ветхого Завета Бог был высшим образцом морали и этики для Израиля. Ни одного человека никогда не просили взять на себя такую функцию.

Таким образом, у израильтян не было человеческого примера, и все же Господь призывал их в своей повседневной жизни следовать Его примеру любви, справедливости и милосердия. Они также должны были жить верой в то, что однажды Божественный Мессия в совершенстве исполнит закон Божьей любви (Ис. 9:6, 7; 61:1, 2). Через воплощение Иисуса Христа, то есть явление Бога в человеческом естестве, это обещание было исполнено. Однако Христу не нужно было быть

таким же, как мы, обремененным унаследованными склонностями ко греху. Ему было достаточно стать полностью человеком, чтобы выполнить цель Своего пришествия, то есть искупить человечество и «дать людям возможность [вновь] стать сынами Божиими»¹⁰⁵. Как сказала Эллен Уайт: «Со Христом поступили так, как того заслуживаем мы, чтобы с нами поступили так, как заслуживает того Он. Осужденный за наши грехи, к которым Он не был причастен, Христос пострадал, чтобы мы были оправданы Его праведностью, к которой мы не причастны. Он принял нашу смерть, чтобы мы приняли Его жизнь»¹⁰⁶. Именно отождествление Иисуса с человеческой расой и Его близкое знакомство с перипетиями человеческого опыта позволили ему стать нашим примером. Как пишет Эллен Уайт: «Поскольку Иисус пришел и жил с нами, мы знаем, что Богу известны выпавшие на нашу долю испытания, что Он сочувствует нам в наших скорбях. И теперь сыновья и дочери Адама могли воочию убедиться, что наш Творец — Друг грешникам. Ибо в каждом благодатном уроке, в каждом радостном обетовании, в каждом проявлении любви — во всем, что совершил Спаситель на земле, мы видим, что „с нами Бог“»¹⁰⁷.

Если человеческая природа Христа была не совсем такой, как у нас, было ли у Него преимущество перед нами? Хотя чистоту природы, безусловно, можно рассматривать как преимущество, следует признать, что, поскольку в Его природе не было «пятна греха»¹⁰⁸ и поскольку Его природа была «более возвышенной, чистой и святой, чем у грешного рода»¹⁰⁹, Христос страдал гораздо больше, чем кто-либо из людей. Врожденная греховность нашей природы делает нас нечувствительными к греху и страданиям, и, если это не касается нас лично, мы часто реагируем на человеческие страдания и несчастья с определенной степенью безразличия. Мы принимаем к сведению, что

двести человек погибли в результате взрыва на рынке в Багдаде или что пятьсот мигрантов погибли, пересекая Средиземное море, но затем мы двигаемся дальше и читаем последнюю историю выборов. Иисус не был таким. Эллен Уайт пишет, что Он был «свободен от всякого эгоизма»¹¹⁰, и поэтому «Он был чувствителен к бесчестию, бесславию и позору. Он переживал все это очень тяжело. Он чувствовал это гораздо глубже и острее, чем мы можем чувствовать страдание, поскольку Его природа была более возвышенной, чистой и святой, чем у грешной человеческой расы, за которую Он страдал. Он был величием небес; он был равен Отцу»¹¹¹. Никто из нас никогда не будет страдать перед лицом греха и искушения так, как страдал Иисус.

В своей книге «Просто христианство» К. С. Льюис рассматривает аргумент, будто уникальность Христа давала Ему преимущества перед другими людьми. Некоторые считают, писал он, что страдания и смерть Христа лишены всякой ценности, потому что «Ему, должно быть, было так легко». На это Льюис ответил: «Если я тону в быстрой реке, человек, который все еще стоит одной ногой на берегу, может протянуть мне руку, которая спасет мою жизнь. Должен ли я кричать в ответ: „Нет, это несправедливо! У тебя есть преимущество! Ты стоишь одной ногой на берегу!“ Однако это преимущество — называйте его несправедливым, если хотите, — единственная причина, по которой тот человек может быть мне полезен. Где еще вы будете искать помощи, если не обратитесь к тому, кто сильнее вас?»¹¹² С этой точки зрения именно преимущество Христа и дает человеку спасение.

Это уникальная привилегия христианина — обладать благодаря Священному Писанию откровением Бога, которое свидетельствует о Его усилиях по спасению падшего человеческого рода через жизнь и смерть Иисуса Христа. Еще одной привилегией является то,

что Своими действиями, раскрытыми как в Ветхом Завете, так и в жизни Иисуса Христа, Бог показал нам Свой истинный характер и призвал нас следовать Его примеру: «Будьте святы, ибо Я свят» (Лев. 11:44; 1 Петр. 1:16).

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Louis Berkhof, *Manual of Christian Doctrine* (Arlington Heights, IL: Christian Liberty Press, 2003), 86, 87.
- ² Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 73.
- ³ Там же, 73.
- ⁴ John S. Feinberg, *No One Like Him: The Doctrine of God* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2001), 342.
- ⁵ Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 1 (Washington, DC: Review and Herald, 1953), 978.
- ⁶ В Евангелии от Луки 1:49 Мария называет Бога Тем, Чье имя свято; аналогичным образом в 1 Петр. 1:15 и Откр. 4:8 мы находим отголоски ветхозаветного провозглашения Божьей святости. См. Feinberg, *No One Like Him*, 341.
- ⁷ Derek Tidball, *The Message of Holiness: Restoring God's Masterpiece* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2010), 110 (*курсив в оригинале*).
- ⁸ Ronald E. Heine, "God has spoken in His Son — the Life of Jesus," в *Christian Doctrine: "The Faith... Once Delivered,"* ed. William J. Richardson (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1983), 154.
- ⁹ Несколькими текстами ниже (Лк. 1:49) обозначение «святой» относится к Богу: «свято имя Его».
- ¹⁰ В попытке объяснить отделенность Иисуса от остального человеческого рода в постапостольский период христианская церковь попыталась ответить на вопрос «как», развив учение о том, что сама Мария была «отделена» от остального человечества и никоим образом не затронута грехом. Таким образом, внутренняя «святость», которая проявилась в ее «безгрешной природе», была передана Иисусу. В итоге в 1854 году Римско-католическая церковь сформулировала догмат о непорочном зачатии. В Новом Завете, однако, нет поддержки такому учению. Для взвешенного обсуждения теологического значения непорочного зачатия см. Millard J.

- Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013), 688–691.
- ¹¹ Tidball, *Message of Holiness*, 111.
 - ¹² Эти отрывки могут быть истолкованы как относящиеся либо к Богу Отцу и Иисусу, либо только к Иисусу. Большинство комментариев, с которыми я консультировался, выбирают последнюю позицию из-за грамматических соображений.
 - ¹³ Для более глубокого изучения вопроса о полной, равной Отцу и вечной Божественности Христа, представленной в Новом Завете, см. Gerhard Pfandle, “The Trinity in Scripture”, *Journal of Adventist Theological Society* 14, No. 2 (Fall, 2003): 80–94.
 - ¹⁴ Ellen G. White, “Christ is our complete salvation”, *Signs of the Times*, May 30, 1895, 8 (*курсив наш*). То же самое см. в “Ask and It Shall be Given You”. Элен Уайт представляет Христа как равного Отцу, самодостаточного в Себе Самом, как сокровищницу всех благословений. *Signs of the Times*, September 5, 1900, 2 (562).
 - ¹⁵ Э. Уайт. *Разум, характер и личность*, с. 352. Во многих своих заявлениях Элен Уайт подтверждает равную с Отцом власть Иисуса. См., например, Э. Уайт. *Советы по управлению ресурсами*, с. 226; *Fundamentals of Christian Education* (Nashville, TN: Southern Pub. Assn., 1923), 179; “Ask, and It Shall Be Given You,” 2 (562); *Избранные вестн.* т. 1, с. 371.
 - ¹⁶ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 24.
 - ¹⁷ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 287.
 - ¹⁸ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 23.
 - ¹⁹ Э. Уайт. *Патриархи и пророки*, с. 366.
 - ²⁰ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 24. Подборку высказываний Э. Уайт о предсуществовании и полной Божественности Христа см. в “Statements on Preexistence of Christ: From the Spirit of Prophecy,” *Ministry*, May 1945, 14, 18.
 - ²¹ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 530.
 - ²² Pfandl, “Trinity in Scripture,” 88.
 - ²³ Raoul Dederen, “Christ: His Person and Work,” в *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 162.
 - ²⁴ Докетики не могли согласиться с тем, что Бог может в реальности стать человеком. Они считали, что Он только казался человеком, но в реальности им не был. Последователи Аполлинария, с другой стороны, учили, что человеческий разум Иисуса был замещен Божественным разумом, который и оживотворил Его человеческое тело. Подобная позиция

- вела к представлению о том, что Иисус был не человеком, а, скорее, странным гибридом Божественности и человечности. Gregg R. Allison, *Historical Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011), 366, 372, 373.
- 25 Dederen, "Christ: His Person and Work," 162.
- 26 Там же.
- 27 Erickson, *Christian Theology*, 706–708; Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 1994), 358–363.
- 28 Erickson, *Christian Theology*, 712.
- 29 Ellen G. White, "The Life and Light of Men," *Signs of the Times*, June 17, 1897, 5 (357).
- 30 Э. Уайт. *Желание веков*, с. 49. Эллен Уайт сделала много заявлений о человеческой природе Христа. Подробнее об этом см. Woodrow W. Whidden, *Ellen White on the Humanity of Christ* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1997), 105–149.
- 31 Ellen G. White, "The Word of God," *Advent Review and Sabbath Herald*, August 22, 1907, 8.
- 32 Э. Уайт. *Желание веков*, с. 117.
- 33 Ellen G. White, "Address to the Church," *Advent Review and Sabbath Herald*, April 18, 1893, 241, 242.
- 34 Donald L. Alexander, *The Humanity of Christ and the Healing of the Dysfunction of the Human Spirit* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2015), 95.
- 35 Э. Уайт. *Желание веков*, с. 24.
- 36 Ellen G. White, "Tempted in All Points Like as We Are," *Bible Echo*, November 1, 1892, 322.
- 37 Э. Уайт. *Воспитание*, с. 78.
- 38 White, "Tempted in All Points," 322; ср. Э. Уайт. *Нагорная проповедь Христа*, с. 13.
- 39 Э. Уайт. *Воспитание*, с. 78.
- 40 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 4, с. 45; ср. Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 426.
- 41 Э. Уайт. *Воспитание*, с. 78.
- 42 Ellen G. White, "The Work of the Minister," *Advent Review and Sabbath Herald*, September 11, 1888, 578.
- 43 Ellen G. White, "In All Points Tempted Like as We Are," *Atlantic Union Gleaner*, August 26, 1903, 413 (I).
- 44 Э. Уайт. *Воспитание*, с. 78.
- 45 Э. Уайт. *Желание веков*, с. 329.
- 46 Berkhof, *Systematic Theology*, 319.
- 47 Одним из ярких примеров является книга Фомы Кемпийского *De Imitatione Christi* («О подражании Христу»). Эта книга

оказала настолько сильное влияние на мышление Джона Уэсли, что он перевел и переиздал книгу под названием «Образец христианина» (New York: Abingdon Press, 1954). Эта книга была в библиотеке Э. Уайт. О ней положительно отзывается Ваггонер в своей статье “Humility Wanted,” *Signs of the Times*, June 16, 1887, 368. Отрывки из книги Фомы Кемпийского были опубликованы в “Extracts From Thomas a’Kempis,” *Advent Review and Sabbath Herald*, December 11, 1855, 83. Цитаты из книги Фомы Кемпийского достаточно часто появлялись на страницах основного периодического издания церкви *Advent Review and Sabbath Herald*.

- 48 Два протестантских движения, немецкий пиетизм семнадцатого века и методизм восемнадцатого века, придавали особое значение следованию примеру Христа. Смыслом существования этих движений была их попытка возродить ослабевшее духовное состояние протестантизма после Реформации. Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1999), 473–475, 489, 490, 510–516. Поэтому неудивительно, что труды Эллен Г. Уайт, которая была хорошо знакома с пиетизмом и тесно связана с методизмом, пронизаны темой христианской святости. Она убеждена, что истинная святость — это то, чего можно достичь, только следуя примеру Христа. Вот почему в ее трудах можно найти буквально тысячи ссылок, которые поощряют, увещевают и умоляют читателей обратить свой взор на Иисуса и ежедневно идти по Его стопам. В этом она ничем не отличается от авторов Нового Завета, которые на собственном опыте испытали присутствие Иисуса в своей жизни.
- 49 Использование поисковика в трудах Э. Уайт для слов «Христос» и «пример» в одном предложении или абзаце позволяет выявить более четырех тысяч записей. Количество ссылок резко возрастает, когда в них включаются такие слова, как «образец» или «подражание». Учитывая относительную простоту доступа к этим документам с помощью электронных средств, мы рекомендуем читателям самостоятельно изучить эту тему в свободное время.
- 50 См., например, Ин. 14:31; 15:9; 17:23; Еф. 5:1, 2; ср. Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 282.
- 51 Ellen G. White, “Christ Man’s Example,” *Advent Review and Sabbath Herald*, July 5, 1887, 417; ср. Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 222, 223.

- 52 Ellen G. White, "No Caste in Christ," *Advent Review and Sabbath Herald*, December 22, 1891, 785.
- 53 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 2, с. 169.
- 54 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 8, с. 312.
- 55 Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 505.
- 56 Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 469.
- 57 Э. Уайт. *Желание веков*, с. 49.
- 58 White, *Fundamentals of Christian Education*, 142, 143; cp. 199.
- 59 Э. Уайт. *Служение исцеления*, с. 457.
- 60 Ellen G. White, "In Humility of Heart," *North Pacific Union Gleaner*, April 6, 1910, 1; cp. 1 Ин. 3:16.
- 61 White, "In All Points Tempted Like as We Are," 1.
- 62 Там же.
- 63 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 426 (курсив наш).
- 64 Э. Уайт. *Разум, характер и личность*, с. 428; cp. Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 3, с. 371; Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 253.
- 65 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 9, с. 275, 276 (курсив наш).
- 66 Ellen G. White, *Confrontation* (Washington, DC: Review and Herald, 1970), 49.
- 67 Э. Уайт. *Христианский дом*, с. 504.
- 68 White, "No Caste in Christ," 785.
- 69 Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 2, с. 203; cp. White, "Ask, and It Shall Be Given You," 2 (562).
- 70 Э. Уайт. *Воспитание детей*, с. 66; Э. Уайт. *Медицинское служение*, с. 20, 70; Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 385; Э. Уайт. *Евангелизм*, с. 441. Ellen G. White, *Spiritual Gifts* (Washington, DC: Review and Herald, 1945), 3:123, 124.
- 71 White, *Fundamentals of Christian Education*, 179.
- 72 Вспомните хотя бы знаменитое высказывание Ганди, адресованное христианам: «Мне нравится ваш Христос, мне не нравятся ваши христиане. Ваши христиане так непохожи на вашего Христа». Gandhi, цит. по: Bill Wilson, *Christianity in the Crosshairs* (Shippensburg, PA: Destiny Image Publishers, 2004), 74.
- 73 Ellen G. White, "The Perils and Privileges of the Last Days (Concluded.)," *Advent Review and Sabbath Herald*, November 29, 1892, 738.
- 74 Ellen G. White, "The Perils and Privileges of the Last Days," *Advent Review and Sabbath Herald*, November 22, 1892, 723.
- 75 Gregory Nazianzen, "To Cledonius the Priest Against Apollinarius," в *A Select Library of Nicene and Post-Nicene*

- Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff, vol. 7 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989).
- ⁷⁶ Gregory Nazianzen, "Oration on Holy Baptism," в Schaff, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. 7, 40.23, 367; ср. Allison, *Historical Theology*, 345. Григория можно считать наследником богословской мысли Оригена. Olson, *Story of Christian Theology*, 100.
- ⁷⁷ Olson, *Story of Christian Theology*, 189. Олсон утверждает, что для Григория «человеческое естество [Христа]... это то же самое естество, которое было у Адама, которое носило образ Божий и которому было суждено участвовать в Божьей славе творческим образом. Христос восстановил этот утраченный потенциал, и это то, что имеет в виду Писание, когда описывает его как „первенца среди множества братьев“ и наш пример».
- ⁷⁸ Принимая *теозис* как путь спасения, Григорий и другие отцы церкви не имели в виду, что граница между Творцом и творением когда-либо будет стерта. Они считали, что верующие могут стать подобными Христу в Его человеческом естестве, которое Он воспринял, когда был здесь, на земле. О *теозисе* в раннем христианстве см. Vladimir Kharlamov, *Theosis: Deification in Christian Theology* (Cambridge; James Clarke, 2012).
- ⁷⁹ Испанские адопционисты восьмого и девятого веков, например, были крайне озабочены «полнотой человеческого естества нашего Господа», в конечном счете приравнивая Его природу к природе человека после грехопадения. Alexander Balmain Bruce, *The Humiliation of Christ in Its Physical, Ethical, and Official Aspects* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1955), 248, 249; ср. Jaroslav Pelikan, *The Growth of Medieval Theology (600–1300)* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 52–54. Мистик семнадцатого века Антуанетта Буриньон (1616–1680) также отстаивала этот взгляд на человеческую природу Христа. Harry Johnson, *The Humanity of the Savior* (Eugene, OR; Wipf and Stock, 1962), 179. Список можно продолжить и включить таких мыслителей, как Пьер Пуаре (1646–1719), Иоганн Конрад Диппель (1673–1734) и Готфрид Менкен (1768–1831).
- ⁸⁰ Подробное изложение взглядов Ирвинга см. в Bruce, *The Humiliation of Christ*, 252–256. Следует также отметить, что выдающийся богослов двадцатого века Карл Барт также придерживается точки зрения о «греховной» природе Христа. Он пишет: «Не следует умалять или скрывать спасительную

- истину о том, что природа, которую Бог воспринял во Христе, идентична нашей собственной природе. Если бы это было иначе, как мог бы Христос быть действительно таким, как мы? Мы стоим перед Богом, для Которого грехопадение так же реально, как и для человека». *Church Dogmatics*, vol. 1, pt. 2 (London: T&T Clark International, 2004), 153.
- ⁸¹ Для сравнения взглядов Ирвинга на человеческую природу Христа и взглядов Э. Дж. Ваггонера и А. Т. Джонса см. Remwil R. Tornalejo, "A Comparative! Study of the Christology of Edward Irving, Ellet Joseph Waggoner, and Alonzo Trevier Jones" (master's thesis, Adventist International Institute of Advanced Studies, 2009).
- ⁸² Ellen G. White, *Spiritual Gifts* (Washington, DC: Review and Herald, 1945), 4:115.
- ⁸³ Ellen G. White, "The Plan of Salvation," *Signs of the Times*, February 20, 1893, 247.
- ⁸⁴ Ellen G. White, "The Word of God," *Advent Review and Sabbath Herald*, August 22, 1907, 8.
- ⁸⁵ Ellen G. White, "The Work of the Minister," 578.
- ⁸⁶ Thomas R. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998), 403.
- ⁸⁷ Dederen, "Christ: His Person and Work," 164, 165.
- ⁸⁸ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 2, с. 202. Дополнительные пояснения см. в примечании 100.
- ⁸⁹ Ellen G. White, "And the Grace of God Was Upon Him," *Youth's Instructor*, September 8, 1898, 704, 705.
- ⁹⁰ Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 16 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 182.
- ⁹¹ Там же.
- ⁹² White, "The Work of the Minister," 578.
- ⁹³ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 116.
- ⁹⁴ White, "In All Points Tempted Like as We Are," 1.
- ⁹⁵ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 426.
- ⁹⁶ Э. Уайт. *Воспитание*, с. 29.
- ⁹⁷ Писание ясно свидетельствует о том, что во Христе не было и намек на грех. Так, Павел пишет: «Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех» (2 Кор. 5:21). Ту же мысль решительно поддерживает и Иоанн: «В Нем нет греха» (1 Ин. 3:5).
- ⁹⁸ White, *Spiritual Gifts*, 4:115.
- ⁹⁹ White, *Manuscript Releases*, 16:182 (*курсив в оригинале*). Для более глубокого исследования вопроса об использовании Эллен Уайт фразы «греховная природа» см. Tim Poirier,

“Sources Clarify Ellen White’s Christology,” *Ministry*, December 1989, 7–9. В данной статье Пуарье показывает, что Уайт в своих работах использовала полезное различие между «невинными слабостями» и «греховными наклонностями», которые она почерпнула из работ Генри Мелвилла (одного из любимых авторов Уайт) и Октавиуса Уинслоу. Соответственно, Адам до грехопадения был свободен от невинных слабостей и греховных наклонностей. Напротив, человеческая природа после грехопадения обременена и тем, и другим. При Своем воплощении Христос воспринял невинные слабости, но не греховные наклонности. Таким образом, Он воспринял «греховную природу» человека, но не абсолютно в том виде, как у нас. Ср. Henry Melvill, *Sermons* (New York: Swords, Stanford, & Co., 1838), 76–97; Octavius Winslow, *The Glory of the Redeemer in His Person and Work* (London: John F. Shaw, 1845), 124–183.

- ¹⁰⁰ Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 13 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 18, 19.
- ¹⁰¹ Bruce, *The Humiliation of Christ*, 253.
- ¹⁰² White, *Manuscript Releases*, 16:182.
- ¹⁰³ Там же.
- ¹⁰⁴ White, “And the Grace of God Was Upon Him,” 704, 705.
- ¹⁰⁵ C. S. Lewis, *The Joyful Christian* (New York: Simon and Schuster, 1977), 50.
- ¹⁰⁶ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 25.
- ¹⁰⁷ Там же, с. 24.
- ¹⁰⁸ Э. Уайт. *Избранные вестн*, т. 1, с. 253.
- ¹⁰⁹ White, “The Work of the Minister,” 578.
- ¹¹⁰ Ellen G. White, “Obedience the Path to Life,” *Advent Review and Sabbath Herald*, March 28, 1893, 193.
- ¹¹¹ White, “The Work of the Minister,” 578.
- ¹¹² C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Collier Books, 1960), 46.

КАКОВО СОСТОЯНИЕ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ?

Ранко Стефанович

В этой статье рассматривается вопрос о состоянии последнего поколения Божьего народа перед Вторым пришествием Христа. Мы попытаемся проанализировать три утверждения, которые используются в поддержку теологии последнего поколения (ТПП): (1) седьмая глава книги Откровение описывает последнее поколение верующих как особую избранную группу, отличающуюся от всех остальных верующих; (2) в Откр. 14:1–5 показано, что последнее поколение достигнет уровня особой святости и нравственного совершенства, которого не достигало ни одно предыдущее поколение; и (3) Эллен Г. Уайт в своих трудах утверждает, что последнее поколение достигнет абсолютно безгрешного состояния, чтобы быть в состоянии пережить время испытания.

Анализируя три утверждения, мы сначала проведем экзегетический анализ отрывков Откр. 7 и Откр. 14:4, 5. Затем мы рассмотрим заявления Эллен Уайт, которые, по мнению защитников ТПП, указывают на абсолютно безгрешное состояние последнего поколения искупленных.

ПОСЛЕДНЕЕ ПОКОЛЕНИЕ В ОБРАЗЕ 144 000

Седьмая глава книги Откровение описывает последнее поколение спасенных в образе запечатления 144 000 (стихи 1–8). Далее упоминается неисчислимое множество людей, стоящих перед Божиим престолом в белых одеждах и прославляющих Бога за свое спасение (стихи 9–17). В то время как адвентисты седьмого дня в целом согласны с тем, что 144 000 — это святые, которые будут живы при Втором пришествии Христа, существуют разные точки зрения по вопросу их отношения к великому множеству. Традиционная точка зрения заключается в том, что в отличие от запечатленных 144 000, которые представляют последнее поколение, великое множество состоит из искупленных всех веков¹. Но преобладающее понимание среди адвентистов сегодня состоит в том, что 144 000 и великое множество — это одна и та же группа спасенных Богом людей, изображенных с двух разных точек зрения. Именно последней позиции и придерживается автор данной главы.

ЦЕЛЬ СЕДЬМОЙ ГЛАВЫ КНИГИ ОТКРОВЕНИЕ

Важным для понимания 144 000 и великого множества является определение места данной главы Откровения в организационной структуре видения семи печатей. Она является частью видения шестой печати и как бы помещена в скобки между шестой и седьмой печатями. Сцена шестой печати описывает небесные знамения (Откр. 6:12–14), за которыми следует Второе пришествие Христа (ст. 15, 16). В этот момент Иоанн видит, как люди всех классов общества и всех социальных слоев в ужасе бегут, чтобы спрятаться от Божьего присутствия. Сцена завершается вопросом «Кто может устоять в день гнева?» (см. ст. 17). Именно

на этот вопрос и дает ответ седьмая глава. Те, кто смогут устоять в великий день Божьего гнева, — это запечатленные 144 000 (см. ст. 1–8). Таким образом, Откр. 7 касается исключительно святых последнего времени, которые будут живы во время Второго пришествия. А о народе Божьем в целом говорится в Откр. 20:4–6.

ЗАПЕЧАТЛЕНИЕ СВЯТЫХ ПОСЛЕДНЕГО ВРЕМЕНИ (ОТКР. 7:1–3)

Седьмая глава Откровения открывается описанием четырех ангелов, стоящих на «четырех углах земли» (ст. 1), которые удерживают четыре разрушительных ветра от причинения вреда земле, морю и деревьям. Выражение «четыре угла земли» (то есть четыре стороны света) указывает на глобальный, общепланетарный характер сцены.

В Ветхом Завете ветры символизируют разрушительные силы, с помощью которых Бог вершит суды над нечестивыми (Ис. 66:15, 16; Иер. 23:19, 20; Ос. 13:15). Потрясение сильным ветром соотносится с Божьим гневом в Откр. 6:13, 17. Это также еще один способ обозначения семи последних язв (Откр. 15; 16), которые соотносятся с излитием Божьего гнева (Откр. 15:1; ср. Откр. 14:10) и которые будут посланы на нечестивых прямо перед Вторым пришествием.

Эти разрушительные силы сдерживаются, пока происходит запечатление народа Божьего (Откр. 7:3). Основное значение запечатления в Библии — это «владение». Павел объясняет, что значение Божественного запечатления заключается в том, что «познал Господь Своих» (2 Тим. 2:19)². Бог признает тех, кто принадлежит Ему, и ставит на них печать Святого Духа (2 Кор. 1:21, 22; Еф. 1:13, 14). Огорчая Святого Духа, человек может потерять свою печать (Еф. 4:30). Во время конца печать Божья на челе будет отличать народ Божий

от поклоняющихся зверю, которые будут идентифицируемы начертанием зверя на лбу или на правой руке (ср. Откр. 13:16, 17, с Откр. 14:1)³. В последнее время запечатление также будет служить знаком защиты. Печать Божья на челе защитит народ Божий от вреда семи последних язв⁴. Фоном всей этой идеи является видение Иезекииля о разрушении Иерусалима накануне вавилонского пленения, в котором знак на лбу отличал тех, кто был верен Богу, от неверных и идолопоклонников и как таковой обеспечивал им защиту от надвигающегося суда (Иез. 9:1–11). Как в видении Иезекииля, так и в Откр. 7 печать идентифицирует народ Божий и защищает его от эсхатологического воздействия ветров семи последних язв. Таким образом, вопрос, поставленный в Откр. 6:17 относительно того, кто сможет устоять в день великого гнева, обретает окончательный ответ.

144 000 ЗАПЕЧАТЛЕННЫХ (ОТКР. 7:4–8)

В конце концов запечатление святых завершено, и Иоанн слышит, что число таковых составляет 144 000 человек из «всех колен сынов Израилевых» (Откр. 7:4). Свидетельства показывают, что это число святых является скорее символическим, чем буквальным.

Прежде всего, начало всего отрывка символично (ст. 1–3): четыре угла земли, четыре ветра и их дуновение, земля, море и деревья, печать Божья и запечатление. В Откр. 14:1–5 описание 144 000 также символично: они не осквернили себя женщинами, потому что они девственники, и они следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Термины «женщины», «девственники» и «Агнец» — все это символы. Поскольку все это символично, то же самое относится и к числу 144 000.

Во-вторых, число 144 000 состоит из 12 000, умноженных на двенадцать колен Израилевых. Если число

144 000 является буквальным, то такими же буквальными должны быть и колена Израилевы. Однако проблема заключается в том, что сегодня двенадцати колен Израилевых не существует⁵. Кроме того, список двенадцати колен в Откр. 7 не является обычным списком колен Израилевых — Иуда указан в качестве первого колена вместо Рувима. Кроме того, из списка исключены колена Дана и Ефрема, а вместо них включены колена Иосифа и Левия. Наиболее вероятная причина исключения Дана и Ефрема заключается в том, что эти два колена отступили и были связаны в Ветхом Завете с идолопоклонством⁶. 144 000 составляют истинный и верный народ Божий (Откр. 14:4, 5); они следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел (стих 4). Среди них нет места неверности, которая характеризовала колена Дана и Ефрема.

Все это показывает, что список колен в Откр. 7 носит скорее теологический, чем исторический характер. Двенадцать колен в Откр. 7 ясно обозначают весь народ Божий (Иак. 1:1). Число 144 000 означает совокупность Божьих людей последнего времени, которые запечатлены и готовы пройти в конце истории через великую скорбь.

ВЕЛИКОЕ МНОЖЕСТВО (ОТКР. 7:9–17)

Услышав число тех, кто был запечатлен, Иоанн видит «великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен, и колен, и народов, и языков, [стоящих] пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах» (Откр. 7:9). И здесь возникает ряд вопросов. Какова связь между 144 000 и этой группой? Являются ли они двумя разными группами Божьего народа: первая — последним поколением святых, а вторая — искупленными всех веков? Имеющиеся данные свидетельствуют о том, что 144 000 и великое множество — это одна и та же группа, только под разными названиями и рассматриваемая под разными перспективами.

Во-первых, связь между 144 000 и великим множеством подчеркивается литературными особенностями, в частности, выражениями «я слышал» и «я видел», которые часто встречаются в книге. Находясь в состоянии видения, Иоанн часто что-то слышит. Когда же он видит то, о чем слышит, это предстает перед ним в другом символе. Например, в Откр. 5:5 он слышит, что лев из колена Иудина победил; когда же он взглянул, он видит Агнца вместо льва (стих 6). И лев, и Агнец представляют Христа; лев показывает, что сделал Иисус, а Агнец показывает, как Он это сделал. Точно так же в Откр. 17:1 Иоанн слышит, что великая блудница Вавилон сидит на многих водах. В действительности же он видит блудницу, сидящую на багряном звере (стих 3). Подобного рода примеры «слышания-видения» можно встретить и в других местах Откровения⁷.

С такой же ситуацией мы имеем дело и в Откр. 7. В стихе 4 Иоанн только слышит, что число запечатленных святых составляет 144 000. Но он не видит их таковыми, потому что в это число входят представители всех наций, племен, народов и языков. Теперь они готовы вступить в великую скорбь. Когда в Откр. 7:9 он видит их, они предстают перед ним как неисчислимое великое множество, выходящее из великой скорби⁸. Таким образом, 144 000 и великое множество, по-видимому, являются одной и той же группой святых последнего времени, описанных с разных точек зрения.

Далее, 144 000 называются «рабами Бога нашего» (стих 3); и великое множество описывается как те, кто «служит» Богу в Его храме (стих 15; см. также Откр. 22:3)⁹. Кроме того, в Откр. 7 ясно показано, что и 144 000, и великое множество должны пройти через великую скорбь последних дней. Запечатление 144 000 происходит до того, как будут выпущены

на волю ветры. Когда запечатление будет завершено, искупленные должны будут пройти через скорбь семи последних язв. Великое множество состоит из тех, кто вышел из великой скорби (см. Откр. 7:14). Следующая таблица подтверждает это:

Откр. 7:9

После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен, и колен, и народов, и языков, стояло *пред престолом* и пред Агнцем *в белых одеждах* и с пальмовыми ветвями в руках своих (*курсив наш*).

Откр. 7:13–15

И, начав речь, один из старцев спросил меня: *сии облеченные в белые одежды* кто и откуда пришли?.. И он сказал мне: это те, которые *пришли от великой скорби*... За это они пребывают *ныне перед престолом Бога* и служат Ему день и ночь (*курсив наш*).

Наконец, рассматривая вопрос о взаимосвязи между 144 000 и великим множеством, мы должны помнить, что цель седьмой главы Откровения, как было показано ранее, состоит в том, чтобы дать ответ на вопрос, поднятый в Откр. 6:17: «Кто может устоять?» В то время как 144 000 дают непосредственный ответ на этот вопрос¹⁰, дополнительный ответ дается в изображении великого множества людей, которые рассматриваются как «стоящие» перед Божиим престолом, когда они вышли из великой скорби (стихи 9, 14). Нетрудно заметить, что один и тот же глагол используется как в Откр. 6:17 (устоять), так и в Откр. 7:9 (стояло)¹¹.

Все это показывает, что великое множество не противопоставляется 144 000, но это дальнейшее описание 144 000¹². 144 000 и великое множество — это одна и та же группа святых последнего времени, просто описанных по-разному. Обе группы относятся к последнему поколению святых, которым придется пройти через великую скорбь семи последних язв и которые живыми будут встречать Христа при Его Втором пришествии.

ЦЕРКОВЬ — ВОИНСТВУЮЩАЯ И ТОРЖЕСТВУЮЩАЯ

В связи с этим возникает еще один вопрос: почему церковь последнего времени описывается двумя разными символами и названиями? Ответ заключается в том, что 144 000 и великое множество представляют церковь последнего времени с разных исторических точек зрения.

144 000 человек в седьмой главе Откровения — это люди последнего времени *на земле*. Они запечатлены и готовы войти в великую скорбь семи последних язв. Число 144 000 состоит из 12 x 12 x 1000. Число двенадцать — это символ церкви¹³. Таким образом, 144 000 означают совокупность Божьего народа последнего времени. В Ветхом Завете число тысяча (с евр. *'eleph*) является основной военной единицей древней израильской армии. Похоже, что описание святых последнего времени представлено по образцу древнего Израиля, вступающего в войну¹⁴. То есть 144 000 человек представляют собой воинствующую церковь, символически организованную в 144 воинских подразделения по тысяче человек¹⁵. Они находятся на земле, готовые вступить в последнюю битву с «сатанинской конной армией», численность которой составляет двести миллионов (Откр. 9:16)¹⁶. В Откр. 17:14 они упоминаются как «званные и избранные и верные», готовые присоединиться к Христу-Агнцу в последней битве земной истории.

Но Иоанн не видел их как таковых в главе 7; он только слышал, что их число составляло 144 000. При объявлении числа тех, кто был запечатлен, разрушительные силы ветров высвобождаются, и на мятежное человечество изливаются семь последних язв. В этот момент запечатленные 144 000 должны были бы войти в великую скорбь семи последних язв. Но великая

скорбь семи последних язв описана не в главе 7, а позже, в главе 16. Именно по этой причине в главе 7 нет дальнейшего описания 144 000 человек, вступающих в великую скорбь.

Когда же Иоанн действительно видит их в видении, они предстают перед ним как великое множество искупленных *на небесах*, вышедших из скорби семи последних язв (Откр. 7:14). Война закончилась, и теперь они — торжествующая церковь, больше не организованная в военные подразделения. Они предстают как великое неисчислимое множество не из-за их бесчисленного числа, а потому, что они контрастируют с исчисляемыми 144 000¹⁷. Как таковые они стоят перед престолом Божиим, празднуя великую победу, и вот-вот получают свою награду.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ (ПЕРВЫЙ) ВЫВОД

Итак, Откр. 7 не указывает на две отдельные группы искупленных — 144 000, которые будут живы во время Второго пришествия, и великое множество, состоящее из искупленных всех времен. В контексте общей цели Откр. 7 в организационной структуре видения семи печатей основное внимание в этой главе уделяется не народу Божьему всех возрастов, а исключительно последнему поколению, которое пройдет через великую скорбь семи последних язв. Это указывает на 144 000 и великое множество как на одну и ту же группу святых, упоминаемых под разными именами.

Таким образом, седьмая глава книги Откровение не дает оснований считать, что 144 000 человек составляют избранную группу последнего времени, отделенную от более многочисленного тела и наделенную особыми привилегиями, недоступными остальным верующим. Все живущие перед Вторым пришествием дети Божьи, которые решат быть верными, будут

запечатлены. В Царстве Божьем нет кланов или рангов; перед Божиим престолом все искупленные облачены в белые одежды, дарованные Христом (см. Откр. 19:8). Одежды представителей последнего поколения убелены «Кровию Агнца» (Откр. 7:14). Их спасение является результатом великой победы Христа, достигнутой на кресте; оно не основано на их собственной святости и делах (стих 10). Однако эта победа — привилегия всего спасенного народа Божьего, а не только последнего поколения¹⁸. Именно кровь Христа делает всех искупленных без различия равными перед Богом.

ХАРАКТЕРИСТИКА 144 000

Как мы заметили, Откр. 7:1–8 описывает 144 000 как церковь, воинствующую на земле, готовую пройти через великую скорбь семи последних язв, в то время как стихи 9–17 описывают 144 000 как церковь, торжествующую на небесах после того, как искупленные вышли из великой скорби. Откр. 14:1–5 дает более подробное описание этой группы и изображает ее как торжествующую церковь, стоящую с Агнцем на горе Сион с именем Божиим, начертанным на челах ее последователей. Исаия представил, как искупленные Господом возвращаются на гору Сион с радостным пением (Ис. 35:10; 51:11). Это еще одно указание на то, что 144 000 — это то же самое великое множество святых, стоящих перед престолом Божиим в Откр. 7:9–17.

Новая песнь, которую они поют, связана с победоносным кличем великого множества: «Спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!» (Откр. 7:10). Это также и указание на спасенных святых, стоящих на стеклянном море; они одержали победу над зверем и его образом и теперь поют песнь Моисея и Агнца (Откр. 15:1–4). Без сомнения, восклицание великого множества (Откр. 7), новая песнь 144 000 (Откр.

14) и песнь Моисея и Агнца святых-победителей (Откр. 15) — это три варианта одной и той же песни, воспеваемой Богу за спасение Его народа во время последнего кризиса, точно так же, как израильтяне праздновали Божьи деяния спасения от египтян во время своего выхода из Египта (Исх. 15). 144 000 человек пережили особое время в истории этого мира. Их верность проверена особым образом. Они остались непоколебимо верны Богу. В их песне нет ничего, что указывало бы на то, что их спасение и их победа над зверем являются результатом их собственных достижений и заслуг. Победу обеспечил им Бог. Таким образом, новая песнь — это песнь о том, что Бог совершил для них в этой жизни.

Откр. 14:4, 5 содержит тройственное описание их отличительных характеристик, повествующее о том, кем и чем они являются на самом деле: (1) они не осквернили себя женщинами; (2) они искуплены из людей как первенцы Богу; и (3) в их устах нет лукавства, ибо они непорочны. Рассмотрим более подробно каждую из этих характеристик.

Они не осквернились с женами. Прежде всего, 144 000 представлены как те, «которые не осквернились с женами, ибо они девственники» (Откр. 14:4)¹⁹. Это осквернение женщинами следует понимать символически, учитывая символический язык книги Откровение в целом. В противном случае, 144 000 должны были бы состоять из людей, которые никогда не вступали в сексуальные отношения. Образ женщины в Библии регулярно используется для церкви, верной или отступнической²⁰. Павел писал коринфянам: «Я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу чистою девою» (2 Кор. 11:2). Откровение говорит о блуднице-Вавилоне и ее дочерях — церквах-отступницах, склоняющих правящие мировые державы к незаконным отношениям с ними (Откр. 17:1–5; 18:3, 9).

Греческое слово *moluno* (осквернять, пачкать) встречается в Новом Завете только три раза, и то в переносном смысле применительно к моральному осквернению. В 1 Кор. 8:7 Павел говорит об оскверненной совести. В Откр. 3:4 упоминается небольшое число верующих в Сардисе, которые не осквернили свои одежды участием в языческом поклонении. Скорее всего, это именно то значение, которое слово «оскверненный» имеет в связи со 144 000.

Образ 144 000 как тех, кто не осквернил себя женщинами во время последнего кризиса, отражает ветхозаветную практику израильских солдат, которые, прежде чем отправиться на битву, должны были соблюдать ритуальную чистоту, не вступая в сексуальные отношения с женщинами (Втор. 23:9–11; 1 Цар. 21:4, 5)²¹.

Именно эта древняя церемониальная практика, скорее всего, служит фоном для изображения 144 000 как воинствующей церкви, представители которой встают на сторону Христа в последней битве против армии сатаны (ср. Откр. 17:14; 19:14). Как таковые они духовно не осквернили себя Вавилоном и его дочерьми, с которыми, как сказано, блудодействовали все народы земли (Откр. 14:8; 17:2; 18:3). «Это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел» (Откр. 14:4). Именно в этом смысле следует понимать их характеристику как «девственников». В Откр. 17:14 они описываются как «избранные и верные». Они сохранили себя духовно чистыми и целомудренными и, участвуя в последней битве, остались непоколебимо верными Христу²².

Они искуплены из людей как первенцы Богу. Еще одной характеристикой 144 000 является то, что они являются теми, кто «искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу» (Откр. 14:4). В Новом Завете греческое слово *agorazo* (покупать) используется метафорически для описания того, что сделал Христос (1 Кор. 6:20; 7:23; Откр. 5:9). В древнем Израиле первые плоды

считались лучшими из урожая и откладывались для Бога, в то время как людям разрешалось использовать остальную часть урожая для себя (Исх. 34:26).

В Библии термин «первенцы» используется также и метафорически для обозначения народа Божьего во всей его совокупности, в отличие от всех остальных людей, живущих в этом мире. Так, Иеремия называет Израиль искупленным из Египта, «святынею Господа, начатком плодов Его» (Иер. 2:3). Точно так же Иаков называет всех искупленных христиан «начатком Его созданий» (Иак. 1:18). Можно заметить, что этот термин относится к народу Божьему в целом, а не к небольшой группе, отделенной от более крупного тела.

144 000 являются первенцами, *aparche*, не в том смысле, что они отделены от других верующих, а в том смысле, что они были куплены Кровью Христа и поэтому отделены от остальных людей, живущих в мире («они искуплены из людей» [Откр. 14:4]). В то время как люди в мире, которые встали на сторону зверя и получили начертание зверя, предназначены для суда (ср. стихи 17–20), избранные святые, как первые плоды, отделены для Бога и запечатлены именем Божиим. В Откр. 14:14–16 они отличаются от населения в целом, как урожай зерна. И это не относится к отдельной группе; это относится ко всем запечатленным верующим во время конца.

Они непорочны. Последняя характеристика 144 000 состоит в том, что «в устах их нет лукавства; они непорочны» (стих 5). Это перекликается с пророчеством Софонии: «Остатки Израиля не будут делать неправды, не станут говорить лжи, и не найдется в устах их языка коварного, ибо сами будут пастись и покоиться, и никто не потревожит их» (Соф. 3:13).

Упомянутая здесь «ложь», *pseudos*, — это нечто большее, чем обычная неправда. Она противопоставляется правде, *aletheia*. Это ложь власти антихриста — ложь

с целью обмануть людей, живущих в мире (Откр. 13:14; 16:13, 14; 19:20). Таким образом, Синодальный перевод отмечает это соответствующим образом — как «обольщение». Такая обольстительная ложь или обман не встречается в среде 144 000 (ср. Откр. 21:27; 22:15), поскольку они отказываются участвовать в обмане последнего времени.

В Септуагинте (LXX) греческий термин, означающий «безупречный» или «без порока» (греч. *amotos*), переведен с еврейского слова *tamim*, которое в Ветхом Завете является стандартным культовым словом, обозначающим безупречное состояние жертвенных животных (ср. Числ. 6:14, LXX). В Новом Завете слово «непорочный» (*amotos*) часто применяется ко Христу, когда Он был на земле (Евр. 9:14; 1 Петр. 1:19).

На протяжении всего Священного Писания слова «беспорочный» и «непорочный» являются стандартными терминами, описывающими людей, которые верны и преданны Богу. В LXX *amotos* используется для описания Авраама (Быт. 17:1) и Иова (Иов. 1:1). В Новом Завете этим словом описывается жизнь христиан, которые должны быть святыми и непорочными перед Богом. О них говорится, что они были избраны «прежде создания мира», чтобы быть «святыми и непорочными пред Ним [Христом]» (Еф. 1:4). Это слово описывает, в частности, состояние церкви во время Второго пришествия (Еф. 5:27; Флп. 2:15; Кол. 1:22; Иуд. 24). Павел желал, чтобы фессалоникийцы были сохранены непорочными (1 Фес. 5:23). «Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире» (2 Петр. 3:14). Все эти тексты показывают, что непорочность не является исключительной характеристикой последнего поколения святых, потому что все эти наставления в равной степени относились к первоначальным получателям этих писем еще две тысячи лет

назад, а не только к тем, кто будет жить в эпоху, непосредственно предшествующую Второму пришествию Христа.

Таким образом, непорочность 144 000 не относится к абсолютному, безгрешному совершенству, а, скорее, относится к их верности и полной преданности Христу. Быть непорочным — значит ходить с Богом так же, как Авраам и Иов; эти люди были непорочны, но не абсолютно безгрешны²³. В последние дни истории этого мира, когда большинство людей отрекутся от верности Богу и встанут на сторону сатанинской троицы, 144 000 будут отражать истинный характер Христа как приемлемого для Бога. Таким образом, они будут противостоять тем, чьи сердца будут ожесточены грехом и неверием, кто добровольно и сознательно выберет ложь и примет начертание зверя. В те дни 144 000 будут отражать истинный характер Христа. Они омоют свои одежды и уберяют их кровью Агнца, и потому они будут признаны «неоскверненными и непорочными» перед Богом (2 Петр. 3:14).

ВТОРОЙ ВЫВОД

Описывая 144 000 запечатленных святых, Откр. 14:1–5 подтверждает то, что вполне очевидно в Откр. 7. В Царстве Божьем не будет двух отдельных групп спасенных — представителей последнего поколения, которые будут безгрешными и как таковые будут пользоваться особыми привилегиями, и всех остальных спасенных, которые не достигли такого безгрешного состояния. Как и во всей Библии, в Откровении не говорится о том, что Бог установил для последнего поколения более высокий стандарт праведности и послушания, чем тот, который Он устанавливал для верующих до них. Бог ожидает от последнего поколения того же, чего Он ожидал от каждого предыдущего

поколения: жить святой жизнью, готовясь к возвращению Христа²⁴. И Его условия для спасения никогда не менялись.

Последнее поколение — это не группа «суперсвятых», достигнувших такого уровня святости, который был недостижим для других детей Божьих²⁵. Да, их верность и послушание будут испытаны особым образом; однако их победа будет достигнута на тех же основаниях, что и у искупленных всех веков. Спасение — это результат спасительной благодати Божьей, а не собственной святости и дел. «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф. 2:8, 9). Единственная надежда народа Божьего последнего поколения, включая и меня, — в благодати Христа. Именно по благодати Христа Божий народ одержит полную победу над грехом и окажется в своем вечном доме.

ЭЛЛЕН УАЙТ О СОСТОЯНИИ ПОСЛЕДНЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Сторонники теологии последнего поколения часто ссылаются на Эллен Уайт, которая якобы утверждает в своих трудах, что последнее поколение достигнет безгрешного совершенства, чтобы иметь возможность пережить трудное время при последнем кризисе. Они указывают, в частности, на два утверждения в книге «Великая борьба», в которых она заявляет, что во время скорби Божьему народу придется остаться без посредника или ходатая. Для сторонников безгрешного совершенства утверждение о том, что Божьему народу придется остаться без посредника или ходатая во время последнего кризиса, является «одним из оплотов их позиции»²⁶.

Мы внимательно рассмотрим эти два утверждения в их литературном контексте, равно как и другие высказывания Э. Уайт о состоянии последнего

поколения, чтобы выяснить, действительно ли она говорит о состоянии полной безгрешности последнего поколения верующих, живущих прямо перед Вторым пришествием Христа.

Переживая трудное время без посредника. Первое из двух вышеупомянутых утверждений содержится в 24-й главе книги «Великая борьба», которая озаглавлена «Во Святом святых». Здесь Эллен Уайт описывает следственный суд в небесном святилище перед Вторым пришествием. Вся эта тема рассматривается в контексте Великого разочарования, пережитого миллеритами в 1844 году. Хотя миллериты и ожидали возвращения Христа, они, очевидно, еще не были «готовы встретить своего Господа». Они должны были «приготовиться к этому событию»²⁷. Затем она предупреждает: «Те, кто будет жить на земле, когда окончится посредническое служение Христа в небесном святилище, должны будут находиться в присутствии святого Бога без Заступника. Их одежды должны быть незапятнанными; их характер должен быть очищен от греха кровью кропления. При помощи благодати Божьей и собственных усилий они должны выйти победителями в борьбе со злом»²⁸.

Во время очищения святилища прощение все еще доступно. «В то время как происходит следственный суд на небесах, когда грехи кающихся грешников удаляются из святилища, среди народа Божьего на земле должна произойти особая работа очищения и оставления греха»²⁹. Затем, когда эта работа по подготовке завершится, народ Божий будет готов к пришествию Христа. Окончание времени испытания ознаменует завершение судебного следствия; судьба всех к этому моменту будет уже решена навсегда.

В оставшейся части главы Эллен Уайт объясняет первосвященническое служение Христа в Святом святых небесного святилища и то, как эта тема постепенно

стала понятна ранним адвентистам. «Хотя вначале это и не было понятно адвентистам, впоследствии все стало ясно благодаря Священному Писанию»³⁰.

Общая цель данной главы заключается в том, что же на самом деле произошло 22 октября 1844 года и что упустили миллериты в своем понимании произошедшего. В этой главе Эллен Уайт ничего не говорит о том, что до окончания времени испытания народ Божий достигнет состояния безгрешного совершенства. Все, что она пытается сказать, так это то, что последнее поколение до окончания времени испытания нуждается в заступничестве³¹. После завершения времени испытания посредничество прекратится, поскольку дела всех людей будут рассмотрены, поэтому грешник «больше не сможет перейти на другую сторону»³².

Второе выражение «без посредника или ходатая» мы встречаем в главе 39, озаглавленной «Время скорби», в контексте комментария Э. Уайт на текст Дан. 12:1. Там повествуется о Михаиле, Который восстанет во время последнего бедствия. С окончанием проповеди Евангелия «Иисус прекращает Свое посредническое служение в небесном святилище», и «милость Божья оставит грешных жителей земли»³³. «Участь каждого решена — к жизни или же к смерти. Христос совершил дело примирения для Своего народа и изгладил его грехи. Число Его подданных умножилось»³⁴. Именно в этом контексте Э. Уайт делает следующее заявление:

«Когда Христос оставит святилище, земля погрузится во тьму. В то ужасное время праведники должны будут жить перед лицом святого Господа без Ходатая. Ничто не будет сдерживать нечестивых, и сатана получит неограниченную власть над нераскаявшимися... Лишенные покрова Божественной милости, они оказались беззащитными во власти злого врага. Сатана тогда ввергнет жителей земли в последнюю великую скорбь. Как только ангелы Божьи перестанут

удерживать свирепые ветры человеческих страстей, разыграются все враждебные стихии»³⁵.

Затем Э. Уайт переходит к описанию переживаний народа Божьего после окончания времени испытания: «Тогда народ Божий будет переносить страдание и горе, описанное пророком как бедственное время Иакова»³⁶.

Во всем этом описании нет ничего, что указывало бы на состояние абсолютной безгрешности Божьего народа после окончания времени испытания. Слова «праведники должны будут жить перед лицом святого Господа без Ходатая» сказаны в контексте смутного времени, характеризующегося интенсивной демонической активностью, поскольку сатана и его ангелы настраивают мир против верного народа Божьего³⁷. В это опасное время Божьему народу придется «жить в очах святого Бога без заступника», что означает, что они должны будут доверять Богу и тому, что Его присутствие с ними. Следует заметить, однако, что нигде Эллен Уайт не говорит о том, что искупленным придется пережить это время без своего Спасителя.

Состояние последнего поколения. Итак, учит ли Эллен Уайт в своих трудах тому, что последнее поколение святых должно будет пребывать в состоянии безгрешного совершенства до конца жизни? Во-первых, в своих трудах она неоднократно призывает адвентистов готовиться ко Второму пришествию. Они должны одержать победу над каждым заветным и умышленным грехом. Она писала, что Бог ожидает от Своего народа не чего иного, как совершенства их характера. Она регулярно определяет это совершенство характера с точки зрения полного отражения характера Христа в Его человеческой природе. В одной из ранних своих работ она напоминает: «Принимающие печать живого Бога и пребывающие под Его защитой во время скорби должны в совершенстве отражать

образ Иисуса»³⁸. В 1911 году она сделала аналогичное заявление: «Теперь, когда великий Первосвященник совершает наше примирение, мы должны стремиться стать совершенными во Христе. Наш Спаситель не допускал даже мысли уступить искушению... В таком же состоянии должны находиться все, кто хочет устоять во время скорби»³⁹.

Она также пишет: «Господь требует совершенства от Его искупленной семьи. Он ожидает от нас совершенства, которое явил Христос в Своем человеческом естестве»⁴⁰. В другом месте она говорит: «Силой Святого Духа в характере человека должен восстановиться нравственный образ Божий. Мы имеем цель полностью преобразиться в подобие Христа»⁴¹. И еще: «Идеалом христианина является подобие Христу. Как Сын Человеческий был совершенен в Своей жизни, так и Его последователи должны быть совершенны в своей... Свойства Его характера должны быть присущи нам»⁴².

Бог примет только тех, кто полон решимости стремиться к высоким целям. Он возлагает на каждого человека обязанность делать все, что в его силах. Нравственное совершенство требуется от всех. Мы никогда не должны снижать стандарты праведности, чтобы приспособиться к унаследованным или культивируемым склонностям к неправильным поступкам. Нам нужно понять, что несовершенство характера — это грех.

Необходимо задать вопрос: призывая народ Божий к совершенствованию характера, имела ли в виду Эллен Уайт состояние абсолютной безгрешности? И здесь, при чтении ее произведений, следует учитывать один из важных принципов: интерпретировать не совсем ясные утверждения в свете более ясных. И в попытке найти ответ на обозначенный вопрос мы рассмотрим два описания состояния последнего поколения после окончания времени испытания, которые дает Э. Уайт.

Время скорби Иакова. В оставшейся части вышеупомянутой главы «Время скорби» в книге «Великая борьба» Эллен Уайт описывает переживания народа Божьего в течение времени после окончания испытания, которое она называет «бедственное время Иакова». Это выражение взято из Иер. 30:7⁴³. Э. Уайт сравнивает их переживания с переживаниями Иакова ночью перед встречей со своим братом Исавом. Как сатана обратил Исаву против Иакова, так в последнем кризисе он и поднимет нечестивых против народа Божьего, чтобы уничтожить их⁴⁴. Как он обвинял Иакова перед Богом за его грехи, так он направит свои обвинения и против них. Сатане «доподлинно известны все их грехи, ведь он сам искушал людей, и он представляет их перед Богом в самом неприглядном свете, утверждая, что они должны быть лишены милости Божьей наравне с ним. Сатана заявляет, что, если Господь справедлив, Он не может простить их грехов, а его вместе с другими бесами уничтожить»⁴⁵.

Когда сатана обвиняет Божий народ, их доверие к Богу подвергается серьезному испытанию. «Они вполне сознают свою слабость и свое недостойнство. Сатана старается запугать их мыслью о безнадежности их положения, о невозможности избавиться от скверны пороков»⁴⁶. Хотя дети Божьи будут окружены врагами, к отчаянию их приведет не страх перед гонениями, а «опасение, что, может быть, остался какой-либо непрощенный грех»⁴⁷.

А сейчас мы увидим важное заявление Э. Уайт, опровергающее представление о том, что это она будто бы учила тому, что последнее поколение во время скорби будет совершенно безгрешным. Она описывает время скорби Иакова как очищающую «огненную печь», в которой народ Божий будет очищен подобно тому, как золото испытывается в огне. От чего Божий народ должен быть очищен? Эллен Уайт объясняет: «Божья

любовь к Своим детям во время самого сурового их испытания остается такой же сильной и нежной, как и во дни их наивысшего благополучия, но *им необходимо пройти через огненную печь: все земное должен уничтожить огонь, чтобы они в совершенстве могли уподобиться Христу*»⁴⁸. Здесь Эллен Уайт ясно дает понять, что Божий народ не будет во время скорби абсолютно идеально отражать образ Христа. Причина, по которой Бог поместит спасенных в эту огненную печь, заключается в том, что «все земное должен уничтожить огонь, чтобы они в совершенстве могли уподобиться Христу». Это показывает, что даже после окончания времени испытания в народе Божьем все еще будет оставаться что-то земное, от которого они должны будут очиститься. Только после того, как это земное будет уничтожено, образ Христа полностью отразится в их жизни.

То, что Эллен Уайт не придерживалась идеи безгрешного совершенства последнего поколения во время последнего кризиса, очевидно и из главы «Великий иерей Иисус и ангел» в пятом томе «Свидетельств для Церкви». Размышляя над видением Захарии об Иисусе, описанном в Зах. 3, она пишет: «Видение об Иисусе и Ангеле, которое имел Захария, в первую очередь относится к переживаниям народа Божьего в конце великого Дня искупления»⁴⁹. Состояние детей Божьих, когда они проходят испытание заключительным кризисом после окончания времени испытания, она описывает так: «Как Иисус, сын Иоседеков, молился перед Ангелом, так и члены Церкви Остатка в сокрушении сердец и с искренней верой будут умолять о прощении и избавлении через Иисуса, своего Ходатая. Они вполне отдают отчет в греховности своей жизни, сознают свою слабость и недостойное поведение, и когда смотрят на себя, то готовы впасть в отчаяние. Искуситель стоит рядом и обвиняет их;

в свое время он так же противодействовал и Иисусу, сыну Иоседекову. Он указывает на запачканные одежды, т. е. на их несовершенный характер. Он напоминает об их малодушии и безумии, о грехах неблагодарности, об их несхожести со Христом, о том, что они неоднократно позорили своего Искупителя. Сатана пытается запугать души и внушить им, что положение их безнадежно, что пятна и скверну с их характера ничем нельзя смыть. Он надеется уничтожить в них веру, дабы они поддались его искушениям, изменили Богу и получили начертание зверя»⁵⁰.

Отсюда ясно можно видеть, что даже после окончания испытательного срока последнее поколение останется смиренным, и его представители полностью осознают свою греховность и свою потребность в заслугах Христа. Затем Э. Уайт делает заявление, идентичное тому, которое она сделала в рассуждении о времени скорби Иакова: «Они избавятся от своей суетности, и образ Христа в совершенстве отразится в их характерах. Им предстоит преодолеть свое неверие и развить у себя веру, надежду и терпение»⁵¹. Но все земное Божьего народа уже искувлено. Они запечатлены, и их спасение обеспечено.

«Когда дети Божьи смирят перед Ним свои души и станут умолять о чистоте сердца, будет дано повеление: „Снимите с них грязные одежды“, и они услышат ободряющие слова: „Смотри, Я снял с тебя вину твою, и облакаю тебя в одежды торжественные“. Незапятнанная одежда Христовой праведности возлагается на испытанных, искушаемых, но верных детей Божьих. Презираемый всеми Остаток облачается в славную одежду, которую никогда уже не запачкает скверна мира... Их грехи переносятся на зачинщика греха. И Остаток не только прощен и принят, но и прославлен... Это праведники, стоящие на Сионе с Агнцем, и имя Отца написано на их челах. Они поют перед

престолом новую песнь, которой не может научиться ни один человек, за исключением ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли»⁵².

Если представители последнего поколения достигли состояния абсолютной безгрешности до окончания времени испытания, почему они, согласно приведенному выше утверждению, «умоляют о чистоте сердца»? Эллен Уайт ясно дает понять, что после окончания времени испытания все еще сохраняется «земное» — недостатки и изъяны, которые необходимо устранить из жизни, чтобы в ней мог идеально отразиться образ Христа. Ее заявление о том, что святым «необходимо развивать веру, надежду и терпение», показывает, что эти добродетели и после окончания времени испытания все еще находятся в процессе развития. Та же ситуация наблюдается и с ее заявлением о том, что в ответ на молитвы спасенных с них снимаются «грязные одежды», и на них надевается «незапятнанная одежда праведности Христа», чтобы они «никогда больше не были запачканы сквернами мира». Как таковые они полностью «прощены и приняты» Богом. Все это происходит после окончания времени испытания.

ОКОНЧАТЕЛЬНЫЙ ВЫВОД

Итак, более пристальный взгляд на заявления Эллен Уайт о состоянии последнего поколения указывает на то, что, хотя народ Божий и должен будет предстать совершенным перед Богом во время Второго пришествия, она нигде не говорит о том, что искупленные должны достичь состояния абсолютной безгрешности до окончания времени испытания и что после окончания этого времени у них больше не будет греха в какой бы то ни было форме, и, следовательно, они не будут нуждаться в искупительной благодати Христа. Напротив, она постоянно подчеркивает, что безгрешность

в этой жизни недостижима. Народ Божий никогда не достигнет безгрешного состояния, пока он находится в этой греховной плоти: «Пока сатана царствует, нам придется обуздывать свое „я“, преодолевать преграды, и нет конца этой работе, нет такого рубежа, до которого мы можем прийти и сказать, что уже полностью всего достигли»⁵³. В 1888 году она писала: «Мы никак не можем заявить: „Я безгрешен“, пока не изменится наше уничтоженное тело и не преобразится в подобие славного тела Христова. Однако если мы постоянно стремимся следовать за Иисусом, то в конце концов обретем блаженное упоение и предстанем перед Его престолом без пятна и порока, совершенными во Христе, в одежде Его праведности и совершенства»⁵⁴.

Семь лет спустя она сделала аналогичное заявление: «Когда жизненная борьба завершится, когда доспехи будут сложены у ног Иисуса, когда святые Божьи прославятся, тогда, и только тогда можно будет с уверенностью сказать, что мы спасены и безгрешны»⁵⁵.

В то время как в своих трудах Эллен Уайт постоянно призывает народ Божий к совершенствованию характера, в своих двух подробных описаниях состояния верующих после окончания времени испытания она ясно дает понять, что верующим придется пройти через «огненную печь» времени скорби, чтобы очиститься, подобно золоту, испытываемому огнем, и что «все земное должно быть удалено, чтобы образ Христа мог быть идеально отражен». Как и в случае с Иаковом в ночь перед тем, как он должен был встретиться со своим братом Исавом, сатана пытается запугать народ Божий во время скорби, заявляя, что «пятно их осквернения с них никогда не будет смыто». Сравнивая его положение с положением иерея Иисуса в Зах. 3, она отмечает, что они «полностью осознают греховность своей жизни, они видят свою слабость и недостойность, и, глядя на себя, они готовы отчаяться». Сатана стоит рядом,

указывая на «их грязные одежды, их ущербный характер... их слабость и глупость, их грехи неблагодарности, их непохожесть на Христа». Он пугает их тем, что «их дело безнадежно, что пятно их осквернения с них никогда не будет смыто». Но затем их «грязные одежды» заменяются «незапятнанной одеждой праведности Христа». Именно тогда народ Божий будет «не только прощен и принят, но и удостоен чести». Подобное описание состояния народа Божьего во время великой скорби показывает, что дети Божьи после окончания времени испытания все еще будут иметь греховную природу и не будут находиться в состоянии абсолютного безгрешного совершенства.

Вудро Уидден предполагает, что во свете более широкой сотериологии Э. Уайт ее заявления относительно совершенного состояния последнего поколения, которое не будет нуждаться в заступничестве Иисуса, следует понимать таким образом, что «запечатленные и верные Божьи дети считаются совершенными в том смысле, что они больше не лелеют грех или не совершают явных грехов — грехов, которые совершаются намеренно или умышленно. Однако они будут несовершенны в том смысле, что у них все еще есть греховная природа, так что все, что они делают, — это не самое лучшее. У них все еще есть неизбежные недостатки, но они не потворствуют греху и не совершают преднамеренных греховных поступков. Иисус все еще компенсирует их „неизбежные недостатки“, „изъяны“, „просчеты“, „ошибки“ и „заблуждения“, но Он больше не является посредником для незапечатленных — мятежных, своевольных, высокомерных, оправдывающих свои пороки грешников»⁵⁶.

Таким образом, позиция Эллен Уайт вполне соответствует Библии. Нигде в Библии совершенство не приравнивается к абсолютной безгрешности⁵⁷. Библейское совершенство проявляет себя в полной

приверженности и верности Богу, в отражении Его характера, но допускает возможность случайных и непредвиденных слабостей и ошибок⁵⁸. Обитающий в душе Святой Дух дает необходимую Божественную силу, которая позволяет Божьему характеру проявляться в жизни истинного верующего и которая дает победу над грехом⁵⁹. Но до тех пор, пока дети Божьи пребывают в этой плоти, им придется возрастать в благодати, доколе они не предстанут перед своим Спасителем в нетленном теле (т. е. после прославления; см. 1 Кор. 15:51–55). Только тогда произойдет окончательное искоренение греховной природы.

Мы завершим наши рассуждения призывом Эллен Уайт: «Живите жизнью веры каждый день. Не беспокойтесь и не переживайте из-за времени скорби и, таким образом, не мучьте себя раньше времени. Перестаньте думать о том, что вы не выдержите великого испытания. Живите настоящим, живите только этим днем. Завтрашний день не ваш день. Именно сегодня вы должны одержать победу над самим собой»⁶⁰.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Эта точка зрения восходит к Урии Смиту, который считал, что в Откровении 7:1–8 говорится о 144 000, в то время как в стихах 9–12 говорится о великом множестве, а в стихах 13–17 опять описывается 144 000. По мнению Смита, 144 000 являются последним поколением, а великое множество представляет собой искупленных всех веков, поэтому теми, кто вышел из великой скорби, могли быть только 144 000. См. Uriah Smith, *Daniel and Revelation* (Battle Creek, MI: Review and Herald, 1897), 466, 467.
- ² Библейские тексты приводятся по Синодальному переводу, если не указано другое.
- ³ Приведенные выше высказывания Павла показывают, что запечатление не ограничивается только последним поколением, ибо оно было пережито верующими во времена Павла. Откровение показывает, что испытание верности в последнем кризисе будет сосредоточено на соблюдении Божьих заповедей

(см. Откр. 12:17; 14:12). В частности, четвертая заповедь станет испытанием на послушание Богу (Откр. 14:7). Как во времена Ветхого Завета суббота была знаком Божьего народа (Исх. 31:12–17; Иез. 20:12, 20), так и во время конца она будет знаком верности Богу. Эсхатологическое запечатление и четвертая заповедь Декалога в книге Откровение тесно связаны.

- ⁴ Хотя дети Божьи будут защищены от пагубных последствий семи последних язв, Откр. 7:16 ясно показывает, что они будут в определенной мере страдать от голода, жажды и палящего солнечного зноя во время испытания язвами. Прежде чем будут излиты язвы, Божий народ будет уверен, что Господь в эти трудные времена будет рядом с ними. Он будет заботиться о них так же, как заботился об Илии во время сильного голода в Палестине (3 Цар. 17:5–16).
- ⁵ Во время ассирийского завоевания десять колен северного царства Израильского были взяты в плен (4 Цар. 17:6–23), где они вскоре слились с другими народами и, таким образом, исчезли из истории. Два оставшихся колена, Иудино и Вениаминово, были теми, кто в эпоху Нового Завета были известны как «евреи». После разрушения Иерусалима в 70 году нашей эры они оказались рассеянными по всей Римской империи. Современный иудаизм не состоит из первоначальных двенадцати колен. См. William Hendriksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* (1940; repr., Grand Rapids, MI: Baker, 1997), 111.
- ⁶ Колено Дана было первым, обратившимся к идолопоклонству (Суд. 18:27–31), а позже стало центром поклонения идолам, конкурирующим с поклонением храму в Иерусалиме (3 Цар. 12:28–30). Евреи во времена Иоанна верили, что антихрист выйдет из колена Дана (ср. Дан 5:4–7 в Заветах двенадцати патриархов). Точно так же символом идолопоклонства в Ветхом Завете стало и колено Ефрема (2 Пар. 30:1, 10; Ос. 4:17; 8:11). Псалмопевец описывает племя Ефрема как тех, кто «не сохранили завета Божия и отреклись ходить в законе Его» (Пс. 77:10). Ср. Douglas Ezell, *Revelations on Revelation: New Sounds From Old Symbols* (Waco, TX: Word Books, 1977), 61.
- ⁷ См. Откровение 1:10–12; 9:16, 17; 21:9, 10.
- ⁸ Beatrice S. Neall, “Sealed Saints and the Tribulation,” в *Symposium on Revelation*, Book 1, ed. Frank B. Holbrook, Daniel and Revelation Committee Series, vol. 6 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992), 263.
- ⁹ Ekkehardt Mueller, “Who Are the 144,000 and the Great Multitude?,” в *Interpreting Scripture: Bible Questions and*

Answers, ed. Gerhard Pfandl, Biblical Research Institute Studies, vol. 2 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2010), 434.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Neall, “Sealed Saints,” 269.

¹³ В Ветхом Завете двенадцать — это число колен Израилевых как народа Божьего; в Новом Завете это также число церкви, которая построена на основании двенадцати апостолов (Еф. 2:20). В видении Нового Иерусалима имена двенадцати колен Израилевых начертаны на двенадцати воротах города, а имена двенадцати апостолов — на двенадцати камнях его основания (Откр. 21:12–14).

¹⁴ Например, Исх. 18:21; 25; Числ. 1:16; 10:4; 31:36; 1 Цар. 8:12; 18:13; 22:7.

¹⁵ «Свиток войны» описывает эсхатологическую войну следующим образом: «Организовать армию твоих избранных в ее тысячах и мириадах, вместе с твоими святыми и твоими ангелами, чтобы направлять руку в битве [и уничтожить] мятежников земли твоими великими судами». 1QM XII, 4, 5; см. также 1QMIV, 1, 2; V, 3; Florentino Garda Martinez, ed., *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, trans. Wilfred G. E. Watson (New York: Brill, 1994), 97, 98.

¹⁶ Откр. 19:18 показывает, что армия сатаны последнего времени также организована в воинские подразделения численностью по 1000 человек (с греч. *Chiliarchos*, что обозначает командира воинского подразделения в тысячу человек). Тысяченачальники упоминаются также в сцене шестой печати, пытаясь спрятаться от пришествия Христа (Откр. 6:15).

¹⁷ Ричард П. Леманн предполагает, что «бесчисленное» множество перекликается с обещанием, данным Аврааму, согласно которому его потомство будет бесчисленным, как песок на морском берегу. “The Remnant in the Book of Revelation,” в *Toward a Theology of the Remnant: An Adventist Ecclesiological Perspective*, ed. Angel Manuel Rodriguez (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2009), 92.

¹⁸ Например, «победителям» в Сардисе было обещано, что они будут ходить перед Христом в белых одеждах (Откр. 3:4, 5). Восклицания великого множества людей, прославляющих Бога и Агнца за их спасение (Откр. 7:10), перекликаются с восхвалением Агнца за искупление Своей Кровью людей «из всякого колена, и языка, и народа, и племени» двадцатью четырьмя старцами в Откр. 5:9, 10.

- ¹⁹ Буквально: «ибо они девственницы [*parthenoi gar eisin*]». *Parthenos* означает «девственница», но это может также означать «молодая женщина». В Новом Завете это слово используется метафорически по отношению к верности Христу. Во Втором послании к коринфянам 11:2 Павел говорит верующим Коринфа, что он обручил их с одним Мужем, Христом, поэтому он стремится представить их Ему как «непорочную деву»; другими словами, он хочет сохранить их для Христа чистыми и целомудренными.
- ²⁰ В Библии женщина часто используется как символ Божьего народа, как в Ветхом Завете (Ис. 54:5, 6; Иер. 3:20; Иез. 16:8–14; Ос. 1–3; Ам. 5:2), так и в Новом (2 Кор. 11:2; Еф. 5:25–32). То же самое верно и в Откровении. Символ чистой женщины неизменно символизирует церковь, верную Богу (Откр. 12:16, 13–17; 19:7, 8; 22:17), в то время как блудница символизирует церковь отступившую и неверную (Откр. 17:1–6; 19:2).
- ²¹ Свитки Мертвого моря показывают, что эта концепция все еще была известна среди евреев первого века. См. 1QM VII, 3–6, в Martinez, *Dead Sea Scrolls*, 105, 106.
- ²² Craig S. Keener, *Revelation, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000), 371.
- ²³ See Jean R. Zurcher, *Christian Perfection* (Washington, DC: Review and Herald, 1967), 26–35.
- ²⁴ Roy Adams, *The Nature of Christ: Help for a Church Divided Over Perfection* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1994), 130.
- ²⁵ Hendriksen, *More Than Conquerors*, 152.
- ²⁶ Woodrow W. Whidden II, *Ellen White on Salvation: A Chronological Study* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1995), 131.
- ²⁷ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 424.
- ²⁸ Там же, 425.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Там же, 431.
- ³¹ Уидден спрашивает в этой связи: «„Что же тогда она [Эллен Уайт] имела в виду, когда говорила о совершенстве, которое не нуждается в посредничестве Иисуса? Означало ли это, что искупленные не будут больше нуждаться в благодати Христа или что Христос больше не будет поддерживать их в их суровых испытаниях? Накопят ли они внутри себя такой запас благодати, что им больше не нужно будет смотреть на Христа?“ Если бы на эти вопросы был дан утвердительный ответ, то вся суть понимания спасения Эллен Уайт была бы сильно искажена — даже встала бы с ног на голову. Было бы

- странно, если бы та, кто так последовательно призывала верующих отречься себя и постоянно созерцать Иисуса, доверяясь Ему как своему защитнику и посреднику, теперь призывала их начать искать внутри себя какой-то внутренний, субъективный запас силы» (*Ellen White on Salvation*, 135).
- ³² Там же, 134.
- ³³ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 613.
- ³⁴ Там же, 613, 614.
- ³⁵ Там же, 614. См. также 649.
- ³⁶ Там же, 616.
- ³⁷ Там же, 614. См. также Э. Уайт. *Ранние произведения*, с. 279–285.
- ³⁸ Э. Уайт. *Ранние произведения*, с. 71.
- ³⁹ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 623.
- ⁴⁰ Э. Уайт. *Воспитание детей*, с. 477.
- ⁴¹ Э. Уайт. *Свидетельства для проповедников*, с. 506.
- ⁴² Э. Уайт. *Желание веков*, с. 311.
- ⁴³ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 616–621.
- ⁴⁴ Там же, 618.
- ⁴⁵ Там же.
- ⁴⁶ Там же, 619.
- ⁴⁷ Там же.
- ⁴⁸ Там же, 621. *Курсив наш*.
- ⁴⁹ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 5, с. 472.
- ⁵⁰ Там же, 473. *Курсив наш*.
- ⁵¹ Там же, 474.
- ⁵² Там же, 475, 476. *Курсив наш*.
- ⁵³ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 1, с. 340.
- ⁵⁴ Ellen G. White, “‘Abide in Me,’» *Signs of the Times*, March 23, 1888, 178; также в Ellen G. White, *Selected Messages*, bk. 3 (Washington, DC: Review and Herald, 1980), 355.
- ⁵⁵ Ellen G. White, “The Whole Duty of Man,” *Signs of the Times*, May 16, 1895; также в Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 3, с. 355, 356.
- ⁵⁶ Whidden, *Ellen White on Salvation*, 136.
- ⁵⁷ См. Hans K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism: Dogmatic—Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism*, 2nd ed., Andrews University Monographs, Studies in Religion, vol. 3 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1975), 159–245; см. также Zurcher, *Christian Perfection*, 102–107.
- ⁵⁸ См. Zurcher, *Christian Perfection*, 33, 34.
- ⁵⁹ Там же.
- ⁶⁰ Ellen G. White, “The Light of the World (Concluded),» *Signs of the Times*, October 20, 1887, 625.

ОШИБКИ В ТОЛКОВАНИИ СОБЫТИЙ ПОСЛЕДНЕГО ВРЕМЕНИ

Иржи Москала

Когда в раннем подростковом возрасте я принял Господа Иисуса Христа как своего личного Спасителя, то искренне радовался дару спасения. Но в то же время был глубоко встревожен и озадачен вестью, которую проповедовали некоторые пасторы относительно событий последнего дня. Они утверждали, что никто не может быть уверен в спасении, потому что мы не знаем, когда будут названы наши имена во время суда, предшествующего Второму пришествию. Таким образом, как мне объясняли, только в самом конце времени, после периода «потрясения» и испытания, верующие узнают, достойно ли они прошли следствие по своему делу и могут ли они теперь быть уверены в своем искуплении. Меня не оставляло чувство разочарования. Я хотел спастись, получить уверенность в прощении своих грехов, испытать радость спасения и получить печать Божью, но эта мучительная неуверенность привела меня лишь к нездоровому самоанализу.

Это учение, казалось, находилось в прямом противоречии с четким наставлением Священного Писания (см. Ин. 1:12; 3:16, 17, 36; 5:24; 6:47; 1 Ин. 1:7–9; 2:1,

28; 4:17; 5:12, 13). Я не знал, что делать со всеми этими претензиями и неуверенностью, которую я чувствовал; напряжение мучило мою совесть. «Спасение — это будущая реальность», — настаивали эти пасторы. Я был глубоко смущен и обескуражен, потому что, с одной стороны, я верил, что был спасен в Иисусе Христе (несмотря на всю мою немощь, Он мой Спаситель!), с другой стороны, мне пришлось ждать Божьего запечатления, чтобы только в конце времени испытания получить Его одобрение. Я был не в состоянии разобраться во всех этих противоречивых мыслях.

Моя духовная жизнь была нестабильной, и я боялся будущего, несмотря на то, что верил в Бога. Я с дрожью осознавал, что буду в таком состоянии до конца времен, и тогда узнаю, что же все-таки со мной произойдет. И конечно, время испытания было окрашено ужасными красками; это был кошмар — думать о времени суда и Втором пришествии Христа. Чувство, что я обречен, доводило меня до отчаяния. «Я никогда не смогу принадлежать Царству Небесному, я не справлюсь», — думал я. Моя вера поколебалась, и мысли о моей слабой вере привели меня к выводу, что, вероятно, все, что я делал, было напрасно и что, возможно, я обманул себя мыслью о спасении во Христе¹. Осознание того, что в конце мировой истории произойдут еще более сильные нападки на мою веру, только усиливало мое беспокойство. Как я смогу выжить в то время, когда дверь благодати навсегда закроется?

Хуже того, мне говорили, что в самом конце человеческой истории, когда время испытания завершится и Божья дверь милосердия закроется, а атаки сатаны усилятся, мне придется жить без какой-либо помощи от Бога. Меня убеждали в том, что мне придется пройти через события последнего дня самостоятельно, потому что Святой Дух будет взят с земли, и Иисус перестанет быть моим Заступником! Верующие останутся одни

и предоставлены самим себе. «Если мне сейчас уже невероятно трудно, — рассуждал я, — как я смогу пройти через все это, когда гнев и активность сатаны достигнут кульминации, поскольку не будут ограничены ничем?»

Подобное ошибочное и искаженное представление (как я понимаю это сегодня) лишило меня уверенности и радости спасения. Я боялся Бога, Его суда и времени конца. Я концентрировался на себе, своих силах и достижениях и жил в состоянии духовной шизофрении. Это была очень тяжелая ситуация, потому что мое отношение к Богу не было основано на благодарности или мотивировано любовью за то, что Он сделал и милостиво делал для меня. Излишне говорить, что мои юношеские годы представляли собой серьезную борьбу за веру, полную страха и тревоги.

Когда я анализирую сегодня эту свою неуверенность в спасении, понимаю, что мой негативный христианский опыт был построен на пяти недоразумениях, которые предполагали, что Библия и/или Дух пророчества (1) учат, что верующие получают печать Божью только в конце времен; (2) предостерегают от уверенности в спасении; (3) утверждают, что живых верующих можно призвать явиться на суд перед Пришествием и подвергнуть испытанию в любое время; (4) провозглашают, что после окончания испытания Святой Дух будет удален с земли, что означает, что верующие останутся без какой-либо помощи свыше; и (5) заявляют, что верующие в Иисуса Христа будут предоставлены сами себе, когда дверь благодати закроется, и Христос прекратит Свое заступническое служение. Таким образом, характер верующего должен быть особенно сильным, чтобы одержать победу над силами зла в этот последний короткий промежуток времени. Теперь я понимаю, что не могу попасть на небеса самостоятельно, потому что спасение от начала и до конца — это незаслуженный дар Божий. Он предоставляется

раскаившимся грешникам, которые предаются всецело Богу и принимают Его как своего личного Спасителя через веру. Только эта удивительная благодать Божья и делает нас пригодными для Царства Божьего.

Я понимаю, что в данной небольшой статье невозможно подробно остановиться на всех этих пяти важных вопросах, тем не менее я попытаюсь кратко изложить основные возражения против каждого из этих ошибочных положений. Позвольте мне подчеркнуть, что, хотя некоторые адвентисты продолжают так верить до сих пор, все эти пять положений являются мифами, построенными на ложных предпосылках и вводящими в заблуждение, и потому их необходимо исправить, потому что только истина может освободить нас (Ин. 8:31, 32). Все они ошибочны в своих изначальных утверждениях. Рассуждения, стоящие за ними, — это человеческие спекуляции, которые смешивают истину с заблуждением. Библия и труды Эллен Уайт представляют совершенно иную картину. Позвольте мне объяснить, почему такого рода теология фатально ошибочна и как эти ошибки искажают библейское учение, а также как истинное библейское учение, поддерживаемое Духом пророчества, делает нас свободными, достойными Божьего доверия, исполненными Божественной радости и мира.

1. ДВЕ БОЖЬИ ПЕЧАТИ: ПЕЧАТЬ ЕВАНГЕЛИЯ И АПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ

Библия учит о двух печатях Бога, а не об одной. Лично для меня это было поразительным и неожиданным библейским открытием. Я вдруг обрел надежду, когда в двух местах Послания Павла к ефесянам прочитал об очень утешительной истине, касающейся первой печати Божьей — печати Евангелия. До этого я всегда слышал о запечатлении последнего времени

только в книге Откровение. Понимание печати Евангелия помогло углубить мою адвентистскую идентичность и привнесло в мое христианское хождение пред Богом новое измерение, свежие идеи, обновленное посвящение и глубокую радость.

Эти две печати различны; они даны в разное время, но дополняют друг друга. Только те, кто получит первую печать, получают вторую — точно так же, как в случае с даром Святого Духа. Только те, кто получит Ранний дождь, будут получателями Позднего дождя. Первая печать получена в начале нашего духовного пути с нашим милостивым и удивительным Господом, а вторая приходит в самом конце времени, как раз перед окончанием испытательного срока. Где же мы находим библейское обоснование для этих двух печатей?

Первая печать. Первый соответствующий библейский отрывок звучит следующим образом: «В Нем и вы, услышав слово истины, благовествование вашего спасения, и уверовав в Него, запечатлены [с греч. *esphragisthete*²] обетованным Святым Духом, Который есть залог наследия нашего, для искупления удела *Его*, в похвалу славы Его» (Еф. 1:13, 14)³. Павел ясно дает понять, что в тот момент, когда человек отдает свою жизнь Иисусу и верит в Него, Святой Дух запечатывает верующего во Христа на День искупления. Какая чудесная, вдохновляющая и освобождающая истина! Дух Божий отмечает последователей Христа печатью спасения прямо тогда, когда они впервые уверовали. Я предлагаю называть это «печатью Евангелия».

Это ясное библейское учение принесло огромное облегчение моему встревоженному сердцу, когда я искал уверенности и радости спасения. Впервые в своей жизни я ясно понял, что мне не нужно ждать конца, чтобы быть запечатленным Богом, потому что в тот момент, когда я начал доверять Ему и отдал свою жизнь Иисусу, я был уже запечатлен, отмечен Святым Духом. Для

меня это была невероятная новость. Я обнаружил, что Эллен Уайт связывает это запечатление с опытом обращения: «О, если бы молодежь и дети отдали свои сердца Христу! Какая армия появилась бы тогда, чтобы приобрести других для правды!.. Не переключаются ли отцы и матери свои обязанности на других? Не считают ли многие из них, что служитель должен взять на себя бремя и отвечать за то, чтобы их дети были обращены и чтобы печать Божья была на них?»⁴ Последовательность мыслей в этом отрывке из Послания к ефесянам ясна: (1) мы слышим слово истины — Евангелие спасения; (2) мы верим в Иисуса Христа; (3) мы запечатлены Святым Духом; и (4) Святой Дух дан нам как залог (с греч. *arrabon*; Еф. 1:14; 2 Кор. 1:22) или как первый плод (греч. *aparche*; Рим. 8:23, 24). Это означает, что Он является залогом и гарантом нашего спасения и искупления. Таким образом, Святой Дух гарантирует наше будущее, то есть спасение. Он гарантирует наше искупление, когда мы будем полностью принадлежать Богу в конце времен. Тогда у нас будут совершенные отношения с Богом лицом к лицу⁵. Дар Духа подобен авансовому платежу за наследство, которое мы имеем в Боге. Этот первый «депозит» гарантирует полную оплату в будущем. Дух — это начальный взнос в наше спасение, а также обещание и гарантия того, что в будущем нам будут полностью предоставлены наше наследство и спасение. Спасение не зависит от наших достижений, заслуг или действий; это полностью и однозначно Божья работа. Греческое слово *arrabon* (существительное мужского рода единственного числа) означает «залог», «гарантия» (того, что должно произойти). Этот термин используется также во 2 Кор. 1:22, где объединены понятия «запечатления» и «залога», а также во 2 Кор. 5:5, где Святой Дух дается нам в качестве залога или гаранта.

Вот почему Павел призывает верующих не «оскорблять Святого Духа Божия, Которым [они] запечатлены

[с греч. *esphragisthete*] в день искупления» (Еф. 4:30)⁶. Это второй текст, относящийся к печати Евангелия. Примечательно, что греческое слово *esphragisthete* встречается только дважды в Новом Завете, а именно в двух наших текстах — Еф. 1:13 и Еф. 4:30 — и всегда в связи с верой во Христа. Обратите пристальное внимание на утверждение Павла в обоих текстах о том, что запечатление Святым Духом является событием прошлого для тех, кому он писал: «вы были запечатлены». Верующие во Христа запечатлены Святым Духом для будущего события полного искупления.

Павел призывает христиан поддерживать надлежащее этическое поведение, потому что послушание проистекает из живой веры (см. краткое представление христианской этики в Еф. 4:31–5:6). Подобное запечатление — Божий дар, Его ответ на наш отклик на Его любовь, на нашу открытость и преданность Ему. Обратите внимание, что верующие Эфеса уже имеют Святого Духа, и по этой причине они не должны разочаровывать и огорчать Его неправильными действиями и поведением, описанными в этом отрывке: «Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас» (Еф. 4:31). «А блуд и всякая нечистота и любостяжание не должны даже именоваться у вас, как прилично святым» (Еф. 5:3). Христиане должны подражать Богу, следовать Его примеру как горячо любимые дети и ходить в любви (Еф. 5:1, 2).

Слова Павла «не оскорбляйте Святого Духа Божия» (Еф. 4:30) — это призыв не поступать так, как поступал народ Божий в прошлом (см. идентичную терминологию в Ис. 63:10), потому что, когда мы испытываем Духа, нам нужно позволить Ему изменить наши сердца, чтобы исполнить волю Божью. Зачем жить вопреки Тому, Чью печать собственности мы носим, когда на самом деле мы живем в нарушение нашей вечной участи?

Запечатление во времена Ветхого Завета имело несколько функций. Три основные цели были: (1) в качестве знака или доказательства подлинности; (2) в качестве знака собственности; и (3) в качестве знака одобрения, подобно тому, как функционирует для нас сегодня подпись. Запечатлевая нас, Бог провозглашает, что мы принадлежим Ему, что мы Его собственность, что Он одобряет и принимает нашу маленькую веру, чтобы мы могли возрасть в Нем, и что Он поможет нам жить подлинной жизнью любви, веры и надежды (1 Кор. 13:13; 2 Петр. 3:18). Все эти нюансы присутствуют в Божьем запечатлении тех, кто верит в Него. Во времена Павла запечатление также было признаком собственности, принадлежности, а также одобрения товара. Это было похоже на подпись и давало ощущение достоверности и подлинности: «Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас *есть* Бог, Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор. 1:21, 22). «На сие самое и создал нас Бог и дал нам залог Духа» (2 Кор. 5:5). Владение, подразумеваемое печатью, — это владение Богом Своим народом, а не их владение спасением (Еф. 1:14; см. также Мал. 3:17).

Местоимение «вы» в Еф. 1:13 и 2:11 относится к язычникам, уверовавшим во Христа в Ефесе. Заключив союз со Христом, они теперь принадлежали Ему, и Святой Дух наложил на них Свою печать, чтобы запечатлеть эти отношения. Таким образом, здесь нет никакой неопределенности в спасении, потому что Святой Дух является гарантом этого искупления (ср. Ин. 5:24; Еф. 2:4–10). Уверовав, они становятся запечатлены Духом на День искупления. Важно отметить, что запечатление Духом упоминается в обеих частях этого послания. В первой части (Еф. 1–3), которая носит более теологический или доктринальный характер, Павел представляет Евангелие, или основу нашего спасения, и напоминает христианам об их призвании и богатствах Божьей благодати. Затем во второй

части (главы 4–6), в которой демонстрируются последствия спасения, а именно императив Евангелия и этическое поведение, он призывает последователей Христа жить так, чтобы это соответствовало их призванию — показывать послушанием плоды своей веры, и объясняет, как прославлять Господа, верно ходя со Христом.

Никто не может наложить печать на самого себя. Запечатление — это Божье действие для нас, в котором нет никаких «но» или «возможно». Нам не только нужно «обвенчаться» с Иисусом, но и оставаться счастливыми в браке с Ним. Пребывая во Христе, мы получаем эту уверенность в спасении, ожидая Второго пришествия Иисуса Христа и окончательного суда (1 Ин. 2:28; 4:17).

Вторая печать. О ней говорится в книге Откровение. Эта печать не противоречит первой, но является дополняющей, подобно тому, как Ранний дождь дополняется Поздним дождем. Она похожа на окончательный штамп на заполненном документе. Его цель не направлена на спасение или искупление, а связана с защитой.

Эта эсхатологическая или апокалиптическая печать (с греч. *sphragis*) упоминается в книге Откровение. Там описывается, как верные последователи Бога получают ее в конце времен, чтобы иметь возможность пройти через последние события и быть защищенными от последних семи бедствий (Откр. 7:2, 3; 9:4). Эта печать Божья контрастирует с печатью (с греч. *charagma*) зверя, о которой людей серьезно предупреждают, чтобы они не получали ее (Откр. 13:16, 17; 14:9, 11; 16:2; 19:20; 20:4), потому что получателями этого знака являются те, кто не готов ко Второму пришествию Христа и кто однозначно погибнет.

Историческим фоном для этого образа в книге Откровение является отрывок Иез. 9, который ясно демонстрирует, что только те, кто запечатлен, будут защищены от надвигающегося разрушения. То, что произошло

накануне падения Иерусалима в 587–586 годах до н. э., является образом для обозначения верных последователей Бога печатью Божьей во время конца (см. особенно Иез. 9:3–6). В книге Откровение те, у кого есть печать Божья, будут защищены от изливающегося Божьего гнева, и они смогут устоять в тот великий день (Откр. 6:17; 7:3). Заповеди как в Иезекииле, так и в Откровении схожи: «Не троньте ни одного человека, на котором знак» (Иез. 9:6), и Иоанн записывает наказ, данный четырем ангелам: «Не делайте вреда» (Откр. 7:3). Печать Божья защищает Его народ во время излития судов Божьих. Печать ставится на чело истинно верующих в знак защиты.

Эта апокалиптическая печать подтверждает, кто во время конца окажется среди верных детей Божьих. Не случайно в кульминации посланий трех ангелов Дух Божий говорит о них: «Они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними» (Откр. 14:13). Эти верные являются Божьим наследием, покоящимся в Господе до окончательного дня избавления. Спасение — это ни в коем случае не антропоцентрическое усилие, а теоцентрическое. Мы не можем взять это в свои руки. Мы не обладаем спасением; оно приходит к нам как приготовленный Богом дар, который мы можем только принять или отвергнуть. Бог владеет нами; а мы принадлежим Ему. Нужно оставаться «во Христе», и это «центральный мотив у апостола Павла»⁷. Христос является гарантом нашей печати, потому что Он получил печать одобрения Своей работы по спасению от нашего имени, когда жил на земле: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог» (Ин. 6:27). Ранко Стефанович уместно комментирует: «Всем классам человеческого общества заповедано принять начертание зверя. Получить печать зверя — значит принадлежать зверю и поклоняться ему. Таким образом, начертание зверя является антитезой

Божьей печати (Откр. 14:1). Точно так же, как печать Бога идентифицирует тех, кто принадлежит Богу, так и печать зверя идентифицирует тех, кто принадлежит зверю и поклоняется ему. В то время как запечатление Богом означает действующее присутствие Святого Духа в человеческих сердцах (Еф. 1:13, 14; 4:30), печать зверя представляет собой подделку работы Святого Духа»⁸.

Сравнивая две печати Божьи, мы приходим к следующему выводу: первую печать можно назвать «печатью Евангелия», а вторую — «апокалиптической печатью». Первая — это печать спасения, а вторая — печать защиты. Каждая из них неповторима, и их нельзя заменить. Запечатление совершается Святым Духом. Одна печать является печатью принятия, а другая — печатью окончательной ратификации. Первая печать является декларативной, а вторая — утвердительной. Эта вторая печать подтверждает верность искупленных в следовании Агнцу и Божьему руководству в своей жизни, исполнении Его воли, соблюдении Его заповедей и жизни в соответствии с Его явленным Словом (Откр. 7:14–17; 12:17; 13:10; 14:4, 5, 12; 17:14; 19:10). Они были запечатлены Духом во время принятия ими Иисуса Христа как своего Спасителя; но, согласно книге Откровение, они продолжают ходить с Богом, чтобы получить окончательную, эсхатологическую печать Божью в конце времени, чтобы пройти через последние испытания и предстать перед Сыном Человеческим (Лк. 21:36). Хотя печать Евангелия может быть взломана духом мятежа и отсутствием покаяния, апокалиптическая печать постоянна.

2. УВЕРЕННОСТЬ И РАДОСТЬ СПАСЕНИЯ

Об уверенности в спасении в Писании говорится достаточно ясно. Бог заявляет, что, когда мы во Христе, мы можем иметь полную уверенность и дерзновение в отношении Божественного суда и Его Второго

пришествия⁹. Вдумайтесь в смысл следующих слов: «Скажите робким душою: будьте тверды, не бойтесь; вот Бог ваш, придет отмщение, воздаяние Божие; Он придет и *спасет* вас» (Ис. 35:4; *курсив наш*).

«Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24). «Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам *дерзновение* и не *постыдиться* пред Ним в пришествие Его» (1 Ин. 2:28; *курсив наш*). «Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем *дерзновение* в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он» (1 Ин. 4:17; *курсив наш*). Оба текста из послания Иоанна подчеркивают, что верные, преданные христиане должны иметь смелую уверенность (греч. *parresia*) и дерзновение в судный день и пришествие Иисуса.

Апостол Павел подчеркивает, что, когда мы во Христе, мы принадлежим Ему, и никто не может нам противостоять или отделить нас от любви Божьей: «Итак, нет ныне *никакого осуждения* тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу» (Рим. 8:1; *курсив наш*; см. также стихи 31–39; Еф. 2:4–7). Совершенно ясно апостол Иоанн провозглашает: «Имеющий Сына [Божия] *имеет* жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни. Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы *знали*, что вы, веруя в Сына Божия, *имеете* жизнь вечную» (1 Ин. 5:12, 13; *курсив наш*; см. также Ин. 1:12; 3:16, 17, 36; 6:47; 10:28, 29; Рим. 5:1–5; Еф. 2:1–14; 1 Ин. 1:7–9; 2:1; 3:1). Удивительно часто Библия говорит о вечной жизни в настоящем времени. У нас есть спасение здесь и сейчас; конечно, по вере — только при Втором пришествии Иисуса это станет физической реальностью.

Существует две крайности в отношении к чудесному Божьему дару спасения. Одна группа христиан имеет слишком мало или вообще не имеет уверенности

в спасении и испытывает внутреннюю борьбу с сомнениями, разочарованиями и страхами. Другая группа слишком самоуверенна и поживает на лаврах самоуверенности и самообмана¹⁰. Как же выглядит сбалансированная позиция и где ее найти? Только Слово Божье может помочь найти такую позицию — жить в гармонии с явленной волей Бога по Его благодати и силе Святого Духа. Давным-давно Сократ, как известно, утверждал, что «неисследованная жизнь не стоит того, чтобы жить»¹¹. Апостол Павел также призывает к здоровому самоанализу: «Испытывайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследывайте. Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть» (2 Кор. 13:5; ср. 1 Кор. 11:28).

Эллен Уайт ярко рисует уверенность в спасении для последователей Христа: «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»¹². Ее утверждение о том, что «есть опасность занять позицию, которую занимают люди, утверждающие: „Я спасен“»¹³, часто вырывают из контекста, и его намеренно искажают. Она лишь хочет подчеркнуть, что человек не должен жить в ложной уверенности, утверждая, что он спасен и потому может нарушать заповеди Бога: «Святой закон Божий — вот единственное мерило, по которому мы должны судить, идем ли мы Его путем или свернули в сторону. Если мы непокорны закону, то наш характер теряет гармоничное согласие с нравственным принципом Божьего правления, и говорить в этом случае: „Я спасен“ — значит лжесвидетельствовать. Не может быть спасенным нарушитель закона Божьего, являющегося основанием Его правления на небе и на земле»¹⁴.

Далее она предостерегает от самонадеянности и дешевой благодати¹⁵: «Все те, кто говорит: „я спасен!

я спасен!“, но не повинуются Божьим заповедям, основывают свое спасение на ложной надежде, на ложном основании. Никто, обладающий разумным знанием требований Бога, не может быть спасен в непослушании»¹⁶. Убедительно она поясняет свою позицию: «Евангелие не снижает требований закона; оно возвышает и прославляет закон. Требования Нового Завета ничуть не мягче, чем Ветхого. Пусть никто не впадает в заблуждение, столь приятное плотскому сердцу, будто Бог примет нас по нашей искренности, какой бы ни была наша вера или какой бы несовершенной ни была наша жизнь; Бог требует от Своих чад совершенного послушания»¹⁷.

Следуя этой логике, Эллен Уайт серьезно предостерегает от идеи «однажды спасен — навсегда спасен» и объясняет проблему в контексте сохранения бдительности в вере. «Мы никогда не должны останавливаться в удовлетворенном состоянии и прекращать продвигаться вперед, говоря: „я спасен“. Когда кто-то усваивает такую идею, мотивы для бдительности, для молитвы, для искреннего стремления продвигаться вперед к более высоким достижениям просто исчезают. Ни один освященный язык не может произносить эти слова, пока не придет Христос и мы не войдем через врата в Град Божий. Только тогда, с величайшей пристойностью, мы сможем воздать славу Богу и Агнцу за вечное избавление. Пока же человек полон слабости, — ибо сам по себе он не может спасти свою душу, — он никогда не должен осмеливаться говорить „я спасен“... Только тот, кто претерпит до конца, спасен будет»¹⁸.

Далее она объясняет, что в вопросе спасения мы не можем полагаться на свои чувства; мы спасены, потому что так сказал Бог, а не потому, что мы чувствуем, что у нас есть спасение: «Многие приходят к выводу, что они спасены, просто потому, что у них хорошие впечатления; но этого недостаточно. Наши

чувства должны постоянно обновляться. Каждый человек должен на основе собственного духовного опыта узнать, в чем заключается его истинная сила. Теряющий свою первую любовь может даже не заметить, как он утрачивает христианский характер»¹⁹.

С другой стороны, Эллен Уайт также утверждает, что последователи Христа должны иметь уверенность в спасении: «Очень важно обладать верой в Иисуса и верить, что через Него вы спасены»²⁰.

Она описывает радость спасения, которую испытывали язычники, откликнувшиеся на проповедь Евангелия в ранней церкви: «Дух Божий сопровождал сказанные слова, и они тронули сердца людей... А заверение, что благая весть о спасении предназначалась и иудеям, и язычникам, вселило радость и надежду в тех, кто не относился к детям Авраама по плоти»²¹. Внимательно вчитайтесь в предостережение Эллен Уайт против самоуверенности, а также ее слова об уверенности в спасении, которую мы имеем только во Христе: «Тем, кто принял Спасителя, каким бы искренним ни было их обращение, никогда не следует говорить или чувствовать, что они уже спасены. Это вводит в заблуждение. Дорожить своей верой и лелеять надежду на спасение должен каждый, но даже когда мы предаем себя Христу и знаем, что Он принимает нас, мы не избавлены от искушения...

Тот, кто принимает Христа и в своей новообретенной уверенности говорит, что он спасен, находится в опасности упования на самого себя. Таковые забывают о своей собственной слабости и постоянной нужде в Божественной силе. Они не подготовлены к встрече с уловками сатаны и потому, когда приходит искушение, подобно Петру, падают в глубины греха. Нам дано предостережение: „Кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть“ (1 Кор. 10:12). *Единственная*

гарантия нашей безопасности — это постоянное недоверие себе и зависимость от Христа»²².

Как последователи Христа мы должны научиться жить в здоровом напряжении, которое испытывает каждый искренний верующий, — в полной уверенности во Христе и полном недоверии к себе. Нелегко уравновесить этот парадокс веры и избежать крайностей, которые могут иметь место и в одном, и в другом. Нужно быть постоянно сосредоточенным на Нем: «Мы должны быть найдены изо дня в день пребывающими на Виноградной Лозе и терпеливо приносящими плоды в нашем доме, в наших делах и во всех отношениях в жизни проявляющими Дух Христа»²³. В этом процессе нам нужно постоянно взирать на Иисуса (Ин. 15:5; Флп. 4:13; Евр. 12:2), а не концентрироваться на себе и количестве плодов, что является естественным результатом развития тесного общения с Ним: «Поддерживая отношения с Иисусом Христом, они будут умудрены во спасение. Они уподобятся плодовитым деревьям»²⁴.

К сожалению, многие не уверены, спасены ли они во Христе. Они сбиты с толку страхом и мучимы сомнениями относительно того, смогут ли они победоносно пережить события последнего дня. Вместо того чтобы постоянно мучить себя этими мыслями, следует подумать о том, как научиться жить в существующем напряжении между «уже», но «еще нет». У нас уже есть вечная жизнь, но еще нет; мы уже спасены, но еще нет; мы уже совершенны во Христе, но еще нет; мы уже сидим со Христом одесную Небесного Отца, но еще нет. Таким образом, мы можем испытать истинную радость спасения. Нам нужно дождаться Второго пришествия Христа, когда мы увидим Его лицом к лицу, потому что тогда наша нынешняя надежда на искупление станет осязаемой реальностью.

3. БОЖЬЕ АПОКАЛИПТИЧЕСКОЕ ЗАПЕЧАТЛЕНИЕ — В ЛЮБОЕ ВРЕМЯ?

Важно понимать, что закрытие Богом дел святых Всевышнего, которые переживут кризис последнего времени, и представление их бесчисленным представителям небесных существ во время суда перед Пришествием (см. Дан. 7; 8) — это одно и то же событие, что и получение ими апокалиптической печати (Откр. 7:1–4), хотя они и представлены с двух разных точек зрения. Окончательное утверждение на небесах имен тех, кто будет жив, чтобы торжественно встречать Иисуса во время Его Второго пришествия, — это время получения апокалиптической печати.

В связи с этим, естественно, возникают вопросы. Когда именно верующий, который будет живым встречать Второе пришествие Христа, получит апокалиптическую печать живого Бога? Учит ли Библия, что дела живых могут быть представлены Богу в любое время во время суда перед Пришествием до окончания испытательного срока? У многих эти вопросы вызывают тревогу. Если наши имена могут быть представлены небесному суду в любое время, это выглядит несправедливо. «Бог кажется жестоким, несправедливым, поступающим произвольно. Почему Он принимает окончательное решение относительно вечной судьбы человека до окончания срока испытания, если жизнь еще не закончилась и этот человек все еще обладает правом выбора?»²⁵

Бог, безусловно, судит в соответствии с решением самого человека. Во время конца света возникнут такие неотложные обстоятельства, что людям придется решать, на чьей они стороне — с Богом или с силами зла, представленными в книге Откровение в виде дракона, зверя из моря, зверя из земли, образа зверя и лжепророка (см. Откр. 13–18). Книга Откровение

сообщает о Божьей активности по запечатлению Своего народа во время конца (Откр. 7:1–4) и предостерегает от получения начертания зверя (Откр. 14:9–11).

На основе библейского учения, которое в более расширенном виде представлено в трудах Эллен Уайт, можно сделать вывод, что апокалиптическая печать дается верным последователям Бога только после окончательного глобального кризиса, непосредственно перед окончанием испытательного срока. Именно в это время формируется образ зверя и выявляются властные требования этой силы. Эллен Уайт объясняет: «Образ зверя сформируется перед окончанием времени испытания; это испытание народ Божий должен будет выдержать, прежде чем будет запечатлен...

Это испытание народа Божьего должно произойти *прежде, чем люди будут запечатлены*. Все, кто доказал свою верность Богу соблюдением Его закона и отказался принять поддельную субботу, будут находиться под знаменем Иеговы Господа Бога и *получат печать живого Бога*. Тот, кто оставит истину небесного происхождения, принимая лжесубботу, получит начертание зверя»²⁶.

Эллен Уайт конкретно пишет о том, когда будет получено начертание зверя: «Пока никто еще не принял начертание зверя. Время испытания еще не пришло. В каждой церкви есть истинные христиане, не исключая и католиков. Никто не осужден, пока не обрел света относительно соблюдения четвертой заповеди. Но когда выйдет указ, насаждающий поддельную субботу, и громкий клич третьего ангела предостережет людей от поклонения зверю и его образу, тогда будет проведена четкая граница между ложью и истиной, и продолжающие преступать заповеди примут начертание зверя.

Быстрыми шагами мы приближаемся к этому времени. Когда протестантские церкви объединятся со светскими властями ради установления ложной религии, за сопротивление которой их предки претерпели

жесточайшие преследования, тогда папская суббота будет навязана объединенной властью церкви и государства. Это станет общенациональным отступничеством, которое кончится лишь национальным крахом»²⁷.

«Соблюдение воскресенья еще не является печатью зверя и не будет ею до тех пор, пока не выйдет указ, заставляющий людей поклоняться этой поддельной субботе. Придет время, когда этот день станет испытанием, но это время еще не пришло»²⁸.

Утверждение о том, что имя верующего может быть вынесено на суд в любое время до окончания испытательного срока и навсегда запечатлено, таким образом, неверно по нескольким причинам: (1) эсхатологическая печать наступает только после того, как отступнический протестантизм объединяется с католицизмом и обеспечивает соблюдение воскресенья; (2) воскресный закон станет катализатором, заставляющим людей выбирать между законом Божиим и человеческими требованиями, принимать окончательное решение за или против Бога, Его закона и Его народа; и (3) только тогда печать Божья или печать зверя будут даны корпоративно людям.

Дуглас Беннетт очень хорошо объясняет этот важный момент, когда пишет: «Кажется уместным предположить, что завершение испытания произойдет для всех живых [почти] одновременно и что это может произойти только после того, как все живые пройдут последнее испытание, которое покажет истинное состояние каждого сердца перед Вселенной»²⁹.

Сегодня еще есть время подготовить себя и других к последнему кризису, проповедуя Евангелие, наставляя, обучая и служа другим, чтобы и они были готовы предстать перед Сыном Человеческим во время Его Второго пришествия. Божье апокалиптическое запечатление живых произойдет не в любое время, а только после наступления окончательного испытания. Те, кто выбрал сторону Бога, получают печать Божьего

одобрения и будут утверждены на небесном суде (Дан. 7:9, 10, 13, 14).

4. ЖИЗНЬ БЕЗ СВЯТОГО ДУХА ПОСЛЕ ОКОНЧАНИЯ ВРЕМЕНИ ИСПЫТАНИЯ

Еще один миф в адвентизме построен на совершенно некорректном толковании библейского учения, а также трудов Духа пророчества, а именно что Святой Дух будто бы постепенно уходит из нашего мира, пока полностью не исчезнет и люди не останутся без Него. Некоторые полагают, что все люди на земле, включая верующих, после окончания времени испытания останутся без Его помощи. Это ошибочное представление основано на неправильном понимании высказывания Эллен Уайт, которое, если рассматривать его в контексте, показывает, что она говорила о Святом Духе, постепенно покидающем нечестивый мир. Вот что она, в частности, пишет: «Все блудники окажутся вне города Божьего. Ангелы Божьи уже приступили к работе суда, и *Дух Божий постепенно оставляет землю*. Торжество церкви очень близко, награда уже почти нами достигнута, и все же среди тех, кто считает себя обладателем полноты небесного света, найдено беззаконие»³⁰. Также внимательно вникните в следующие высказывания: «Мы живем в серьезные и торжественные дни. *Медленно, но неумолимо Дух Божий отнимается от земли*. Язвы и суды Божьи уже изливаются на презирающих благодать Божью...

Силы зла объединяются и готовятся к последнему великому кризису. Вскоре в нашем мире произойдут большие перемены, и заключительные действия будут очень стремительными»³¹.

«Сдерживающая сила Духа Божьего удаляется теперь от мира. Ураганы, бури, пожары и наводнения, бедствия на море и на суше следуют одно за другим»³². «Для мира наступает время такой великой скорби, что никакие

человеческие средства не исцелят ее. Дух Божий постепенно оставляет землю»³³. «Время благодати для нечестивых закончилось. Дух Божий, Которому они упорно сопротивлялись, наконец взят от земли. Лишенные покрова Божественной милости, они оказались беззащитными во власти злого врага. Сатана тогда ввергнет жителей земли в последнюю великую скорбь»³⁴. «Так и в тот момент, когда во святилище будет принято окончательное решение и *участь мира* бесповоротно определится, жители земли не будут знать об этом. *Народ, окончательно оставленный Духом Божьим, будет по-прежнему придерживаться религиозных формальностей и обрядов*»³⁵.

Таким образом, совершенно очевидно, что Эллен Уайт постоянно говорит о том, что Святой Дух будет удален из нечестивого мира. Но Он останется с верными последователями Бога в еще большей мере, чтобы преобразовать их в Божий образ и дать им возможность выполнить доверенную Богом миссию. Уже в «Ранних произведениях» Эллен Уайт объясняет, что излитие Святого Духа в самом конце будет иметь две основные задачи: (1) завершить проповедь Евангелия перед Вторым пришествием Христа; и (2) помочь святым пройти через опасный период семи последних язв³⁶. Верующие никогда не будут жить без Святого Духа. Поздний дождь Святого Духа будет дан им в изобилии (Иоил. 2:23, 28, 29).

Пределно ясно Иисус Христос объясняет эту истину в притче о десяти девах (Мф. 25:1–13). Только у пяти мудрых дев было достаточно масла для поддержания пламени в своих светильниках (то есть поддержания живых отношений со Христом); благодаря этому маслу они были готовы встретить Жениха и с радостью присоединиться к брачному пиру. Масло олицетворяет преобразующую силу Святого Духа Божьего, Который позволяет людям быть истинным светом и повиноваться Богу (Иез. 36:25–27)³⁷. Те верующие, которые позволяют Богу изменить свой характер, запечатлены Духом

для окончательной победы. Именно Святой Дух победоносно проведет их через заключительный короткий период кризиса: «„Время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени“ (Дан. 12:1), прямо перед нами, и мы подобны спящим девам. Мы должны пробудиться и просить Господа Иисуса простереть над нами Свои вечные руки и *поддержать нас во время предстоящих нам испытаний*»³⁸. Апостол Павел заявляет, что «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (Рим. 8:14). Нам не нужно бояться, что мы потерпим неудачу, потому что мы полностью в Божьих руках.

5. ЖИЗНЬ БЕЗ ЗАСТУПНИКА

Как часто в разных общинах нашей церкви я слышал мысль о том, что верующие после закрытия двери благодати будут предоставлены сами себе, потому что им придется жить без Ходатая. Это связано с ошибочным представлением, которое заключается в том, что апокалиптическое запечатление последнего времени и закрытие наших дел на небесном суде перед Вторым пришествием Христа — это два разных события. В действительности же они тесно связаны между собой.

Когда во время следственного суда доходит очередь до нашего имени, Иисус как истинный Свидетель нашей жизни открывает перед представителями Вселенной сделанный нами выбор, показывает наши убеждения и жизненную ориентацию (Дан. 7:9, 10, 13, 14). Если мы будем найдены сокрытыми «во Христе», тогда наша судьба будет запечатлена печатью живого Бога. Нам будет дарована защита от семи последних язв, и мы будем готовы ко Второму пришествию Христа. После периода скорби, когда дверь благодати закроется, Иисус Христос уже не будет нашим Посредником, потому что Он уже спас нас навсегда (см. Евр. 7:25). Тот факт, что

Иисус больше не будет служить нашим Посредником, часто истолковывается как означающий, что в это время верующим придется жить без Божьей помощи. Поэтому в то время как силы зла больше не будут сдерживаться Божьей милостью, верующие должны развить в себе сильный характер и твердую волю, чтобы победоносно пройти через последний кризис (Откр. 7:1–3; 14:9–11; 15:6–8). Но такая интерпретация сценария последнего времени является ложной.

Это правда, что, когда закончится время испытания, Иисус Христос больше не будет выполнять Свое посредническое служение для Своего народа, но это не значит, что искупленные будут жить без Него или что Он оставит их. Иисус никогда не оставляет Своих последователей (см. Ин. 10:27, 28; 15:5; и др.), и даже если они будут жить в это время без Его особой ходатайственной работы (они уже спасены Его благодатью), они никогда ни на мгновение не будут жить без присутствия и силы Христа. К тому времени каждый искренне верующий решит жить в полной зависимости от Бога и решит доверять Ему и любить Его, и эти тесные отношения будут продолжаться и укрепляться на протяжении всей вечности.

Во время ночной борьбы Иакова присутствие Христа с ним было ближе, чем раньше. В результате он получил Его благословение и увидел Бога «лицом к лицу» (см. Быт. 32:24–30; ср. Иер. 30:7). Победоносная борьба Иакова с Богом — это прообраз опыта веры последователей Христа во время конца. Настоящая борьба веры еще больше приближает верующих ко Христу. И это общение любви, веры и надежды с нашим Господом Иисусом Христом никогда не будет нарушено или прервано. Даже во время беды наша вера будет расти, и Иисус будет покрывать нашу греховную природу Своими заслугами, пока мы не будем прославлены во время Второго пришествия (1 Кор. 15:50–57; Флп. 1:6; 3:12–15, 20, 21; 1 Ин. 3:2–5; Иуд. 24, 25)³⁹.

Таким образом, жить без Посредника не означает жить без поддерживающей и укрепляющей благодати Христа с помощью Святого Духа (Дан. 12:1; Евр. 4:16), потому что без Его помощи мы действительно бессильны (Ин. 15:5; Флп. 4:13). Верующие будут постоянно нуждаться в Божественной помощи, чтобы противостоять силам зла (Откр. 12:17; 17:14). Другими словами, верующие никогда не будут предоставлены сами себе, потому что они не способны противостоять злу своими силами. Иисус — их единственная надежда и безопасность (Рим. 1:16, 17; 8:1–5; 1 Кор. 1:18, 22–24, 30; 2:2), и Он обещал быть со Своим народом до самого конца мира (Мф. 28:20).

Удивительно, но не только Сам Иисус будет со Своими последователями, но также и Святой Дух, и даже Отец (Ис. 57:15; 66:2). Присутствие Отца будет отмечено помощью Его ангелов (Пс. 33:7, 8; Евр. 1:14). Павел в этом не сомневается: «Будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Христа Иисуса» (Флп. 1:6)⁴⁰.

РЕЗЮМЕ

В настоящей статье мы пытались показать, что представленные пять толкований Библии и трудов Духа пророчества ошибочны по следующим причинам:

1. *Есть две печати Божьи.* Печать Божья дается не только один раз, как многие полагают. Печать Евангелия, спасения, дается в начале нашего духовного странствия со Христом, а апокалиптическая защитная печать дается позже тем, кто впоследствии переживет последний кризис. Эта последняя печать подтверждает, что те, кто получает ее, бескорыстно служат другим, искренне стремятся спасти людей для вечности и любят Бога, Его закон и Его ценности. Каждая печать играет уникальную, но взаимодополняющую роль. Только те,

кто получил первую печать, могут получить вторую. Таким образом, только те, кто запечатлен евангельской печатью, смогут быть отмечены в конце времен эсхатологической печатью. Последняя защитит их в трудное время, когда дверь благодати будет уже закрыта. Это печать жизни посреди разрушения и разорения; это печать окончательного искупления.

2. *Библия дает гарантию спасения.* Бог за нас и никогда не против нас. Он полностью спасает нас. Мы можем знать, что имеем вечную жизнь и перешли от смерти к жизни. И уже сейчас мы можем радоваться дару спасения. Мы можем иметь смелую уверенность, потому что эта уверенность исходит от Бога, и она основана не на наших заслугах, а на том, что Он совершил для нас. Нам нужно только оставаться во Христе и пребывать в Нем каждый день (см. Ин. 5:24; 1 Ин. 2:28; 3:1–5). Уверенность в спасении заключается в подвиге Иисуса и Его заслугах, а также в поддержании живых, доверительных отношений с Богом. Спасение никогда не зависит от нас, от наших дел, потому что наши дела являются лишь плодом нашего искупления во Христе Иисусе. Добрые дела важны для спасения других, но не для нашего спасения.

3. *Апокалиптическое запечатление произойдет только после того, как будет издан закон о воскресном дне, и тогда каждый должен будет принять свое решение — за или против Бога.* Заключительное противостояние между субботой и воскресеньем приведет либо к внешнему выражению верности и любви к Богу, либо послушанию нечестивым силам, направленным против Бога, Его закона и Его народа (Откр. 17:15).

4. *Святой Дух никогда не будет отнят у верующих.* Напротив, Дух будет дан им в еще большей степени, именно Он проведет их через последнее время кризиса. Святой Дух покинет нечестивый, противящийся мир, но искупленные всегда будут в безопасности в Божьих руках.

5. *Истинно верующие никогда не будут жить без Христа* — только без Его особого ходатайственного служения после закрытия двери благодати. Он обеспечил наше спасение на кресте, и нам не нужно беспокоиться о том, что мы будем оставлены без Его поддерживающей благодати. Во время битвы Иакова, когда патриарх боролся с Богом, Господь был ближе к нему, чем когда-либо. Подобным будет и опыт народа Божьего после окончания времени испытания. Искупленные будут укреплены постоянным присутствием Иисуса, как и Иаков был поддержан и благословлен Им.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, рассмотренные выше пять мифов, хотя некоторые адвентисты и верят в них, не являются библейски обоснованными и заслуживающими доверия. Мы можем встречать завтрашний день с полной уверенностью, потому что мы находимся в руках Бога, и Он полностью контролирует нашу жизнь и происходящие в мире события. Мы можем доверять Ему, и наша судьба зависит от этих отношений между нами и нашим милостивым и святым Господом. Мы можем положиться на твердое пророческое Слово Божье и смотреть вперед с надеждой. Надежда на Второе пришествие Иисуса называется «блаженным упованием» (Тит. 2:13), поэтому мы можем радоваться уже в этой жизни, полностью доверяя Ему (1 Ин. 2:28; 4:17), устремив наши взоры на Иисуса (Евр. 12:2). Вот почему нам не следует прислушиваться к различным теориям заговора относительно сценариев последних дней. Все, что нам нужно, — это культивировать Божье присутствие в нашей жизни и служить с радостью другим людям (Откр. 14:6, 7). Бог отвечает на наши молитвы и полностью контролирует ситуацию, поэтому мы можем полностью доверять Ему. Нам не нужно

быть христианами — адвентистами седьмого дня, живущими в постоянном страхе. Мы должны быть людьми, сосредоточенными на надежде. Возвращение Иисуса — это величайшая благая весть для человечества; Он — единственный путь к светлому будущему.

Бог не хочет лишать человека небес. Он не вратарь, пытающийся защитить ворота Своего Царства, позволяя войти в него лишь немногим. Он хочет, чтобы все были спасены (1 Тим. 2:3, 4), потому что Он не желает смерти нечестивых (Иез. 18:23, 32). Наказание — необычное дело для Него (Ис. 28:21), потому что Он — Бог жизни (Втор. 30:20). Очень хорошо это желание Господа выразил пророк Исаия: «И потому Господь медлит, чтобы помиловать вас, и потому еще удерживается, чтобы сжалиться над вами; ибо Господь есть Бог правды: блаженны все уповающие на Него!» (Ис. 30:18).

И последнее. Правильное богословие всегда завершается славословием. Павел здесь — наглядный пример: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах» (Еф. 1:3), и еще: «А Тому, Кто действующею в нас силою может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем, Тому слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века. Аминь» (Еф. 3:20, 21).

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- ¹ Грегг Элшоф опубликовал отличную книгу о самообмане, см. Gregg A. Ten Elshof, *I Told Me So: Self Deception and the Christian Life* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009).
- ² *Esphragisthete* — это глагол (аорист индикатив пассивного залога второго лица множественного числа), который означает «вы были запечатаны» или «отмечены знаком» (от греческого глагола *sphragizo* — «запечатывать, скреплять печатью, отмечать печатью, отделять печатью, прикреплять, чтобы быть

- истинным, признанным, доказанным») и говорит об общине верующих во Христа Иисуса.
- ³ Библейские тексты приводятся по Синодальному переводу, если не указано другое.
 - ⁴ Э. Уайт. *Христианский дом*, с. 188.
 - ⁵ Присутствие Святого Духа в жизни верующих является не только свидетельством их нынешнего спасения во Христе, но и залогом и гарантией их будущего наследия, своеобразным первоначальным взносом этого наследства. Павел также говорит об обладании начатками Духа: «И не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?» (Рим. 8:23, 24).
 - ⁶ Текст Еф. 4:30 упоминается в списке увещаний. Ссылка на «день искупления» в этом стихе представляет собой уникальный акцент Павла в Послании к ефесянам и в контексте всего послания указывает на Второе пришествие Христа (см. Еф. 1:14).
 - ⁷ «Мотив „во Христе“, встречающийся 164 раза, из них 36 в Послании к ефесянам, скорее всего, является центральным, во всяком случае, у Павла». Klyne Snodgrass, *Ephesians*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 57.
 - ⁸ Ranko Stefanovic, *Plain Revelation: A Reader's Introduction to the Apocalypse* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2013), 163.
 - ⁹ Более подробно об этом см. в J. Moskala, "The Gospel According to God's Judgment: Judgment as Salvation," *Journal of the Adventist Theological Society* 22, no. 1 (2011): 28–49.
 - ¹⁰ Ten Elshof, *I Told Me So*.
 - ¹¹ Thomas C. Brickhouse and Nicholas D. Smith, *Plato's Socrates* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 201, 202.
 - ¹² Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 62.
 - ¹³ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 373.
 - ¹⁴ Там же, 315. См. также Ellen G. White, "The Truth as It Is in Jesus," *Advent Review and Sabbath Herald*, June 17, 1890, 369.
 - ¹⁵ Божья благодать никогда не бывает дешевой, потому что Христос отдал Себя за нее, но некоторые относятся к благодати слишком легко. См. Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (New York: Macmillan, 1959), 43–49.
 - ¹⁶ Ellen G. White, "If My Words Abide in You," *Signs of the Times*, December 28, 1891.

- ¹⁷ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 373, 374.
- ¹⁸ White, "The Truth as It Is in Jesus," 369.
- ¹⁹ Ellen G. White, "Christ Gives Repentance (Concluded.)," *Signs of the Times*, August 18, 1890.
- ²⁰ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 373.
- ²¹ Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 172, 173.
- ²² Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 155 (*курсив наш*). Не только наша безопасность, но и безопасность всей Вселенной заключается в созерцании и понимании значения жертвы Иисуса. Именно эффективность того, что Он совершил на кресте, защищает Вселенную от греха, а не наши достижения или безгрешность, даже безгрешность ангелов. «Ангелы приписывают честь и славу Христу, ибо даже они не защищены иначе, как взирая на страдания Сына Божьего. Именно благодаря действительности Креста ангелы небесные защищены от отступничества. Без Креста они были бы так же уязвимы для зла, как и ангелы до падения сатаны». Ellen G. White, "What Was Secured by the Death of Christ," *Signs of the Times*, December 30, 1889, 786. См. Еф. 1:3, 10; Флп. 2:9–11; Кол. 1:19, 20.
- ²³ Ellen G. White, "The Conditions of Fruit Bearing," *Signs of the Times*, April 18, 1892.
- ²⁴ Э. Уайт. *Дочери Божьи*, с. 16. См. также Э. Уайт. *Желание веков*, с. 674–680.
- ²⁵ Douglas Bennett, "The Good News About the Judgment of the Living," *Adventist Review*, June 16, 1983, 14.
- ²⁶ Ellen G. White, *Letter 11*, 1890, цит. по: Ellen G. White Comments, в *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. Francis D. Nichol, vol. 7 (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 976 (*курсив наш*).
- ²⁷ Э. Уайт. *Евангелизм*, с. 234, 235.
- ²⁸ Ellen G. White, *Manuscript 118*, 1899, цит. по: Ellen G. White Comments, в Nichol, *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 7:977. У Бога есть Свой народ в Вавилоне, вот почему Он призывает его выйти из этой падшей религиозной системы: «Выйди от нее, *народ Мой*» (Откр. 18:4; *курсив наш*). Нам нужно любить вавилонян, в то же время провозглашая падение Вавилона и осуждая его грехи. Это аналогично известному высказыванию «Любите грешника, но ненавидьте грех». Нам нужно относиться к другим христианам милосердно и представлять последнее послание Бога в очень привлекательной форме. Эллиен Уайт заявляет: «Среди народа Божьего должно произойти пробуждение, чтобы Его работа могла

- продвигаться вперед с большей силой. Нам нужно понять, что Бог пополнит ряды Своего народа способными и влиятельными людьми, которые должны сыграть свою роль в преуспевании мира. Не все в мире незаконно и грешно. У Бога есть много тысяч тех, кто не преклонил колена перед Ваалом. В падших церквях есть богобоязненные люди. Если бы это было не так, нам не было бы дано нести послание: „Пал, пал Вавилон... выйди от нее, народ Мой“». Ellen G. White, *Letter 51*, 1902, цит. по: *Евангелизм*, с. 558, 559. «Более того, в Откр. 18 народ Божий призван выйти из Вавилона. Согласно этому Писанию, многие из Божьего народа все еще должны находиться в Вавилоне». Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 383.
- ²⁹ Bennett, “Good News,” 15.
- ³⁰ Э. Уайт. *Свидетельства для проповедников*, с. 431 (*курсив наш*).
- ³¹ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 9, с. 11 (*курсив наш*). См. также в Э. Уайт. *Евангелизм*, с. 31, 32.
- ³² Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 6, с. 408.
- ³³ Э. Уайт. *Пророки и цари*, с. 276.
- ³⁴ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 614 (*курсив наш*).
- ³⁵ Там же, с. 615 (*курсив наш*).
- ³⁶ «Тогда же произойдет излитие Позднего дождя, или отрады от лица Господа, чтобы усилить громкий голос третьего ангела и подготовить святых ко времени излития семи язв» (Э. Уайт. *Ранние произведения*, с. 86).
- ³⁷ Подробнее об этом см. Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 414.
- ³⁸ Ellen G. White, *Letter 54*, 1906, цит. по: Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 3 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 305 (*курсив наш*).
- ³⁹ Благая весть заключается в том, что Иисус Христос возрождается и изменяет наши сердца (Ин. 3:3–5), прощает все наши грехи (Ис. 1:16–19; 1 Ин. 1:8, 9), освобождает нас от рабства греха (Ин. 12:31, 32) и преобразует нашу жизнь (Рим. 12:1, 2; 2 Кор. 5:17; 1 Ин. 3:1–3). Если Сын дает свободу, мы действительно свободны. Грех начался с гордыни, но побеждается смиреннием. Для нас есть надежда, потому что грех был побежден смиренным человеком Иисусом Христом, Который является гарантом свободы, мира и радости. Наша греховная природа не исчезает в результате обращения или покаяния; однако наша греховная природа, греховные наклонности (унаследованные или приобретенные) могут контролироваться силой Святого Духа, Божьим Словом и Его благодатью (Рим. 7:25;

8:1–11). Греховная природа останется с нами до Второго пришествия, и только тогда верующие будут полностью преобразованы и получают нетленное тело (1 Кор. 15:50–57; Флп. 3:20, 21). Мы сами по себе не способны творить добрые дела. Добрые дела являются результатом преобразующей силы Божьей благодати и работы Святого Духа (Ин. 1:12; 15:1–5; Рим. 1:16, 17; 8:1–4; 1 Кор. 1:18–25, 30, 31; 2:12–15; Гал. 5:22, 23; Еф. 2:10; Флп. 4:13; 1 Петр. 2:9, 10).

- ⁴⁰ Для лучшего понимания того, как Бог работает со Своим народом от начала и до конца, освящает его и помогает ему, см. Флп. 3:12–15; 4:13; Иуд. 24, 25; 1 Фес. 5:23, 24; 2 Фес. 3:3; 2 Кор. 3:5; Откр. 3:10; Евр. 12:1.

ТРИУМФ БОЖЬЕЙ ЛЮБВИ

Джон Пекхэм

В ходе великой борьбы между добром и злом Божий характер любви ложными обвинениями дьявола в том, что Бог не такой уж любящий и справедливый, был поставлен под сомнение. Клеветца на имя Божье, враг попытался подорвать доверие к Богу и узурпировать Его власть и положение (ср. Иез. 28:12–18; Ис. 14:12–14)¹. Для адвентистской теологии утверждение любящего и справедливого Божьего характера, вопреки утверждениям и обвинениям обвинителя, имеет огромное значение с далекоидущими последствиями для веры и жизни. В свете материалов предыдущих статей мы попытаемся еще раз вернуться к основным проблемам и вопросам относительно характера Бога и последнего поколения, которые рассматривались в данном сборнике². Основные из них следующие:

- Что такое грех? Как человек может преодолеть грех и что это для него значит?
- Что такое *оправдание* и как оно работает? Как люди могут быть оправданы в глазах Бога?
- Что такое *освящение* и как оно действует в процессе спасения? Могут ли люди быть «совершенными»?

Почему и каким образом освящение является делом всей жизни?

- Что значит быть святым? Как мы должны жить в свете скорого пришествия Иисуса Христа?
- Как мы должны понимать «борьбу» с грехом и как это может повлиять на наше психическое здоровье?
- Как Иисус может быть одновременно нашим Спасителем и нашим примером? Был ли Иисус таким же, как мы? Должен ли Он быть таким, чтобы быть нашим совершенным и достаточным примером?
- Что же совершил Иисус на кресте? Было ли это эффективным и достаточным?
- В чем смысл и значение искупления? Был ли сатана побежден на кресте?
- Каково состояние последнего поколения?
- Кто подтверждает Божий характер и что это значит?
- Почему Иисус так долго не возвращается, чтобы забрать Свой народ? Почему великая борьба продолжается до сих пор?

ВОЗВРАЩЕНИЕ К ПРОБЛЕМАМ И ВОПРОСАМ, ОТНОСЯЩИМСЯ К ТПП

Каждый из вышеперечисленных вопросов связан со значительными разногласиями по поводу того, как решается спор о характере Бога и какую роль в этой космической драме должны сыграть люди. В частности, каждый из этих вопросов существенным образом связан с полемикой относительно того, достаточно ли у Бога оснований для победы в великой борьбе (в частности, является ли победа над сатаной на кресте окончательной) или в дополнение к жизни, смерти и воскресению Христа последнее поколение верующих должно продемонстрировать абсолютно «совершенную» жизнь.

О природе греха. Представление защитников теологии последнего поколения (ТПП) о том, что некоторая

группа людей до Второго пришествия Христа должна стать абсолютно безгрешной и совершенной, способствует определенному пониманию состояния человека, при котором пораженность грехом и значение греховных наклонностей, унаследованных людьми по причине грехопадения, значительно понижаются. Вместо этого ТПП стремится свести грех лишь к каким-то проступкам, связанным с нарушением Божьего закона, соответственно, преуменьшая или даже отрицая понимание греха как греховного состояния человека с его неосознанными, врожденными склонностями ко злу. Это позволяет сторонникам ТПП, по крайней мере, создавать впечатление, что люди силой человеческой воли могут *совершенно* преодолеть грех во всех его проявлениях. При этом, по-видимому, упускается из виду тот факт, что человеческая воля сама по себе заражена грехом и потому сильно ограничена. Как сказано в Иер. 17:9, «лукаво сердце *человеческое* более всего и крайне испорчено; кто узнает его?»³ (ср. Быт. 8:21; Пс. 50:7; 57:4; Еф. 2:3). Не случайно, пишет апостол, что «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23) и что «нет праведного ни одного» (Рим. 3:10; ср. Пс. 13:1–3; 3 Цар. 8:46; Еккл. 7:20). Таким образом, в глазах Бога «не оправдается [...] ни один из живущих» (Пс. 142:2).

С другой стороны, если грех — это нечто большее, чем просто плохие поступки, и включает в себя поражение всего нашего существа и характера, тогда свободная воля людей этой поработавшей, враждебной силой греха сильно ограничена (ср. Рим. 6:6, 12, 13, 16–18; 7:14, 17–20). Если это так, то, учитывая, что мы, люди, так же бессильны изменить свою природу, как барс — изменить свои пятна (Иер. 13:23), решение проблемы греха должно прийти извне⁴. Если человек предоставлен сам себе, он безнадежно потерян. «Грех омрачил и почти уничтожил образ Божий в человеке»⁵.

Только предшествующая (превентивная) благодать Бога позволяет человеку по его вере получить дар спасения (ср. Иер. 31:3; 1 Ин. 4:19). Это, среди прочих причин, является основанием того, почему нам нужен Спаситель — особенно (как будет обсуждаться позже) Спаситель, Который не заражен, как мы, грехом.

О природе оправдания. Прежде чем перейти к обсуждению вопроса о том, как ТПП влияет на понимание природы и миссии Христа, следует посмотреть на то, как наша концепция греха соотносится с нашим пониманием спасения. Как известно, представители теологии последнего поколения имели тенденцию критиковать, а иногда и отвергать юридическую природу оправдания как юридического провозглашения праведности (вмененной праведности) и склонны были путать, а иногда даже смешивать оправдание и освящение. Некоторые из них утверждают, что оправдание относится только к прощению прошлых грехов, так что, если даже человек оправдан, он может быть принят в очах Бога только благодаря наполнению (наделению) его праведностью Христа, которая и делает его праведным.

В одной из глав ясно было показано, что оправдание в Священном Писании — это своего рода судебное решение Бога, основанное на праведности Христа, а не на праведности того, кто оправдан. Таким образом, оправдание — это вменение заслуг праведности Христа (ср. Рим. 5:15–19), а не наделение праведностью Христа (что относится к освящению)⁶. Хотя оправдание и освящение невозможно отделить друг от друга, их можно и нужно различать.

О природе освящения. Мы уже отмечали, что освящение, так же как и оправдание, осуществляется по вере. Однако, в то время как оправдание — это дело мгновения, заключающееся в том, что праведность Христа вменяется верующему, «освящение — это труд всей

жизни», оно состоит в том, что Христос наделяет верующего Своей праведностью⁷.

Более того, будучи «делом» всей жизни (в частности, непрекращающейся работой Христа в нас, верующих), освящение не завершится до прославления и Второго пришествия Христа⁸. В этой связи Эллен Уайт пишет: «До тех пор, пока сатана правит миром, мы должны будем подчинять свое „я“, побеждать грех, осаждающий нас, и всю жизнь без усталости, без остановки двигаться к цели. Освящение — это результат послушания на протяжении всего нашего пребывания на земле»⁹.

О природе «совершенства». Тот факт, что освящение является результатом послушания на протяжении всей жизни, означает, что перфекционизм совершает серьезную ошибку не только потому, что склонен подталкивать людей придавать особое значение человеческим делам, но и потому, что утверждает — можно достичь «конечной остановки» до того, как придет Христос (ср. Флп. 3:12), а именно состояния абсолютного, безгрешного «совершенства». Как мы видели ранее, это ожидание абсолютного совершенства обращается (по крайней мере, отчасти) принятием греческой философской концепции совершенства как «чего-то полностью и абсолютно свободного от ошибок, недостатков или изъянов в идеалистическом и безупречном взгляде на совершенное поведение и отношения»¹⁰. Эта абсолютистская концепция совершенства стала общепринятым способом понимания английского термина *perfect*, в отличие от библейской концепции и терминологии «совершенный», которая относится, скорее, к полноте и зрелости¹¹.

Это имеет огромное значение, среди прочего, для понимания заповеди Христа: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Перфекционисты часто ссылаются на эту заповедь

как на доказательство того, что люди могут и должны быть совершенными в смысле абсолютной безгрешности. Но библейская концепция «совершенства» указывает на абсолютно иное направление мысли, и это подтверждается контекстом как отрывка из Мф. 5, так и его параллели в Лк. 6. Как раз перед этой заповедью в Мф. 5 Иисус указывает, что люди склонны любить только тех, кто их любит, а Бог, напротив, любит всех. Если вы любите только тех, кто любит вас (даже «сборщики налогов» так поступают), ваша любовь прискорбно неполна, то есть несовершенна. И наоборот, Бог любит всех; то есть Он любит нелицеприятно или совершенно. Таким образом, когда Иисус говорит: «Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный», контекст предполагает, что это следует понимать как передачу идеи о том, что вы должны проявлять любовь ко всем, как и Отец любит всех.

Это не только согласуется с библейским пониманием освящения как тесно связанного с возрастанием в любви, но также соответствует параллели в Лк. 6. Там, сразу после того, как Иисус сообщает, что мы должны любить не только тех, кто любит нас, но любить даже наших врагов, как и Бог (Лк. 6:34, 35, параллельно с Мф. 5:44–47), Лука продолжает цитировать слова Иисуса: «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36) вместо «итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). *Милостивый* — это один из основных новозаветных терминов для обозначения любви, доказывающий, что «совершенство», к которому Христос призывает Своих последователей, — это полная любовь к другим, которую в других местах Писания подчеркивают как отличительный признак тех, кто следует за Христом (Ин. 13: 35; ср. 1 Ин. 4:20)¹².

Так что христиане могут и должны возрастать в любви, но освящение не может быть достигнуто

полностью в любой момент жизни до прославления. Освящение — это процесс на протяжении всей жизни, кульминацией которого является прославление (ср. 1 Кор. 15:52–55). Таким образом, вопреки утверждениям перфекционистов, Эллен Уайт утверждает: «Мы не можем сказать: „я безгрешен“, пока это греховное тело не изменится и не уподобится Его славному телу» (ср. 1 Ин. 1:8–10)¹³.

Хотя мы не можем стать абсолютно, безгрешно совершенными до прославления, мы можем и должны достичь совершенства характера, то есть зрелого расположения бескорыстной любви к Богу и ближним, которое проявляется в том, как мы относимся к Богу и ближним¹⁴. Это может быть достигнуто только предваряющей любовью Бога: «Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас» (1 Ин. 4:19). Как пишет Э. Уайт: «Хотя мы не можем претендовать на совершенство тела, мы в состоянии достичь христианского совершенства души. Благодаря жертве, принесенной за нас, грехи могут быть полностью прощены... Через веру в Его Кровь все может быть совершено во Христе Иисуса»¹⁵. Таким образом, хотя «если [и] говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Ин. 1:8), Христос проложил нам путь к очищению, как описано уже в следующем стихе: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (ст. 9).

О призвании к святости и ее природе. Неприятие перфекционизма никоим образом не поддерживает распущенность или уклонение от своего долга святой жизни. Прежде всего, христиане должны быть святыми и жить в любви. Как говорит Петр: «...какими должно быть в святой жизни и благочестии вам» (2 Петр. 3:11; ср. Еф. 1:4; 5:27; 1 Петр. 1:15, 16). Святая жизнь, предписанная последователям Христа в последние

дни, подразумевает гораздо больше, чем просто воздержание от внешних грехов. Внешнего послушания и воздержания от совершения отдельных грехов недостаточно. Верующий, движимый любовью, будет заботиться не только о том, чтобы воздерживаться от грехов, но и о том, чтобы оказывать положительное влияние, активно любя и служа другим, таким образом сосредотачиваясь не только на грехах *совершения*, но и на грехах *бездействия* (ср. с рассказом Христа о добром самаритянине в Лк. 10:25–37 и Его притчей об овцах и козлах в Мф. 25:34–46). Далее, несмотря на жизненно важную важность послушания и воздержания от преднамеренного совершения греха (ср. с библейским различием между преднамеренными и непреднамеренными грехами), истинное послушание и преодоление греховных поступков может быть достигнуто только действием Бога в нас, которое мы принимаем через веру.

Это потому, что само подлинное послушание истекает из расположения любви. И все же мы, люди, неспособны породить в себе истинное проявление любви из-за нашей падшей природы, зараженной грехом. «Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас» (1 Ин. 4:19). Другими словами, «любовь можно вызвать только любовью»¹⁶. В этом отношении «любовь» никогда не должна противопоставляться Божьему закону или соблюдению закона: «Любовь есть исполнение закона» (Рим. 13:10). Действительно, Христос, опираясь на Ветхий Завет, определил величайшие заповеди как любовь к Богу и любовь к ближнему (Мф. 22:37–40; Мк. 12:29–31; ср. Лев. 19:34; Втор. 6:5). В то же время попытки соблюдать закон без любви — словно звенящий кимвал (ср. 1 Кор. 13:1). Нельзя по-настоящему соблюдать закон без любви, потому что закон является отражением Божьего характера любви, а внутренняя мотивация любви, побуждающая внешние действия, необходима для того,

чтобы любое действие действительно соответствовало Божьему закону любви¹⁷.

Сам Христос подчеркивал это более глубокое значение в Своих знаменитых антитезах (Мф. 5:17–48), неоднократно указывая на более глубокую природу греха в самих наших желаниях и наклонностях и призывая к более глубокому преобразованию, которое может быть осуществлено только благодаря вмешательству Бога в нашу жизнь. Мы можем взяться за эту преображающую работу верой, но только потому, что Христос уже «достиг» нас (ср. Флп. 3:12)¹⁸. В этом отношении, хотя наша греховная природа и останется таковой до прославления, если мы предаемся всецело Богу, Он сможет и будет возвращать в нас ту любовь, которую Он первым милостиво даровал нам (ср. Флп. 1:6).

О практических, духовных последствиях перфекционизма. Непонимание Божьих заповедей, законов и ожиданий может оказать огромное негативное влияние на духовное и умственное благополучие человека. Я служил многим адвентистам, которые отчаянно пытались быть абсолютно совершенными — и потерпели неудачу. Неспособность достичь абсолютного совершенства имела разрушительные последствия для их веры и благополучия (а часто и для благополучия их семей), потому что у них не было уверенности в спасении в последние дни. Многие из них просто сдались, в то время как другие впали в депрессию и стали очень критически относиться к другим.

Для меня этот вопрос представляет нечто большее, чем просто академический интерес. То, как мы понимаем свое греховное состояние, и то, как Бог спасает нас от него, оказывает огромное влияние на нашу практическую жизнь и благополучие, а также на благополучие нашей церкви. Я убежден в том, что мы должны помочь нашим членам церкви, особенно молодым людям, понять подлинный христианский призыв

к святости, который мотивирован любовью и который сам по себе является ответом на Божью любовь, а также благодать и милость Христа, Который «всегда жив, чтобы ходатайствовать за нас» (Евр. 7:25) и Который, как выразилась Эллен Уайт, восполняет наши «неизбежные недостатки»¹⁹. Таким образом, наша уверенность заключена не в нас самих и не во власти нашей воли; наша уверенность во Христе, «который дал Себя за нас» (Тит. 2:14) и Который завершит доброе дело, начатое в нас, если мы всецело покоримся Ему (Флп. 1:6). Именно Его победа обеспечивает наше спасение, если только мы верим (т. е. доверяем) Ему. Как говорит Павел, «я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал. 2:19, 20).

О природе Христа как Спасителя и примера. Многих учили, что они могут и должны быть такими же, как Иисус, чтобы быть «достойными» спасения. Представители ТПП утверждают, что мы можем быть абсолютно безгрешными, как и Христос был абсолютно безгрешным. В связи с этим утверждается, что Христос должен был унаследовать то же греховное состояние и ту же склонность ко греху, которые присущи всем нам, грешникам. Если это не так, утверждает теология последнего поколения, тогда Христос не был полностью человеком, как мы. Но если Иисус стал таким же, как мы, и при этом был абсолютно безгрешным, то, следовательно, и мы можем стать абсолютно безгрешными, следуя Его примеру.

Эллен Уайт недвусмысленно заявляет, что, хотя Христос и является нашим примером, мы не можем быть такими же, как Он: «Христос — наш образец, совершенный и святой пример, которому нам дано следовать. Мы никогда не сможем сравняться с образцом; но мы можем подражать ему и походить на него

в соответствии с нашими способностями»²⁰. Это действительно подтверждает, что Христос может быть «нашим примером», но отрицает, что мы можем быть такими же, как Он. Чтобы признать, что Иисус не был таким же, как мы, нам нужно задать себе только один вопрос: испытывали ли мы когда-нибудь искушение превратить камни в хлеб, как это было с Иисусом в пустыне (ср. Мф. 4)?²¹ Конечно же нет, потому что мы просто не способны на это.

В то время как мы всего лишь люди, Христос, став полностью человеком, оставался при этом полностью Божественным²². Христос воспринял «человеческое естество, совершенно идентичное нашей собственной природе, за исключением того, что в ней не было даже примеси греха»²³. Более того, «в Нем нет греха» вообще (1 Ин. 3:5; ср. Ин. 14:30). В связи с этим «мы не должны думать, что склонность Христа поддаваться искушениям сатаны унижала Его человечность и Он обладал такими же греховными, развращенными наклонностями, как и человек... Христос принял нашу природу, падшую, но не испорченную»²⁴. Таким образом, Христос является братом «в наших немощах, но не в наших страстях»²⁵.

Как же насчет утверждений представителей теологии последнего поколения о том, что, если Иисус не был таким же, как мы, (1) Он не был полностью человеком или (2) у Него было какое-то преимущество, которое сводит на нет значение Его защиты Божьего закона Своей совершенной жизнью? Чтобы увидеть несостоятельность первого утверждения, достаточно спросить, а были ли Адам и Ева до грехопадения «полностью людьми»²⁶. Конечно были. Таким образом, полнота человеческого естества не требует обладания падшей, зараженной грехом природой. Скорее всего, это мы, находясь в греховном состоянии, не отражаем всей полноты человеческой природы. А как насчет

второго утверждения о том, что, если Иисус не пребывал в том же греховном состоянии, что и мы, Он не может служить нам примером? Обвинение, выдвинутое противником Божиим в великой борьбе, заключалось не в том, может ли кто-то, уже зараженный грехом, совершенно соблюдать Божий закон, а в том, что Божий закон несправедлив по отношению к совершенно безгрешным существам. Совершенная жизнь Христа и Его добровольная жертвенная смерть за нас доказали, что это обвинение является абсолютно ложным²⁷.

О «жале» в нашей «плоти». Некоторые защитники ТПП утверждают: отрицание того, что человек может стать абсолютно безгрешным и совершенным до прославления, равносильно отрицанию силы Бога. Но вопрос здесь вовсе не в Божьей силе. Если бы суть великой борьбы была сведена к вопросу силы, то не было бы никакой борьбы. Точно так же, если бы полное преодоление греха людьми сводилось к вопросу применения Божественной силы, не было бы греха. Должна быть какая-то другая причина, по которой наша греховная природа не искореняется сразу. Должно быть какое-то другое объяснение, почему, даже если кто-то молится с полной искренностью, чтобы Бог удалил его склонность ко греху, Бог не делает этого (ср. «жало» в плоти Павла, 2 Кор. 12:7)²⁸. Вспомним в этой связи слова Эллен Уайт: «До тех пор, пока сатана правит миром, мы должны будем подчинять свое „я“, побеждать грех, осаждающий нас, и всю жизнь без усталости, без остановки двигаться к цели»²⁹. Здесь Уайт подчеркивает, что борьба с грехом не прекратится до завершения правления сатаны, то есть до устранения узурпаторского правления врага во время Второго пришествия.

Следовательно, заражение нашей природы грехом и наша унаследованная склонность ко греху не исчезнут до Второго пришествия истинного Правителя

Вселенной. Это не потому, что Богу не хватает силы изменить нашу природу здесь и сейчас. Бог всемогущ (всесилен), это означает, что Он обладает неограниченной силой преобразовывать нас. И действительно, Он преобразит нашу природу при прославлении (ср. 1 Кор. 15:52–55). По-видимому, есть что-то в том, как ведется великая борьба, это дает врагу некоторую юрисдикцию («до тех пор, пока сатана правит миром»), чтобы оставаться в состоянии вражды с падшим человечеством до Второго пришествия Христа. Таким образом, вопрос вовсе не в силе, а во времени и более широких целях, которые преследует Бог, реализуя план спасения (ср. Откр. 12:12).

Далее, учитывая тот факт, что, как отмечалось выше, человек наследует природу, зараженную грехом, и поэтому спасти себя без вмешательства Божьего он не в состоянии, ему необходим Спаситель, Который Сам не был бы заражен грехом, как мы. Это одна из причин, почему, несмотря на утверждения защитников ТПП об обратном, Иисус не может быть нашим Спасителем, если Он абсолютно такой же, как мы. Если бы Он был таким же, как вы и я, Ему Самому был бы нужен Спаситель. И хотя человеческое естество Христа было затронуто грехом, Он не был заражен грехом, и поэтому Он мог спасти нас от греха³⁰.

О деле искупления Христа. Совершенная жизнь и смерть Христа продемонстрировали окончательную победу над сатаной, и это общая тема Нового Завета (например, Откр. 12:10; ср. Кол. 2:15). Как выразилась Эллен Уайт, на кресте «сатана осознал, что он потерпел поражение в своем намерении ниспровергнуть план спасения»³¹. Одна из самых больших проблем защитников ТПП заключается в том, что они отрицают, что работа Христа была и остается достаточной, чтобы продемонстрировать совершенство и справедливость Божьего закона. И для этого не нужны дополнительные

дела людей. Как мы уже отметили, Христос на кресте совершил для нас полное и единовременное искупление. Никакой необходимости в дополнительной фазе искупления посредством человеческого участия нет.

Бог обеспечивает Себе вполне достаточные средства и основания для победы в великой борьбе (ср. Быт. 22:8, 13, 14). Христос окончательно победил сатану на кресте, убедительно опровергнув обвинения дьявола и таким образом предоставив действенные основания для полного оправдания Божьего характера перед наблюдающей Вселенной. В то время как защитники ТПП настаивают на том, что необходима еще одна демонстрация в защиту Божьего характера, демонстрация, которая должна быть предоставлена «совершенным» последним поколением людей, Эллен Уайт утверждает, что такую демонстрацию мог обеспечить только Христос. Как она выразилась: «Необходимо было открыть характер Бога, противоположный характеру сатаны. И это могло сделать только одно Существо во всей Вселенной. Только Тот, Кто знал всю красоту и глубину любви Божьей, мог явить ее миру»³². И это великое дело, которое могло совершить «только одно Существо во всей Вселенной», Христос совершил раз и навсегда.

Роль людей в этой космической драме состоит не в том, чтобы добавить что-либо к Божьей победе, а в том, чтобы провозглашать истину о безупречном характере Бога и Его законе любви, чтобы распространять Благую весть и отражать, как подражателям любви Христа, характер Бога, чтобы стать средством помощи людям в признании Божьей доброты, любви и справедливости³³. Хотя эта миссионерская роль действительно многогранна, деятельность людей не дает никаких оснований для оправдания Божьего характера или Его победы в великой борьбе. Существенным моментом здесь, как отмечалось ранее, является то, что Сам Бог

одерживает победу в великой борьбе, и эта победа не зависит от чего-то еще, добавленного тварными существами. Христос на кресте уже опроверг ложные обвинения сатаны в отношении Божьего характера, закона и нравственного правления и, таким образом, победил врага.

О «кризисе» промедления. Почему Христос до сих пор не пришел? Почему так долго? Некоторые называют это кризисом промедления или задержки. Хотя мы не осведомлены о времени Второго пришествия и обо всех причинах, по которым Бог медлит, стоит помнить, что Божий *modus operandi* во всем Писании заключается в «отсрочке» исполнения приговора. По крайней мере частично, эта задержка вызвана Его желанием спасти как можно больше людей (ср. 2 Петр. 3:9). Прежде чем Христос вернется, Евангелие должно быть провозглашено по всему миру. Да, Бог победил сатану на кресте, но не все признали это или имели возможность признать это. Нам сказано, что эта миссия в мире будет завершена до прихода Христа, и тогда придет конец (Мф. 24:14). Во свете адвентистской эсхатологии, которой мы здесь можем коснуться лишь поверхностно, у каждого живого человека будет возможность принять окончательное решение за или против Христа до того, как Он придет. Только тогда время испытания закроется.

Безусловно, есть и другие факторы³⁴, во свете которых Священное Писание делает акцент на миссии по подготовке учеников из всех народов (см. Великое поручение Христа в Мф. 28:19, 20). В этом отношении, отрицая ошибочно воспринимаемую миссию последнего поколения как дополнительную фазу искупления или как предоставление Богу оснований для победы в великой борьбе, которую Он иначе проиграл бы, мы в то же время не должны упускать из виду миссионерскую важность свидетельства Божьего народа во все века, в том числе и в последнем поколении.

О миссии любви. В одном из моих любимых высказываний Эллен Уайт говорится: «Последние лучи благодатного света, последняя весть милости к погибающему миру — откровение Его характера любви. Дети Божьи должны провозгласить Его славу. Своей собственной жизнью и достоинством своего характера они должны открыть всем, что сотворила для них благодать Божья. Свет Солнца праведности должен сиять в их добрых делах — в словах истины и в делах святости»³⁵.

Таким образом, как последователи Христа, ради миссии мы призваны к более высокому стандарту жизни и поведения. Если мы провозглашаем имя Христа только на словах, а своим образом жизни Его отвергаем, мы не только не сможем привлечь людей ко Христу и Его любви, мы просто настроим их против Евангелия. Я считаю, что именно это миссионерское провозглашение и отражение Божьей любви является предметом обсуждения в другом заявлении Эллен Уайт: «Христос со страстным желанием ожидает проявления Себя в Своей церкви. Когда характер Христа будет в совершенстве воспроизведен в Его детях, тогда Он придет, чтобы объявить их Своими»³⁶.

Иногда эти слова понимаются в другом смысле. Христос еще не вернулся, потому что Он ждет, когда какая-то группа людей станет совершенно безгрешной и, таким образом, предоставит достаточно оснований, чтобы подтвердить Божий характер и положить конец великой борьбе. Но характер Христа — любовь, и я считаю, что это утверждение относится к тому, как христиане должны проявлять любовь к Богу и своим ближним. Таким образом, это заявление имеет в высшей степени миссионерский характер.

То, что это действительно так, видно из того, что Эллен Уайт пишет сразу после приведенной выше цитаты: «Каждому христианину дана благоприятная

возможность не только ожидать пришествия нашего Господа Иисуса Христа, но и приближать этот торжественный момент (см. 2 Петр. 3:12). Если бы каждый, произносящий Его имя, приносил плод во славу Его, как быстро весь мир был бы засеян семенами Евангелия! Как быстро созрел бы последний великий урожай, и Христос пришел бы для драгоценной жатвы!»³⁷

Обратите внимание на то, что Эллен Уайт говорит о завершении Великого поручения. И здесь крайне важен контекст. Если бы мы развивали и проявляли любвеобильный характер Христа, мы не могли бы не провозглашать Благую весть, и наше свидетельство было бы чрезвычайно привлекательным. Как сказано, наш образ жизни может ускорить Второе пришествие в миссионерском плане: «...какими должно быть в святой жизни и благочестии вам, ожидающим и желающим пришествия дня Божия» (2 Петр. 3:11, 12).

Если это так, то данные слова вполне согласуются с повелением Христа быть «совершенным» в Мф. 5, которое, как мы уже видели, является повелением любить всех людей, а не избирательно. Миссия последнего поколения действительно состоит в том, чтобы каждому провозглашать эту истину и отражать Божий характер, который есть любовь (1 Ин. 4:16, 17)³⁸. Этого нельзя достичь, просто воздерживаясь от плохих дел, как бы это ни было важно; наша миссия должна заключаться в положительном проявлении любви. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:35; ср. 1 Ин. 4:20; 1 Петр. 4:8). В связи с этим следует еще раз напомнить, что «любовь можно вызвать только любовью»³⁹.

Хотя и не будучи абсолютно безгрешным или «совершенным» (в греческом философском смысле), последнее поколение будет народом, преданным Христу и отражающим Его любовь. Это будут люди, которые «следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел» (Откр.

14:4). Однако эта преданность Христу не даст основания ни для Божьего оправдания, ни для оправдания самих святых. Вся наша праведность — запачканная одежда, и без заступничества Христа ничто из того, что мы приносим, не может быть принято в глазах Бога (Ис. 64:6; 1 Петр. 2:5). Однако Христос «всегда жив, чтобы ходатайствовать» за нас (Евр. 7:25). Как говорит Эллен Уайт: «Религиозные служения, молитвы, хвала, покаянное исповедание греха возносятся от истинных верующих к небесному святилищу, подобно фимиаму; но они столь осквернены порочностью человека, что, если их не очистит кровью, они не будут иметь ценности для Бога. Возносимое не отличается беспорочной чистотой, и, если Ходатай, пребывающий одесную Бога, не представит и не очистит все Своей праведностью, оно не может быть приемлемо для Бога. Всякий фимиам, восходящий от земных скиний, должен быть увлажнен очищающими каплями Крови Христовой. Он держит пред Отцом курительницу Своих Собственных добродетелей, в которой нет ни пятна земного растления. Он собирает в эту курительницу молитвы, славословия и исповедания Своего народа, и к ним Он присовокупляет Свою незапятнанную праведность. И тогда, насыщенный благоуханием заслуг умиловляющей жертвы Христа, этот фимиам, возносимый пред Богом, становится совершенно и полностью приемлемым для Него. Тогда человек получает благодать в ответ на свои молитвы»⁴⁰.

Таким образом, без милости Божьей никто не сможет устоять перед Богом. Тем не менее благодаря работе Христа мы можем смело приближаться к престолу благодати (Евр. 4:16). Мы можем быть уверены в суде только потому, что Бог оправдает всех, кто верит в Него. В связи с этим следует понимать, что, хотя последнее поколение будет «жить пред святым Богом без заступника», это поколение уже будет

запечатлено⁴¹. Да, заступническое служение Христа прекратится, но поддерживающее присутствие Святого Духа сохранится. Последнее поколение верующих будет жить верой во Христа и зависимостью от Святого Духа и потому никогда не будет покинуто и оставлено (ср. Евр. 13:5; Мф. 28:20).

О славе, которая принадлежит только Богу. Миссионерская работа верующих не может дать и не дает оснований для оправдания Бога. Верующие просто свидетельствуют и провозглашают характер Бога не только на словах, но и на деле, отражая Божью любовь в своей жизни. В этом отношении, возможно, самая большая проблема с теологией последнего поколения заключается в том, что она ставит победу Бога в великой борьбе в зависимость от верности людей, а это влечет за собой то, что Божественного откровения и Его активности недостаточно для победы в великой борьбе, и они должны быть дополнены действиями со стороны человека. Такая позиция, однако, вступает в противоречие с утверждением Павла: «Пусть всем будет ясно, что Бог всегда верен слову Своему, а всякий человек в этом мире лжив» (Рим. 3:4; ИПБ). Из этого не следует, что если люди отвергают Бога, то Господь несправедлив. Злые решения людей не имеют никакого отношения к Божьей справедливости. Даже если бы каждый человек отверг Бога, это не изменило бы того факта, что Бог справедлив⁴². Божья любовь и праведность во всей полноте были бесспорно продемонстрированы Его самоотверженной работой искупления, которая в высшей степени проявилась на кресте (Рим. 3:25; 5:8).

В то время как «клеветник братьев наших» (Откр. 12:10) утверждает, что Бог не может справедливо искупить грешников, Бог во Христе демонстрирует Свою справедливость, совершая искупление и обеспечивая в то же время прощение, очищение и полное

примирение для всех, кто верит во Христа. В этом Бог показывает Себя как «праведного и оправдывающего» всех верующих (Рим. 3:26). Соответственно, никто не имеет права «обвинять избранных Божиих» (Рим. 8:33), и никто не может вырвать верующих из руки Божией (ст. 38, 39). Бог оправдывает и искупает грешников, которые принимают Христа как Спасителя и Господа, и Он оправдывает Себя таким образом, что в конце концов все во Вселенной признают Его. В конце концов каждое колено преклонится и каждый язык исповедует (Рим. 14:11; ср. Флп. 2:10; Откр. 5:13).

Стоит отметить, что признания и славословия в Откровении указывают не на достижения искупленных. Люди вместе с небесным воинством в смиреннии славят Бога. Искупленные восхваляют Того Единственного, Который оказался достойным снять печати; Того, Кому принадлежит вся слава и честь (Откр. 5:9). Христос разделяет плоды Своей победы, но слава и честь победы принадлежат только Богу Отцу, Сыну и Святому Духу (ср. Ис. 42:8).

В конце концов, Божья любовь торжествует над всем. Бог Сам предоставляет полные и достаточные средства и основания для подтверждения Своего характера. Никаких дополнительных действий не требуется. Бог — победитель, и Он будет победителем независимо от нашей верности и служения. Таким образом, победа и слава принадлежат Богу, и только Богу, и Он наконец навсегда истребит грех, зло и страдания. «И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр. 21:4).

По Своей милости Бог делит результаты победы со всеми, кто во Христе. Мы по вере в совершенную и достаточную работу Христа можем быть усыновлены как Божьи дети и, таким образом, стать законными обладателями наследия, которое Христос

приобрел для нас. Таким образом, мы можем участвовать в Божьей победе. На брачном пире Агнца есть место для нас. Однако мы никогда не должны забывать, что это место было завоевано не нашими делами или нашим вкладом, а завоевано для нас Агнцем, Который был заклан. Следовательно, Агнец достоин получить всю славу, силу и честь во веки веков.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Бог есть любовь. Это первые и последние три слова эпической серии «Конфликт веков», написанной Эллен Уайт. Этими словами начинается книга «Патриархи и пророки», и этими же словами заканчивается книга «Великая борьба». Все, что между ними, свидетельствует о том, что основа характера Бога — это действительно любовь. И вовсе не то, что мы, люди, делаем, дает основание оправдывать Божий характер. Именно Божья работа в плане спасения проявляет Его праведность и любовь, окончательно уничтожая во Вселенной все сомнения в том, что Бог действительно есть любовь и что Его нравственное правление совершенно справедливо и безупречно. Хотя нам и отведена миссионерская роль в этой истории великой борьбы между добром и злом, чтобы провозглашать и отражать Божью любовь, эта история все же не о нас, а о том, как Бог проявляет Свой характер любви, как Он отдает все, даже Свою жизнь, чтобы примирить с Собой мир.

Вот почему Эллен Уайт завершает последнюю книгу в серии «Конфликт веков» прекрасным абзацем, которым я также закончу и эту книгу: «Великая борьба окончена. Греха и грешников больше нет. Вся Вселенная чиста. В бесчисленных творениях бьется один пульс согласия и радости. Во все концы безбрежного пространства текут потоки жизни, света и радости

от Того, Кто сотворил все. От мельчайшего атома до величайшей галактики — все одушевленное и не-одушевленное в своей неомраченной красоте и совершенной радости провозглашает: „Бог есть любовь“»⁴³.

ССЫЛКИ И СНОСКИ

- 1 См. Richard M. Davidson, “Ezekiel 28:11–19 and the Rise of the Cosmic Conflict,” in *The Great Controversy and the End of Evil*, ed. Gerhard Pfandl (Silver Spring, MD: Review and Herald, 2015), 57–69. См. также Richard M. Davidson, “And There Was Gossip in Heaven,” *Adventist Review*, January 24, 2013.
- 2 В дальнейшем я буду часто ссылаться на труды Эллен Уайт, потому что большая часть ТПП основана на том, что я считаю ошибочной интерпретацией ее трудов. Хотя я уверен, что точка зрения, изложенная в этой главе, может быть продемонстрирована только на основании Священного Писания, труды Эллен Уайт проливают значительный свет на поднятые вопросы.
- 3 Библейские тексты приводятся по Синодальному переводу, если не указано иное.
- 4 «Мы не можем самостоятельно выбраться из пропасти греха, в которой оказались. Зло живет в нас, и мы не в силах изменить себя... Культура, образование, упражнение воли, человеческие усилия хороши в своей сфере, но здесь они бессильны. С их помощью можно добиться внешне правильного поведения, но нельзя изменить сердце или очистить источники жизни. Чтобы грешный человек стал святым, необходима сила, действующая изнутри, новая жизнь свыше. Эта сила — Христос. Только Его благодать может пробудить к жизни омертвевшие способности души и привлечь ее к Богу, к святости» (Э. Уайт. *Путь ко Христу*, с. 18).
- 5 Ellen G. White, *Christian Education* (Battle Creek, MI: International Tract Society, 1894), 63.
- 6 «Праведность, которой мы оправдываемся, вменяется нам; праведностью, которой освящаемся, мы наделяемся. Первая — это наше право на небеса, вторая — наша пригодность для небес», Ellen G. White, “Qualifications for the Worker,” *Advent Review and Sabbath Herald*, June 4, 1895, 353. И та и другая обретаются путем полного подчинения Христу.

«И наше право на небо, и наша пригодность для него обретаются в праведности Христа. Господь не может исцелить человека до тех пор, пока тот не убедится в своей слабости, не освободится от всякого самодовольства и не вверит себя Божьему водительству» (Э. Уайт. *Желание веков*, с. 300).

⁷ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 65.

⁸ Особенно показательно то, что Павел, имевший, как и многие другие, основания хвалиться, открыто отрицал, что достиг совершенства, и увещевал верующих сосредоточиться на продолжении дистанции. Он пишет: «*Говорю так не потому, чтобы я уже достиг или усовершенся; но стремлюсь, не достигну ли и я, как достиг меня Христос Иисус. Братия, я не почитаю себя достигшим; а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе*» (Флп. 3:12–14).

⁹ Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 560, 561.

¹⁰ Денис Фортин. См. статью «Освящение и совершенствование — дело всей жизни» в настоящем сборнике.

¹¹ Для дальнейшего обсуждения см. Hans K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1975). См. также George R. Knight, *I Used to Be Perfect: A Study of Sin and Salvation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2001); Edward Heppenstall, “How Perfect Is ‘Perfect’ or Is Christian Perfection Possible?,” *Biblical Research Institute*, July 23, 1998, <https://www.adventistbiblicalresearch.org/materials/theology-salvation/how-perfect-perfect-or-christian-perfection-possible>

¹² Это не следует понимать как отрицание различия в Писании между любовью к другим христианам и любовью к другим людям вообще. И то и другое — заповеди, но они не одинаковы. См. John C. Peckham, *The Love of God: A Canonical Model* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015).

¹³ Ellen G. White, “‘Abide in Me,’” *Signs of the Times*, March 23, 1888, 178. Полная цитата выглядит следующим образом: «Поскольку мы будем иметь более ясное представление о безупречной и бесконечной чистоте Христа, мы будем чувствовать то же, что и Даниил, когда он увидел славу Господа и сказал: „Красота моя превратилась во мне в тление“ [дословный перевод. — Прим. пер.]. Мы не можем сказать: „я безгрешен“, пока это греховное тело не изменится и не уподобится Его славному телу. Но если мы постоянно стремимся следовать за Иисусом, то наша блаженная надежда состоит в том, чтобы

стоять перед престолом Божиим без пятна и порока или чего-либо подобного, совершенными во Христе, облеченными в Его праведность и совершенство».

- ¹⁴ Эллен Уайт говорит о совершенстве с точки зрения развития, уподобляя его стадиям роста растения. Она пишет: «Здесь, как и в природе, нет жизни без роста. Уже пробившееся из земли растение либо растет, либо умирает. Его рост тих и незаметен, но тем не менее постоянен. Таково же и развитие христианской жизни. На каждой стадии роста наша жизнь может быть совершенной для данного момента; однако, даже если некая Божья цель относительно нас уже достигнута, непрерывное движение будет продолжаться. Освящение — это труд всей жизни» (Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 65).
- ¹⁵ Более широкий контекст этой цитаты выглядит следующим образом: «И хотя мы не можем претендовать на совершенство тела, мы в состоянии достичь христианского совершенства души. Благодаря жертве, принесенной за нас, грехи могут быть полностью прощены. Мы полагаемся не на то, что может сделать человек, а на то, что Бог может сделать для человека через Христа. Когда мы полностью отдаем себя Богу и веруем в Него, Кровь Христа очищает нас от всякого греха. Совесть может освободиться от осуждения, через веру в Кровь Христа все могут стать совершенными в Нем. Благодарение Богу за то, что это возможно. Мы можем претендовать на освящение, наслаждаться благоволением Божиим, не бояться того, что Христос и Бог думают о нас, но размышлять о том, что Бог думает о Христе, нашем Заместителе. Вы приняты в Возлюбленном Иисусе. Господь показывает кающемуся, верующему человеку, что Христос принимает покорную душу, чтобы преобразить и соделать ее по Своему подобию» (Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 2, с. 32, 33).
- ¹⁶ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 22.
- ¹⁷ Павел увещевает: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор. 13:13). Как грешник я могу спастись только верой во Христа (оправдание) и благодаря Его работе в моей жизни также верой возрастая в любви к Богу и ближним (освящение), при этом я с надеждой ожидаю того дня, когда буду подобен Ему (прославление).
- ¹⁸ Не случайно антитезы заканчиваются повелением в Мф. 5:48: «Итак, будьте совершенны». Контекст должен напоминать нам, что Христос указывает на более глубокую проблему сердца, которую мы не способны решить.

- ¹⁹ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 3, с. 196. Более широкая цитата выглядит следующим образом: «Иисус любит Своих детей, даже если они ошибаются. Они принадлежат Иисусу, и мы должны обращаться с ними как с искупленными Кровью Иисуса Христа. Несправедливое обхождение с ними записывается в книги как согрешение против Иисуса Христа. Его взор обращен на них, и, если они делают все возможное, прося Бога о помощи, они могут быть уверены в том, что их служение принято, даже если оно несовершенно. Иисус совершенен. Праведность Христова вменяется грешнику, и Он проносит: “Снимите с него запятнанные одежды и облеките его в одежды торжественные”. Иисус восполняет наши недостатки. Если христиане верны друг другу, если они преданны и послушны Вождю воинства Господня и не ищут поддержки в стане врага, они будут изменены в подобие Христова характера. Иисус верой будет жить в их сердцах» (там же, с. 195, 196). В другом месте она пишет: «Когда сердце расположено к повиновению Богу, когда человек предпринимает все усилия к этому, Иисус принимает это расположение и усилия как наилучшее служение и восполняет всякий недостаток Своими Божественными заслугами. Но Он не примет тех, кто заявляет о своей вере в Него и при этом не исполняет заповеди Его Отца. Мы много слышим о вере, но еще больше хотелось бы слышать о делах. Многие обольщают свою собственную душу, живя беспечной, удобной религией, не ведающей Креста. Но Иисус говорит: “Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною”» (“To Perfect the Christian’s Character,” *Signs of the Times*, June 16, 1890, 7, quoted in *Selected Messages*, bk. 1 [Washington, DC: Review and Herald, 1958], 382).
- ²⁰ Ellen G. White, “Conquer Through Conqueror,” *Advent Review and Sabbath Herald*, February 5, 1895, 81. Она продолжает: «Когда мы падаем, все беспомощные, страдая вследствие нашего осознания греховности греха; когда мы смиряемся перед Богом, сокрушая души наши истинным покаянием и сокрушением; когда мы возносим наши пламенные молитвы Богу во имя Христа, мы так же обязательно будем приняты Отцом, как и искренне отдаем все свое Богу. Мы должны осознать в глубине души, что все наши усилия сами по себе будут совершенно бесполезны; ибо только во имя и силу Победителя мы можем одержать победу».
- ²¹ Обратите внимание, что, хотя Христос и был искушаем во всем, как и мы (Евр. 4:15), Его искушения на самом деле

были намного сильнее, чем наши. См. статью Дариуса Янкевича.

- ²² Некоторые люди ошибочно думают, что Христос отказался от Своей Божественности, но Эллен Уайт в этом отношении ясно говорит, что «Христос не променял Свою Божественность на человеческое естество; но Он облек Свою Божественность в человеческую природу», Ellen G. White, "Satan's Malignity Against Christ and His People," *Advent Review and Sabbath Herald*, October 29, 1895, 689. В другом месте она пишет: «Он прикрыл Божественность человеческим одеянием, но не расстался со Своей Божественностью» "Lessons From the Second Chapter of Philippians: Talk by Mrs. E. G. White, May 13, 1905," *Advent Review and Sabbath Herald*, June 15, 1905, 8. Далее: «Наш Господь был искушаем, как искушается человек. Он был способен поддаваться искушениям, как и люди. Его природа в целом была чиста и безупречна. Божественная природа, которая побудила Его сказать Филиппу: „Видевший Меня видел Отца“, не была очеловечена; и человеческое естество не было обожествлено смешением или союзом двух природ; каждая из них сохранила свой существенный характер и свойства», Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 16 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 182.
- ²³ White, *Manuscript Releases*, 16:181. «Во Христе обитала полнота Божества телесно. Вот почему, хотя и искушаемый во всем, как и мы, Он стоял перед миром, с момента самого первого входа в него, незапятнанным тлением, хотя и окруженным им». Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 17 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 337. «Он принял на Себя даже не ангельскую природу, а человеческую, совершенно идентичную нашей собственной природе, за исключением того, что в ней не было порока и греха. У Него было человеческое тело, человеческий разум со всеми присущими ему свойствами... Будучи в человеческой плоти, Ему были присущи слабости человеческой природы. Обстоятельства Его жизни были таковы, что Он подвергался всем неудобствам, присутствующим людям, не богатству, не праздности, а бедности, нужде и унижению. Он дышал тем воздухом, которым должен дышать человек. Он ходил по нашей земле как человек. Он имел разум, совесть, память, волю и привязанности человеческой души, которые были соединены с Его Божественной природой» (White, *Manuscript Releases*, 16:181).
- ²⁴ White, *Manuscript Releases*, 16:182. Много путаницы вызвано непониманием того, как Эллен Уайт иногда говорит

о «падшей» или «греховной природе», которую Христос принял на Себя. Она склонна использовать эти термины совершенно иначе, чем мы сегодня. Она использовала слова «падшая» и «греховная природа» для обозначения того, что Христос взял на Себя невинные немощи, но она однозначно отрицала, что Он взял на Себя греховные человеческие страсти или склонности ко греху. См. по этому поводу полезную статью Tim Poirier, "Sources Clarify Ellen White's Christology" *Ministry*, December 1989, 7–9.

- ²⁵ Э. Уайт. *Свидетельства для Церкви*, т. 2, с. 202. Еще она пишет: «Будьте осторожны, предельно осторожны в том, что вы говорите о человеческой природе Христа. *Не представляйте Его перед людьми как человека со склонностями ко греху.* Он второй Адам. Первый Адам был создан чистым, безгрешным существом, без пятна греха на нем; он был образом Бога. Он мог пасть, и он действительно пал в результате неповиновения. Из-за греха его потомство стало рождаться с врожденной склонностью к непослушанию. Но Иисус Христос был единородным Сыном Божьим. Он принял на Себя человеческую природу и был искушаем во всем, как искушается человеческая природа. Он мог согрешить; Он мог бы упасть, но ни на одно мгновение не было в Нем склонности ко греху. Его преследовали искушения в пустыне, как Адама преследовали искушения в Эдеме... Эти слова [„рождаемое святое“ (Лк. 1:35)] не могут быть отнесены ни к одному человеку, кроме как к Сыну бесконечного Бога. *Ни в коем случае не оставляйте в человеческом сознании ни малейшего впечатления о том, что во Христе был какой-то порок или склонность ко греху или что Он каким-либо образом поддавался греховной испорченности.* Он был искушаем во всем, подобно тому, как искушается человек, однако Он назван „святым“. Для смертных остается тайной, что Христос мог быть искушаем во всех отношениях, как и мы, и при этом оставаться без греха. Воплощение Христа всегда было и останется тайной. То, что открыто, предоставлено нам и нашим детям, но пусть каждый человек будет предостережен от попыток сделать Христа всецело человеком, таким, как мы: ибо этого не может быть. Точный момент, когда человеческое слилось с Божественным, нам знать необязательно. Мы должны твердо стоять на камне, Христе Иисусе, как Боге, явившемся в человеческом естестве» (Ellen G. White, *Manuscript Releases*, vol. 13 [Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990], 18, 19; *курсив наш*). В другом месте она пишет: «Не совсем правильно

утверждать, как считают многие, что Христос [в детстве] был подобен всем детям. Он не был похож на всех детей. Его склонность к правде служила лучшей наградой для Его родителей... Никто, глядя на Его сияющее детское лицо, не мог сказать, что Христос был точь-в-точь как другие дети. Он был Богом в человеческой плоти. Когда Его товарищи убеждали Его поступать неправильно, Божественность тут же проявлялась в Его человеческом естестве, и Он решительно отказывался. Моментально Он проводил различие между правильным и неправильным в свете Божьих заповедей, используя закон как зеркало, открывающее грех» (“And the Grace of God Was Upon Him,” *Youth’s Instructor*, September 8, 1898; курсив наш).

- ²⁶ Это не означает, что Христос был таким же, как Адам и Ева до грехопадения. Он похож на нас и вместе с тем отличается от нас; Он воспринял невинные немощи, мучившие человечество, но не греховные склонности или страсти. См. обсуждение данного вопроса в статье Дариуса Янкевича.
- ²⁷ Защитники ТПП утверждают, что в дополнение к тому, что совершил Христос, группа людей, которые станут совершенно безгрешными, должна будет обеспечить основание для оправдания Божьего характера, продемонстрировав, что Божий закон может быть в совершенстве соблюден людьми. Но Христос уже продемонстрировал, что Закон Христа может соблюдаться человеком, и Он полностью подтвердил Божий закон и характер.
- ²⁸ Я не утверждаю, что «жало в плоти» Павла свидетельствовало о его греховной природе, а просто отмечаю параллель. Павел молился, чтобы Бог удалил от него это испытание, но оно не было удалено. Апостол не допускает мысли, что у Бога не было силы удалить его, но по какой-то причине или причинам, в которые Павел не был полностью посвящен, Бог этого не делает.
- ²⁹ Э. Уайт. *Деяния апостолов*, с. 560, 561 (курсив наш).
- ³⁰ См. детальное обсуждение данного вопроса в статье Дариуса Янкевича.
- ³¹ Ellen G. White, “The Unchangeable Character of the Law,” *Signs of the Times*, September 23, 1889, 577. И еще: «Когда Христос воскликнул: „Совершилось“, непавшие миры были спасены. За них велась битва, и теперь была одержана победа. Отныне сатане не было места во Вселенной. Выдвинутый им аргумент, что самоотречение несвойственно для Бога и, следовательно, несправедливо требовать его от сотворенных

сущест, наконец-то получил ответ. Притязания сатаны были навсегда отвергнуты. Небесная Вселенная была обеспечена вечной верностью». Ellen G. White, "Lessons from the Christ-Life," *Advent Review and Sabbath Herald*, March 12, 1901, 161.

³² Э. Уайт. *Желание веков*, с. 22.

³³ Именно в этом ограниченном смысле люди могут «оправдать» Бога, то есть в том смысле, что они являются свидетелями и тем самым показывают миру то, что уже имеет место в отношении Божьего характера и закона. Однако ничто из того, что делают люди, не доказывает, что Бог справедлив или что Он оправдан. Полное и действенное основание Божьего оправдания предоставлено Самим Богом. Кроме того, следственный суд «оправдает» Бога (опять же, в том смысле, что покажет, что Божьи суды справедливы, а не докажет, что они справедливы), продемонстрировав перед всеми, что Он справедлив в спасении тех, кого Он спас. В этом отношении Уидден считает: «То, что Христос сделал в Своем воплощении, заслуженно решило проблему победы над сатаной, особенно в отношении его обвинений против Бога в том, что послушание невозможно. А реакция веры со стороны Его детей, очевидно, докажет, что Бог спасает их. Таким образом, проявление плода Духа в их жизни служит доказательством того, что их вера была искренней и что Бог был прав, дав им вечную жизнь». См. Вудро Уидден, «Эллен Уайт и ТПП: обзор и оценка ключевых утверждений» (неопубликованная статья). Таким образом, Эллен Уайт иногда говорит об участии верующих в оправдании Бога, но это не ограничивается последним поколением; это часть миссионерской работы Божьего народа на протяжении всех веков.

³⁴ Чтобы события последних дней осуществились, должен иметь место ряд факторов, не все из которых входят в компетенцию Бога (учитывая Его приверженность свободе, необходимой для любви). Взять, к примеру, израильский народ, бродящий по пустыне. Бог мог бы привести израильтян в Землю обетованную прямым путем, но они не пожелали этого (ср. Мф. 23:37).

³⁵ Э. Уайт. *Наглядные уроки Христа*, с. 415, 416.

³⁶ Там же, с. 69.

³⁷ Там же.

³⁸ Заметьте также, что в 1 Ин. 4:17 говорится о том, как мы можем иметь «дерзновение в день суда» в связи с тем, что любовь «достигает совершенства в нас» (ср. обсуждение текстов Мф 5:48 и Лк. 6:36 выше).

³⁹ Э. Уайт. *Желание веков*, с. 22.

⁴⁰ Э. Уайт. *Избранные вести*, т. 1, с. 344 (*курсив наш*). А перед этим она пишет: «Христос, наш Посредник, и Святой Дух постоянно ходатайствуют за человека; но Дух молит за нас не так, как Христос, Который приносит Свою Кровь, пролитую от основания мира. Дух Святой воздействует на наши сердца, побуждая нас к молитве и покаянию, хвале и благодарению. Благодарность, изливающаяся из наших уст, является результатом того, что Дух прикасается к струнам нашей души, пробуждая в ней святые воспоминания, рождающие музыку сердца» (*там же*). Вот что еще она пишет об этом: «Мы спасены благодаря заслуге Крови Христа, но праведность Христа не покрывает грех нарушения закона Божьего без покаяния. Мы должны делать все, что в наших силах, чтобы соблюдать заповеди Божьи, и тогда Он вменит нам Свою праведность, потому что мы верим во Христа и стремимся повиноваться Божественному закону. Вот почему Христос пришел в этот мир — принести Свою праведность человеку, чтобы человек мог ухватиться за Его силу и примириться с Богом. Бог принимает усилия человека в соблюдении закона, потому что Христос вменяет ему Свою праведность. Соблюсти закон своими силами мы бы не смогли» (“The Unchangeable Character of the Law,” 578; *курсив наш*).

⁴¹ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 614.

⁴² Единственный способ, которым я могу видеть, что Божья справедливость может зависеть от того, что делает человек, связан с возможным несоответствием между Божьим благосклонным суждением о человеке и его закоренелым нечестием. Но такого не происходит, потому что в конце концов Бог благосклонно судит только тех, кто желает спастись, и Бог совершает Свое доброе дело во всех, кто этого желает (см. Флп. 1:6).

⁴³ Э. Уайт. *Великая борьба*, с. 678.

Да будет совершен Божий человек *Сборник статей*

Ответственный редактор *Л. П. Гунько*
Технический редактор *А. И. Сущенко*
Дизайнер обложки *С. Н. Сибир*
Корректоры *В. О. Мелешкина*

Подписано в печать 23.10.2019.
Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Октава 11pt. Печать офсетная.
Усл печ. л. 22,0. Уч.-изд. л. 15,5. Тираж 1700. Изд. № 3-0554. Заказ № 6061.

Издательство «Источник жизни»
301000 Тульская обл., п. Заокский, ул. Восточная, 9
Тел. (48734) 2-01-01, 2-01-02
Факс (48734) 2-01-00
E-mail: solph@lifesource.ru
Книга — почтой: books@lifesource.ru
Интернет-магазин: www.7knig.org
Тел. горячей линии: 8-800-100-54-12 (звонок бесплатный для территории РФ)
E-mail: inmarket@lifesource.ru
Типография издательства «Источник жизни»