## Божье откровение в Новом Завете

Завершив обзор ветхозаветного учения о Божьем откровении, перейдем к обсуждению новозаветного свидетельства на этот счет. Здесь мы обнаружим явления, которые имели место в Ветхом Завете, а также и новые, свойственные только Новому Завету.

### А. Божье откровение в Синоптических Евангелиях

С приходом Христа начался новый этап в истории Божьего откровения человеку. Теперь Сам Бог обитал с человеком в личности Сына Божьего – Иисуса Христа. Бесспорно, Его воплощение является самым ярким и прямым способом Божьего самооткровения людям. Такое откровение состоит не только в словах, изреченных Богом через пророков, но и в живом присутствии Бога среди людей.

Однако приходу Христа на землю должна была предшествовать определенная подготовка к этому чудесному событию. Бог назначил для Него предшественника, Иоанна Крестителя, рождение которого сопровождалось чудесными событиями, такими как посещение ангелом (Лк. 1:11-20) и пророчество (Лк. 1:67-79). Бог выбрал деву Марию, чтобы она стала матерью Спасителя, а Иосифа – Его отчимом. Через личное посещение ангелом Бог открыл Марии Свой план о непорочном зачатии Мессии (Лк. 1:26-36), и подтвердил его через Елизавету (Лк. 1:39-45). Далее, через видение ангела во сне, Иосиф получил подтверждение, что Младенец действительно от Бога, а также ему было дано указание, как защитить новорожденного от опасности (Мф. 1:20; 2:13, 19, 22).

Также и через свидетельство других людей Бог подтвердил, что новорожденный – действительно Сын Божий. Он послал ангелов объявить благую весть пастухам (Лк. 2:8-14), открыл Симеону, что Младенец является долгожданным Мессией (Лк. 2:26 и далее), и показал волхвам через их наблюдение за звездами местонахождение новорожденного Царя Израиля (Мф. 2:1 и далее).

Согласно общепринятому мнению, волхвы – это астрологи из Персии или Вавилона, которые обычно занимались оккультной практикой[[1]](#footnote-1). Нас может удивить, что Бог открыл рождение Своего Сына и таким людям, особенно учитывая, что астрология запрещалась в Ветхом Завете (Втор. 4:19; Ис. 47:13). Также удивительно и то что они подарили Ему: золото, ладан и смирну. Первый подарок дарился царю, второй употреблялся в поклонении Богу, а третий использовался на похоронах. Следовательно, эти подарки соответствовали главным аспектам природы и миссии Христа. Он – Царь, Бог и Страдающий Спаситель. Трудно поверить, что волхвы понимали символическое значение своих даров. Но Бог умеет, осуществляя Свой план, вести людей так, что они могут не осознавать этого. Позже Бог дал волхвам откровение в более прямой форме: Он предупредил их во сне не возвращаться после поклонения Христу к Ироду.

На вопрос характера этих волхвов может пролить свет предположение Унгера о том, что эти волхвы были не столько астрологами, сколько астрономами. Он пишет:

«Термин “волхвы” используется в Септуагинте, Филоном, Иосифом (Флавием) и светскими писателями “как в злом, так и, так сказать, в хорошем смысле”. В первом случае подразумевается практика магических искусств, а в последнем – исследования, касающиеся изучения звезд, небесных тел и других глубоких знаний; хотя, конечно, присутствовал и оттенок суеверия»[[2]](#footnote-2).

То, что мы видим в действиях волхвов, напоминает случаи в Ветхом Завете, когда Бог использовал язычников для провозглашения вести от Него. Бог дал откровение, например, через Валаама (Числ. 22-24), языческих жрецов и прорицателей (1 Цар. 6:2-8) и волшебницу в Аэндоре (1 Цар. 28). Дело в том, что хотя Божьему народу и нельзя обращаться к занимающимся оккультной практикой, Бог в Своем суверенитете может говорить через кого Ему угодно.

Важно заметить, что в вышеприведенных примерах из Ветхого и Нового Заветов только в одном случае Божий человек, а именно Саул, обратился к колдовству, но это был неправильный поступок. Значит Божий запрет об обращении к оккультизму остается в силе. Также важно отметить, что ни в одном из случаев, когда Бог дал слово через язычника, Он не дал какого-либо указания на то, как Его народ должен поступать.

Комментаторы Библии согласны с тем, что когда Бог открыл рождение Своего Сына волхвам, Он преследовал особенную цель. Одни считают, что этим было продемонстрировано Божье желание включить и язычников в Его царство[[3]](#footnote-3). Другие видят в этом противопоставление язычников, предпринявших далекое путешествие ради поклонения Царю иудейскому, евреям, которые, в большинстве своем, не узнали Его, и Ироду, который попытался убить Его[[4]](#footnote-4). Наконец, следует упомянуть, что под конец земного служения Христа Бог опять дал откровение язычнику о Христе. Бог предупредил жену Пилата о Нем через сон.

Нам мало известно о том, как Иоанн Креститель узнал о своем призвании, и как осознал, что он – предвестник Мессии. Но он понимал это с раннего возраста. Даже когда Иоанн был в утробе своей матери, он имел особенную духовную чувствительность (Лк. 1:44). Когда он был юношей (либо молодым мужчиной), он уединялся в пустыне, посвятив себя Богу (Лк. 1:80). В Лк. 3:2 написано, что Божье Слово пришло к нему в пустыне, что напоминает о призвании других ветхозаветных пророков. В Ин. 1:33 мы видим, что Иоанн знал, ради чего он призван. Он прямо говорит, что Бог послал его крестить водой, и дал ему знак, по которому он сможет узнать Мессию. Проповедь Иоанна Крестителя состояла в том, чтобы люди приготовились к приходу Мессии через покаяние и принятие водного крещения.

Когда Мессия приступил к своему служению, Бог-Отец дал публичное подтверждение Его статуса Божьего Сына. Дух Божий сходил на Него как голубь, и раздался голос с небес: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:16-17). Здесь мы видим первый случай в истории Божьего откровения, когда Бог-Отец говорил людям прямо с неба. Это событие напоминает о подобном случае, когда Бог отвечал Моисею голосом (или громом) на горе Синай (Исх. 19:19). Так была подчеркнута значимость этого события: Божий Сын вступает в Свое земное служение. Начинается совершенно новый этап в Божьем плане откровения. Бог Сам ходит среди людей в личности Иисуса Христа.

Хотя одна из целей прихода Иисуса на землю заключалась в откровении Бога людям, тем не менее, создается впечатление, что Он проявлял в этом некоторое опасение и стеснение. Своим ученикам Он говорил открыто, но внешним – в притчах. Ключевым отрывком для разбора этой темы является Мк. 4:10-12 с параллелями в Мф. 13:10-17 и Лк. 8:10, где Иисус ссылается на Ис. 6:9-10:

«Когда же остался без народа, окружающие Его, вместе с двенадцатью, спросили Его о притче. И сказал им: вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи».

Здесь Он сравнивает «окружающих Его, вместе с двенадцатью» с «внешними». В греческом тексте обе фразы стоят в подчеркнутом положении в предложении[[5]](#footnote-5). Таким образом, противопоставляются две группы людей, которые по-разному реагируют на личность Иисуса. Интересно заметить, что в предыдущей главе (Мк. 3:31-35) Марк также выделяет две группы: «сидящие около Него» противопоставляются семье Иисуса, которая стояла «вне дома». Важно отметить, что первая группа характеризуется тем, что «исполняет Божью волю». Комментаторы часто отождествляют: «сидящих около Него» (Мк. 3:32) с «окружающими Его, вместе с двенадцатью» (Мк. 4:10), и «стоящих вне дома» (Мк. 3:31) – с «внешними» (Мк. 4:11)[[6]](#footnote-6). Первая группа получает особенное прозрение в Божьих тайнах, а для последней всё бывает в притчах.

Значит, Бог не произвольно выбирает тех, кому Он открывает тайны Царства. Получающие прозрение от Иисуса характеризуются тем, что следуют близко за Иисусом, исполняют Божью волю и спрашивают о значении Его учения. Следовательно, они ценят Иисуса и Его служение, и ищут познания Бога у Него. Эдвардс пишет по этому поводу: «Это открывается им именно потому, что они слушают»[[7]](#footnote-7). Но это вовсе не значит, что «окружающим Его» всё сразу понятно. Наряду с внешними, они тоже часто не понимают значения притч Иисуса (см. Мк. 4:13, 7:17-18; 8:14-21)[[8]](#footnote-8). Но «окружающим Его» Иисус объясняет значения притч, потому что предполагается, что они более открыты к Нему, чем внешние.

Комментаторы также отожествляют эти группы с состояниями почвы, описанными в притче (Мк. 4:1 и далее). «Внешние» – это семена, упавшие при дороге (Мк. 4:4), которые символизируют людей более равнодушных к Божьему Слову и служению Иисуса, или следующих за Ним издали. А «окружающие Его, вместе с двенадцатью» – это семена, упавшие «на добрую землю»[[9]](#footnote-9). Поэтому, согласно данному отрывку, предпосылкой для получения откровения Божьих тайн и прозрения в Его плане является открытость Богу и посвящение Ему.

Но как насчет «внешних»? Почему Иисус говорит им в притчах? На первый взгляд кажется, что употреблением притч Иисус намеревался оставить толпы в неведении. Ведь союз ἵνα (*хина*) обычно обозначает «чтобы» и μήποτε (*мэпотэ*) - «чтобы не». Мк. 4:10-12 дословно получается:

«Когда же остался без народа, окружающие Его, вместе с двенадцатью, спросили Его о притче. И сказал им: вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; чтобы (ἵνα) они своими глазами смотрели, и не видели, своими ушами слышали, и не разумели, чтобы они не (μήποτε) обратились, и прощены были им грехи».

Интересно сравнить версию у Марка с параллелью в Евангелии от Матфея (13:10-17):

«И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, потому что (ὁτι) они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите - и не уразумеете, и глазами смотреть будете - и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не (μήποτε) увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их. Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали».

Матфей меньше подчеркивает ожесточающее действие Бога по отношению к «внешним», а более подчеркивает их духовную слепоту, предположительно вызванную их собственной закрытостью Божьему откровению. Предполагается, что именно по этой причине Матфей цитирует не еврейский текст, а Септуагинту[[10]](#footnote-10). Также, в отличие от Марка и Луки, Матфей не вводит объяснение Иисуса по поводу Его учения в притчах союзом ἱνα (*хина*), указывающим на цель, а ὁτι (*хоти*), который лучше переводится не «что» (как в Синодальном), а «потому что»[[11]](#footnote-11). Получается, что по Матфею, Иисус учил в притчах не для того, чтобы отуплять народ, а потому что он уже был отупленным.

Также примечательно, что при обращении к Ис. 6:9-11 Матфей использует не свою обыкновенную формулировку ἱνα πληρῶθῃ ἡ προφητία («чтобы исполнилось пророчество»), а ἀναπληροῦτια αὐτοῖς ἡ προφητία («сбывается над ними пророчество»). Ведь первое выражение говорит о том, что данное событие произошло именно с целью исполнения ветхозаветного пророчества. А второе просто указывает на совпадение того, что было сказано Исаией, с тем, что делается «внешними». Выходит, что народ не был специально отупленным Богом для исполнения некого пророчества, а его отупение просто соответствовало тому, как люди поступали в дни Исаии[[12]](#footnote-12).

Согласно этому толкованию можно понять предложение в Мф. 13:15, введенное союзом μήποτε (т.е. «да не увидят глазами» или, точнее, «чтобы они не увидели глазами…») следующим образом: вместо того, чтобы соотносить союз μήποτε с предложением «потому говорю им притчами», можно соотнести его с предыдущим предложением «огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули». Значит, народ не обращается, потому что его сердце огрубело[[13]](#footnote-13).

Ключевой момент для понимания смысла сказанного Иисусом можно видеть в ст. 12: «Ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет». «Кто имеет» – это те, кто посвящен Иисусу и готов следовать за Ним. Они соответствуют «окружающим Его». «Кто не имеет» – это те, кто не готов стать учениками и они соответствуют «внешним»[[14]](#footnote-14). Те, кто открыт к учению Христа, получают от Господа больше знаний, а те, кто закрыт к Нему, теряют то познание Бога, которое имеют (Лука говорит: «думают иметь» – Лк. 8:18)[[15]](#footnote-15). Как написал Моррис: «Преданность Иисусу – это предпосылка для осмысления Его учения в притчах»[[16]](#footnote-16). Вот почему Иисус отказался открыть источник Его власти тем, кто уже отверг служение Иоанна Крестителя (Лк. 20:1-8). Отвергающим то, что Бог уже открыл, не предоставлено больше откровения.

Притчи, следовательно, служат способом для различения этих двух групп. Когда Иисус проповедовал толпе, Он знал, что среди них находились как неискренние люди, которые служили бы Ему движимые нечистыми мотивами, так и люди, которые действительно могут стать Его учениками. Когда Иисус учил в притчах, искренние слушатели были побуждены искать их значения, а неискренние разочаровались в служении Господа, и еще больше от Него отделялись[[17]](#footnote-17).

По словам Брокса: «Притчи – это больше, чем иллюстрации. Они представляют собой духовные испытания, которые разделяют тех, кто понимает и верит, от тех, кто не понимает или не верит»[[18]](#footnote-18). Вот почему, когда учение излагалось в притчах, встречается фраза: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» Иисус таким образом побуждает тех, кто открыт к Нему, воспользоваться возможностью искать познание Бога через то, что представлено в притчах.

Вышеупомянутые две группы хорошо противопоставлены в последующих стихах: неискренние характеризуются цитатой из Исаии о духовно слепых людях (Мф. 13:13-15). Искренние же люди считаются блаженными, потому что им откроется то, что многие пророки и праведники желали понять (Мф. 13:16-17). Здесь речь идет о святых Ветхого Завета, которые «желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали», потому что Иисус еще не пришел. Их доступ к познанию Бога был ограничен не их ожесточенностью, а временем, в которое они жили.

Поэтому, с одной стороны, народу, жившему во время Христа, не удалось принять Божьи тайны из-за своей ожесточенности. А с другой стороны, святым Ветхого Завета, открытым к Божьему откровению, не удалось принять его из-за неблагополучного времени, в которое они жили. Но, в отличие от всех вышеупомянутых, ученики «блаженны», потому что у них есть и доступ к Божьему откровению, и открытость принять его.

Если задать себе вопрос, почему Иисус скрывал Свое учение от неискренних, то можно предположить, что на то было несколько причин. Во-первых, если люди не заинтересованы Божьим откровением, то они не достойны получить его. Познание Бога является наивысшим достижением во всей вселенной, и люди должны относиться к нему с великим уважением. Презрение к Божьему откровению и познанию Бога, или равнодушие к этому вопросу, является сильным оскорблением Божьей чести. Вспомним слова Иисуса, сказанные ученикам, которые записаны в Мф. 7:6: «Не давайте святыни псам, и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями».

Во-вторых, если неискренние люди получают глубокое прозрение в Боге и Его планах, то они могут пользоваться этими знаниями не для славы Бога или блага других, а для личного обогащения. Учение в притчах предотвращает злоупотребление оппортунистами Божьим откровением.

В-третьих, Бог требует от приходящих к Нему людей веры. Природа же веры такова, что люди обязаны принять решение следовать за Иисусом на основании убеждения, что Он действительно Сын Божий. Это убеждение, в свою очередь, основано на доказательствах в пользу этого умозаключения. Бог дает достаточно доказательств для этого вывода, но не излишних доводов. Есть ограничение в том, сколько Бог будет убеждать людей относительно Христа. Если неверующие не отвечают на те доказательства, которые Бог дает, то Он не будет давать больше доказательств, иначе человек не сможет проявить настоящую веру. Когда человек получает достаточно доказательств для веры в Христа, то Бог ожидает от него положительного отклика.

Наконец, притчи полезны в том, что они производят поляризацию между искренними и неискренними людьми. Искренние будут искать более близких отношений с Богом, а неискренние будут отделяться от Него, ожесточать свои сердца, и, тем самым, подготавливать себя к грядущему Божьему суду. На этот счет Бломберк написал, что через учение в притчах «Бог утверждает таких людей в их ожесточенности в ответ на непослушание, которое они проявляли в силу свободы своей воли»[[19]](#footnote-19).

То, что Иисус открывает «окружающим Его» – это тайны Царства. В библейском употреблении слово «тайна» (μυστήριον) – это не какая-то загадка, а секрет[[20]](#footnote-20). Выходит, что понимание «тайн Божьих» обнаруживается не посредством умственного проникновения в них, а через откровение[[21]](#footnote-21). Для того, чтобы понять тайны Царства, нужно обратиться к Богу и получить от Него откровение.

В вышеизложенном материале мы обсудили тот феномен, что, в ответ на учение Иисуса в притчах, некоторые люди были побуждены искать их значения, а другие остались в невежестве. Что именно побуждает некоторых приближаться к Иисусу в то время, как другие отдаляются от Него?

В Евангелии от Луки мы читаем слова Иисуса об Иоанне Крестителе, когда Он задал вопрос народу: «Что смотреть ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую?» (Лк. 7:25). Было в Иоанне Крестителе нечто, что привлекало интерес некоторых людей к нему. В 35-м стихе той же главы Иисус объяснил: «Оправдана премудрость всеми чадами ее». Другими словами, «чада премудрости» умеют интуитивно распознавать, происходит ли данное явление от Бога или нет. Какой-то внутренний импульс побуждал детей премудрости слушать как Иоанна, так и Иисуса. Дети премудрости – это те, которые станут «окружающими Его».

Однако в отличие от них, другие, лишенные этого внутреннего ориентира на истину, вообще не поняли личностей и миссий ни Иоанна, ни Иисуса. В этом контексте Иисус говорит о них: «Пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет; и говорите: в нем бес. Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Лк. 7:33-34). Духовно слепые люди не могут воспринимать или ценить Божьи дела даже при их яркой демонстрации. В связи с этим, Иисус предъявил следующую претензию в адрес духовно слепого народа:

«Сказал же и народу: когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: дождь будет, и бывает так; и когда дует южный ветер, говорите: зной будет, и бывает. Лицемеры! лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете? Зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?» (Лк. 12:54-57)

Тот факт, что распознание истины от Бога начинается с внутренней интуиции, не означает, что Библия поддерживает эпистемологическую систему «мистицизм». Ведь Бог предлагает объективные доказательства для подтверждения истины. Дело в том, что сами по себе доказательства не побуждают духовно слепого человека принять Божью истину. Должно существовать некое внутреннее расположение к истине, которое помогает человеку принимать доказательства истины, предлагаемые Богом. Удивительно то, что хотя духовно слепые люди не убедятся доказательствами в пользу мессианства Христа, они, тем не менее, поверят в ложные чудеса, совершенные лжехристами (Мф. 24:4, 5, 24). Кажется, что у тех, кто не имеет «внутреннего расположения к истине», имеется «внутреннее расположение ко лжи».

Тогда возникает вопрос: «Откуда берется это внутреннее расположение к истине, присущее лишь некоторым людям, а не всем?» Обратимся к словам Иисуса, записанным в Мф. 11:25-27 (параллель в Лк. 10:21-24). Там написано, что Бог скрывает свои планы от «мудрых», а открывает их «младенцам». Что здесь имеется в виду? Следует заметить, что перед этим высказыванием Иисус упрекал Хоразин, Вифсаиду и Капернаум в том, что они отвергли Его. В ответ на это отвержение и недопонимание Иисус говорит, что не всем под силу принять или понять Божье откровение. Бог пользуется Своим суверенитетом в вопросе того, кому давать знание о Нем, а кому нет. Бог «утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам»[[22]](#footnote-22). Скорее всего, местоимение «сие» относится к пониманию личности и миссии Иисуса.

Выходит, что люди Хоразина, Вифсаиды и Капернаума не могли ценить личность и миссию Иисуса, потому что Бог не дал им свет на это. Почему Бог препятствовал этим людям узнать Иисуса? В приведенном выше отрывке предполагаются два ответа на этот вопрос. Во-первых, мы замечаем, что Иисус начал свое обращение к Богу со слов «Славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли», что подчеркивает Божье владычество. Дальше говорится, что было Божье благоволение «утаить сие от мудрых и разумных и открыть то младенцам». Поэтому Бог, являющийся Владыкой всего, имеет полное право давать кому угодно знание о Себе[[23]](#footnote-23).

С другой стороны, важно отметить, что Бог не выбирает произвольно тех, кто получает понимание Его откровения. Бог решил «утаить сие от мудрых и разумных, и открыть то младенцам», потому что Его откровение обусловлено духовным состоянием его получателей. Слово «младенцы», очевидно, является метафорой, представляющей простых смиренных людей. Слова «мудрые и разумные» противопоставляются термину «младенцы». Значит, под словами «мудрые и разумные» Иисус имеет в виду гордых и самонадеянных людей. Христос не осуждает знания и мудрости, о которых в Библии часто говорится положительно (см. книгу Притч), но осуждает гордость и надменность, которые часто сопровождают приобретение мудрости и знаний[[24]](#footnote-24).

Поэтому в данном отрывке встречаются два аспекта вопроса Божьего провидения: с одной стороны, Он открывает Себя тому, кому хочет, а с другой стороны, Он хочет открывать Себя тем, кто смирен и открыт как ребенок. Именно они имеют это, так называемое, «внутреннее расположение к истине».

Мф. 11:27 начинается с утверждения Иисуса о Его всевластии, о котором речь идет во фразе πάντα μοι παραδόθη ὑπο τοῦ πατρός μου, «Все предано Мне Отцом Моим». Это именно то, что было скрыто от надменных, а открыто смиренным – значение личности и миссии Иисуса. После этого заявления указано, что знание о значении Сына зависит от откровения от Отца, Который является единственным, Кто во всей полноте знает Сына[[25]](#footnote-25). Соответственно, когда Петр исповедал Иисуса Христом, Иисус знал, откуда он получил эти знания: «Не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф. 16:17). Итак, снова мы встречаем истину, что познание Сына, т.е. понимание Его личности и миссии, зависит от откровения от Бога-Отца.

Однако Иисус, в Свою очередь, также открывает Отца: «Отца не знает никто, кроме Сына». Выходит, что для получения познания Отца человеку нужно обратиться к Сыну. Но человек не будет к Нему обращаться, пока Отец не откроет ему, что Иисус действительно Сын Божий[[26]](#footnote-26). В последней части 27-го стиха, где написано «и кому Сын хочет открыть (Отца)», подразумевается, что Сын готов открывать Отца всем, кому Отец уже открыл Сына. Это именно те, кому Иисус открывает «тайны Царства».

В Лк. 10:21-24 повторяется содержание Мф. 11:25-27, но в контексте возвращения 70 посланников, которые только что известили Иисуса о своем успехе в служении. Получается, что в контексте Евангелия от Матфея подчеркивается скрытие познания Бога от «мудрых и разумных», т.е. от людей Хоразина, Вифсаиды и Капернаума, а в контексте Евангелия от Луки подчеркивается откровение Божьего плана «младенцам», т.е. 70 посланникам.

Подводя итоги, можно сказать следующее: побуждение искать познания Бога и «внутреннее расположение к истине» свойственно тем, кто по характеру уподобился младенцам, т.е. это простые, смиренные и открытые люди, которых легко учить. На основе написанного в синоптических Евангелиях, можно прийти к выводу, что главный элемент для получения откровения от Бога – это состояние, описанное Иисусом словами: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3).

Наряду с сокрытием Божьей истины от неискренних, надменных людей, синоптические Евангелия также свидетельствуют еще об одной причине, почему Бог скрывал Свои планы от людей вообще. Это особенно касалось значения страданий Мессии, и относилось как к ученикам, так и к неверующим людям. Лука описывает немало случаев, когда люди не понимали цели миссии Иисуса. Первое упоминание об этом находится в Лк. 2:50, где сказано, что после того, как Иисус говорил Марии и Иосифу о Своем поручении от Отца, «они не поняли сказанных Им слов».

Дальше, в Лк. 9:45, после того, как Иисус объявил Своим ученикам о Своем грядущем страдании, написано, что «они не поняли слова сего, и оно было закрыто от них, так что (ἱνα) они не постигли его, а спросить Его о сем слове боялись». Значительным является присутствие союза ἱνα (*хина*), который в этом контексте, скорее всего, указывает на цель, и лучше переводится «чтобы». Получается, что значение страданий Иисуса было скрыто именно для этой цели, чтобы ученики не поняли его.

Подобный случай записан в Лк. 18:34, где троичная структура «не поняли... было закрыто… не постигли», встречаемая в Лк. 9:45, еще раз повторяется: «Но они ничего из этого не поняли; слова сии были для них сокровенны и они не разумели сказанного». Значение страданий Иисуса было скрыто не только от учеников, но и от израильского народа[[27]](#footnote-27). В Лк. 19:42-44 Иисус говорил об Иерусалиме: «О, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих … что ты не узнал времени посещения твоего».

Почему ученики и весь народ не поняли этого? Стайн перечисляет различные предполагаемые причины[[28]](#footnote-28). Некоторые считают, что ученики просто не смогли понять, как Мессия может страдать. Другие думают, что ученики не поняли бы, как страдания Иисуса исполнили бы ветхозаветные пророчества. Но более разумный вывод заключается в том, что скрытие от учеников и израильского народа значения страданий Мессии осуществлялось по Божьему промыслу[[29]](#footnote-29). Почему?

Рассмотрим случай, описанный в Лк. 24, когда Иисус открыл значение Его страданий людям, идущим по дороге в Эммаус, а затем всем ученикам. Полезно будет сравнить открытие физических глаз учеников с открытием их духовных глаз. В Лк. 24:16 написано, что люди на дороге в Эммаус не узнали Иисуса, потому что «глаза их были удержаны, так что они не узнали Его».

Здесь конкретно не указано, что именно помешало этим людям узнать Иисуса. Бытует мнение, что так сделал сатана[[30]](#footnote-30). Но в свете всего контекста и других мест Писания, правдоподобнее предположить, что Сам Бог удержал их от того, чтобы они узнали Иисуса. Ведь мы видим в Ин. 20:14-15, что Мария Магдалина не узнала Иисуса, а в Ин. 21:4 написано, что ученики в лодке не узнали Его, стоящего на берегу[[31]](#footnote-31). В этих случаях не написано, что их глаза были «удержаны». Вполне возможно, что они просто не достаточно обращали на Него внимание, чтобы узнать. Но также не исключено, что и в этих случаях Бог удержал их от того, чтобы они узнали Иисуса[[32]](#footnote-32).

Далее, важно сравнить Лк. 24:16 с тем, что написано в 31-м стихе той же главы: «Открылись (διανοίγω) у них глаза, и они узнали Его». Это значит, что то, что препятствовало ученикам узнать Господа, перестало действовать, и они опять стали способны видеть, что это именно Он. Интересно, что в следующем стихе слово διανοίγω (*дианойго*) используется в значении «изъяснять» во фразе «когда изъяснял нам Писание». Значит ли это, что Иисус сверхъестественным образом открыл сердца этих людей к пониманию Писания?

С одной стороны, употребление слова διανοίγω (*дианойго*) для описания откровения Писания может указывать на сверхъестественную работу Святого Духа, особенно в свете того, что то же самое слово уже использовалось в этом значении в соседнем стихе относительно физических глаз. Также учитываем, что ученики свидетельствовали о том, что пока Иисус изъяснял им Писание, их сердца «горели» (ст. 32), что может указывать на сверхъестественное действие.

С другой стороны, нужно признать, что в Лк. 24:27, когда Иисус в самом деле объяснял им Писание, используется слово διερμηνεύω (*диэрмэнэуо*), которое указывает на обычный процесс изъяснения без оттенка значения «сверхъестественного откровения». Более того, в 32-м стихе, когда ученики использовали слово διανοίγω (*дианойго*), оно стоит во времени имперфекта, что указывает на прогрессивное действие в прошлом. Если бы они имели в виду получение внезапного сверхъестественного прозрения в Слове, то, скорее всего, здесь стояло бы время аорист.

Самый веский аргумент мы находим в Лк. 24:45. После того, как Иисус явился одиннадцати апостолам, и объявил им, что в Нем исполнились все мессианские пророчества, Он «отверз (διανοίγω) им ум к уразумению Писаний». Значит, Иисус сверхъестественным образом дал ученикам понять значение Писания, говорящего о Нем и Его страданиях. К тому же, здесь глагол διανοίγω (*дианойго*) стоит во времени аориста, что в этом контексте может относиться к моментальному действию.

Также принимаем во внимание использование Лукой слова διανοίγω (*дианойго*) в книге Деяний. О Павле говорится, что своим служением он будет открывать (ἀνοίγω) глаза язычникам (Деян. 26:18)[[33]](#footnote-33). Мы видим, что Павел двигается в этом направлении в Деян. 17:2-3: «Павел, по своему обыкновению, вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний, открывая (διανοίγω) и доказывая им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых»[[34]](#footnote-34). Поэтому по отношению к служению Павла смысл «открывать» (ἀνοίγω или διανοίγω) означает не «давать сверхъестественное прозрение», а просто «изъяснять». С другой стороны, в книге Деяний Лука также использует διανοίγω (*дианойго*) в смысле сверхъестественного действия Духа. В Деян. 16:14 читаем о Лидии, что «Господь отверз (διανοίγω) сердце ее внимать тому, что говорил Павел»[[35]](#footnote-35).

Судя по всему, можно заключить, что присутствовали и естественный, и сверхъестественный элементы в открытии Писания ученикам относительно значения страданий Мессии. Иисус действительно изъяснял Писание, когда Он ходил с ними по дороге в Эммаус, но кажется, что выражение «не горело ли в нас сердце наше» указывает на сверхъестественное действие Духа Святого, т.е. как Он давал им понять изъяснение Писания Иисусом. Подобным образом в Лк. 24:45 использование глагола διανοίγω (*дианойго*), который только что был употреблен в смысле сверхъестественного действия на физические глаза учеников, скорее всего, указывает и здесь на сверхъестественное действие Духа в открытии значения Писания.

Рассмотрев употребление слов «скрыто» и «открыто» в писаниях Луки, можно прийти к выводу, что Бог преднамеренно скрывал значение страданий Иисуса от всех людей до их завершения. Тот факт, что Ему надо было «скрывать» это понимание от них, подразумевает под собой, что без Божьего вмешательства в этой ситуации некоторые люди, скорее всего, разумели бы миссию Мессии, опираясь на ветхозаветное откровение. Но Бог хотел, чтобы Иисус прошел Свой путь к Голгофе Сам, потому что Он должен был совершить наше спасение один, без помощи или поддержки человека. Поэтому могут быть случаи, когда Бог на время удерживал от Своего народа понимание Слова для того, чтобы совершать Свой план без участия человека.

Для завершения нашего рассмотрения доктрины о Божьем откровении, встречаемой в синоптических Евангелиях, коснемся еще одного момента, а именно – отношения Иисуса к преданию. Марк и Матфей записывают упрек Иисуса в адрес тех, кто соблюдает человеческие традиции и предания вместо Божьего Слова (Мк. 7:1-13; Мф. 15:1-9). По мнению Иисуса, никакие другие постановления не могут сравниться с откровением с неба. Человек не имеет права навязывать другим свое учение, если оно противоречит Божьей истине, открытой в Писании. Учители Божьего народа обязаны хранить Его откровение в чистоте, и не искажать его своими умозаключениями. Человек никак не может улучшать Божье Слово.

Итоги: Подытоживая все вышесказанное, приходим к следующим выводам относительно учения о Божьем откровении, выдвинутого в синоптических Евангелиях. Во-первых, Евангелия описывают приход на землю Самого Бога в личности Иисуса Христа. Бесспорно, личное посещение Богом нашей планеты является самым прямым и ярким способом Божьего самооткровения человечеству. Люди, наблюдая за жизнью Господа Иисуса, не только слышали Божье Слово, но и видели проявление Божьего характера во всем, что делал Иисус.

Сказав это, следует уточнить, что, хотя воплощение Божьего Сына представляло собой самый прямой способ Божьего самооткровения, оно в то же время не являлось самым глубоким раскрытием Божьих тайн. Дело в том, что во время Своего земного служения Иисус не открывал глубины Божьего плана, так как Его ученики не были готовы воспринимать все детали Божьего замысла. Позже, через Святого Духа Иисус даст более подробное объяснение Божьего плана писателям Нового Завета.

Приход Иисуса, как следовало ожидать, сопровождался чудесными и пророческими подтверждениями. Через знамения на небе, посещение ангелов и пророческие слова Бог дал всем знать, что новорожденный в Вифлееме – действительно Божий Сын. Далее, при начале земного служения Христа, Бог опять дал подтверждение этому через свидетельство Иоанна Крестителя, голос с неба и разные чудеса, которые были совершены Иисусом. Как и во времена Ветхого Завета, здесь встречается тот же принцип, что когда Бог дает особенно значительное откровение, Он сопровождает его проявлениями чудес.

Однако, наряду с новым откровением, данным через Христа, в Евангелиях мы встречаем много и тех откровений, о которых шла речь в Ветхом Завете. Во-первых, Иисус не отменил, а подтвердил учение Моисея и пророков. Своим учением и Своей жизнью Он поднял закон на другой уровень, и исполнил его. Также в Евангелиях призвание к пророческому служению продолжается в лице Иоанна Крестителя, который получил и исполнил свое призвание подобно другим ветхозаветным пророкам, предшествовавшим ему.

При этом интересно заметить, что, хотя до и после земного служения Христа бывали разные пророки, во время Христа служил в этом качестве лишь Сам Иисус (после смерти Иоанна Крестителя, конечно). Тем самым Бог показал, что кроме Иисуса никто не может быть в статусе представителя Бога на земле в полном смысле этого слова. Наконец, Бог продолжает давать откровение тем, кто находится за пределами Божьего народа, т.е. язычникам. В частности, Он дал знамения волхвам, и сон жене Пилата. Выходит, что Бог не ограничен в том, как и кому Он может открывать Себя.

В синоптических Евангелиях подчеркивается тот факт, что Божий план скрыт от определенных людей. Когда Иисус был на земле, Он раскрывал Божьи тайны не всем, а только тем, кто активно проявлял интерес к ним. Посредством учения в притчах Иисус «отсеивал» искренних последователей от неискренних. Иисус учил, что тем, кто отрыт к Нему, Бог-Отец дает откровение о Его мессианстве. Они – «младенцы», т.е. смиренные люди. А гордым и самонадеянным ничего не дается.

Особенным случаем является откровение о страданиях Мессии. В отличие от вышеприведенного примера, где Божья истина была скрыта от гордых, Бог скрывал значение страданий Мессии от всех до его исполнения. Было необходимо, чтобы никто не мешал осуществлению Божьего плана спасения через смерть Христа. В дополнение к этому, было необходимо, чтобы Иисус прошел этот путь один. Он – единственный Спаситель человечества.

Наконец, Иисус негативно относился к человеческому преданию, которое является соперником Божьему откровению. Те, кто получил Божье откровение, обязаны хранить его в чистоте без всяких изменений со стороны предания, которое не основано на Писании.

### Б. Божье откровение в Деяниях Апостолов

После вознесения Господа Иисуса начался период, который сейчас нам известен под названием истории Ранней Церкви. Она описана в книге Деяний Апостолов. В отличие от Евангелий и некоторых других библейских книг, книга Деяний не описывает случаев, когда Бог давал Своему народу новое откровение. На самом же деле, в период Ранней Церкви Бог давал новые откровения Церкви о значении личности и миссии Христа, но эти откровения изложены не в этой книге, а в посланиях апостолов. Тем не менее, прозрение в тайне Христа, показанное в проповеди апостолов, свидетельствует о действии Духа в то время.

Главное направление, которое прослеживается в книге Деяний Апостолов – это распространение благой вести о приходе и спасительной миссии Иисуса Христа. Значит, книга Деяний касается не столько получения нового откровения от Бога, сколько распространения того, что Он только что открыл во Христе. Следовательно, первые ученики проповедуют Евангелие, которое для их слушателей становится откровением. Бог, в Свою очередь, подтверждает проповедь Церкви знамениями и чудесами (напр. Деян. 3:6-7; 5:12-16; 6:8).

Хотя в книге Деяний конкретные случаи откровения новых истин от Бога отсутствуют, книга изобилует случаями личного водительства людей Святым Духом. В связи с водительством Духом, любопытно отметить, что в большинстве случаев дело касалось распространения Евангелия. Через видение Бог повелел Анании молиться о Савле (Деян. 9:10 и далее), и в то же время показал Савлу, что Ананий придет (Деян. 9:12). Ангел явился Филиппу, и отправил его в пустыню навстречу евнуху (Деян. 8:26), к которому Дух Святой приказал ему подойти (Деян. 8:29). Петр увидел видение, в котором Бог побуждал его пойти к язычникам, чтобы проповедать им об Иисусе (Деян. 10:10 и далее, 11:5 и далее).

Подобно этому, Павел получал личное водительство от Божьего Духа относительно направления его миссионерского служения (Деян. 16:6-7). Божье водительство включало в себя и видение о человеке в Македонии (Деян. 16:9-10). Через видение Павел также узнал, что Его служение в Коринфе будет успешно (Деян. 18:9), а его служение в Иерусалиме не увенчается успехом (Деян. 22:17-18).

Другая причина, почему Бог давал людям откровения, которые описаны в книге Деяний, состоит в том, чтобы они получали особенное утешение или духовное ободрение. Вспомним случай, когда ангелы, явившиеся ученикам после вознесения Господа, обещали Его возвращение (Деян. 1:10-11). Во время своей мученической смерти Стефан получил видение прославленного Иисуса, стоящего одесную Отца (Деян. 7:55 и далее). Далее, Иисус, явившийся Павлу в видении, ободрил его не бояться, а смело проповедовать Евангелие в Коринфе (Деян. 18:9). Так же Бог через ангела обещал Павлу и путешествующим с ним на корабле защиту во время бури (Деян. 27:23-25). Самый яркий пример духовного ободрения через особое откровение заключался в том, что Сам Иисус явился Павлу по дороге в Дамаск, чтобы убедить его в Своем мессианстве (Деян. 9:4-7,12; Деян. 22:6-10; 23:11; 26:13 и далее). Данный пример является единственным случаем, записанным в Библии, когда Иисус лично явился неверующему человеку, чтобы обратить его к вере. Таким ключевым человеком в Божьем плане был Павел.

В случаях личных откровений, упомянутых выше, любопытно отметить, как часто в видении явился Сам Иисус Христос. Это один из способов, которым исполняется обещание Иисуса, данное перед Его вознесением, что «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28:20).

Также интересно отметить, что в двух случаях написано, что при получении видения от Господа и Павел, и Петр «пришли в исступление» (Деян. 10:10; 22:17). Слово «исступление» – это по-гречески ἐκστασις (*экстасис*). Этому слову отводятся два значения. Во-первых, оно описывает очень глубокое эмоциональное переживание, и, соответственно, переводится в Мк. 5:42 и Деян. 3:10, как «изумление», а в Мк. 16:8 и Лк. 5:26 «ужас»[[36]](#footnote-36). Во-вторых, слово ἐκστασις в смысле «исступление» встречается в Деян. 10:10 и 22:17.

Опыт такого типа заключается в том, что сознание человека полностью или частично приостановлено. В таком состоянии он видит видение. Об этом виде видения также свидетельствует и Ветхий Завет, в частности, в случаях Иезекииля (см. Иез. 1:1) и Валаама (см. Числ. 24:4). Вполне возможно, что учение Кеннета Хэйгина на этот счет верно описывает библейские данные. Он отличает видение, полученное в исступлении, от так называемого «открытого видения», при котором человек видит видение, оставаясь в нормальном сознательном состоянии[[37]](#footnote-37). То есть, он воспринимает и физические, и духовные вещи одновременно.

Что касается откровения, уже данного Богом в Ветхом Завете, в книге Деяний его истинность подтверждается. Стефан свидетельствовал, например, что Моисей получил откровение от Бога по поводу построения скинии (Деян. 7:44). Апостолы часто ссылались на Ветхий Завет для авторитетного подтверждения проповеди Евангелия (напр. Деян. 2:17-21; 13:33-35). Далее, Писание хвалит жителей Верии, потому что они искали подтверждение проповеди Павла на страницах Ветхого Завета (Деян. 17:11). И хотя Бог дал Свое ветхозаветное откровение Израилю, тот, в общем, не соблюдал его (Деян. 7:53). В дни Иисуса лидеры Израиля тоже не смогли воспринять Божье откровение, даже в живой форме в личности Иисуса Христа (Деян. 13:27). В связи с этим, Павел считает предсказание Исаии относительно духовной слепоты Божьего ветхозаветного народа исполнившимся через отвержение лидерами Израиля мессианства Иисуса (Деян. 28:26-27).

Наконец, в книге Деяний заметим, что служение пророков, распространенное в Ветхом Завете, продолжается и в Новом Завете (Деян. 11:27; 13:1; 15:32). В частности, в книге Деяний говорится о «четырех дочерях (Филиппа) девицах, пророчествующих» (Деян. 21:9), и о некоем Агаве, который предсказал голод в Палестине (Деян. 11:28) и арест Павла (Деян. 21:10-11).

Последний, но очень важный аспект библейского учения об откровении, находящемся в книге Деяний – это учение о так называемом общем откровении, т.е. то, что можно знать о Боге через наблюдение за творением. В его проповеди язычникам, не знающим закона Моисея, Павел обращается к природе как к свидетельству о Божьем существовании и Его натуре (Деян. 14:16-17). Помимо этого, Павел усматривает в словах одного из греческих поэтов некую истину о Боге (Деян. 17:28). Это вовсе не означает, конечно, что все творения греческих поэтов богодухновенны. Тем не менее, можно иногда найти долю истины и в светской литературе, так как Божья истина хотя бы частично доступна неверующему миру через общее откровение. Наконец, самыми ключевыми стихами для разбора темы общего откровения являются Деян. 17:26-27. Там написано:

«От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас».

Здесь открывается несколько интересных моментов. Во-первых, Божья цель в творении человека и назначении его места обитания заключается в том, чтобы он искал Бога. Значит, Бог ожидает, чтобы язычники, даже без помощи ветхозаветного откровения, искали Его на основании того, что они видят в мире и испытывают в жизни[[38]](#footnote-38). Если Бог ожидает положительного отклика на Свое откровение в творении, значит, через общее откровение людям доступно подлинное познание Бога.

С другой стороны, важно отметить, что в этом отрывке для глаголов «ощутят» и «найдут» Павел использует грамматическое наклонение «оптатив». «Оптатив» обычно (но не всегда) выражает сомнение в исполнении описанного действия. Поэтому, хотя теоретически возможно, что язычники могут познать Бога через общее откровение, очень маловероятно, что они на самом деле достигнут этого познания[[39]](#footnote-39).

Причины этого не столько в том, что общее откровение представляет собой слабый и несостоятельный метод для познания Бога, сколько в том, что люди духовно ослеплены грехом и неспособны найти Бога без особенной помощи от Него[[40]](#footnote-40). Ведь Павел описывает попытки человека искать Бога словами: «не ощутят ли Его». Здесь рисуется картина слепого человека, который находится в поисках некоего предмета в комнате, и пытается «ощутить» его. Это ему не просто, несмотря на то, что этот предмет находится рядом с ним. Бог же через особое откровение, т.е. Евангелие, дает прямое слово о пути к Нему: «оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться» (Деян. 17:30).

Итоги: Подытожим доктрину о Божьем откровении, изложенную в книге Деяний. Как было сказано выше, книга Деяний не содержит никакого откровения новых истин от Бога, а повествует о распространении Его откровения во Христе. Тем не менее, описано много случаев личного водительства от Бога, особенно в форме видения Самого Господа Иисуса. Целью этих личных откровений было водительство в служении или ободрение во время трудностей. Также выделяется особенный вид видения, который происходит во время исступления, т.е. приостановления сознания человека.

Хотя книга Деяний не содержит никакого нового откровения, она подтверждает истинность ветхозаветного откровения. Также в этот период продолжалось известное нам ветхозаветное служение, а именно, служение пророка.

Наконец, в книге Деяний находится несколько крайне важных отрывков о библейском учении об общем откровении. Согласно этим отрывкам, Бог дал всем людям знать о Себе, т.е. о Своем существовании и характере, через творение мира. В ответ на это общее откровение Бог ожидает, чтобы люди искали Его. Но людям, ослепленным грехом, очень трудно найти Бога через творение. Поэтому теперь весть о Боге распространяется на весь мир в другом виде, посредством Евангелия Иисуса Христа.

### В. Божье откровение в Соборных Посланиях и Послании к Евреям

Переходим от изучения исторических книг к рассмотрению поучительных книг Нового Завета, начиная с Соборных Посланий и Послания к Евреям. В первой главе своего послания Иаков пишет о правильном отношении верующего к Божьему Слову. В стихах 21-22 он описывает процесс, согласно которому Слово воплощается в жизни верующего. Сначала идет шаг приготовления к принятию Слова. Иаков написал: «Посему, отложив всякую нечистоту (ῥυπαρία) и остаток злобы (κακία)». На этот счет его учение согласовывается с наставлением Петра, который советовал принимающим Божье Слово «отложить всякую злобу и всякое коварство, и лицемерие, и зависть, и всякое злословие» (1 Пет. 2:1). Слова ῥυπαρία (*хрупария*) и κακία (*какия*) относятся к общему описанию порочности и, скорее всего, вместе взятые, представляют греховный образ жизни целиком.

Поэтому чтобы правильно принять Божье Слово, необходим шаг покаяния. Наставление Иакова здесь согласовывается с общими требованиями для получения спасения вообще: покаяние (т.е. отложение нечистоты и злобы) и вера (принятие Слова). Дальше, по словам Иакова, для принятия Слова требуется смирение. Человек осознает свою нужду в Боге и в Его Слове, и смиренно принимает его. А вслед за принятием Слова, идет процесс его исполнения (1:22-25).

В связи с вышеупомянутым процессом принятия Слова, любопытно отметить, что Иаков говорит о Слове как о «могущем спасти ваши души» (Иак. 1:21). Исходя из вышесказанного, нам кажется, что всё зависит от верующего (отложить грех, принять Слово со смирением, исполнять Слово). Но упоминание о Слове, как о «могущем спасти ваши души», напоминает нам о сотрудничестве, существующем между Богом и верующим в деле освящения. С одной стороны, верующий старается отделяться от греха, в смирении принимать Слово, и усердно применять его к своей жизни. А с другой стороны, Божье Слово активно отвращает человека от зла, и дает ему силу для послушания. Итак, существует синергия между верующим, принявшим Слово, и самим Словом, действующим в нем.

В связи с этим, следует обратить внимание еще на один факт: Иаков говорит о Слове как о «насажденном». Значит, Слово уже находится в сердце верующего. Здесь показано, что дело касается не изначального обращения человека к Богу (т.е. возрождения), а освящения уже верующего человека. Термин «спасти» тогда относится не к оправданию грешника, а к освящению христианина.

Стоит взглянуть на место Писания, предшествующее исследуемому тексту, а именно Иак. 1:5. В нем Иаков обещает, что Бог дает мудрость всем, кто просит ее. Но при этом нужно принять во внимание, что данный стих находится в контексте, говорящем о практической христианской жизни. Поэтому откровение, обещанное Господом в этом стихе, более касается водительства в личной жизни, чем прозрения в Божьих тайнах. Этот стих напоминает о других местах Писания, где Бог выражает Свое желание давать Своему народу откровение (например, Иер. 33:3; Еф. 1:17; 2 Тим. 2:7).

Отрывок Иак. 3:13-18 просвещает нас о том, в чем заключается истинная Божья мудрость. К ней подходят такие описательные термины как «чиста, мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна». Но если человек ищет мудрости из «зависти и сварливости», то он не в том положении, чтобы получить ее от Господа.

Что говорит о Божьем откровении апостол Петр? Примечательно, что в первой главе своего первого послания он говорит о служении пророков, и о том, как они искали понимания значения своих предсказаний о будущем страдании Мессии (1 Пет. 1:10-12). Написано, что Дух Святой открыл им, что они не самим себе, а нам служили. Значит, хотя Бог и не давал им тех знаний, которых они искали (а именно о Христовом страдании и последующей за ним славе), Он, тем не менее, ответил на их молитву и дал им больше света на этот вопрос: что они служат нам. Это дает и нам повод искать от Бога прозрения в том, что нам не ясно из Его откровения, и ожидать от Господа, если не полного ответа, то хотя бы больше света на интересующий нас вопрос.

При этом важно уделить внимание словам, описывающим, каким образом пророки искали Бога. К данному вопросу они относили «изыскания и исследования». Фраза «относить изыскания» – это перевод глагола ἐκζητέω (*экзэтэо*), который в этом контексте несет в себе значение «прилагать усилия, чтобы обнаружить»[[41]](#footnote-41). Сопутствующий термин ἐξεραυνάω (*эксэраунао*), переведенный фразой «относить исследование», означает «тщательно исследовать и отыскивать»[[42]](#footnote-42). То есть, оба слова указывают на приложение усилий и усердия в искании прозрения от Господа.

Интересный момент встречается в конце отрывка, где написано, что ангелы желают проникнуть в Евангелие. Здесь подразумевается две вещи. Во-первых, в Евангелие можно проникать, т.е. углубляться в понимание Божьего плана. Значит, есть аспекты Евангелия, которые не очевидны из поверхностного рассмотрения. Во-вторых, ангелам не дается углубляться в Божий план спасения. Библия говорит нам, что ангелы созданы для поклонения Богу и служения святым. Кажется, что в их деятельность не входит изучение Божьих тайн. Тем не менее, остается у них любопытство и интерес к доктринальным вопросам.

Дальше в той же главе Петр описывает Божье Слово, т.е. Божье откровение, словами «живое» и «пребывающее». Описательный термин «живое» относится к предыдущему контексту, где говорится, что святые возрождены силой Божьего Слова. Второй термин относится к последующему контексту, где с помощью цитаты из Исаии Петр демонстрирует, что Божье Слово вечно. Вечное качество Божьего Слова отображает Его постоянный характер. Поскольку Бог не изменяется ни в Своей природе, ни в Своем плане, Его Слово всегда остается в силе. Но Божье Слово не статично, а дает силу тем, кто принимает его. Оно имеет силу возрождать духовно мертвого человека, и преображать его жизнь.

Петр вторит этой мысли в 1 Пет. 2:2. Там указано, что благодаря освящающему влиянию Божьего Слова человек может через него возрастать в спасении. Подобно тому, как пророки прилагали усилия, чтобы понять значение слова, Петр ободряет свою аудиторию прилагать усилия к принятию слова, чтобы его сила высвобождалась в их жизни. Для этой цели он использует метафору о младенце, жаждущем молока. Поэтому через усердное изучение и применение Божьего Слова человек может расти как в своем понимании Божьего откровения, так и в своей личной духовной жизни и освящении перед Ним.

Возможно, самым ключевым отрывком, находящемся в этом наборе книг, будет текст 2 Пет. 1:16-21. Здесь Петр касается как откровения, которое он получил от Господа на горе преображения, так и характера ветхозаветного откровения. Прочтем интересующий нас отрывок в переводе Кассана:

«16 Ибо мы поведали вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не последовав за хитросплетёнными баснями, но как очевидцы Его величия. 17 Ибо Он принял от Бога Отца честь и славу, когда принёсся к Нему от величественной славы такой голос: это Сын Мой, Возлюбленный Мой, в Котором - Мое благоволение! 18 И этот голос, принесшийся с неба, мы услышали, будучи с Ним на святой горе. 19 И пророческое слово имеет для нас большую твёрдость, вы хорошо делаете, держась его, как светильника, сияющего в тёмном месте, доколе не начнёт рассветать День, и утренняя звезда не взойдет в сердцах ваших, 20 зная прежде всего то, что ни одно пророчество в Писании не допускает частного объяснения; 21 ибо никогда пророчество не было произнесено по воле человека, но люди, Духом Святым движимые, изрекли его от Бога».

Взглянем на 16-й стих, в частности, на слова «мы поведали вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа». Давайте обсудим, что имеется в виду под словами «сила и пришествие»? Интересно заметить, что хотя в данном контексте кажется, что Петр говорит о первом пришествии Христа (ведь речь идет о Его преображении), комментаторы придерживаются мнения, что здесь имеется в виду второе пришествие Христа. Дело в том, что когда слово παρουσία (*парусия*, т.е. «пришествие») относится к приходу Мессии, оно всегда указывает на Его второе пришествие[[43]](#footnote-43). Тогда словосочетание «сила и пришествие» может читаться «пришествие в силе», что указывает на Его второе пришествие[[44]](#footnote-44).

Такая трактовка подтверждается тем, что Пс. 2:7 и Ис. 42:1, на которых основано данное изречение, говорят о приходе Мессии во славе, т.е. о Его втором пришествии. Следовательно, считается, что слава Иисуса, проявленная во время Его преображения, – это не та слава, которую Он имел у Отца «прежде бытия мира» (Ин. 17:5), а та слава, которая будет у Него при Его втором пришествии. Также замечаем упоминание в 19-м стихе о рассвете Дня и утренней звезде, которые тоже символизируют второе пришествие Христа (см. Числ. 24:17; Мал. 4:2; Лк. 1:78; Откр. 22:16)[[45]](#footnote-45). Тогда не только пророческим словом и свидетельством апостолов верующие убедятся в мессианстве Иисуса, но и тем, что они сами увидят прославленного Христа[[46]](#footnote-46).

Тем не менее, если «рассвет Дня» и «утренняя звезда» касаются второго пришествия Христа, то каким образом это произойдет «в сердцах» верующих? Обычно считается, что хотя второе пришествие Христа и является реальным историческим событием, Его откровение об этом будет также дано на уровне личного откровения о значении этого события для всех тех, кто ожидает Его пришествие.

В 19-м стихе обсуждаются отношения пророческого слова и апостольского свидетельства. Написано, что свидетельство апостолов делает пророческое слово более твердым. Значит ветхозаветное обещание прихода и правления Мессии находит свое подтверждение в том, что Петр и другие апостолы видели на горе преображения. Там они получили предвкушение этого славного пришествия. Поэтому апостольское свидетельство делает пророческое слово о будущем правлении Мессии более твердым, и побуждает верующих держаться этой надежды еще сильнее[[47]](#footnote-47). Ведь в конце своего Первого послания Петр подтвердил, что его свидетельство и учение открывают «истинную Божью благодать» (1 Пет. 5:12).

Что касается стихов 20 и 21, их значение детально обсуждено в 7-ой главе: «Богодухновенность Писания». Там доказано, что их правильный перевод таков:

«Никакое пророчество Писания не возникало посредством личного истолкования, ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой. Но люди, движимые Духом Святым, изрекали от Бога».

Итак, Петр здесь имеет в виду, что пророки не придумывали своих пророчеств на основании своего личного понимания вопроса. Они получали свои послания прямо от Бога.

Последний момент, который отмечаем в этом отрывке – частое употребление глагола φέρειν (*ферэйн*), означающего «нести» или в пассиве «несенный». К Иисусу был принесен (φέρειν) голос с неба (ст. 17-18), пророческое слово было произнесено (φέρειν) не по воле человека (ст. 21) и пророки были движимы (φέρειν) Духом (ст. 21). Интересно заметить, что тот же глагол использовался как для описания изречения голоса с неба, так и для изречения пророческого слова. Таким образом, Петр подтверждает, что Бог действительно говорил через пророков[[48]](#footnote-48).

Еще одно ключевое место находится в Послании Иуды, стих 3, где встречается значительная фраза ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἁγίοις πίστει, «вера, однажды преданная святым». Слово ἅπαξ (*хапакс*) может переводиться «однажды», а также «раз и на всегда».[[49]](#footnote-49) Лучше подходит к контексту последнее значение. Значит, что то откровение, которое апостолы получили от Господа и передали святым, является Божьей неизменной истиной, которая остается в силе во все время и для всех поколений Божьего народа.

Закончим данное рассмотрение тем, что говорится в Послании к Евреям. Встречается прекрасный итог всей библейской доктрине о Божьем откровении в первых трех стихах этого послания:

«Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне… Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его…» (Евр. 1:1-3).

Здесь показано, что ветхозаветное откровение было дано Богом, но оно уступает по важности тому, что Бог открыл в Своем Сыне. Ведь наивысший способ Божьего откровения человеку – это воплощение Его Сына, Иисуса Христа.

Далее, Послание к Евреям открывает, что Божье Слово живо и действенно. Оно способно «судить помышления и намерения сердечные» (Евр. 4:12). Здесь вспоминается подобное выражение у Иакова о насаждаемом Слове: «могущее спасти ваши души». Божье Слово имеет силу совершать то, что оно объявляет. Но польза, которую человек может получать от Слова, зависит и от него самого. Твердая пища только для зрелых, а духовно младенцам дается только поверхностное понимание Слова – т.е. молоко (Евр. 5:12-14).

Дальше данное послание свидетельствует о том, что ветхозаветные святые как-то получили особое прозрение в Божьем плане. В 11-ой главе написано, что Авель знал, как можно приносить Богу «жертву лучшую». Ной получил «откровение о том, что еще не было видимо». Авраам «ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог». Моисей почел «поношение Христово… большим для себя богатством, нежели Египетские сокровища; ибо он взирал на воздаяние». Они все «стремились к лучшему, то есть к небесному». Значит, вполне возможно, что ветхозаветные святые пользовались высшим уровнем откровения, чем Ветхий Завет дает нам об этом знать.

Наконец, Послание к Евреям заканчивается предупреждением об отклонении от здравого учения: «Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь» (Евр. 13:9).

Итоги: Подводя итог, мы можем сказать, что в Соборных Посланиях наблюдается упор на практическую сторону Божьего откровения. Как Иаков, так и Петр дают практическое наставление о правильном обращении со Словом Божьим. Согласно их учению, для того, чтобы правильно относиться к Слову, нужны покаяние, смирение и посвящение его исполнению. В дополнение к этому, верующим надлежит прилагать все усилия к усвоению Слова и для того, чтобы лучше его понять, и для того, чтобы его сила на освящение высвобождалась в их жизни. Через Иакова Бог также обещает личное водительство верующему, просящему у Него мудрости.

В Соборных Посланиях подчеркивается также вечный характер Божьего откровения. В отличие от преходящего сотворенного мира, Божье Слово пребывает вовеки. Иуда утверждал, что Бог дал Свое Слово раз и навсегда. Его стандарты и планы не изменяются.

В самом ключевом месте, 2 Пет. 1:16-21, говорится о последовательности и продолжительности в Божьем откровении. Апостольское (новозаветное) свидетельство не идет вразрез с уже установленной ветхозаветной истиной. В частности, второе пришествие Христа, которое, по сути, является будущим Божьим откровением, уже засвидетельствовано и Ветхим, и Новым Заветами. Наконец, Петр утверждает, что ветхозаветное пророчество берет свое начало не от человека, т.е. от самих пророков, а от Бога. Тем самым Петр констатирует богодуховенность ветхозаветного пророчества.

### Г. Божье откровение в Посланиях Павла

Начнем наше рассмотрение посланий Павла с обзора его первого произведения – послания к Галатам. На самом деле, первые две главы содержат много ценного для нашего исследования данной темы. В первой главе в стихах 8-9 мы встречаем заявление о неизменности Божьей истины. Здесь Павел говорит, что если любой человек, или даже ангел, проповедует другое Евангелие, то Церковь должна его категорически отвергать. Эти слова сходятся с наставлением Иуды о том, что Бог предал святым Евангелие «однажды» или, точнее, «раз и навсегда» (Иуды 3). Выходит, что откровение, данное Богом, не подвергается изменению.

Очень интересно узнать, на чем Павел основывает свое утверждение что его Евангелие истинно от Бога. Он утверждал, что получил свое Евангелие путем личного откровения от Господа (Гал. 1:11-12). Он считал себя особым, избранным человеком, в котором Бог «открыл Своего Сына» (Гал. 1:15-16). Скорее всего, Павел здесь говорит не только о том видении, которое он получил по дороге в Дамаск, но и о следующих за ним откровениях, полученных, может быть, во время его пребывания в Аравии (Гал. 1:17)[[50]](#footnote-50). В силу этих откровений Павел начал проповедовать Христа с уверенностью, считая себя равным другим апостолам, даже из числа двенадцати (2 Кор. 11:5; 12:11). Следовательно, он умалял значение своей встречи с апостолами в Иерусалиме (Гал. 2:6), уверенный в том, что он не нуждался в их исправлении содержания его учения[[51]](#footnote-51).

Следует также принимать во внимание, что в другом месте Павел признает, что научился Евангелию по преданию. В 1 Кор. 15:3-4 читаем: «Ибо я первоначально преподал вам, что и [сам] принял, [то] [есть], что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию».

Несколько моментов в этих стихах служат подтверждением того, что Павел узнал о Евангелии от других. Во-первых, обращаем внимание на употребление глагола «преподал», который является переводом греческого глагола παραδίδωμι (*парадидоми*). Данный глагол, особенно в связи с глаголом παραλαμβάνω (*параламбано*, «принял»), обычно служит в качестве технического термина для обозначения передачи информации или традиции от одного лица другому[[52]](#footnote-52). Во-вторых, замечается наличие союза καί (*кай*), соединяющего глаголы «преподал» и «принял». Имеется в виду, что Павел передал Евангелие церкви таким же образом, как он получил его – устным преданием[[53]](#footnote-53). Также, в этом отрывке отмечается несколько слов, которые чужды стилю Павла, что наводит на мысль, что он взял данную формулировку Евангелия из другого источника[[54]](#footnote-54). Наконец, ученые согласны с тем, что в посланиях Павла наблюдаются и другие случаи заимствования материала у устного предания, а именно, в 1 Кор. 8:6 и 11; 10:16; 12:3; 16:22; Рим. 1:3-4; 4:24; 8:34; Гал. 1:4; 1 Фес. 4:14; 5:9[[55]](#footnote-55).

Также важно сравнить выражение παρέδωκα γὰρ ὑμῖν, ὃ καὶ παρέλαβον («преподал вам, что и [сам] принял») с аналогичным выражением в 1 Кор. 11:23, касательно порядка для Вечери Господней. Интересно заметить, что в этом случае Павел утверждает, что получил историю о Пасхе, проведенной Иисусом с Его учениками, ἀπὸ τοῦ κυρίου («от Господа»). Значит ли это, что Павел узнал об истории первой Пасхи прямо от Господа через личное откровение?

Согласно общепринятому мнению, Павел имел в виду, что эту информацию он получил от Господа через других апостолов, т.е. посредством устного предания[[56]](#footnote-56). «Господь» – это не прямой, а конечный источник сведений о первой Пасхе. Это убеждение основано на том, что: (1) отчет Павла о происходящем во время первой Пасхи так близко совпадает с версией синоптических Евангелий, что разумно предположить, что они восходят к одному источнику, и (2) встречается немало слов и выражений в отчете Павла о первой Пасхе, которые чужды стилю Павла[[57]](#footnote-57). Если мы примем эту трактовку, то получим еще одно подтверждение того, что Павел хотя бы отчасти зависел от других апостолов в формировании своего понимания христианской веры.

Еще один момент, который следует учитывать – это тот факт, что до своего обращения к Христу Павел уже знал основную позицию христианства. Он был «хулителем и гонителем и обидчиком» (1 Тим. 1:13), который «многократно мучил (верующих) и принуждал хулить» (Деян. 26:11). Для того, чтобы «принуждать хулить», Павел должен был иметь хотя бы поверхностное понимание основной позиции христианства: Иисус Мессия распят за грехи человечества, и воскрес из мертвых.

Однако если Павел уже знал Евангелие до своего обращения, чему-то научился у других апостолов, и что-то принял по устному преданию, то как он может в Гал. гл. 1-2 настаивать, что он получил свое Евангелие не от человека, а прямо от Бога? Некоторые полагают, что Павел получил непосредственно от Господа суть Евангелия, т.е. основные моменты Божьего плана спасения. От других же апостолов он получил лишь несколько исторических данных и нюансов, которые были ему неизвестны[[58]](#footnote-58). Другое возможное объяснение заключается в том, что Павел получил по преданию не несколько исторических нюансов, а саму суть Евангелия. То, что он получил прямо от Господа – это понимание того, как Евангелие применяется по отношению к язычникам[[59]](#footnote-59).

Последнее мнение основано на следующих доводах. Во-первых, в Гал. 1:16 Павел заявляет, что Бог благоволил «открыть в (нем) Сына Своего, чтобы (он) благовествовал Его язычникам». Дальше, когда, в конце концов, Павел обратился к апостолам в Иерусалиме, он им предложил «благовествование, проповедуемое (им) язычникам» (Гал. 2:2). К тому же, он взял с собой Тита для того, чтобы узнать, потребуют ли они от него обрезания или нет (Гал. 2:3). Дальше во 2-ой главе Павел написал, что апостолы в Иерусалиме признали, что ему было «вверено благовестие для необрезанных», поскольку Бог «содействовал (ему) у язычников». Они подали ему и Варнаве «руку общения, чтобы (им) [идти] к язычникам» (Гал. 2:7-9). Наконец, в Еф. 3:1-8 Павел поясняет содержание откровения, полученного им от Господа. Читаем:

«Для сего-то я, Павел, [сделался] узником Иисуса Христа за вас язычников. Как вы слышали о домостроительстве благодати Божией, данной мне для вас, потому что мне через откровение возвещена тайна (о чем я и выше писал кратко), то вы, читая, можете усмотреть мое разумение тайны Христовой, которая не была возвещена прежним поколениям сынов человеческих, как ныне открыта святым Апостолам Его и пророкам Духом Святым, чтобы и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе посредством благовествования, которого служителем сделался я по дару благодати Божией, данной мне действием силы Его. Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия – благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово».

Во всех этих примерах мы наблюдаем, что Божье откровение и поручение Павлу коснулось Его плана включить в Церковь язычников. Павлу было дано знать, что язычники могут войти в Церковь без обращения в иудаизм, без участия в иудейских традициях, и без соблюдения закона Моисея. Вполне возможно, что именно в этом состояла уникальность его откровения.

Однако дальше мы замечаем, что, в конце концов, откровение Павла коснулось не только верующих среди язычников, но и оказало влияние на всю Церковь. Дело в том, что если язычники могут пользоваться свободой от закона Моисея и иудейских традиций, то что может мешать всем верующим в Иисуса пользоваться такой свободой? Сам Павел, будучи верующим из иудеев, считал себя не под законом (1 Кор. 9:19-20). Поэтому в конечном итоге, разделение между тем, кто проповедовал «Евангелие для иудеев», и тем, кто проповедовал «Евангелие для язычников», перестало существовать. Евангелие, проповеданное Павлом, взяло верх над всем.

Возвращаясь к рассматриваемому нами отрывку, следует объяснить заявление Павла в Гал. 2:2, что он «предложил (другим апостолам) благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался». Не противоречит ли это тому, что Павел утверждал в первой главе – что он не нуждался в подтверждении своего Евангелия другими апостолами?

По общепринятому мнению, здесь Павел имел в виду не то, что он усомнился в истинности своей проповеди, а то, что он боялся отвержения его проповеди, если иерусалимская церковь не даст свое «добро» на его служение[[60]](#footnote-60). В подтверждение этого тезиса, обратимся не только к тому, что Павел говорил о своей независимости от других апостолов в первой главе, но и к тому, что он уже проповедовал свое Евангелие много лет по всей Малой Азии[[61]](#footnote-61). Вряд ли после успешного многолетнего служения проповеди Евангелия Павел стал бы сомневаться в истинности своего послания.

Также поддерживает эту трактовку следующий момент. Когда Павел говорит об апостолах, служащих в Иерусалиме, он употребляет такие описательные слова, как «знаменитейшие», «знаменитые», или «почитаемые столпами». Все эти термины относятся к репутации этих апостолов среди людей в Церкви, что согласуется с тезисом, что Павел здесь волнуется не о том, что его Евангелие не от Бога, а о том, что люди не будут его принимать без одобрения со стороны «знаменитейших».

Итак, со своей точки зрения Павел был полностью уверен в истинности своего Евангелия и подлинности своего откровения. Но ради людей, не получивших этого откровения, он нуждался в подтверждении со стороны других апостолов. Интересно заметить, что тот же самый порядок относится к верующим и сегодня. Поскольку мы не имеем никакого способа, которым мы можем лично подтверждать учение Павла, нам тоже нужно подтверждение со стороны апостолов, лично назначенных Иисусом, чтобы мы приняли служение и учение Павла как от Бога. Без такого ободрения нам было бы сложно включить Павла в число богодухновенных писателей, так как его откровение было личным откровением, не подверженным объективной проверке.

Наконец, обсуждается характер откровения, упомянутого Павлом в Гал. 2:2, по которому он отправился в Иерусалим. Некоторые считают, что он здесь ссылается на пророчество Агава о грядущем голоде в Иерусалиме (Деян. 11:27-30). Другие полагают, что оно заключилось в личном откровении Павлу, и повелении посетить иерусалимских апостолов либо до, либо после Иерусалимского Собора[[62]](#footnote-62).

Перейдем к обсуждению ключевого стиха, находящегося в 1 Фес. 2:13. Здесь Павел хвалит Фессалоникийскую церковь, что она приняла проповедь Павла и его сотрудников в качестве слова от Бога. Фраза «приняв от нас слышанное слово Божие» (παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρʼ ἡμῶν τοῦ θεοῦ) необычна, т.к. существительное λόγον (*логон*) управляет двумя словами, стоящими в родительном падеже, а именно ἀκοῆς (слышанное) и τοῦ θεοῦ (Бога). Считается, что Павел здесь старается предотвратить недопонимание о том, что его проповедь берет свое начало от него самого. По этой причине он добавляет второй генитив, описывающий λόγον, а именно τοῦ θεοῦ («от Бога»), который открывает истинный источник его послания[[63]](#footnote-63).

Здесь кроется мысль, что в обычном порядке Бог сообщает Свою истину через людей. Бог лично не сообщает Свое откровение каждому человеку в отдельности. Он вверяет Свое Слово некоторым, которые распространяют его другим. В случае Фессалоникийцев, они получили двойное подтверждение божественного происхождения проповеди Павла, как описано в 1 Фес. 1:5 – «наше благовествование у вас было не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением, как вы [сами] знаете, каковы были мы для вас между вами». Во-первых, Бог сотворил чудеса в подтверждение провозглашенного Павлом, и во-вторых, святой образ жизни Павла и его сотрудников уверял Фессалоникийцев, что они были от Бога.

В данном стихе также важно понять, что для принимающих Божье Слово именно как Слово от Бога, высвобождается его сила на преображение жизни. Подразумевается, что для тех, кто не принимает данное слово за Божье откровение, силы нет. Поэтому есть большая практическая польза в правильном распознании откровения от Бога. Божья сила высвобождается в пользу верующих в него.

Следующие послания, написанные апостолом Павлом – это его послания к церкви в Коринфе. В первой части первого послания Павел сравнивает человеческую мудрость с Божьей мудростью, противопоставляя их друг другу. В 1 Кор. 1:18-25 Павел утверждает, что человеческой мудростью люди не достигают спасения. Дело в том, что греки того времени считали, что спасение заключается в освобождении от плотской, земной жизни, и углублении в мир философии и просвещения. А распятый Спаситель для них казался глупостью, так как истинный спаситель, по их соображению, не умер бы на кресте, а учил бы их великой мудрости. Но Бог, правильно понимая нужду человека в прощении и избавлении от греха, в Своей мудрости послал Спасителя, который удовлетворил эту нужду через Свою жертву на кресте. Поэтому Божья мудрость казалась грекам глупостью не потому, что она, по сути, неразумна или нелогична, а потому, что греки, имея неправильное представление о спасении, не смогли воспринять мудрость Божьего плана.

Павел больше говорит о Божьей мудрости в 1 Кор. 2:6-16. Божья мудрость отличается от мудрости этого мира тем, что она основана на откровении от Духа Божьего. Она «тайная, сокровенная», но открыта Божьему народу Духом Святым, Которого верующий человек имеет, чтобы «знать дарованное нам от Бога». В дополнение к этому, получившие Божью мудрость через откровение, в том числе и писатели Библии, выражали ее «не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным». Значит есть и духовный аспект истолкования Божьего Слова, потому что «о сем [надобно] судить духовно». Только духовный человек, имеющий Духа Святого и открытый к Нему, может правильно воспринимать Божье откровение, находящееся в Священном Писании.

Хотя в данном отрывке Павел не описывает, в чем заключается «мудрость этого мира», но путем сравнения с Божьей мудростью можно прийти к некоторым выводам по этому поводу. Если Божья мудрость «тайная, сокровенная», и открыта лишь духовному человеку через Духа Святого, то подразумевается, что мирская мудрость не вытекает из откровения, и не влечет за собой зависимости от Бога. Она, скорее всего, основана лишь на человеческом размышлении и логической дедукции. Но Бог так сделал, что познание Бога не постигается посредством лишь человеческой умственной способности, чтобы «никакая плоть не хвалилась пред Богом». Истинное познание Бога влечет за собой зависимость от Него и живые отношения с Ним.

Обратимся к учению Павла о Божьем откровении в 1 Кор 13:8-12. Здесь Павел сравнивает нынешний способ получения Божьего откровения и вытекающих из него знаний с тем, что ждет нас, когда настанет «совершенное». Павел пишет, что теперь мы знаем «отчасти» (ἐκ μέρους), что можно означать «постепенно» или «мало-помалу»[[64]](#footnote-64). Далее, теперь мы видим «сквозь стекло, гадательно». Слово «стекло» – это перевод слова ἔσοπτρον (*эсоптрон*), т.е. «зеркало» (ср. Иак. 1:23)[[65]](#footnote-65). Фраза ἐν αἰνίγματι (*эн айнигмати*), переведенная «гадательно», имеет и значение «косвенно»[[66]](#footnote-66), что лучше подходит к нашему контексту, в котором речь идет об отражении в зеркале. Ведь в греко-римской культуре того времени образ «зеркала» употреблялся в значении «косвенного знания»[[67]](#footnote-67).

Также учитываем, что фраза «сквозь стекло, гадательно» (или, вернее, «косвенно через зеркало») противопоставляется фразе «лицом к лицу», описывающей прямое восприятие. Фраза «лицом к лицу» восходит к Ветхому Завету, где она описывает прямое общение с Богом (Быт. 32:30; Исх. 33:11; Втор. 5:4; 34:10). Данная фраза также наводит на мысль о сравнении получения Божьего откровения Моисеем с тем, что было у других пророков[[68]](#footnote-68). Вспомним Числ. 12:6-8: «Если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним; но не так с рабом Моим Моисеем, – он верен во всем дому Моем: устами к устам говорю Я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ Господа он видит». Наш нынешний способ получения Божьего откровения сравнивается с тем, как другие пророки Ветхого Завета получали сообщения от Бога – косвенным образом. А будущий способ получения Божьего откровения сравнивается с тем, как Моисей общался с Богом – в прямом непосредственном общении[[69]](#footnote-69).

Это толкование подтверждается следующим предложением в тексте, которое идет параллельно с предыдущим: «Теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан». Каким именно образом мы «познаны»? Бог знает нас не посредством какого-нибудь способа откровения. Он знает нас напрямую. Подобным образом в будущем веке наши знания будут основаны не на каких-нибудь способах откровения, а на непосредственном познании Самого Бога. Мы будем тогда наслаждаться открытым и непрерывным общением с Самим Господом, и притом будем иметь доступ ко всем знаниям, в которых мы будем нуждаться. Киампа и Роснер полагают, что таким образом исполнится пророчество Иеремии: «И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: "познайте Господа", ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь» (Иер. 31:34)[[70]](#footnote-70).

В 14-ой главе своего первого послания к Коринфянам Павел трижды упоминает об «откровении» в контексте, говорящем о проявлении духовных даров на богослужении:

6 Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на [незнакомых] языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением (ἀποκάλυψις), или познанием, или пророчеством, или учением?

26 Итак что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого из вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение (ἀποκάλυψις), есть истолкование, - все сие да будет к назиданию.

29 И пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают. 30 Если же другому из сидящих будет откровение (ἀποκάλυψις), то первый молчи.

Павел использует слова ἀποκάλυψις (*апокалупсис*) и ἀποκαλύπτω (*апокалупто*) в разных отношениях, чтобы указывать на:

* эсхатологические события, такие как суд Божий (Рим. 2:5), освобождение творения от проклятия (Рим. 8:18-19), вознаграждение святых (1 Кор. 3:13), появление антихриста (2 Фес. 2:3, 6) и пришествие Христа (1 Кор. 1:7; 2 Фес. 1:7; 2:8),
* откровение Божьего плана спасения новозаветным апостолам и пророкам (Рим. 1:17; 16:25; Гал. 3:23; Еф. 3:5),
* откровение Божьего наказания за грех (Рим. 1:18),
* личные откровения Павлу относительно Божьего плана (1 Кор. 2:10; 2 Кор. 12:1, 7; Гал. 1:12, 16; Еф. 3:3) и его личного служения (Гал. 2:2),
* прозрение в Божьем плане (Еф. 1:17),
* личное сообщение от Бога относительно духовного состояния верующего (Фил. 3:15).

Содержание откровений, упомянутых в 1 Кор. 14, трудно определить. Кажется, что Павел противопоставляет «откровение» другим видам получения подобного послания, а именно «познанию», «пророчеству» или «учению». Но если данное откровение касается будущих событий или раскрытия состояния чего-нибудь или кого-нибудь, то почему Павел отличает его от пророчества? А если данное откровение дает более глубокое понимание Божьего плана, то почему Павел отличает его от учения?

Киамра и Роснер предполагают, что в этом списке Павел не намеревался разграничить разные виды получения посланий, а просто говорил о посланиях (слове) на богослужении в более общем смысле[[71]](#footnote-71). Или, может быть, Павел имел в виду под словом «откровение» прозрение в Божьем плане, полученное спонтанным образом во время богослужения, что отличает его от «учения». Также не исключено, что откровения были получены не только в виде словесного сообщения от Духа, но и в виде видения. Ведь в 2 Кор. 12:1 и 7 Павел использует слово ἀποκάλυψις (*апокалупсис*) в контексте получения видений.

Кажется, что эти откровения были получены именно во время богослужения, как указано в случае пророков в 30-м стихе, где употребляется пассивный аорист ἀποκαλυφθῇ (*апокалупфтэ*)[[72]](#footnote-72). Но, как отмечает Тиселтон, не исключено, что люди получили эти откровения раньше, и поделились ими позже на богослужении[[73]](#footnote-73).

По поводу случая пророков, упомянутого в 30-м стихе, Тиселтон дает полезный комментарий. Он предполагает, что Бог может давать другому пророку какие-то дополнительные мысли к тому, что первый пророк говорит, чтобы обогатить его послание. Получается, что пророки, перебивая друг друга, дают какое-то «совместное пророчество». Тиселтон также предполагает другое объяснение. Второй пророк может исправлять первого, если тот перестал говорить от Духа или отклонился от темы[[74]](#footnote-74). В том или другом случае сигнал того, что первый пророк должен молчать, заключается в том, что второй пророк встает[[75]](#footnote-75). Такая трактовка подтверждается тем, что во время выступления первого пророка другие пророки должны «рассуждать».

Обратимся ко второму посланию Павла Коринфянам. В 12-ой главе Павел рассказывает о своем особенном переживании посещения «третьего неба».

«Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к видениям и откровениям Господним. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли - не знаю, вне ли тела - не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке ([только] не знаю - в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12:1-4).

В первом стихе Павел, используя множественное число «видения» и «откровения», утверждает, что получил личные откровения от Господа не один раз, а много. Считается, что по сравнению со словом «видение», слово «откровение» имеет более широкое значение, поскольку видение – это только один способ, которым откровения даны[[76]](#footnote-76). Менее правдоподобный вариант заключается в том, что выражение «видения и откровения» являются идиомами, и эти слова понимаются синонимично[[77]](#footnote-77).

Также обсуждается употребление родительного падежа во фразе ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου («видениям и откровениям Господа»). Замечается, что в посланиях Павла после слова ἀποκαλύψις (*апокалупсис*) обычно встречается объектный генитив (Рим. 2:5; 8:19; 1 Кор. 1:7; Гал. 1:12), который в 2 Кор. 12:1 означал бы, что в откровении Павел увидел Господа. Эта теория подтверждается тем, что по дороге в Дамаск Павел действительно увидел Господа Иисуса.

С другой стороны, лучше подходит к контексту 2 Кор. 12:1-4 не объектный, а субъектный генитив. Следующие моменты ясно указывают, что Павел имел в виду, когда писал, что получил откровения «от Господа»[[78]](#footnote-78). Во-первых, не говорится в этом контексте, что во время его посещения третьего неба Павел увидел Господа Иисуса. А если так, то об этом он не упоминает. Во-вторых, употребление страдательного залога в глаголе «восхищен был» указывает на то, что Бог проявил инициативу дать Павлу откровение, т.е. Павел что-то получил «от Господа». В-третьих, подчеркивается не то, что Павел что-то «видел», а то, что он что-то «слышал». Поэтому смысл 1-го стиха таков: «видения и откровения, полученные от Господа»[[79]](#footnote-79).

В связи с последним моментом, важно отметить, что Павел получил свои откровения не вследствие личного старания, а в результате Божьего позволения. Видение и откровения не приходят по инициативе человека, а только по Божьей воле. Никто не может заставить Бога дать откровение, или заслужить его. Это выражение Божьей благодати. Соответственно, когда Павел говорит о своем небесном опыте, он говорит о себе не как о том, кто совершил какой-то великий подвиг в Господе, а просто как о «человеке во Христе», к которому Бог благоволил, чтобы дать ему особенный опыт[[80]](#footnote-80). Ведь глагол, употребляемый Павлом для описания этого опыта (ἁρπάζω - *харпадзо*), используется в 1 Фес. 4:17 в отношении восхищения Церкви, и в Деян. 8:39 для описания того, как Филиппа восхитил Святой Дух (в Синодальном переводе написано не правильно – «Ангел Господень»)[[81]](#footnote-81). Во всех этих случаях инициативу проявляет не человек, а Бог[[82]](#footnote-82).

В этом отрывке также примечательно, что Бог может дать людям откровение вне тела. Правда, Павел не знал, был ли он в теле или нет, но тот факт, что он считал это возможным, подтверждает, что такой опыт может быть у верующих людей.

Наконец, обратим внимание на содержание откровения. Павел «слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать». Слово ἄρρητος (*аррэтос* = «неизреченные») может означать либо то, что нельзя говорить, либо то, что невозможно произнести[[83]](#footnote-83). Подобным образом фраза οὐκ ἔξεστιν (*оук эксестин* = «нельзя») может иметь те же самые значения[[84]](#footnote-84). Получаются четыре возможных перевода четвертого стиха:

«слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказывать»,

«слышал неизреченные слова, которых человеку невозможно пересказать»,

«слышал запретные слова, которых человеку нельзя пересказывать»,

«слышал запретные слова, которых человеку невозможно пересказать»

Примечательно, что в подавляющем большинстве случаев слово ἔξεστιν (*ексестин*) употреблялось в значении «позволено», и, следовательно, лучше переводить фразу οὐκ ἔξεστιν «нельзя» (т.е. 1-й или 3-й вариант). Слово ἄρρητος (*аррэтос*) также чаще употреблялось в значении «нельзя говорить», но есть и немало случаев употребления значения «невозможно говорить». Судя по формулировке предложения, кажется правильным, что во второй фразе Павел не добавляет новой мысли к первой, как думает Харрис[[85]](#footnote-85), а повторяет и поясняет ее. Итак, предпочтительнее перевести: «слышал запретные слова, которых человеку нельзя пересказывать» (3-й вариант)[[86]](#footnote-86).

Третий вариант предпочтителен 1-му варианту и с логической точки зрения. Если человек не может пересказать эти слова, то какой смысл запрещать ему это сделать? В переводе «слышал запретные слова, которых человеку нельзя пересказывать» подчеркивается мысль, что не всё откровение о Божьих делах доступно людям. Есть у Бога и «тайные вещи», о которых человеку запрещено узнавать в этой жизни (ср. Втор. 29:29; Дан. 12:4; Откр. 10:4).

Ключевое место в послании Павла к Римлянам с точки зрения Божьего откровения находится в первой главе, стихах 17 и далее. Там Павел пишет, что в Евангелии открыта Божья правда (вернее «праведность»). Значение этих слов обсуждается. Бытует мнение, что под выражением «Божья праведность» имеется в виду один из Божьих атрибутов – что Он праведен. Но большинство комментаторов придерживаются позиции, что Павел говорит о праведности перед Богом, т.е. о положении человека перед Ним. Такая трактовка лучше соответствует контексту, в котором говорится о спасении через веру в Евангелие.

Очень интересно здесь отметить, что необходимо было, чтобы праведность перед Богом была «открыта». Моррис предполагает, что откровение Божьего пути к праведности было необходимо, потому что люди об этом не могли бы узнать другим путем[[87]](#footnote-87). Обычное человеческое размышление о спасении приводит к тому, что человеку нужно заслуживать свое спасение добрыми делами. А Божий путь к праведности осуществляется неожиданным образом – через веру во Христа.

Что означает, что Божья праведность открывается «от веры в веру»? Формулировка предложения наводит на мысль, что откровение Божьей праведности воспринимается лишь путем веры. Другие же полагают, что лучше связывать слово «вера» не со словом «откровение», а со словом «праведность». Выходит, что Павел говорит здесь не об откровении, полученном верой, а о праведности, полученной через нее[[88]](#footnote-88). Так или иначе, необходимым элементом для получения и Божьего откровения, и праведности, переданной через него, является вера. Верой принимаются и то, что Бог открыл о Своей праведности, и сама праведность.

Стих 18 сообщает нам, что и Божья праведность, и Его гнев «открыты». Люди этого мира не знают, что последствия греха, перечисленные дальше в этой главе, являются проявлением Божьего гнева. К тому же, откровение Божьего гнева дает еще больше прозрения в понятии Евангелия. Евангелие нужно (ст. 16-17), потому что Божий гнев открыт с неба (ст. 18). Вера в Евангелие – это единственный способ избежать Божьего гнева[[89]](#footnote-89).

Стихи 19-20 особенно полезны при рассмотрении темы «общего откровения». Вопрос в том, до какой степени люди могут познавать Бога на основании того, что известно о Нем через наблюдение за природой? В этом отношении обсуждается значение слова γινωστός (*гностос*), переведенного как «что можно знать». Возможные значения: «что возможно знать» или «что доступно людям знать»[[90]](#footnote-90). Второе значение предпочтительнее. Во-первых, такое значение встречается во всех других случаях употребления данного слова в Новом Завете. Во-вторых, с богословской точки зрения, неправильно говорить, что через творение дается всё, что возможно знать о Боге. Вернее предполагать, что есть лишь определенное познание Бога, которое доступно через творение[[91]](#footnote-91).

Далее поясняется, что именно доступно людям знать о Боге через творение: «невидимое Его, вечная сила Его и Божество». Другими словами, «невидимое Его» состоит в Его «вечной силе Его и Божестве». Мунс комментирует, что логично предполагать, что видимый мир имеет невидимый источник[[92]](#footnote-92). Через наблюдение за видимым миром открывается природа его невидимого источника. В связи с этим Моррис отмечает употребление глагола καθοράω (*каторао*), переведенного словом «видны», который относится к тому, что можно видеть физическими глазами. Наряду с этим глаголом используется νοέω (*ноэо*), «рассматривание», который относится к внутреннему восприятию и пониманию[[93]](#footnote-93). Итак, наблюдение за Божьим творением должно приводить к восприятию и пониманию чего-то о Боге.

То, что можно знать о Боге, описывается словами «вечная сила Его и Божество». Логически следует, что Тот, Кто сотворил мир и всю вселенную, представляет собой великую силу. Поскольку соперничающая сила в творении не наблюдается, эта Сила должна быть божественной и всевысшей, т.е. «Божеством». Далее следует ожидать от сотворенных Божеством людей должного почтения и благодарения. Как Мунс пишет: «Наблюдающий за красотой и сложным строением творения, навлекает на себя ответственность признавать о Творце то, что Он силен и существует выше тварного мира»[[94]](#footnote-94). Но дальше в данной главе Павел повествует, что ответ людей иной: «Они, познав Бога, не прославили Его, как Бога». То есть, люди отвергли те знания Бога, которые были доступны им через общее откровение.

Однако люди не только имеют доступ к этим знаниям, но и несут ответственность за них. Написано, что они «безответны», так как они смогли кое-что узнать о Боге через творение, но отвергли эти знания. Само собой разумеется, что Бог не будет судить человека за то, что он не способен делать. Но тот факт, что Бог будет судить людей за отвержение Его откровения в творении, подтверждает, что они могут таким образом что-то узнать о Нем.

Обсуждается следующий вопрос в связи с общим откровением: может ли человек получить достаточно познания Бога через творение, чтобы спастись? Обычно комментаторы и богословы отрицают такое учение по той причине, что в этом контексте Павел говорит лишь о том, что люди отвергают познания Бога через общее откровение, и, тем самым, навлекают на себя осуждение. О спасении через общее откровение речь не идет[[95]](#footnote-95).

Признав это, следует всё же учитывать концепцию Божьей справедливости. Само собой разумеется, что если люди получают достаточно сведений о Боге, чтобы быть осужденными, из этого следует, что эти сведения достаточны для получения спасения. Подразумевается, что если человек правильно откликается на общее откровение, то он может избежать этого осуждения, и получить вместо него спасение. Но отвечает ли кто-нибудь правильно на общее откровение или нет – нам неизвестно. Данный контекст подсказывает, что большинство, если не все, отвечают неправильно. Но возможность правильного ответа теоретически не исключена (см. обсуждение книги Иова в 2-ой главе).

Последний отрывок в послании к Римлянам для нашего рассмотрения находится в 3-ей главе, в 1-2-м стихах. Здесь Павел повествует, что в ветхозаветное время Божье Слово было вверено иудеям. Эти слова находят свое подтверждение в отношении Иисуса к учению Ветхого Завета. Как было указано выше, Иисус всегда относился к Ветхому Завету как к Божьему Слову. Учение Павла здесь также согласовывается со свидетельством самого Ветхого Завета, что Бог открыл Себя израильскому народу, который, в свою очередь, сохранял это откровение. Итак, Рим. 3:1-2 дает нам еще больше уверенности в том, что Ветхий Завет является Божьим богодухновенным Словом.

Переходя к тюремным посланиям, мы наблюдаем несколько интересных фактов, особенно в послании к Ефесянам, в частности, на тему Божьих тайн. Слово «тайна» (μυστήριον - *мустэрион*) встречается 6 раз в данном послании:

* «…открыв нам тайну (μυστήριον) Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем, в устроении полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом» (1:9-10),
* «…потому что мне через откровение возвещена тайна (μυστήριον) (о чем я и выше писал кратко), то вы, читая, можете усмотреть мое разумение тайны (μυστήριον) Христовой… чтобы и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе» (3:3-6),
* «Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия - благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны (μυστήριον), сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия» (3:8-10),
* «…и будут двое одна плоть. Тайна (μυστήριον) сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (5:31-32),
* «…и о мне, дабы мне дано было слово - устами моими открыто с дерзновением возвещать тайну (μυστήριον) благовествования» (6:19).

Если объединить данные тексты, то образуется следующая картина. Во-первых, Божья тайна касается формирования Церкви, в частности, соединения иудеев и язычников в ней (3:3-6). Во-вторых, Божья тайна также касается соединения Церкви с Христом (5:31-32). В-третьих, Божья воля на то, чтобы соединилось под Христом всё (1:9-10). Эта тайна провозглашается миру Павлом (6:19) и демонстрируется через Церковь «начальствам и властям на небесах» (3:8-10). Одним словом, Божья тайна заключается в установлении Божьего порядка через Христа, как в Церкви, так и во всей вселенной.

Соответственно теме «Божья тайна», Еф. 1:17-18 указывает на нужду верующего в прозрении от Духа Святого для полного понимания Божьего откровения. Верующие наставлены молиться о получении «Духа премудрости и откровения к познанию Его», чтобы «просветил очи сердца». Подобно тому, как Божья тайна во Христе постигается только посредством особого откровения «апостолам и пророкам» Духом Святым, полное понимание этого откровения требует вмешательства того же Духа, дающего прозрение и разумение.

Последний момент, взятый из послания к Ефесянам – это слова Павла о ключевом месте в Божьем плане «апостолов и пророков», которые, вместе с краеугольным камнем Христом, составляют основание Церкви (Еф. 2:20-22; ср. 3:5). Вне всякого сомнения то, что под словами «апостолы и пророки» имеются в виду их учение и свидетельство о Христе. Эти стихи – ключевые в вопросе определения новозаветного канона, и указывают на то, что он базируется на апостольской власти.

Обсуждается вопрос, кто именно те «пророки», которые составляют вместе c апостолами фундамент Церкви[[96]](#footnote-96)? Обычно считается, что речь не идет о ветхозаветных пророках. Во-первых, в таком случае мы ожидали бы другого порядка слов, а именно «пророки и апостолы», так как пророки внесли свой вклад в основание до апостолов. Во-вторых, упоминается о пророках и в 3:5 и 4:11. В этих контекстах очевидно, что речь идет о новозаветных служителях. Грудем предполагает, что названия «апостолы и пророки» относятся к тем же самым людям, т.е. «апостолам, которые пророчествуют», на основании того, что один артикль соединяет оба названия. Но опять же нужно учитывать, что служение пророков упоминается как в этом послании, так и в другом послании Павла, в отдельности от служения апостолов (Еф. 4:11; 1 Кор. 12:28).

Кажется, что были новозаветные пророки, которые играли определенную роль в формировании христианской доктрины в первом веке, и о служении которых нам мало известно. Тем не менее, в первом веке власть пророков была меньше власти апостолов. Ведь апостол Павел дает наставление пророкам, как они должны исполнять свое служение (1 Кор. гл. 14). Также смотрите 1 Кор. 12:28: «Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками».

Послание к Колоссянам во многих отношениях похоже на послание к Ефесянам. Следовательно, снова поднимается вопрос Божьей тайны (μυστήριον).

* «…тайну (μυστήριον), сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его, Которым благоволил Бог показать, какое богатство славы в тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы» (1:26-27),
* «…чтобы утешены были сердца их соединённые в любви и для всякого богатства полноты уверенности, к познанию тайны (μυστήριον) Божией, Христа, в Котором сокрыты все сокровища премудрости и знания» (2:2-3, перевод Кассиана),
* «Молитесь также и о нас, чтобы Бог отверз нам дверь для слова, возвещать тайну (μυστήριον) Христову, за которую я и в узах» (4:3).

Однако, в отличие от послания к Ефесянам, здесь делается ударение не на соединение всего под Христом, а на Самого Христа. Он является Божьей тайной, которую Павел проповедует. В Нем сокрыты «все сокровища премудрости и знания». Это соответствует цели Павла в этом послании – опровергнуть лжеучение, пытающееся отводить людей от Христа. Вот почему Павел предупреждает Церковь не слушать тех, кто основывает свое учение не на Христе, а на личных видениях (Кол. 2:18).

Как насчет учения Павла о божественном откровении в пасторских посланиях? В основном Павел сосредотачивает внимание на сохранении того, что Бог уже открыл. Он предупреждает о тех, кто отвергает здравую доктрину, и увлекается спорными вопросами (1 Тим. 6:3-5; 2 Тим. 3:6-8; 4:3; Тит. 3:9). В отличие от них, Павел призывает Тимофея держаться здравого учения (1 Тим. 6:14, 20-21; 2 Тим. 1:13-14), и передавать его другим верным людям (2 Тим. 2:2).

Также стоит упомянуть о том, что обсуждалось выше – это необходимость в помощи Святого Духа в понимании Слова. В 2 Тим. 2:7 Павел говорит Тимофею: «Разумей, что я говорю. Да даст тебе Господь разумение во всем», но стих лучше перевести так: «Разумей, что я говорю. Даст тебе Господь разумение во всем». Значит, если верующий, ищущий прозрения от Бога, размышляет над Словом, то Бог готов «дать ему разумение».

Ключевое место в пасторских посланиях о божественном откровении находится в 2 Тим. 3:16-17: Оно детально обсуждается в 7-ой главе: «Богодухновенность Писания».

Итоги: Подытожим учение Павла о Божьем откровении. Согласно пониманию Павла, Бог открыл Себя посредством и общего, и особого откровения. Он вверил Свое особое откровение иудеям, которые сохраняли его, и передали его в виде Священного Писания, т.е. Ветхого Завета, который представляется богодухновенным произведением. Вдобавок к этому, Бог дал Свое наивысшее самооткровение в личности Иисуса Христа, Божьего Сына. Учение и свидетельство об Иисусе, данные апостолами вместе с новозаветными пророками, составляют доктринальный фундамент Церкви. Именно апостолам и пророкам Бог открыл Свою тайну – Христа.

Павел пользовался особенной честью стать первым, кто получил более глубокое понимание Божьей тайны, в частности, что язычники могут полноценно участвовать в Теле Христа без принятия обрезания или соблюдения закона Моисея. Павел получил подтверждение своего понимания представителями двенадцати апостолов. Он этого искал не потому, что сомневался в своей правоте, но ради тех, кто хотел дискредитировать его служение. Хотя Павел получил новое прозрение в Евангелии, он, тем не менее, основами понимания Евангелия был обязан другим апостолам, которые стали таковыми до него. Павел также имел особую привилегию посетить небо и слышать «запретные слова».

Итак, та истина, которую Бог установил через Ветхий Завет, воплощенного Божьего Сына и учение апостолов и пророков, остается без изменения. Церковь должна опасаться тех, кто уводит людей от здравого учения. Никто не имеет права изменить то, что Бог открыл. Хотя Божье откровение завершено и совершено, нужна помощь Святого Духа, чтобы его правильно постигать. Но принятие Слова зависит и от его читателя, в частности, от его духовного состояния. Зрелые верующие могут получать больше познания. Наконец, придет время, когда познание Бога осуществится непосредственно от Него. В тот день мы увидим Его «лицом к лицу», и будем знать, «как мы познаны».

### Д. Божье откровение в писаниях Иоанна

Ввиду того, что по сравнению с синоптиками Иоанн смотрит на вопрос откровения под другим углом, подчеркивая другие аспекты учения Христа, стоит рассмотреть его Евангелие в отдельности. Первое, на что следует обратить внимание, это представление им Иисуса как посланника от Отца. Иоанн начинает свое Евангелие с того, что называет Христа «Словом» (Логосом) (Ин. 1:1-3). Таким образом он дает нам знать, что Христос приносит миру откровение от Отца, и Сам является Его самовыражением (Словом). Он был не только «у Отца» и получил это откровение, но и Сам «был Бог», т.е. совершенное выражение Божества и в словах, и в делах.

Обсуждается вопрос, почему для описания Божьего Сына Иоанн использует термин Логос. В то время в мире греческой философии этот термин употреблялся, особенно у стоиков, для описания безличного и всеобъемлющего Разума, который пронизывает всю вселенную и управляет ею. Предполагается, что в попытке достигнуть неверующих греков, знакомых с этим понятием, Иоанн использовал это название в отношении Христа. В поддержку этой позиции отмечается, что все Евангелие от Иоанна написано в большей степени с философским оттенком. В частности, в нем наблюдается дуалистический взгляд на реальность – свет противопоставляются тьме, высшее – нижнему, дети Божьи – детям диавола и т.п.

Другое предположение состоит в том, что термином «Логос» Иоанн ссылается не на греческую философию, а на ветхозаветную концепцию о Божьем откровении, согласно которой Бог посылал Свое «Слово» через пророков. Также вполне возможно, что Иоанн использовал этот прием и в том, и в другом смысле.

Несмотря на причину, почему Христос назван «Логосом», для нашего исследования важно то, что Он принес верное и совершенное откровение от Отца. Он пришел не в качестве пророка, провозглашающего Божье Слово, а в качестве Божьего Сына, отображающего Божью природу во всей ее полноте. Вот почему Иоанн пишет о Нем: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1:14) и «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:18).

Не только в первой главе, но и во всем своем Евангелии Иоанн говорит о Сыне как о наивысшем источнике Божьего откровения. В Своем разговоре с Никодимом Иисус подтверждает истинность Своего учения тем, что Он Сам сошел с неба:

«Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства Нашего не принимаете. Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, - как поверите, если буду говорить вам о небесном? Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах» (Ин. 3:11-13).

В той же главе Иоанн Креститель утверждает подобное:

«Приходящий свыше и есть выше всех; а сущий от земли земной и есть и говорит, как сущий от земли; Приходящий с небес есть выше всех, и что Он видел и слышал, о том и свидетельствует» (Ин. 3:31-32).

В добавление к этому, Иисус неоднократно подчеркивал Свое небесное происхождение и поручение от Отца (см. Ин. 7:28-29), которое Он в точности исполняет:

«Я говорю то, что видел у Отца Моего… А теперь ищете убить Меня, Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога» (Ин. 8:38, 40).

«Что Я слышал от Него, то и говорю миру.. как научил Меня Отец Мой, так и говорю» (Ин. 8:26, 28).

«Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец» (Ин. 12:49-50).

«Слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца» (Ин. 14:24).

Такие высказывания Иисуса показывают Его статус Божьего Посланника, т.е., что Он – Божий «Логос». К тому же, Иисус утверждает, что Он единственный, Который сошел с неба, чтобы провозглашать миру Божью истину (Ин. 3:13; 6:46). Петр это признает, говоря: «Господи! К кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни» (Ин. 6:68).

Отличительная черта Евангелия от Иоанна заключается в его использовании образа «света» для представления Божьего откровения во Христе. Иисус Сам был этот истинный Свет (Ин. 9:5; 12:46), «Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9), ради Которого Иоанн Креститель пришел свидетелем (Ин. 1:7). Не только Его слова, но и Его жизнь была «свет человеков» (Ин. 1:4). Тот, кто следует за Христом, «не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8:12; ср. Ин. 11:9; 12:35-36).

Дальше Иоанн свидетельствует, что человек этого мира не принимает откровения Христа, а отвергает его (Ин. 3:32; ср. Ин. 17:25), потому что «ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы» (Ин. 3:20). Хотя иудеи того времени считали себя хранителями Божьего откровения, полученного через Моисея, их отвержение Иисуса открыло их подлинное, враждебное отношение к Божьей истине (Ин. 5:38, 45-47; 8:37, 42-44; ср. Ин. 1:11; 9:29) и к Самому Богу: «Ненавидящий Меня ненавидит и Отца моего» (Ин. 15:23; ср. 5:42). Вердикт Иисуса таков: «Вы потому не слушаете, что вы не от Бога» (Ин. 8:47).

С другой стороны, были те, кто принимал Божье откровение во Христе, а именно те, кто любил Бога и Его истину (Ин. 3:21; 14:21). Их правильные отношения с Богом доказаны тем, что они принимают Христа (Ин. 18:37). Их духовное состояние располагает их к распознанию и принятию истины: «Кто от Бога, тот слушает слова Божии» (Ин. 8:47; ср. Ин. 3:33; 7:17; 10:4). Получается, что слова Иисуса поляризуют людей, т.е. производят разделение между детьми света и детьми тьмы. Он пришел, «чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» (Ин. 9:39).

Провозглашение Божьего откровения не прекратится по истечении служения Иисуса, но будет продолжено после Его вознесения. Иисус, говоря о том, что пошлет Святого Духа, описал Его так: «будет свидетельствовать о Мне» (Ин. 15:26); «наставит вас на всякую истину» и «будущее возвестит вам» (Ин. 16:13). Он откроет ученикам даже больше, чем Иисус смог в Свое время (Ин. 16:25). В силе того же Духа ученики посланы Иисусом провозглашать Божью истину всему миру: «Как послал Меня Отец, [так] и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого» (Ин. 20:21-22).

Вся картина о Божьем откровении через Христа предоставляется нам в 17-ой главе Евангелия от Иоанна, когда Иисус молился Отцу. Во-первых, указано, что Иисус сошел с неба:

«И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (ст. 5).

Затем Он передал ученикам откровение, которое получил от Отца:

«Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня» (ст. 8).

Но мир, который отвергает Божье откровение, отвергает и учеников:

«Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира» (ст. 14).

Наконец, Божий Посланник посылает учеников распространять откровение, полученное от Отца:

«Как Ты послал Меня в мир, [так] и Я послал их в мир» (ст. 18).

Итак, Иоанн в своем Евангелии подчеркивает миссию Иисуса передать откровение, полученное от Отца, Своим ученикам и через них – всему миру. Христос – это божественный «Логос», который приносит «свет» этому миру. Это откровение разделяет людей этого мира на две группы: детей света и детей тьмы. Последние ненавидят Бога и Его истину, и преследуют Его посланников. Иоанн описывает цепочку откровения от Отца к людям: Отец послал Сына, Который посылает Духа Святого, Который помогает и способствует посланным Иисусом ученикам проповедовать миру Божье откровение.

Теперь рассмотрим вклад, внесенный в данный вопрос в посланиях Иоанна. Не удивляет, что в его посланиях мы снова встречаем несколько тем, которые он поднимал в написанном им Евангелии. Например, Иисус – это Божий Посланник, приносящий нам откровение от Бога Отца: «Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного» (1 Ин. 5:20). Апостолы, будучи свидетелями пришествия Христа, получили это откровение от Него лично (1 Ин. 1:1-5). Дух Святой теперь действует в Церкви, чтобы давать прозрение лично каждому верующему (1 Ин. 2:20, 27). Слово Божье усиливает верующего, и снабжает его для духовной брани (1 Ин. 2:14).

Однако, в отличие от своего Евангелия, в своих посланиях Иоанн делает упор на искажении откровения, полученного от Бога, и предупреждает Церковь об этом. Верующие должны «хранить себя от идолов», что, скорее всего, относится к ложным представлениям о Боге (1 Ин. 5:21). Иоанн опасается влияния лжепророков, отрицающих воплощение Божьего Сына (1 Ин. 4:1-3). Но в том же послании Иоанн выражает свою уверенность в том, что овцы Иисуса знают Его голос, говоря: «Мы от Бога; знающий Бога слушает нас» (1 Ин. 4:6). Для Иоанна жизнь по истине – это не просто признание правильного вероучения, но и проведение правильного образа жизни (2 Ин. 4).

В завершение поговорим о книге Откровение. Само название книги говорит о характере этого произведения. По жанру книга Откровение представляет собой апокалипсис, и, как таковая, посвящена теме последнего времени. В ней апостол Иоанн описывает множество видений, которые он получал, и которые ангелы ему объясняют. В ней встречается много символизма, который также свойственен этому жанру. Интересно отметить, что, подобно Павлу, Иоанну, во время его пребывания на третьем небе, тоже было запрещено передавать всё, что он там слышал (Откр. 10:4).

Обратим особое внимание на первые стихи этой книги. Она начинается так:

«Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре. И Он показал, послав [оное] через Ангела Своего рабу Своему Иоанну, который свидетельствовал слово Божие и свидетельство Иисуса Христа и что он видел» (Откр. 1:1-2).

Что касается первой фразы, Αποκαλυψις Ιησοũ Χριστοũ («Откровение Иисуса Христа»), существуют два варианта ее истолкования. Если фраза Ιησοũ Χριστοũ – объектный генитив, то переводим «откровение относительно Иисуса Христа». А если это – субъектный генитив, то переводим «откровение, полученное от Иисуса Христа». Хотя оба варианта теоретически возможны, предпочтение отдается второму варианту, особенно в свете того, что в Откр. 22:16 читаем: «Я, Иисус, послал Ангела Моего засвидетельствовать вам сие»[[97]](#footnote-97). Получается та же самая цепочка откровения, которая наблюдалась в Евангелии от Иоанна: Отец дал откровение Христу, Который, в свою очередь, передал его Иоанну, а Иоанн – читателю книги.

### Е. Итоги новозаветному учению об откровении

Бесспорно, что центральный момент новозаветного учения о Божьем откровении заключается в приходе Сына Божьего в личности Иисуса Христа. Он является совершенным отображением Божьей природы и в словах, и в делах. Он – «Логос», «Божья тайна», «сияние славы и образ ипостаси» Отца. В Нем сокрыты все «сокровища премудрости и знания». Он является кульминационным пунктом Божьего самооткровения. Он сошел с неба, посланный Отцом, чтобы свидетельствовать о Нем этому миру.

Тем не менее, Христос вместе с Своими учениками не опровергали, а поддерживали прежде данное в Ветхом Завете Божье откровение. Бог «вверил» иудеям Свое Слово. Всё, что написано в Ветхом Завете, «богодухновенно» и «полезно». Пророки были «Духом Святым движимыми». В то же время, Христос принес новое откровение и поручил его Своим ученикам, учение которых составляет, вместе с краеугольным камнем Христом, доктринальное основание Церкви. Святой Дух, посланный Иисусом, способствовал им в этом служении. Дух продолжает Свое служение в Церкви, давая прозрение в Слове и разделяя пророческие дары.

Необычно то, что Иисус не только открывал, но и скрывал Божью истину от тех, кто неискренне искал ее. Тот же принцип наблюдается в посланиях апостолов, где «твердая пища» только для зрелых, которые готовы применять ее в практической жизни. Было скрыто даже от учеников значение смерти Христа, пока она не совершилась. Но Церковь, после воскресения Спасителя, свободно и открыто стала распространять благую весть о спасении через Иисуса под водительством и в силе Святого Духа.

Новый Завет содержит много практических советов по поводу применения Божьего откровения к жизни. Верующий должен в смирении принимать его, и стать не только «слышателем», но и исполнителем его. Слово Божье живо и действенно, и может спасти душу. Церковь не только обязана жить по Слову Божьему, но и хранить его от искажения.

Помимо четкого учения об особом откровении, Новый Завет содержит и существенные сведения об общем откровении. Бог открыл Себя в творении, оставив там свидетельство о Себе. Но люди отвергают познание Бога, доступное через творение, и искажают то откровение, которое оно предлагает.

Наконец, Новый Завет дает нам великую надежду на перемену в Божьем порядке при пришествии Христа. Тогда наше познание Бога будет непосредственно от Него. Мы уже не будем «видеть как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно», а увидим Его «лицом к лицу»; не будем знать «отчасти», а будем знать «подобно как мы познаны».

**Библиография:**

Лютер М. Лекции по Посланию к Галатам / Пер. Комаров К. – Лютеранское Наследие. – 693 с.

~~~~~~~~

Arndt W., Danker F. W., Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. – 3rd ed. – Chicago, IL: University of Chicago, 2000.

Bauckham R. J. 2 Peter, Jude // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

Beale G. K. The Book of Revelation // New International Greek Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Carlisle, Cumbria: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1999.

Blomberg C. Matthew // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001.

Brooks J. A. Mark // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001.

Bruce F. F. The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982.

Campbell D. K. // Walvoord J. F., Zuck R. B. The Bible Knowledge Commentary. – Wheaton, IL: Victor Books, 1983.

Carson D. A. New Bible Commentary. – 4th ed. – Leicester, England; Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 1994.

Ciampa R. E., Rosner B. S. The First Letter to the Corinthians // Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2010.

Edwards J. R. The Gospel according to Mark // Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2002.

France R. T. The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI; Carlisle: Eerdmans, 2002.

Garland D. E. 2 Corinthians // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001.

Guelich R. A. Mark 1-8:26 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

Hagner D. A. Matthew 1-13 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

Hagin K. I Believe in Visions. – Broken Arrow, OK: Rhema Bible Church, 1984. – 118 c.

Harris, M. J. The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI; Milton Keynes, UK: W.B. Eerdmans Pub. Co.; Paternoster Press, 2005.

Henry C. F. H. God, Revelation, and Authority. – In 6 Vols. – Wheaton, IL: Crossway Books, 1999.

Jamieson R., Fausset A. R., Brown D. A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1961.

Kittel G., Friedrich G., Bromiley G. W. Theological Dictionary of the New Testament. – Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1985.

Lea T. D., Griffin H. P. 2 Timothy, Titus // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman and Holman, 1992.

Longenecker R. N. Galatians // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

Marshall I. H. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text // The New International Greek Testament Commentary. – Exeter [Eng.: Paternoster Press, 1978.

Martin R. P. 2 Corinthians // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

Metzger B. M. A Textual Commentary on the Greek New Testament. – 4th ed. – London; New York, NY: United Bible Societies, 1994.

Morris L. The Epistle to the Romans. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: W.B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1988.

Morris L. The Gospel according to Matthew. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: W.B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1992.

Mounce R. H. Romans // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001.

Nolland J. Luke 18:35-24:53 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002.

O'Brien P. T. The Letter to the Ephesians // The Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Publishing Co, 1999.

Packer J. Revelation // Wood D., Marshall I. New Bible Dictionary. – 3rd ed. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 1996.

Peterson D. G. The Acts of the Apostles // The Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: Nottingham, England: Eerdmans, 2009.

Pfeiffer C. F., Harrison E. F. The Wycliffe Bible Commentary: New Testament. – Chicago, IL: Moody Press, 1962

Polhill J. B. Acts // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001.

Stein R. H. Luke // Dockery D. The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2000-2001.

Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.

Unger M. F. Biblical Demonology. – Wheaton, IL: Scripture Press, 1952. – 227 c.

Wanamaker C. A. The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.

1. Morris L. The Gospel According to Matthew. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: W.B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1992. – С. 35-36; Blomberg C. Matthew // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001. – С. 62. [↑](#footnote-ref-1)
2. Unger M. F. Biblical Demonology. – Wheaton, IL: Scripture Press, 1952. – С. 117. В подтверждение своего тезиса Унгер ссылается на следующие ресурсы: Johann P. L. Commentary on Holy Scriptures, 8th ed., p. 56; Edersheim A. The Life and Times of Jesus the Messiah, т. 1, с. 76, 228; Ramsey W. M. The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament, 4th ed, c. 141. Деллиг подтверждает, что в писаниях Пилона слово μαγός не имеет религиозного оттенка. Но он также открывает, что в Септуагинте оно находится только в Дан. 2:2, и при этом для указания на волшебников. См. Kittel G., Friedrich G., Bromiley G. W. Theological Dictionary of the New Testament. – Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1985. – C. 547. [↑](#footnote-ref-2)
3. Hagner D. A. Matthew 1-13 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – С. 27; Morris, с. 34. [↑](#footnote-ref-3)
4. Morris, Matthew, с. 34; Blomberg, с. 61. [↑](#footnote-ref-4)
5. Guelich R. A. Mark 1-8:26 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – С. 205. [↑](#footnote-ref-5)
6. France R. T. The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI; Carlisle: Eerdmans, 2002. – С. 194. Guelich, с. 199. [↑](#footnote-ref-6)
7. Edwards J. R. The Gospel according to Mark // The Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: Eerdmans; Apollos, 2002. – C. 132. [↑](#footnote-ref-7)
8. Guelich, c. 204. [↑](#footnote-ref-8)
9. Guelich, c. 205; Edwards, c. 132 [↑](#footnote-ref-9)
10. Hagner, с. 375. [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же, с. 371. [↑](#footnote-ref-11)
12. Blomberg, с. 217; Hagner, с. 375. [↑](#footnote-ref-12)
13. Hagner, с. 374. [↑](#footnote-ref-13)
14. Там же, с. 373. [↑](#footnote-ref-14)
15. Blomberg, с. 216. [↑](#footnote-ref-15)
16. Morris, с. 339. [↑](#footnote-ref-16)
17. Blomberg, с. 215. [↑](#footnote-ref-17)
18. Brooks J. A. Mark // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001. – С. 83. [↑](#footnote-ref-18)
19. Blomberg, с. 217. [↑](#footnote-ref-19)
20. France, с. 196; Brooks, с. 82. [↑](#footnote-ref-20)
21. Edwards, с. 131. [↑](#footnote-ref-21)
22. Hagner, с. 318. [↑](#footnote-ref-22)
23. Там же. [↑](#footnote-ref-23)
24. Blomberg, с. 193. [↑](#footnote-ref-24)
25. Hagner, с. 318; Blomberg, с. 193; Morris, Matthew, с. 294; Jamieson R., Fausset A. R., Brown, D. A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1961. – C. 921. [↑](#footnote-ref-25)
26. Morris, Matthew, с. 294. [↑](#footnote-ref-26)
27. Nolland J. Luke 18:35-24:53 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – C. 514; Stein R. H. Luke // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2000-2001. – С. 461. [↑](#footnote-ref-27)
28. Stein R. H. Luke // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2000-2001. – С. 461. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же. [↑](#footnote-ref-29)
30. Nolland, с. 1201. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. [↑](#footnote-ref-31)
32. Более сложный момент встречается в Мк. 16:12, где написано о том же событии, записанном в Лк. 24:16, что Он «явился в ином образе». Marshall I. H. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text // The New International Greek Testament Commentary. – Exeter, Eng.: Paternoster Press, 1978. – C. 893. [↑](#footnote-ref-32)
33. Stein, с. 620. [↑](#footnote-ref-33)
34. Marshall, с. 905; Stein, с. 620. [↑](#footnote-ref-34)
35. Nolland, с. 1219. [↑](#footnote-ref-35)
36. Arndt W., Danker F. W., Bauer W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. – 3rd ed. – Chicago, IL: University of Chicago, 2000. – C. 245. Сокращение для этого ресурса – это BDAG [↑](#footnote-ref-36)
37. Hagin, K. I Believe in Visions. – Broken Arrow, OK: RHEMA Bible Church, 1984. – С. 118. [↑](#footnote-ref-37)
38. Polhill J. B. Acts // The New American Commentary. – Nashville,TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001. – С. 373-374. [↑](#footnote-ref-38)
39. Polhill, с. 375; Peterson D. G. The Acts of the Apostles // The Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Nottingham, England: Eerdmans, 2009. – С. 498-489. [↑](#footnote-ref-39)
40. Jamieson, c 1115. [↑](#footnote-ref-40)
41. BDAG, с. 302. [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же, с. 347. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же, с. 781. [↑](#footnote-ref-43)
44. Также следует вспомнить о мнении Карсона, что «силу» относится к Его преображению, а «пришествие» – к Его второму пришествию. Wheaton D. H. 2 Peter // Carson D. A. New Bible Commentary. – 4th ed. – Leicester, England; Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 1994. – C. 1391. [↑](#footnote-ref-44)
45. Bauckham R. J. 2 Peter, Jude // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – С. 226; Wheaton, 1391-1392. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. [↑](#footnote-ref-46)
47. Bauckham, с. 223. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. [↑](#footnote-ref-48)
49. BDAG, c. 97. [↑](#footnote-ref-49)
50. Pfeiffer C. F., Harrison E. F. The Wycliffe Bible Сommentary: New Testament. – Chicago, IL: Moody Press, 1962, c. 1286-1287; Campbell D. K. // Walvoord J. F., Zuck R. B. The Bible Knowledge Commentary. – Wheaton, IL: Victor Books, 1983. – T. 2. – C. 592. [↑](#footnote-ref-50)
51. Pfeiffer, c. 1287-1288. [↑](#footnote-ref-51)
52. BDAG, p. 768; Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. – С. 548. [↑](#footnote-ref-52)
53. Thiselton, с. 1187. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ciampa R. E., Rosner B. S. The First Letter to the Corinthians // Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2010. – С. 745-746. [↑](#footnote-ref-54)
55. Thiselton, с. 1187. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ciampa, с. 548. [↑](#footnote-ref-56)
57. Thiselton, с. 867. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ciampa, с. 745. [↑](#footnote-ref-58)
59. Pfeiffer, c. 1287-1288. [↑](#footnote-ref-59)
60. Pfeiffer, c. 1287-1288; Carson, c. 1211; Walvoord, c. 593; Bruce F. F. The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Тext. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982. – С. 111; Longenecker R. N. Galatians // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – С. 49. [↑](#footnote-ref-60)
61. Лютер М. Лекции по Посланию к Галатам / Пер. Комаров К. – Лютеранское Наследие. – C. 95-96. [↑](#footnote-ref-61)
62. Pfeiffer, c. 1287-1288; Carson, c. 1211; Walvoord, c. 593; Bruce, с. 108. [↑](#footnote-ref-62)
63. Wanamaker C. A. The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990. – С. 111. [↑](#footnote-ref-63)
64. Thiselton, с. 1064. [↑](#footnote-ref-64)
65. BDAG, с. 397. [↑](#footnote-ref-65)
66. Там же, с. 27. [↑](#footnote-ref-66)
67. Thiselton, с. 1069. [↑](#footnote-ref-67)
68. Там же, с. 1068. [↑](#footnote-ref-68)
69. Ciampa, с. 655. [↑](#footnote-ref-69)
70. Там же. [↑](#footnote-ref-70)
71. Ciampa R. E., Rosner B. S. The First Letter to the Corinthians // Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2010. – С. 679. [↑](#footnote-ref-71)
72. Thiselton, с. 1141-1142. [↑](#footnote-ref-72)
73. Thiselton, с. 1141-1142; Ciampa, с. 710. [↑](#footnote-ref-73)
74. Thiselton, с. 1141-1142. [↑](#footnote-ref-74)
75. Ciampa, с. 715. [↑](#footnote-ref-75)
76. Harris M. J. The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. – Grand Rapids, MI; Milton Keynes, UK: W.B. Eerdmans Pub. Co.; Paternoster Press, 2005. – С. 831. [↑](#footnote-ref-76)
77. Martin R. P. 2 Corinthians // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 2002. – С. 397; Garland D. E. 2 Corinthians // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001. – С. 508. [↑](#footnote-ref-77)
78. Harris, с. 832-833. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. [↑](#footnote-ref-79)
80. Garland, с. 512-513. [↑](#footnote-ref-80)
81. Metzger, с. 316. [↑](#footnote-ref-81)
82. Harris, с. 837. [↑](#footnote-ref-82)
83. BDAG, с. 109. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же, с. 275. [↑](#footnote-ref-84)
85. Harris, с. 843-844. [↑](#footnote-ref-85)
86. Garland, с. 516. [↑](#footnote-ref-86)
87. Morris L. The Epistle to the Romans. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: W.B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1988. – С. 69-70. [↑](#footnote-ref-87)
88. Там же, с. 70. [↑](#footnote-ref-88)
89. Там же, с. 74-75. [↑](#footnote-ref-89)
90. BDAG, с. 204. [↑](#footnote-ref-90)
91. Morris, Romans, с. 79-80. [↑](#footnote-ref-91)
92. Mounce R. H. Romans // The New American Commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman, electronic edition Logos Library System, 2001. – С. 78-79. [↑](#footnote-ref-92)
93. Morris, Romans, с. 81-82. [↑](#footnote-ref-93)
94. Mounce, с. 78. [↑](#footnote-ref-94)
95. Morris, Romans, с. 78-79. [↑](#footnote-ref-95)
96. См. обсуждение в O'Brien P. T. The Letter to the Ephesians // The Pillar New Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Publishing Co, 1999. – С. 214-216. [↑](#footnote-ref-96)
97. Beale G. K. The Book of Revelation // New International Greek Testament Commentary. – Grand Rapids, MI; Carlisle, Cumbria: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1999. – С. 183. [↑](#footnote-ref-97)