

Учение о спасении

*Контуры
адвентистской
сотериологии*

Под общей редакцией
Мартина Ханны, Дариуса Янкевича и Джона Рива

Заокский
2021



ИСТОЧНИК
ЖИЗНИ

УДК 274/278
ББК 86.376
У91

Salvation. Contours of adventist soteriology

Edited by Martin F. Hanna, Darius W. Jankiewicz, John W. Reeve
Andrews University Press 2018

Перевод с английского Е. В. Зайцева

Авторы: Николас Миллер, Норман Галли, Мартин Ханна, Ганс Ларонделл, Джон МакВей, Дариус Янкевич, Иржи Москала, Рой Адамс, Джордж Найт, Дени Форте, Джон Паулин, Рой Гейн, Джон Рив, Айвен Блейзен, Вудро Уидден, Джери Мун, Абнер Хернандес-Фернандес, Джо Энн Дэвидсон, Ричард Дэвидсон

**Учение о спасении. Контуры адвентистской соте-
у91 риологии / Н. Миллер, Н. Галли, М. Ханна [и др.] ;
под общ. ред. М. Ханны, Д. Янкевича, Д. Рива ; [пер.
с англ. Е.В. Зайцева]. — Заокский : Источник жизни, 2021.
— 512 с.**

ISBN 978-5-00126-135-3

Книга представляет собой сборник статей, освещающих различные аспекты адвентистской сотиологии, учения о спасении. Вопросы, представленные с общей христианской перспективы, касаются прошлого, настоящего и будущего. Книга является результатом многолетнего осмысления и тщательного исследования Библии, истории церкви, адвентистскими исследователями, стремящимися представить библейское понимание спасения.

УДК 274/278
ББК 86.376

© Source of Life Publishing House 2021.
Authorized translation of the English edition
© by Andrews University Press 2016. This
translation of Salvation: Contours of Adventist
Soteriology is published and sold by permission
of Andrews University Press, the owner of all
rights to publish and sell the same.

ISBN 978-5-00126-135-3

© Редакционно-издательское оформление,
издательство «Источник жизни», 2021

Оглавление

Предисловие.	5
Примечание редакторов.	10
Раздел 1. Божий план во Христе: спасение для каждого	13
Глава 1. История взаимоотношений между свободной волей человека и Божьим характером любви в контексте великой борьбы.	15
Глава 2. Любовь под ударом: вселенский конфликт.	36
Глава 3. Предвидение и свобода спасения	53
Глава 4. Божье избрание и предопределение: библейская перспектива.	84
Раздел 2. Рождается ли человек нуждающимся в Спасителе?	119
Глава 5. Грех и природа человека: исторический контекст	121
Глава 6. Происхождение греха и спасение в Быт. 3: Теология греха.	150
Глава 7. Природа греха: осмысление его характера и многосложности	180
Глава 8. Греховная природа и духовная несостоятельность	196
Раздел 3. Иисус-Спаситель: совершенное решение	213
Глава 9. Исторические и богословские предпосылки учения об искуплении	215
Глава 10. Искупление, совершенное на кресте	232
Глава 11. Значение ходатайственного служения Иисуса Христа за человека в небесном святилище	268
Глава 12. At—one—ment навеки на новом небе и новой земле	292

Раздел 4. Удивительная благодать: может ли человек заработать спасение?	315
Глава 13. Благодать: краткий исторический обзор	317
Глава 14. Благодать, предшествующая действию спасительной благодати.	348
Глава 15. Благодать оправдывающая и освящающая.	365
Глава 16. Благодать христианского совершенства.	381
Раздел 5. Блаженная уверенность: может ли верующий человек быть уверенным в своем спасении?	393
Глава 17. От церкви времен апостолов до адвентизма: краткая история взгляда на уверенность в спасении	395
Глава 18. Ветер и «святое дуновение»: Божья уверенность в спасении.	436
Глава 19. Уверенность в спасении: динамизм христианского опыта	453
Глава 20. Уверенность в суде	478
Эпилог	502

Предисловие

Спасение человечества является для Бога целью исключительной важности. Уже на своих первых страницах Библия свидетельствует о желании Творца восстановить близкие отношения с заблудшими детьми и вернуть Вселенную к ее изначальному, безгрешному состоянию. Для христианина исследование темы спасения, раскрытой в Священном Писании, представляется достаточно увлекательным и стоящим занятием. Но не секрет, что подобное исследование сопряжено с определенными трудностями.

Связано это с тем, что Библия представляет нам описание спасения просто и в то же время сложно. С одной стороны, все просто. В Ветхом Завете Бог берет инициативу на Себя, приглашая человека откликнуться на Его предложение спасения и даруя все необходимое для того, чтобы тот остался в рамках завета. При наступлении новозаветной эпохи Господь посылает Своего Сына, Который провозглашает Божье Царство. Спасительная весть звучит достаточно просто: «Кто верит в Сына, тот вечную жизнь наследует» (Ин. 3:36⁽¹⁾). Помня эти слова Спасителя, Иоанн пишет верующим во имя Сына Божьего, «чтобы знали вы, что обрели вы жизнь вечную» (1 Ин. 5:13).

С другой стороны, история спасения человека — это лишь часть неимоверно сложной космической драмы, описываемой апостолом Павлом как «тайна благочестия» (1 Тим. 3:16). Эта тайна включает в себя воплощение Сына, загадку Его природы, Его жизнь, полную самоотречения, и искупительную смерть на кресте. Тайна усложняется, когда мы начинаем размышлять над

⁽¹⁾ Все библейские цитаты в книге приводятся по современному русскому переводу под редакцией М. П. Кулакова, сделанному Институтом перевода Библии в Заокском, если иное не указано отдельно.

Его чудесным воскресением и вознесением на небеса, где Он, восседая одесную Отца, продолжает Свое спасительное служение ради человека. Авторы библейских книг, отвечая на Божью инициативу, призывают человека осознать свою греховность и позволить Духу Святому повести его по пути покаяния, исповедания греха, оправдания, освящения посредством послушания, верности и, наконец, прославления. Таким образом, то, что Библия желает сказать нам о спасении, далеко не просто, поскольку спасение подразумевает сложнейшее взаимодействие между Богом и оскверненным грехом человеком.

Ко всему прочему, эта проблема заключает в себе извечный вопрос, касающийся вовлеченности человека в процесс спасения. Каково это участие, если оно действительно есть? Может быть, Бог все делает Сам, оставляя за человеком лишь право быть наблюдателем за этой вселенской борьбой между добром и злом? А может быть, Он отдал инициативу в руки человеку, чтобы тот мог заработать свое спасение? При рассуждениях над теми последствиями, которые обрушились на потомков Адама и Евы после их грехопадения, на сотериологическом горизонте появляются дополнительные трудности. Рождаются ли люди в том же духовном состоянии, в каком пребывали их прародители до того, как согрешили? Несут ли они на себе только физические последствия грехопадения или их духовная природа тоже осквернена грехом и каждый человек уже рождается грешником?

Эти и другие вопросы, связанные с доктриной о спасении, горячо обсуждались на протяжении всей истории церкви. Подчас разные ответы на них порождали разделения, расколы, отлучения от церкви и даже кровопролитные войны. И по сей день по многим этим вопросам среди христиан нет единства. В плане знакомства с настоящим сборником и его содержанием будет уместным дать краткий обзор истории христианского учения о спасении.

В ранний (постапостольский) период истории церкви доктрина о спасении не привлекала широкого внимания христиан. В основном верующие считали, что грехопадение не привело к необратимым повреждениям человеческой природы, сохранив за человеком естественную способность взаимодействовать с Богом в процессе спасения. Многие верили, что со временем образ Бо-

жий в человеке будет восстановлен благодаря верности в следовании за Христом и добрым делам. В результате появилось представление об обожении, или *теозисе*, о том, что человек должен уподобиться Богу. Целью этого процесса была причастность к Божественной природе до такой степени, когда влияние греха на природу человека окончательно стирается, и уверовавший получает возможность достичь состояния совершенства.

Ранние дискуссии по вопросам спасения достигают своего апогея в четвертом столетии в ходе известного пелагианского спора, который был доведен до конца последователями Пелагия и Августина, занявших диаметрально противоположные взгляды на природу человека. Пелагий учил тому, что человек рождается совершенным и потому может в совершенстве исполнять Божьи заповеди. Августину же был присущ достаточно пессимистический взгляд на природу человека: в ней нет ничего доброго, и человек бессилен ответить на спасительную Божью инициативу. Бог Сам, исключительно посредством Своей благодати и без всякого человеческого участия, решает проблему греха. Пелагианство с его акцентированием на человеческой добродетели и августинианство с его подчеркиванием негодности человека и абсолютной неспособности человека взаимодействовать с Богом сформировали, по сути, два полярных сегмента традиционной христианской сoterиологии. Все остальные подходы к спасению занимают свое место где-то между этими двумя взглядами.

Понимание спасения в католицизме, сложившееся в Средние века, отвергает обе крайности и выливается в доктрину, которая включает в себя и благодать, и добрые дела. В то время как Бог инициирует процесс спасения по благодати, человек должен ответить на это своими добрыми делами, которые вменяются ему в качестве заслуг. Учение о человеческих заслугах породило множество злоупотреблений и привело в шестнадцатом веке к Реформации, в ходе которой католический синтез благодати и дел отвергли, и была предпринята попытка вернуться к той Благой вести, которую проповедовали апостолы. Однако вместо того, чтобы действительно вернуться к новозаветному пониманию спасения, в своей чрезмерной реакции на католицизм такие реформаторы, как Лютер, Цвингли, Кальвин, возродили учение

Августина с присущей ему идеей безусловного предопределения. Они заявили о том, что после грехопадения человек утратил способность свободно отвечать на Божью спасительную инициативу, и в этой ситуации за Богом осталось право Самому, по Своей воле, избирать людей ко спасению. Таким образом, реформаторы утверждали, что спасение — это «чистый Божий дар», в котором нет даже намека на вовлеченность человека. У человека нет даже возможности сделать выбор. Спасение, как считали они, не может зависеть от выбора человека.

Хотя со временем лютеранская ветвь Реформации отвергла эти идеи и приняла вариант спасения, основанный на Божьей благодати и свободном отклике человека на Божью инициативу, кальвинистская ветвь (реформатская традиция) продолжала настаивать на идее безусловного предопределения. Коррекция последнего направления была предпринята четыре столетия назад, когда в 1610 году группа голландских богословов и проповедников опубликовала документ, в котором они отвечали на обвинения в ереси, направленные в адрес известного реформатского богослова Якоба Арминия. Этот документ, изложивший сотериологическую позицию Арминия в виде пяти основных положений, со временем стал известен как *Ремонстрация*. В последующие годы положения *Ремонстрации* стали общей платформой для всех, несогласных с традиционным кальвинизмом. В 1618 году на синоде в Дорте кальвинистские богословы выступили против сотериологии, представленной в *Ремонстрации*, и сформулировали собственный ответ на пять положений арминиянской позиции, получившие со временем известность как пять пунктов кальвинизма, выраженные акронимом *TULIP* (тюльпан): полная греховность, безусловное избрание, ограниченное искупление, неотразимая благодать и неколебимость святых.

Последующие десятилетия и столетия стали свидетелями целой волны разногласий среди многочисленных протестантских групп, уходящих корнями в кальвинистскую, лютеранскую или арминиянскую традиции, что породило великое многообразие сотериологических взглядов. Методистская церковь, усвоившая арминиянскую теологию в восемнадцатом веке, сформиро-

Предисловие

вала непосредственный богословский контекст, в котором уже в девятнадцатом столетии произошло становление адвентистской сотериологии. Учение адвентистов седьмого дня о спасении основывается на Священном Писании и однозначно продолжает лучшие традиции протестантской Реформации шестнадцатого столетия, отточенные в рамках классического арминианства и методизма.

Примечание редакторов

Зная о разнообразии сотериологических позиций, имеющих место в протестантской теологии, мы, адвентистские богословы, проявляем неподдельный интерес к вопросам, связанным с библейским пониманием природы человека, свободы воли, Божьей благодати, искупления и предопределения. В честь 400-летия Реставрации, 14–17 октября 2010 года в семинарии Университета Андриуса состоялась Международная конференция, посвященная исследованию этих важных тем. Во время конференции и родилась идея этой книги. Сборник, который вы держите в руках, — результат совместного труда многих адвентистских исследователей, стремящихся представить библейское понимание спасения.

Отдавая дань нашим арминианским сотериологическим корням, мы организовали содержание сборника в соответствии с пятью основными положениями арминианства: условное избрание, неограниченное искупление, полная греховность, предваряющая благодать и христианская уверенность/освящение. Мы несколько поменяли порядок этих пяти пунктов, представив проблему греха прежде темы искупления. В этом случае крест Христов оказывается в центре своеобразной «хиастической» структуры всей адвентистской сотериологии. Первый раздел книги — вводный, он представляет тему великой борьбы, Божьего предвещения и предопределения. Второй раздел посвящен проблеме греха и природе человека. В третьем авторы представляют библейскую картину спасительных действий Иисуса Христа. Четвертый раздел посвящен исследованию темы Божьей благодати. Наконец, пятый касается темы уверенности в спасении.

Как и в любом коллективном труде, читатель встретится с разными стилями изложения, а временами и с разными подходами. Невозможно, чтобы сборник, подобный этому, был таким же

единообразным и хорошо организованным, как работа одного автора. Однако мы не воспринимаем это как недостаток, а усматриваем здесь сильную сторону книги, поскольку каждый автор привносит в нее свое дарование, перспективу, индивидуальность, оставаясь в то же время в рамках арминианской традиции. Коллективный подход, безусловно, предполагает частичное повторение материала, написанного различными авторами. Мы допускаем подобное наложение по двум причинам: во-первых, каждый автор преподносит материал под разным углом зрения; во-вторых, большинство читателей в первую очередь будут читать те главы, которые именно для них представляют особый интерес, хотя кто-то, может, предпочтет чтение от корки до корки. Учитывая это, встречающееся иногда повторение материала не представляет серьезной проблемы.

Мы надеемся и молимся о том, чтобы эта книга, результат многолетнего осмысления и тщательного исследования Библии, истории церкви, стала неоценимым источником знания для всех, интересующихся адвентистским пониманием библейского учения о спасении, как профессиональных богословов, так и неспециалистов.

УЧЕНИЕ О СПАСЕНИИ

РАЗДЕЛ 1

БОЖИЙ ПЛАН ВО ХРИСТЕ:
СПАСЕНИЕ ДЛЯ КАЖДОГО

Христианское учение о спасении заключает в себе истину о том, что Сам Бог предложил человеку для его спасения. Поскольку Господь всеведущ, то есть знает все, Он предвидел проблему греха, и, следовательно, у Него был план для ее разрешения еще до того, как были сотворены свободные существа, способные впасть в грех. В Библии об этом плане говорится как об открытой тайне предвечного Божьего намерения (см. Еф. 1:9; 3:11).

Тем не менее в христианстве нет единства в понимании природы этой великой тайны Божьего плана. Многообразие выводов и заключений определяется разными вариантами ответов на следующие вопросы: «Каким образом во Вселенной, сотворенной святым и совершенным Богом, могло появиться несовершенство и грех?», «Каким образом сотворенные Богом существа могут быть свободными в своем выборе греха или спасения, если Бог знал все наперед и предопределил все, что они будут делать, еще до их сотворения?» Этим и другим, связанным с данной темой вопросам будет посвящен первый раздел книги.

Четыре автора представят свои исследования Божьего плана спасения в исторической и библейской перспективе. В первой главе, написанной Николасом Миллером, дается обзор взглядов на природу Божьего плана, имевших место в истории церкви. Автор второй главы, Норман Галли, представляет план спасения в более широком контексте вселенского конфликта между Христом и сатаной. В третьей главе Мартин Ханна предлагает исследование роли Божьего предвидения в Его спасительном плане по восстановлению и сохранению свободы, который был предложен еще до сотворения. Наконец, заключительная глава раздела, написанная Гансом Ларонделлом и Джоном Маквеем, посвящена исследованию роли Божьего предопределения и избрания в предложенном Богом плане спасения.

История взаимоотношений между свободной волей человека и Божьим характером любви в контексте великой борьбы

Николас Миллер

Адвентисты считают, что тема великой борьбы является уникальным вкладом церкви в развитие христианской мысли. В ней обращается внимание на конфликт между Богом и сатаной, в центре которого мудрость и характер Божьи, с одной стороны, и сатанинские обвинения в том, что Господь несправедлив, деспотичен и эгоистичен, — с другой.

И действительно, акцентирование адвентистами внимания в своей богословской мысли на теме великой борьбы не имеет себе равного в других деноминациях. Однако, если рассматривать эту тему в более широком ключе, следует признать, что она, безусловно, имела место в прошлом, еще задолго до появления Церкви адвентистов седьмого дня. Если говорить о современной эпохе, богословские идеи, положенные в основу этой темы, активно обсуждались еще в XVII веке. Именно в то время голландские протестанты — последователи известного богослова Якоба Арминия, пытались увязать концепции свободной воли человека и Божьего предвидения с характером Бога и природой Его правления.

Главы, помещенные в данный раздел, призваны исследовать богословские звенья цепочки из таких составляющих, как свободная воля, предвидение и Божий характер, чтобы убедительно показать: для адвентистского понимания свободы, позволяющей каждому человеку, просвещенному предваряющей благодатью, делать выбор в пользу Бога любви, есть все библейские основания. Божье предвидение вечной участи человека не определяет и не навязывает эту участь человеку, оно вполне совместимо со свободой, даруемой в духе истинной любви, что наглядно раскрывается в ходе великой борьбы между добром и злом.

Настоящая историческая глава показывает, насколько тесно связаны были в ходе их исторического развития такие темы, как свобода, Божье предвидение и откровение любящего характера Бога. Знакомство с более ранними тенденциями и взаимоотношениями между свободой воли человека и темой великой борьбы призвано показать, что эта тема может играть куда более серьезную роль в формировании и даже корректировке целого ряда адвентистских доктрин. Демонстрация общих с другими деноминациями корней данной темы позволяет использовать тему великой борьбы в качестве моста, помогающего заинтересовать адвентистской вестью других христиан.

Якоб Арминий, природа Бога и корни теологии свободной воли

Для того чтобы выстроить подобный мост, необходимо вернуться к истокам протестантской Реформации. Еще в конце шестнадцатого столетия великий голландский богослов Якоб Арминий внес радикальные изменения в кальвинистскую теологию, которые подготовили почву для развития темы вселенского конфликта между добром и злом. Арминий попытался по-новому посмотреть на кальвинистскую богословскую традицию, привнес в нее элемент подлинной свободной воли человека и возможность обретения спасения каждым верующим человеком. С тех пор арминиянская теология ассоциируется с отвержением таких идей, как предопределение человека, ограниченное искупление и односторонний Божий суверенитет.

Подобное отождествление теологии свободной воли с Армением в каком-то смысле прискорбно, поскольку создает впечатление, будто бы концепция человеческой свободы является порождением третьего, а то и четвертого поколения протестантской мысли. Кто-то даже утверждает, что идея свободной воли — это не что иное, как искажение истинного первоначального протестантизма. К сожалению, данная точка зрения совершенно игнорирует тот факт, что для многих ранних протестантов, включая лютеранского богослова Филиппа Меланхтона и целое анабаптистское движение, идея свободы человека играла чрезвычайно важную роль в деле спасения.

Ведущие и наиболее авторитетные лидеры протестантской Реформации Лютер и особенно Кальвин выступали против имевшей место в средневековой схоластике тенденции преуменьшать серьезность последствий грехопадения человека и преувеличивать значение человеческих возможностей в плане реализации добрых побуждений. Оба богослова пытались отвратить церковь от пелагианской позиции, утверждавшей, что человек сам может сделать выбор встать на путь усовершенствования, и склонить ее к признанию абсолютной нужды в Божьей благодати, чтобы можно было говорить о каком-то реальном исправлении человека. Пытаясь избежать скатывания в сторону чрезмерного подчеркивания человеческой праведности, они, к сожалению, скатились в противоположную крайность утверждения абсолютной беспомощности человека, с одной стороны, и полного Божьего произвола — с другой⁽²⁾.

Но ни Лютер, ни Кальвин не рассматривали предопределение как центральную категорию в своей теологии. Так, Лютер подчеркивал, что предопределение относится лишь к невидимому Богу, *Deus absconditus*, и что христиане должны быть сосредоточены на выборе и благодати, обещанной Господом откровения каждому. Ни Лютер, ни Кальвин никогда не использовали термин *двойное предопределение*. Данный термин был позже предложен богословами для того, чтобы передать идею, будто бы Бог одних творит для спасения, а других — для осуждения. Учение

⁽²⁾ Gerhard O. Forde, *The Captivation of the Will: Luther v. Erasmus on Freedom and Bondage*, ed. Steven Paulson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 37.

о предопределении никогда в подобной терминологии Лютером и Кальвином не выражалось и было добавлено позже одним из последователей Кальвина в Женеве Теодором Беза, который в идее двойного предопределения видел логическое завершение взглядов своего учителя.

В лютеранстве идеи строгого избрания и предопределения не закрепились, главным образом, благодаря влиянию Меланхтона. Будучи представителем первого поколения реформаторов, он предпочитал лучше оставить тайну Божественного предвидения и человеческой свободы нерешенной, чем настаивать на отсутствии у человека свободной воли. Благодаря влиянию Меланхтона лютеранство заняло более умеренную позицию в отношении предопределения, отвергнув в целом идею двойного предопределения и сохранив возможность для человеческого выбора⁽³⁾.

Были, однако, и другие представители первого поколения реформаторов, которые еще ревностнее, чем Меланхтон, отстаивали свободу выбора человека в вопросе спасения. Речь идет, главным образом, об анабаптистах. В 1526 году Ганс Денк, находясь под влиянием диспута о воле человека между Лютером и Эразмом Роттердамским, имевшего место годом ранее, изложил свое собственное понимание человеческой свободы. Название главного труда Денка уже говорит о многом — «Заключена ли причина зла в Боге?» В своем трактате анабаптист Денк попытался решить проблему зла и свободной воли. Он не разделял точку зрения Лютера о рабстве воли и в то же время не поддерживал Эразма в его гуманистическом, пелагианском, по сути, восприятию воли. Денк считал, что «спасение совершается в человеке, но не благодаря человеку», и хотя человек по природе своей и не в состоянии противостоять злу, у него сохраняется способность подчинить себя Богу. Таким образом, зло явилось результатом сознательного отказа со стороны человека подчиниться Богу, и потому оно не может быть приписано Самому Богу⁽⁴⁾.

⁽³⁾ Timothy Wengert, «We Will Feast Together in Heaven Forever»: The Epistolary Friendship of John Calvin and Philip Melancthon», in *Melancthon in Europe: His Work and Influence Beyond Wittenberg*, ed. Karin Maag (Grand Rapids, MI: Baker, 1999), 26–29.

⁽⁴⁾ George Hunston Williams, *The Radical Reformation*, 3rd ed. (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2000), 257, 258.

Находясь под влиянием Денка, другой лидер анабаптистского движения Балтазар Губмайер написал собственные трактаты, посвященные природе человека и спасению⁽⁵⁾. Губмайер серьезно воспринимал трагедию грехопадения и признавал греховность человеческой природы, включая и греховность души⁽⁶⁾. Тем не менее он категорично утверждал, что «тот, кто отвергает свободу человеческой воли, не признает и отвергает больше половины Священного Писания»⁽⁷⁾. Каждый человек обладает способностью не только избирать Бога, но и избирать добро после того, как им сделан выбор в пользу Бога. «Просвещенная посредством Святого Духа [душа]... вновь приходит к познанию того, что есть добро и зло. Она восстанавливает утраченную свободу. Отныне она уже может свободно и добровольно повиноваться духу вопреки желанию плоти и может желать и выбирать добро...»⁽⁸⁾.

Взгляды Губмайера и Денка на свободную волю человека стали определяющими в богословской позиции евангелических анабаптистов, в том числе в Австрии и Голландии, где Менно Симонс вынашивал подобные же идеи. Евангелические анабаптисты представляют собой самую раннюю традицию свободной воли в протестантизме, совпадающую по времени с распространением взглядов Лютера и опережающую более чем на десятилетие работы Кальвина⁽⁹⁾.

Начиная со второй половины шестнадцатого столетия, Беза и целый ряд других богословов стали интенсивно ориентировать внимание реформатских общин на вопрос предопределения и Божьего суверенитета. Средоточие внимания на доктрине об избрании подогрело интерес к вопросу о свободе воли человека и

⁽⁵⁾ Там же, 257, сноска 28.

⁽⁶⁾ У Губмайера были несколько необычные взгляды на природу человеческого духа (воли), который якобы не был затронут грехопадением, однако это ничего не значило, и дух человеческий был бессилён, пока душа человека благодаря Христу не получила своего обновления. Там же, 335.

⁽⁷⁾ Henry Clay Vedder, *Balthasar Hübmaier: The Leader of the Anabaptists* (New York: G. Putnam's Sons, Knickerbocker, 1905), 197.

⁽⁸⁾ Barthsar Hubmaier, «On Free Will», в *Spiritual and Anabaptist Writers*, George H. Williams, ed. (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1962), 124.

⁽⁹⁾ Cornelius J. Dyck, ed., *An Introduction to Mennonite History: A Popular History of the Anabaptists and the Mennonites*, 3rd ed. (Scottsdale, PA: Herald, 1993), 142; C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology: An Introduction* (Kitchener, ON: Pandora, 1995), 89, 90.

отношении Бога ко злу в богословских кругах за пределами анабаптистского сообщества. Среди тех, кто проявлял неподдельный интерес к данной проблеме, был и Якоб Арминий, — реформатский пастор и богослов, приступивший к своему служению в Амстердаме в конце 80-х годов шестнадцатого столетия.

Арминию пришлось встречаться с последователями Менно Симонса в Голландии, более того, члены его церкви уполномочили его вступить с ними в публичные дебаты и опровергнуть взгляды меннонитов «еретиков». И хотя Арминий никогда открыто не отказывался от попыток доказать несостоятельность меннонитского учения, он почему-то постоянно откладывал свое участие в таких дебатах. Совет церкви в конечном счете пришел к выводу, что их пастор, скорее всего, никогда этого не сделает. Безусловно, Арминий отличался от меннонитов в своем понимании крещения и природы церкви, однако, что касается других анабаптистских «ересей», имеющих отношение к благодати, предопределению и свободной воле, он, казалось, разделял их взгляды.

Был знаком Арминий и с учением Меланхтона об «условном предопределении»⁽¹⁰⁾. Именно в данном контексте Арминий и попытался еще раз более внимательно посмотреть на теологию кальвинизма. Он поддерживал существовавшее учение реформатов о грехе и спасении, но при этом допускал реальную возможность свободного выбора в принятии человеком спасения. Главная причина, по которой он это делал, заключалась вовсе не в том, чтобы подчеркнуть достоинство человека, его значимость или свободу. Скорее всего, он руководствовался тем же, что и первые анабаптисты до него, — Богу воздать всю ту славу, которая выражена в Его характере. Он стремился защитить Божий характер от клеветнических измышлений и обвинений в том, что якобы Бог задумал, предопределил и создал грех и зло.

Историк церкви Роджер Олсон справедливо отмечает: «Самый сильный аргумент Арминия заключался в том, что безусловное предопределение подрывает славу Божью, поскольку следующий шаг, который мы должны сделать, приняв данное допущение, — это признать, что на самом деле грешит Сам Бог... что Бог — един-

⁽¹⁰⁾ Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1985), 169–171, 193, 194.

ственный грешник... и что грех — это вовсе не грех. Арминий не уставал повторять, что принятие кальвинистского учения о жестком предопределении не оставляет нам другого выхода, как признать, что Бог является автором греха и что если Бог автор греха, тогда грех на самом деле уже не грех, потому что все, что творит Бог, — это благо»⁽¹¹⁾.

И Лютер, и Кальвин были волюнтаристами — они разделяли взгляд, по которому благо и справедливость, по определению, — это то, что творит или определяет Бог. Согласно этой позиции, все, что делает Бог, правильно⁽¹²⁾. Арминий же был антиволюнтаристом. Он считал, что Бог предпочел творить добро и то, что справедливо, *потому что это добро и это справедливо само по себе*. Конечно, это не в том смысле, что действия Бога подчинены каким-то внешним критериям, а в том, что благость и справедливость — неотъемлемые составляющие Его природы. И когда Бог сотворил этот мир и человека, Он заложил в Свое творение эти истины. Несмотря на грехопадение, в творении по-прежнему видны следы Его Божественной природы.

Арминий усматривал явную связь между Богом и сотворенными Им существами. Он писал, что Бог «есть величайшее Существо и единственное в своем роде, ибо Он способен подчинить Своей власти само „ничто“, так что даже оно (это „ничто“. — *Прим. ред.*) становится способным обрета́ть Божественное благо путем передачи Богом Самого Себя»⁽¹³⁾. Подобная передача позволяет низшим существам понимать и фактически иметь знание сущности Божественного Существа. «В первую очередь Он [Бог] назван „Самим Бытием“, — пишет Арминий, — поскольку Он предлагает Себя для осмысления как объект познания»⁽¹⁴⁾.

В то же время Арминий признавал, что разрыв между Божественным существом и тварным огромен, где-то даже «бесконечен», и потому он прекрасно сознавал тот факт, что смертные су-

⁽¹¹⁾ Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition & Reform* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1999), 467.

⁽¹²⁾ Olson, *The Story of Christian Theology*, 387, 388 (Luther), 410, 411 (Kalvin).

⁽¹³⁾ Jacob Arminius, *Works of Jacob Arminius*, vol. 1 (Montoursville, PA: Lamppost Books, 2009), 12.

⁽¹⁴⁾ Там же, 13.

щества никогда не смогут достичь «равенства с Богом». Однако, несмотря на этот разрыв и признание того, что «человеческий разум ограничен по своей природе», Арминий верил, что человек является «причастником бесконечного, поскольку он постигает Бесконечное Существо и Великую Истину, хотя и бессилён постичь их полностью»⁽¹⁵⁾.

Другими словами, Арминий был убежден в том, что человек способен, по крайней мере отчасти, познавать Бога как Он есть. Для человека это означает прежде всего то, что он способен делать осознанный выбор в плане принятия Бога и следования за Ним. Если же истинное знание Бога невозможно, то невозможным становится и выбор в пользу Бога. Так, когда Христос явил нам Отца, Он показал нам то, что на самом деле соответствует природе Бога. Какой-то скрытой, противоположной природы за пределами того, что нам открыто, нет.

Относительно природы Бога Арминий достаточно определенно пишет: «...Достоинно принимать поклонение, когда оно заслуженно; это позволяет сформировать правильное суждение о поклонении на основании заложенной в нем мудрости»⁽¹⁶⁾. Именно откровение этой природы и делает выбор человека осмысленным и потому возможным.

Гуго Гроций и теория морального правления Бога

Последующая история голландских реформистов, сторонников Арминия, связана со стремлением обосновать «достоинство» Божьей природы. После смерти Арминия в 1609 году защитники кальвинистской ортодоксии предприняли попытку подавить эти «прогрессивные» представления о Боге. Тогда его последователи подготовили петицию, в которой выразили свой протест против государственной церкви. В ней были заявлены пять основных принципов реформации: условное избрание (Бог избирает всех на условии их опыта веры); неограниченное искупление (Христос за всех умер); порочность и греховность природы (образ Божий

⁽¹⁵⁾ Там же.

⁽¹⁶⁾ Arminius, *Works of Jacob Arminius*, vol.1, 15.

в падшем человеке запятнан, но не изглажен полностью); предваряющая благодать (Божья освобождающая благодать доступна каждому); продолжающийся выбор (против принципа «однажды спасен — навсегда спасен»).

Эти пять основных постулатов арминианства, в частности, идеи избрания на условии веры и неограниченного искупления, имеют прямое отношение к проблеме теодицеи. И действительно, представление о Боге, Который предлагает спасение каждому, а выбор — ответить на предлагаемую Им благодать или нет — отдает в руки людей, значительно отличается от той картины Бога, которую рисует кальвинизм, утверждая, что Христово искупление распространяется только на избранных.

Один из представителей Ремонстрации, выдающийся мыслитель Гуго Гроций, органично вплетает представления о природе Бога, всеобщем искуплении и человеческой свободе в более широкую концепцию, известную под названием теории морального правления Бога. Гроций широко известен среди правоведов, он заложил основы международного права, правовые основы войны и мира, ему принадлежит разработка популярной протестантской идеи естественного права. При жизни он был знаменит также и благодаря своим богословским трудам⁽¹⁷⁾.

За поддержку Арминия и за его собственные взгляды на свободу воли и условное предопределение рьяные кальвинисты осудили Гроция и приговорили к тюремному заключению. Мыслителю удалось избежать пожизненного заключения благодаря оригинально спланированному побегу: его вынесли из заточения в сундуке с принадлежавшими ему книгами. Оказавшись на свободе, Гроций завершает написание трактата в защиту христианства под названием «О правде христианской религии». Данный трактат считается первым протестантским трудом на тему христианской апологетики. В своей работе автор защищает Библию и показывает преимущества христианства по сравнению с другими мировыми религиями⁽¹⁸⁾.

⁽¹⁷⁾ J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1998), 66, 67.

⁽¹⁸⁾ Schneewind, *The Invention of Autonomy*, 68.

Гроцием написан также и другой трактат под названием «Относительно сатисфакции Христа», в котором автор исследует различные теории искупления в свете идеи морального правления Бога, которую произвела на свет арминианская теология свободной воли. Под эту идею Гроций подводит правовую основу и предлагает теорию искупления, которая известна сегодня как теория морального правления⁽¹⁹⁾. Иногда ее путают с теорией морального влияния, однако это две совершенно различные теории искупления.

Теорию морального правления легче понять, если соотнести ее с предшествующими взглядами. Это вовсе не означает, что данная теория призвана полностью вытеснить их, скорее, она лишь проясняет их, конкретизирует и по-новому формулирует. Так, Ансельм блестяще показывает, что Христос должен был умереть вместо человека, чтобы удовлетворить Божью честь. Кальвин несколько видоизменил данную позицию, заявляя, что заместительство Христа было необходимо как своего рода ответ на нарушенный закон и задетую святость Бога. Смерть Христа предоставляет сатисфакцию поруганной святости, закону и Божьему правосудию, поскольку каким-то таинственным образом наша вина, грех и наказание были перенесены на Христа⁽²⁰⁾.

Гроций не отрицает того, что Божья честь, святость, правосудие и закон вовлечены в процесс искупления. Он признает, что все это действительно было задето грехом. Его главная забота — выяснить, почему Бог не мог простить этот грех, просто приняв искреннее сокрушение и покаяние грешника. Если человек готов прощать своего ближнего, не требуя каких-то жертв или страданий, почему не может простить Бог? Именно так ставил вопрос Фауст Социн, и именно на него пытался дать ответ Гроций⁽²¹⁾.

Гроций считал, что Бог не может просто взять и простить грешника, потому что Творец выступает здесь не просто как *персональное* оскорбленное Божество, а как *Правитель* всей Вселенной, ко-

⁽¹⁹⁾ Hugo Grotius, *A Defence of the Catholic Faith Concerning the Satisfaction of Christ Against Faustus Socinus*, trans. Frank Hugh Foster (Andover: Warren F. Draper, 1889).

⁽²⁰⁾ Frank H. Foster. «A Brief Introductory Sketch», там же, xi–xiv.

⁽²¹⁾ Там же, xv.

торая может нормально функционировать только в соответствии с определенными принципами законности и справедливости.

Подобное смещение акцентов с Бога как оскорбленного Существа на Бога как оскорбленного Правителя означает, что Бог, настаивая на необходимости Своего закона, делает это не из персонального чувства самолюбия, гордости или подпорченной славы. Скорее, Он делает это ради блага всех обитателей Вселенной, жизнь которых зависит от стабильности, законности и нравственного характера Его правления. Отстаивая Свою честь и характер, Он как Правитель Вселенной защищает то самое главное, что позволяет Вселенной пребывать в состоянии порядка, стабильности, безопасности, мира и, конечно же, любви⁽²²⁾.

Свое понимание Божьего правления Гроций использует для того, чтобы объяснить некоторые загадки, связанные с искуплением. И сконструированная им модель помогает найти основание и объяснение для целого ряда других вопросов, таких как отношение Бога ко греху, проблема зла, справедливость и несправедливость. По сути дела, в своей теории морального правления Гроций заложил основы для более широкого изъяснения темы великой борьбы.

Почему Богу нужно показывать, что Он честный и справедливый правитель, а не деспотичный тиран? Потому что Он не равнодушен к мнению и выражению доброй воли наблюдающих за Ним обитателей Вселенной. Бог открыт к тому, чтобы Его правление, законы, отражающие Его характер, могли быть подвергнуты проверке и оценке со стороны сотворенных Им существ. Подобное понимание Божьего суверенитета и справедливости в отношении к свободной воле человека является ключом к пониманию морального правления Бога. А моральное правление Бога, в свою очередь, является ключом к более глубокому осмыслению темы великой борьбы, богословского основания будущей адвентистской церкви. Каким же образом подобное понимание Божьего правления и свободной воли человека достигло первых адвентистов?

⁽²²⁾ Там же, xvi.

Влияние Гроция в Англии и США

Гроций оказал серьезное влияние на богословские круги уже при своей жизни. На короткое время в его доме в Париже останавливался Джон Мильтон во время своего путешествия по Европе в 1638 году. Хотя Мильтон и вырос в строго кальвинистской пуританской среде, со временем он стал убежденным сторонником идей свободной воли, неограниченного искупления и, конечно же, морального правления Бога. Его знаменитое произведение «Потерянный рай» и было написано как раз с целью «оправдать пути Господни в глазах людей». Защита Мильтоном путей Божьих и Его судов, конечно же, строится не на основе кальвинистской модели, подчеркивающей Божий суверенитет. Безусловно, это арминианская позиция, в основе которой — теория морального правления Бога, выдвинутая Гроцием.

Родители Джона Уэсли, основателя методизма, Самуэль и Сьюзан Уэсли были приверженцами арминианской традиции в англиканской церкви. Любимым комментатором Библии у Самуэля был Гуго Гроций, и он рекомендовал его книги своему сыну. Работы Гроция стали основным источником богословского знания не только для Джона Уэсли, но и для его друзей в Оксфордском университете⁽²³⁾.

Именно благодаря Уэсли методизм унаследовал как взгляды Арминия на предваряющую благодать и свободу воли, так и взгляды Гроция на нравственное правление Бога. Ричард Уотсон, впервые систематически изложивший богословие методистской церкви, писал в 1823 году, что «существование Божественного Закона, обязательного для человека, не может быть поставлено под сомнение теми, кто признает *существование и правление Бога...* Крайне важно иметь в виду факт суровой степени наказания, ожидающего всех нарушителей Божьего Закона, поскольку это есть выражение *характера Бога* как в отношении присущей Ему святости, так и в отношении всей Его активности как *Правителя Мира*»⁽²⁴⁾.

⁽²³⁾ См. Richard P. Heitzenrater, ed., *Diary of an Oxford Methodist: Benjamin Ingham, 1733, 1734* (Durham, NC: Duke Univ. Press, 1985).

⁽²⁴⁾ Richard Watson, *Theological Institutes; or a View of the Evidences, Doctrines, Morals,*

Подобное представление характера Бога помогает ответить на одну из самых сложных загадок арминианской и, по сути, анти-волюнтаристской позиции. Если воля Божья и Его сила не определяют то, кто есть Бог, и если всё, что делает Бог, — благо, не связан ли тогда Бог законом или моралью, которая стоит выше Него? Есть ли еще что-то, что выше Самого Бога? Вопросы разрешаются, если признать, что законы, которыми связан Бог, на самом деле являются принципами Его собственного характера и Его природы.

Чрезвычайно важно отметить тот факт, что все те, кто защищал свободу человеческого выбора и идею морального правления Бога, стояли у истоков движения за гражданские свободы, настаивая на более высоких стандартах морали земных властей. Так, методисты с первых дней своего существования стали вести активную борьбу против рабства. Известный британский политик Уильям Уилберфорс, который добился проведения через парламент закона об отмене работорговли, вырос в методистской семье. Позже, уже после своего сознательного обращения к Богу, он тесно сблизился со служителями, в том числе и методистскими, которые порвали с официальной церковью Англии и активно боролись с рабством. В самом разгаре этой борьбы Уилберфорс получил письмо от Джона Уэсли, которое, скорее всего, было последним письмом, написанным основателем методистской церкви. В письме Уэсли просил Уилберфорса делать все, что в его силах, чтобы положить конец работорговле⁽²⁵⁾.

В 1784 году методисты в Америке проголосовали за исключение из членов церкви тех, кто покупает или продает рабов. Позже, под давлением политических и экономических обстоятельств,

and Institutions of Christianity, vol. 1 (New York: J. Emory and B. Waugh, 1831), 254, курсив добавлен.

⁽²⁵⁾ В своем письме Уэсли писал: «Если только сила Божья призвала тебя, подобно Афанасию, [против мира] противостоять тому отвратительному злодеянию, которое является позором для религии, для Англии и для самой человеческой природы, если только Бог призвал тебя именно к этому, будь готов встретить оппозицию со стороны людей и дьявола. Но если Бог с тобою, кто против тебя? Неужели все они, вместе взятые, сильнее Бога? Не уставай делать добро! Продолжай именем Божиим и силою могущества Его, пока даже американское рабство (самое ужасное, что есть под солнцем) не исчезнет перед этой силою навсегда». John Wesley to William Wilberforce, February 24, 1791. Цит. по: Eric Metaxas, *Amazing Grace: William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery* (Toronto, ON: HarperCollins, 2007), 144.

они пошли на уступки и смирились с существованием рабства на Юге. Однако под влиянием второй волны Великого пробуждения они обновили свою решимость в борьбе с рабством. В 1844 году методистская церковь США отмежевалась от тех общин, которые продолжали поддерживать рабство.

Ту же позицию по отношению к рабству со временем стала разделять и еще одна ветвь протестантизма, находившаяся под влиянием идеи морального правления Бога и распространявшаяся в США. Эта ветвь, связанная по иронии судьбы с кальвинизмом, становится движением за возрождение в лоне американского конгрегационализма и пресвитерианства.

Богословие Гроция имеет глубокие корни в американской пуританской традиции. Его трактаты читали в Новой Англии уже в середине семнадцатого столетия, а копия книги Гроция «Относительно сатисфакции Христа» в 1723 году появилась в библиотеке Гарвардского колледжа. На Гроция часто ссылался известный лидер пуританского движения Ричард Бакстер, труды которого привлекли внимание многих читателей на северо-востоке США⁽²⁶⁾.

Можно было бы долго рассказывать о том, как служители Новой Англии по большому счету отвергли арминиаство в том, что касается свободы воли и предопределения, однако все же сохранили его влияние и со временем органично вплели идею морального правления Бога в свое понимание искупления⁽²⁷⁾. Но это уже другая история. Ясно одно: подобная комбинация идей предопределения и морального правления Бога представляла собой довольно-таки зыбкий альянс. Тем не менее, пока он существовал, его сторонники активно подчеркивали важность характера Бога в определении законов управляемой Им Вселенной.

Самуэль Хопкинс, один из протестантских служителей Новой Англии, так писал о Божьем законе: «Это вечный, неизменный стандарт праведности, который не может быть отменен или поврежден... Он полностью согласуется с Его [Божьим] характером, с Его совершенной правотой и праведностью». Отменить его означало бы «положить конец всему совершенному нравственно-

⁽²⁶⁾ Foster, «Historical Introduction», *A Defense of the Catholic Faith*, xlv.

⁽²⁷⁾ Там же, xliii–lvi.

му правлению... и навеки предоставить полную свободу царству мятежа, хаоса и страдания»⁽²⁸⁾. В трудах Хопкинса потребность в утверждении закона выражена «еще более явно и глубоко, чем у Гроция, который, к сожалению, не смог установить связь, существующую между правлением Бога и Его характером»⁽²⁹⁾.

Важно заметить, что многие богословы Новой Англии, находящиеся под влиянием идей морального правления Бога, по примеру своих арминианских собратьев, также были активно вовлечены в борьбу против рабства, хотя предыдущее поколение пуритан практически не обращало внимания на эту проблему. Так, Джонатан Эдвардс-старший держал у себя рабов и даже высказывался в защиту практики рабовладения. Однако идея морального правления Бога возвышала статус человека, делая каждого участником справедливого судилища небесного Правителя. Это означало, что каждый человек на земле заслуживает справедливого и честного отношения. И если Божье правление основывается на нравственных принципах, не должно ли и человеческое правление следовать этому образцу⁽³⁰⁾? И Хопкинс, и его единомышленник — что касается идей морального правления — Джонатан Эдвардс-младший написали серьезные трактаты, посвященные борьбе с рабством и работорговлей⁽³¹⁾.

Вместе с тем напряженность, возникшая между приверженностью идее предопределения, придающей ключевое значение единовластной воле Бога, с одной стороны, и приверженностью идее морального правления Бога, сфокусированной на Его справедливости, — с другой, довела реформатское богословие фактически до состояния кризиса. Кульминацией его стало зарождение в 20–30-х гг. XIX века ньюхейвенской теологии и пресвитериан-

⁽²⁸⁾ Там же, xlvi.

⁽²⁹⁾ Там же, xlix.

⁽³⁰⁾ Глубокий анализ взглядов Эдвардса-младшего и Хопкинса можно найти в статье «Edwardianism, Governmental Atonement Theology, and Slavery», написанной Эндрю Блоссером, April 2013; эта, на данный момент еще не опубликованная статья была написана в рамках проводимого мною семинара по предмету «История религиозной мысли США» в Университете Андруса.

⁽³¹⁾ Jonathan Edwards, Jr., «The Injustice and Impolicy of the Slave Trade, and of Slavery», в *The Works of Jonathan Edwards*, vol. 2, ed. Bruce Kuklick (New York: Garland, 1987); Samuel Hopkins, «A Dialogue Concerning the Slavery of the Africans», в *Anti-Slavery Crusade in America*, ed. J. McPherson and W. Katz (New York: Arno Press, 1969).

ства «Новой школы». Эти новые направления в протестантизме в значительной степени определили тот непосредственный богословский контекст, в котором зародился адвентизм.

Ньюхейвенская теология и пресвитерианство «Новой школы»: Натаниэль Тейлор, Альберт Барнс и матрица адвентизма

Ключевой фигурой в центре этих новых движений был Натаниэль Тейлор, первый профессор теологии Йельского университета в период с 1822 по 1858 год. Тейлор был достаточно консервативным библейским ученым и посвященным конгрегационалистом, преподающим в рамках реформатской традиции. Вместе с тем ему были близки взгляды Эдвардса-младшего и Хопкинса, он следовал теории морального правления Бога и ее логическим заключениям. Фактически, он верил и, соответственно, учил тому, что Бог, будучи существом действительно нравственным, должен дать возможность для спасения каждому.

Ученики Тейлора были свидетелями его благочестия и приверженности теории нравственного правления Бога. Один из них писал об этом так: «Моральное правление Бога было любимой темой его уроков по теологии. Эта идея занимала его мысли как никакая другая... Эта тема определяла все его исследования. Любой его исследовательский проект начинался именно с этой центральной темы». Другой бывший ученик Тейлора вспоминает: «Когда он читал лекцию, голос его часто дрожал, на глазах наворачивались слезы, особенно в тот момент, когда он говорил о моральном правлении Бога»⁽³²⁾.

Тейлор считал: только представление об абсолютной нравственности и справедливости Божьего правления может противостоять утверждению крайних кальвинистов о том, что лишь избранные имеют возможность получить спасение. Он пришел к общему заключению относительно искупления — Христос умер за всех. И для Тейлора в этом заключалась благая весть идеи морального правления Бога. Он так пишет об этом: «Да запечат-

⁽³²⁾ Цит. по: Douglas A. Sweeney, *Nathaniel Taylor, New Haven Theology, and the Legacy of Jonathan Edwards* (New York: Oxford University Press, 2003), 91.

леется во всей полноте и силе в каждом виновном сознании, что Бог в Своем Законе и в проявлениях Своей милости выражает то же самое, что Он о Себе говорит. И пусть эта нескончаемая справедливость Бога-Искупителя, подобно находящемуся в зените солнцу, изольет свои расплавляющие лучи на непросвещенные и виновные умы тех, кто считает себя грешником»⁽³³⁾.

Тейлор на регулярной основе преподавал предмет, который назывался «Моральное правление Бога». Позже его лекции были собраны и изданы в одном томе с тем же названием. Тейлор оказал крупнейшее влияние на целое поколение пресвитерианских пасторов и богословов, в том числе и на Чарльза Финни, выдающегося евангелиста эпохи второй волны Великого пробуждения, а также на известного комментатора Библии Альберта Барнса.

Альберт Барнс, после того как воспринял идеи «Новой школы» относительно неограниченного искупления и свободы воли, был обвинен в ереси и предстал перед судом. Его перу принадлежат две крупные работы, посвященные проблеме рабства, написанные накануне Гражданской войны. Если Чарльз Финни был проповедником идеи морального правления Бога, то Барнс стал комментатором/писателем, чьи комментарии на Священное Писание, убедительно вобравшие в себя теорию морального правления, оказали глубокое влияние на людей. По оценкам исследователей, на 1915 год, год смерти Эллен Уайт, было продано около одного миллиона экземпляров его книги «Заметки к текстам Нового Завета». Это поразительное количество для той эпохи. Да и не только для той. Для библейского комментария такая распространенность показывает небывалую степень его популярности и влияния⁽³⁴⁾.

Комментируя слова из текста Рим. 3:26: «То, что праведен Он [Бог] Сам и оправдывает верующих в Иисуса», Барнс однозначно увязывает их с теорией морального правления. «В данном тексте заключена сущность Евангелия, — считает Барнс. — Он касается того факта, что Бог удерживает целостность Своего характера

⁽³³⁾ Nathaniel Taylor, «The Peculiar Power of the Gospel on the Human Mind», 23, 24, цит. по Sweeney, *Nathaniel Taylor*, 91.

⁽³⁴⁾ Т.Н. Olbricht, «Barnes, Albert (1798–1870)» в *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, ed. Donald K. McKim (Downers Grove, IL: Intervarsity, 1998), 281–284.

как моральный Правитель; что Он оказывает должное внимание к Своему Закону и серьезно относится к наказанию за его нарушение, равно как и ко всему плану спасения. Если бы Бог простил грешников без искупления, справедливость была бы принесена в жертву, а правосудие поругано... Во всем этом великом деле искупления Он предстает моральным Правителем, справедливым по отношению к Своему Закону, Себе, Своему Сыну, к Вселенной как в том случае, когда Он прощает, так и в том, когда Он посылает нераскаявшегося грешника в ад»⁽³⁵⁾.

Эллен Уайт благодаря ее методистским корням, а также личному знакомству с комментариями Барнса, о которых она отзывалась очень высоко, в определенном смысле можно считать наследницей теории морального правления Бога. В письме своему сыну Эдсону в январе 1900 года она просит отправить в Австралию свою библиотеку⁽³⁶⁾. Вот что она пишет: «Я послала четыре или пять томов комментария Барнса на Библию. Мне кажется, они должны быть среди прочих книг в Батл-Крике, в моем доме, который сейчас продан... Мне, может быть, никогда не удастся снова приехать в Америку, и я хочу, чтобы мои *лучшие книги* были доставлены сюда, когда это будет удобно»⁽³⁷⁾.

Сказанное не подрывает значения ее собственных исследований Библии и видений. Э. Уайт значительно расширила представления о правлении Бога, сместив акценты на то, что это правление целиком и полностью построено на основании любви. Она развила эту теорию, сосредоточив внимание главным образом на Божьей любви и превратив ее со временем в учение, которое правильнее было бы назвать моральным правлением Бога любви и благодати. «В наши дни Бог любви представлен как Личность с характером, не допускающим уничтожения грешников... Никакое государство или правительство не дает нарушителям закона права самим избирать, какое наказание применять против наруши-

⁽³⁵⁾ Albert Barnes, *Barnes Notes on the New Testament*, ed. Ingram Cobbin (Grand Rapids, MI: Kregel, 1976), 573, 574.

⁽³⁶⁾ Arthur White, *Ellen G. White, Vol. 4, The Australian Years, 1891–1900* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1983), 448.

⁽³⁷⁾ Там же, *Letter 189* (January 1, 1900), курсив добавлен.

телей закона... Бог не только Отец, Он также мерило нравственности»⁽³⁸⁾.

Продолжая мысль, Э. Уайт пишет: «Это страшная сатанинская ложь, будто бы благодать, явленная в смерти Христа, вытеснила собой закон. Смерть Иисуса не изменила, не отменила и не снизила даже в малейшей степени закон Десяти заповедей. Эта бесценная благодать, предложенная человеку в крови Спасителя, утверждает Закон Божий. С момента грехопадения человека *моральное правление Бога и Его благодать* неотделимы друг от друга. Рука об руку они проходят через все этапы истории спасения»⁽³⁹⁾. Подобные ссылки на Бога как морального Правителя человеческого рода можно найти во многих трудах Эллен Уайт.

Заключение: живое наследие свободной воли и морального правления

Кто-то может спросить: а какое значение для адвентистского понимания проблемы теодицеи имеет подобное обращение к столь глубокому историческому наследию в связи с идеей морального правления Бога? Дело в том, что адвентистская теология нуждается в определенном фокусе, в центральной теме. Неоднократно подчеркивалось, что такой темой для церкви является тема великой борьбы между Христом и сатаной, борьбы вокруг Божьего характера любви. Это позволяет сделать вывод, что проблема теодицеи лежит в самом центре адвентизма.

Проблема теодицеи в контексте великой борьбы вокруг Божьего характера любви — это очень достойная тема, и она вполне совместима с идеей морального (основанного на любви) правления Бога. Само слово «любовь» в наши дни, к сожалению, обесценилось и утратило свое истинное значение. Со времен знаменитой песни «Все, что тебе нужно, — это любовь», написанной группой «Битлз», культурологическое наполнение слова «любовь» сместилось с представления о ней как о принципе, имеющем мораль-

⁽³⁸⁾ Ellen White, *Last Day Events* (Boise, ID: Pacific Press, 1992), 241.

⁽³⁹⁾ Ellen White, *God's Amazing Grace* (Washington, DC: Review and Herald, 1973), 144.

ную значимость, к чувственности и эмоциональности, лишенным каких-либо принципиальных вещей.

Эллен Уайт уже при своей жизни предупреждала о пагубном воздействии спиритизма на любовь. «Любовь — одно из главных свойств Божьих — низведена до уровня слащавого сентиментализма, не делающего почти никакого различия между добром и злом. Справедливость Господа, предостережения относительно греха, требования соблюдать Его святой Закон — все это скрывается от людей»⁽⁴⁰⁾. С тех пор ситуация с превращением любви в сентиментальность только ухудшилась. Попытки обращения нынешней церкви к этой теме крайне поверхностны и ослаблены достаточно плоскими представлениями, навязываемыми современной культурой. Любовь, за которой ничего, кроме удовольствия, не стоит, по сути, поглотила любовь, понимаемую как ответственность, активность и защищенность.

Сегодня ложно понимаемый Божий характер любви используют для того, чтобы оправдать однополюсные отношения, чтобы отказаться от «трудных» доктрин, как, например, доктрины о святилище (хотя именно в небесном святилище находится сегодня центр и основание морального правления Бога), чтобы исключить элемент заместительной жертвы из концепции искупления (хотя это важнейший аспект в понимании искупления с позиции теории морального правления), чтобы снять с себя ответственность в вопросах образа жизни и верности учению церкви. Многие сегодня, к сожалению, не замечают, какую угрозу адвентистской церкви и пониманию ею вопросов, касающихся Божьего правления, несут идеи теистической эволюции, представления о днях Творения как многомиллионных эпохах, признание того, что страдание и смерть существовали на земле в рамках «благаго» Божьего Творения задолго до грехопадения человека.

Если же мы согласимся с тем, что моральное правление Бога, основанное на любви, действительно является организующим началом всего адвентистского вероучения, тогда справедливость и признание авторитета станут неотъемлемыми элементами в адекватной оценке любви, будь то любовь человеческая или

⁽⁴⁰⁾ Ellen White, *The Great Controversy* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1907), 558.

Божья любовь. Именно в этом контексте может быть понято адвентистское учение о Божьем суде и значении ответственности в духовных вещах со стороны человека как выражении Божьего характера любви. Только тогда, когда эти активные выражения любви воспринимаются в правильном свете, то есть как равнозначные аспекты Божьей любви, Вселенная может находиться в вечной безопасности.

Тогда «вся Вселенная увидит, что есть грех и каковы его последствия. И его полное уничтожение, которое, совершись оно в самом начале, повергло бы ангелов в страх и навлекло бы бесчестье на Бога, ныне будет доказательством Его любви и возвысит Его перед обитателями Вселенной, которые находят наивысшее наслаждение в исполнении Его воли и в чьих сердцах запечатлен Его Закон... Испытанное и выдержавшее испытание творение никогда больше уже не поколеблется в своей верности Тому, Кто в полной мере открылся перед ним во всей Своей непостижимой любви и безграничной мудрости»⁽⁴¹⁾.

В конечном счете только в контексте великой борьбы и во свете откровения о Божьей любви и справедливости Его правления может получить объяснение загадка свободной воли человека и вечной свободы от греха. Эти темы были органично вплетены в богословскую мысль протестантской Реформации, и при тщательном их сохранении в адвентистской церкви они могут помочь в решении текущих доктринальных и миссиологических задач.

⁽⁴¹⁾ E. White, *The Great Controversy*, 504.

Любовь под ударом: вселенский конфликт

Норман Галли

Любовь не просто один из атрибутов Божества — это сама Его природа. Иоанн говорит: «Бог... есть любовь» (1 Ин. 4:8, 16). Три ипостаси вечной и независимой в своем существовании Троицы всегда пребывают в Своей внутренней жизни в отношениях взаимной любви. От века и до века Их любовь неизменна (ср. Мал. 3:6). Небесный Отец любит не меньше, чем Сын (Христос) или Дух. Апостол Павел называет Его Отцом всякого милосердия и утешения (см. 2 Кор. 1:3). А Иоанн восклицает: «Смотрите, как сильно любит нас Отец!» (1 Ин. 3:1). «Бог ведь так полюбил этот мир, что пожертвовал Сыном Своим единственным, чтобы всякий, кто верит в Него, не погиб, но обрел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Христос замечает: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14:9)⁽⁴²⁾.

Вселенский масштаб Божьей любви

Совершенно необъяснимым является тот факт, что против такого Бога любви развернулась борьба, а ведь подданные Его Царства ничего, кроме любви к себе, со стороны Бога не испытывали. Очень хорошо эту проблему представил Дэвид Юм: «Он [Бог] желает предотвратить зло, но не может? Значит, Он не все-

⁽⁴²⁾ Подробнее о Божьей любви см. Norman R. Gulley, *Systematic Theology: God as Trinity*, vol. 2 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2011); см. также John C. Peckham, *The Love of God: A Canonical Model* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2015).

силен. Он может, но не желает? Тогда Он злой. Значит, Он может и желает? Тогда откуда приходит зло?»⁽⁴³⁾ Как бы то ни было, основным оружием Творца в этой борьбе является любовь. Божья любовь — это Его ответ на войну, развязанную дьяволом против Него. В центре библейского повествования — великая борьба. Тема вселенского конфликта образует концептуальную основу Священного Писания, которая помогает лучше понимать записанные в нем идеи и истории⁽⁴⁴⁾.

Когда разразился вселенский конфликт, именно тринитарная любовь инициировала миссию спасения мира. «Вы ведь знаете милосердие Господа нашего Иисуса Христа: будучи богат, Он обнищал ради вас, чтобы вы обогатились Его нищетою» (2 Кор. 8:9). «К своим Он [Христос] пришел, но свои не захотели принять Его» (Ин. 1:11). Неудивительно, что Он восклицает: «Иерусалим, Иерусалим, убивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз Я хотел собрать детей твоих, как птица собирает своих птенцов под крылья свои, но не захотели вы» (Мф. 23:37). Ту же самую идущую из глубины сердца любовь Бога к Своему народу можно увидеть и в Ветхом Завете. О Ефреме говорится так: „О нем тоскует Мое сердце, явлю ему милосердие Мое“, — говорит Господь (Иер. 31:20).

Распространяется ли спасительная миссия Христа только на человеческий род или у нее есть более широкое измерение? Не стоит ли за ней некий вселенский контекст, который тоже необходимо учитывать? Не предлагает ли Библия «панорамную универсальную теорию спасения»?⁽⁴⁵⁾ Большинство богословов считают, что Христос умер на Голгофе только за людей, чтобы дать им возможность попасть на небо⁽⁴⁶⁾. Но, скорее всего, за этим

⁽⁴³⁾ См. David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Part X, *The English Philosophers From Bacon to Mill*, ed. Edwin A. Burt (London: The Modern Library, 1939), 186.

⁽⁴⁴⁾ Richard M. Davidson, «Cosmic Metanarrative for the Coming Millennium», *Journal of the Adventist Theological Society* 11/1–2 (2000): 102–119. Norman R. Gulley, *Systematic Theology: Prolegomena*, vol. 1 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2003), 421–453.

⁽⁴⁵⁾ Philip Yancey, *Where Is God When It Hurts?* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990), 79.

⁽⁴⁶⁾ Среди тех богословов, которые идут в направлении более широкого метанарратива, можно отметить Оригена, Августина, Жана Кальвина, Джона Мильтона, Клайва Льюиса, Грегори Бойда, Льюиса Чафера. Больше об этом см. Gulley, *Systematic Theology: Prolegomena*, 398–416.

стоит нечто большее. В послании Павла в Колоссы говорится, что Христос сотворил все, что есть в небесах и на земле (см. Кол. 1:16), и что «всё *лишь* с Ним в единении существует» (Кол. 1:17). «Пожелал *Отец*, чтобы вся *Божия* полнота во Христе пребывала, дабы через Него всё примирить с Собою, мир утвердив кровью Его на кресте, — *всё* что ни есть на земле и на Небе [через Него] *примирить*» (Кол. 1:19, 20). В этом отрывке апостол ясно указывает на то, что смерть Христа имеет космическое измерение, выходящее за рамки спасения только людей. В каком-то смысле Голгофа примиряет всю Вселенную.

Подобное широкое представление о голгофской миссии включает в себя и церковь, в связи с чем апостол Павел заявляет: «Я ведь думаю, что *в общем шествии* нам, апостолам, Бог отвел самое последнее место как обреченным умереть *на арене*, потому что мы стали зрелищем для *всего* мира: для ангелов и для людей» (1 Кор. 4:9). Аналогичным образом Павел указывает и на то, «чтобы премудрость Божия в бесконечных ее проявлениях ныне могла быть известной правителям и властям *мира* небесного через Церковь в согласии с предвечным намерением, которое Бог и исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем» (Еф. 3:10, 11; ср. 6:12). Почему же Голгофа и церковь представляют такой большой интерес для всей Вселенной? Частично ответ на этот вопрос мы можем найти в библейском рассказе о жизни Иова.

Страдания Иова: за кулисами вселенского конфликта

Книга Иова удивительным образом позволяет заглянуть за кулисы этого мира, демонстрируя диалог между Богом и сатаной. Автор как бы отдергивает занавес, чтобы обнажить сцену вселенской борьбы, в которую вовлечен человек и которая в то же самое время выходит за рамки человеческой истории⁽⁴⁷⁾.

Книга начинается с описания особого собрания, проходящего в присутствии Божьем где-то во Вселенной. «Однажды собрались сыны Божьи, чтобы предстать пред Господом. Вместе с ними пришел и Противник» (Иов. 1:6; Синод. пер. *сатана*). Вполне

⁽⁴⁷⁾ Jiri Moskala, «The God of Job and Our Adversary», *Journal of the Adventist Theological Society* 15/1 (Spring 2004): 104–117.

возможно, что это было собрание различных руководителей обитаемых миров со всей Вселенной. Бог спрашивает сатану, откуда тот пришел, на что звучит ответ: «Ходил я по земле и всю ее обошел» (Иов. 1:7).

Собрание это происходило спустя много веков после грехопадения человека в Едемском саду. К тому времени сатана уже стал правителем этого мира, и, вероятно, он и представлял на том собрании планету Земля. Позже он будет искушать Христа, предлагая Ему все царства этого мира (см. Лк. 4:5–7). Не случайно Христос называет сатану «князем мира сего» (Ин. 12:31; 16:11); Павел называет его «богом века сего» (2 Кор. 4:4), а Иоанн констатирует тот факт, что «весь мир — во власти дьявола» (1 Ин. 5:19)⁽⁴⁸⁾.

Именно в таком статусе сатана и предстал на собрании, проводимом Богом. Он, по сути дела, представлял Землю, отобрав эту привилегию у Адама, который капитулировал перед ним и впал в грех (см. Быт. 3). В этот раз Господь обращает внимание сатаны на раба Своего Иова: «А ты заметил слугу Моего Иова? Нет больше на земле такого человека: непорочен он и честен, предо Мною благоговеет и избегает зла» (Иов. 1:8). Сатана возразил на это, заявив, что Иов благоговеет не просто так — у него все есть. Но стоит лишить его благословений, и все изменится (см. Иов. 1:9–11). И тогда Бог позволил сатане испытать Иова, только запретил ему касаться его тела (см. ст. 12).

«Однажды вновь собрались сыны Божьи, чтобы предстать пред Господом. Вместе с ними пришел и Противник, чтобы также пред Господом предстать» (Иов. 2:1). На этот раз Господь повторил свою прежнюю оценку, данную Иову, добавив: «Он по-прежнему

⁽⁴⁸⁾ Присутствие на этом собрании многих представителей указывает на то, что во Вселенной есть обитаемые миры, что, в свою очередь, может означать, что вселенский конфликт затронул не только небо и землю. Тот факт, что только часть ангелов и все человечество согрешили против Бога, объясняет, почему в Библии внимание фокусируется только на небе и на земле. Это два уровня восстания сотворенных существ. Однако это не означает, что во вселенский конфликт не вовлечены обитатели других миров. Христос сотворил Вселенную (Евр. 1:2, с греч. *aiōnas*, мн. ч. «миры»), и вполне возможно, что Он заселил эти миры разумными существами, как это Он сделал на земле. (См. James Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament, with Their Renderings in the Authorized English Version* [McLean, VA: MacDonald, n.d.], 9. Учитывая то, что Бог вечен и что Он любит Свое творение, в сотворенной Им Вселенной находится бесчисленное число заселенных планет. Степень их интереса к вселенскому конфликту не стоит сбрасывать со счетов.

тверд в своей непорочности, хотя ты убеждал Меня разорить его беспричинно» (Иов. 2:3). Сатана снова бросает вызов Богу: «Но лишь протяни Свою руку, коснись костей его и плоти его, и тогда он открыто проклянет Тебя» (Иов. 2:5). Как и в первом случае, Бог позволил сатане испытать Иова, только запретил ему отнимать у него жизнь (см. Иов. 2:6).

Перед нами картина борьбы между Богом и сатаной на примере жизни Иова. Кажется, что и Бог, и сатана заинтересованы в том, чтобы испытать человека. Фактически, это Бог обратил внимание дьявола на Иова при первой встрече. И тот факт, что случай обсуждается на таких важных собраниях, свидетельствует о вовлеченности в эту проблему всей Вселенной.

Иов в отличие от сатаны и его ангелов остался верным Богу, «непорочным», «честным», «благоговеющим пред Богом», «избегающим зла». Но за кулисами идет настоящая борьба, в центре которой вопрос: а достоин ли Бог того, чтобы Ему доверяли? Восстание дьявола и его ангелов позволяет предположить, что, по их мнению, Бог недостоин верности и лояльности. А иначе почему они восстали? Но Иов остался верным Богу. И это указывает на то, что всем сотворенным Богом существам дарована свобода выбора. Это также подчеркивает — Бог не решает за тех, кого Он сотворил, позволяя им самим делать свой выбор. Бог есть любовь, и потому Он не творит роботов. Он — Бог Завета, испытывающий потребность в отношениях любви со Своим творением (см. Втор. 5:29).

Тексты Ис. 14 и Иез. 28: мятежный и воинственный царь

Практически все современные исследователи усматривают в Ис. 14 и Иез. 28 указания на царя вавилонского (см. Ис. 14:4) и царя тирского (см. Иез. 28:2, 12) как на исторические фигуры⁽⁴⁹⁾. Однако не стоит сбрасывать со счетов и более глубокое, типологическое

⁽⁴⁹⁾ Об исключениях в этой области и в целях более углубленного исследования темы вселенского конфликта см. мою работу *Systematic Theology: Prolegomena*, 398–416. См. также José M. Bertoluci, *The Son of the Morning and the Guardian Cherub in the Context of the Controversy between Good and Evil* (ThD diss., Andrews University, 1985), 6–10. Данная работа представляет собой серьезнейшее исследование Ис. 14 и Иез. 28 в контексте темы великой борьбы. Заслуга автора в том, что он смог выявить особое Божье намерение, заключенное в этих двух главах.

значение этих двух глав⁽⁵⁰⁾. Тщательное исследование герменевтической значимости двух текстовых отрывков (в частности, Ис. 14:12–15 и Иез. 28:13–17) позволяет понять, где и почему появилось зло, а также обнаружить обетование о полном уничтожении его источника. Данные главы помогают увидеть обе стороны вселенского конфликта, в центре которого оказалась Божья любовь.

Содержащаяся в этих главах информация однозначно требует интерпретации, выходящей за рамки привычного подхода, согласно которому речь идет только о земных царях. Например, царь вавилонский никогда не был на небе перед Божьим престолом (см. Ис. 14:12, 13), равным образом и царь Тира никогда не находился в Эдеме и не представлялся помазанным херувимом—хранителем, стоящим у небесного престола (см. Иез. 28:13, 14). В обеих главах цари из-за их гордыни (см. Ис. 14:13, 14; Иез. 28:17) низвергаются с небес на землю (см. Ис. 14:12; Иез. 28:16), подчеркивается то, что в конце концов они будут истреблены (Ис. 14:15–20; Иез. 28:18). Но и это еще не все. О царе Тира говорится, что он был совершенным и непорочным, доколе в нем не открылось зло (см. Иез. 28:15). Этого, однако, нельзя сказать ни об одном человеке с момента грехопадения (см. Пс. 50:7; Рим. 5:16–18). Напрашивается вывод, что здесь идет речь о еще не согрешившем тварном существе.

Кроме Бога, Адама и Евы в Библии при описании Едемского сада упоминается лишь одно существо — и это сатана (см. Быт. 3:1–6; Откр. 12:9). Это его восстание против Бога описывается таким образом: «Ты был помазан в херувимы—хранители — вот к чему я предназначил тебя. Ты обитал на святой Божьей горе и ходил среди огненных камней. Ты был непорочен в поступках своих со дня своего сотворения, пока не открылось в тебе зло» (Иез. 28:14, 15). «Высоко вознеслось твое сердце, и ты говоришь о себе: „Я — бог! Я восседаю на престоле Божьем“ ... Ты возомнил, будто разумом ты можешь сравниться с Богом» (Иез. 28:2, 6). «Возгордилось сердце твое из-за твоей красоты, тщеславие извратило твой разум (Иез. 28:17). «А говорил ты себе: „Поднимусь в небеса, выше звезд Божьих вознесу свой трон, воссяду на Горе,

⁽⁵⁰⁾ См. Richard M. Davidson, *Typology in Scripture* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981).