## Вечность

### А. Вечное наказание

**1. Описание библейского учения**

Согласно библейскому учению, участь неверующих людей следующая. Будет телесное воскресение всех людей: и спасённых, и неспасённых (Ин. 5:28-29; Деян. 24:15; Дан. 12:2)[[1]](#footnote-1). Приобретут новые тела не только верующие, но и неверующие. Следует уточнить наше понимание состояния тела, в котором неверующие воскреснут. Нельзя приписывать новому телу неверующих описательные слова, приписанные верующим: «славное», «сильное» и т.д. (1 Кор. 15:43). Стоит обратить внимание на определение, данное Хемницом: «Тела порочных... не будучи при этом украшены ни честью, ни славой, ни силой, ни духовным достоинством, но будут отмечены постоянным разложением и бесчестием, обречены на вечный позор и поглощены адскою тьмой»[[2]](#footnote-2).

Неспасённые приходят на суд перед белым престолом Господа (Откр. 20:13). Поскольку они отвергли Божий план спасения и, следовательно, не были записаны в книге жизни у Агнца, их судьба – в вечном отделении от Бога и мучении в озере огненном, также названном «геенна» (Откр. 20:15).

Можно проследить за тем, как Бог постепенно в ходе написания Библии открывал существование и характер геенны (γέεννα). В ветхозаветное время слово геенна относилось к ущелью рядом с Иерусалимом (И.Нав. 15:8; 18:16). В одно время в истории Израиля там приносили детей в жертву Молоху (4 Цар. 23:10; 2 Пар. 28:3; 33:6; Иер. 7:31; 32:35). Позже это место стало свалкой, где постоянно горел огонь. Этот образ и послужил основанием для новозаветного учения о месте вечного наказания.

В межзаветный период впервые термин «геенна» стал использоваться для описания вечного наказания. Представлялось, что это место мучений для злых в огне (4 Ездры 7.33-42, 79-87; 2 Баруха 44.15; 51.4-6, 15-16). Обычно считалось, что наказание там длится вечно, хотя некоторые раввины сомневались в этом (см. 4 Ездры 7.43)[[3]](#footnote-3).

В Новом Завете слово «геенна» также употребляется для описания места вечного наказания. Примечательно, что кроме сказанного в Иак. 3:6, это слово использует только Христос[[4]](#footnote-4). Мы встречаем употребление этого термина в связи с понятиями осуждения (Мф. 5:29-30; 23:33), огня (Мф. 5:22; 18:9), вечного наказания (Мк. 9:43-48) и мучения тела и души (Лк. 12:5; Мф. 10:28). Учения о геенне также придерживались и раввины древности. Они считали, что слово описывает место наказание грешников после Дня Страшного Суда.

В других местах Нового Завета место вечного наказания описывается следующим образом. Это – мрак вечной тьмы (2 Пет. 2:17), заключение (Мф. 5:25), исключение из Божьего присутствия (2 Фес. 1:9; Мф. 7:23), тьма (Мф. 8:12; 22:13; 25:30; Иуды 13) и место плача и скрежета зубов (Мф. 8:12; 22:13; 24:51; 25:30). Получается, что страдание будет ментальным (умственным), физическим и эмоциональным[[5]](#footnote-5).

Важно отметить, что наказание в геенне не исправляющее, а карающее. Через это страдание люди не улучшаются и не исправляются. Они этим не искупают себя и не примиряются с Богом. Далее, Библия свидетельствует о том, что их страдания являются и активными, и пассивными. Под понятием «пассивного страдания» имеется в виду, что они лишаются Божьих благословений. В частности, они лишены видения Бога (Мф. 25:41), общения со святыми (Лк. 16:26), блаженства (Мф. 8:12) и утешения (Лк. 16:25-26). Активная сторона страдания описана следующими фразами: «скорбь и теснота» (Рим. 2:9), «будучи в муках» (Лк. 16:23, также см. Мф. 25:46), «огонь неугасимый» (Мк. 9:43-48, также см. Мф. 25:41), «плач и скрежет зубов» (Мф. 13:50)[[6]](#footnote-6).

Картина наказания огнём часто встречается и в Ветхом Завете (например, Пс. 10:6: 139:11; 2 Цар. 23:6-7; Ис. 66:24). Иуда усматривает в примере разрушения Содома и Гоморры прообраз вечного наказания огнем (Иуды 7). Картина наказания огнём упоминается и в притчах Иисуса (Ин. 15:6; Мф. 7:19; 13:30, 41-42, 50).

Важно отметить, что, согласно библейскому свидетельству, Бог создал геенну не для людей, а для «диавола и ангелов его» (Мф. 25:41). Но факт остаётся фактом, что, когда речь идёт о людях - «многие идут» туда (Мф. 7:13). Также отмечается, что в геенне есть разные уровни наказания (Лк. 20:47), скорее всего, определённые на Божьем суде.

**2. Исторический обзор вопроса**

**а. Отцы Церкви**

Учение отцов Церкви о вечной участи неверующего человека разнообразно. Некоторые из выдающихся ранних богословов придерживались консервативного взгляда на тему вечного наказания, утверждая, что оно состоит в вечном мучении в огне. В их число входят Иустин Мученик, Тертуллиан, Василий Великий, Августин Блаженный и другие[[7]](#footnote-7). Данный взгляд также встречается и в христианской апокрифической литературе, в частности, в Апокалипсисе Петра[[8]](#footnote-8).

А Ириней Лионский выразил своё понимание вечного наказания в условиях лишения блага общения с Богом. Он написал:

«Разлучение с Богом есть смерть, и удаление от света есть тьма, и отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него. Посему те, которые чрез отступничество своё утратили вышеупомянутое, как лишённые всех благ, находятся во всяческом мучении, не потому, чтобы Бог Сам по Себе наперёд подвергал их наказанию, но наказание постигает их вследствие их лишений всех благ» (*Против ересей*, 5.27.2).

Современник Иринея, Климент Александрий, ввёл мысль, что Божье загробное наказание не столько карающее, сколько исправляющее, приводящее грешника к покаянию[[9]](#footnote-9). По словам Климента:

«И как Он Спаситель и Господь, если не Спаситель и Господь всех? Но Он – Спаситель тех, кто поверил, потому что они хотят знать; и Господь тех, кто не поверил, до тех пор, пока, будучи в состоянии исповедать его, они получают своеобразный и соответствующий дар, который приходит от Него... Но необходимые исправления, благодаря доброте великого Судьи, как сопровождающими ангелами, так и различными действиями предвосхищающего суда и совершенным судом, заставляют дерзких грешников каяться» (*Строматы*, 7.2).

Преемник Климента в Александрийской богословской школе Ориген продолжил развитие этой мысли, формируя концепцию «апокатастасиса»[[10]](#footnote-10). Он заимствовал этот термин из Деян. 3:21, где говорится о «восстановлении (ἀποκατάστασις) всего». Согласно этому учению, в конечном итоге все люди примирятся с Богом и войдут в Божье царство.

Такой взгляд отталкивается от греческой философской концепции цикличного оборота всего сущего. Другими словами, всё происходит от Бога и всё к Нему и возвратится. Ориген также руководствовался принципом «конец подобен началу», в соответствии с которым конечное состояние мироздания предназначено уподобиться его первоначальному состоянию совершенства. Получается, через апокатастасис Бог восстановит то, что было потеряно при грехопадении[[11]](#footnote-11).

Ориген говорит о процессе постепенного возвращения грешной души к Богу в загробной жизни. Он описывает этот процесс следующим образом:

«В это состояние вся наша телесная субстанция будет приведена, нужно думать, тогда, когда всё будет восстановлено в первоначальное единство, и Бог будет всё во всём. Но это произойдёт, нужно полагать, не внезапно, а мало-помалу и по частям в течение бесконечных и неисчислимых веков. Очищение и исправление будет совершаться постепенно и в отдельности для каждого существа; при этом одни будут идти впереди и будут стремиться к высшим степеням скорее, другие будут следовать (за первыми) в ближайшем расстоянии, а иные далеко позади, и, таким образом, через многие и бесчисленные ряды преуспевающих и воссоединяющихся с Богом из состояния вражды (к Нему), дойдёт (очередь) до последнего врага, именуемого смертью, и он также истребится, чтобы уже не быть врагом. Когда же все разумные души будут восстановлены в такое состояние, тогда и природа этого нашего тела будет возведена в славу тела духовного» (*О началах*, 3.6.6).

По учению Оригена, «апокатастасис», т.е. восстановление всего, включает в себя и примирение сатаны и всех бесов, чтобы Бог действительно был «всё во всём» (1 Кор. 15:28). Тем не менее, хотя Ориген утверждал эту точку зрения не один раз, в некоторых местах он отрицает её. Получается, как комментирует Иларион: «Этот вопрос оставался для него открытым»[[12]](#footnote-12).

В своих убеждениях Ориген был не одинок. Есть указания на подобное учение у отцов четвёртого века Григория Нисского и Григория Богослова. В частности, Григорий Нисский говорил о возможности спасения сатаны. В подобии Оригену, он тоже говорил об исправляющем наказании, которое возвращает душу к Богу[[13]](#footnote-13). Подобно Иринею, Григорий Богослов говорил об адском мучении, как о внутреннем чувстве стыда и отделении от Бога. В то же время он держался надежды на спасение всех[[14]](#footnote-14).

Иероним Стридонский, живший в IV-V веках, колебался в своём понимании вечной участи неверующего человека. Иногда он говорил о вечном наказании грешников, а иногда – об их восстановлении. Временами он соглашался с Иринеем, что их мучения будут внутренними. В конечном итоге он оставляет дело в руках Божьих по поводу природы, степени и продолжительности их наказания[[15]](#footnote-15).

Далее, Иоанн Златоуст (IV-V в.) определил, что местонахождение геенны – за пределами материальной вселенной, т.е., в духовной сфере. Выходит, что мучения там не физические, а внутренние: «Они суть состояние души и ума человека, разлучённого с Богом из-за своей греховной жизни»[[16]](#footnote-16).

В пятом веке Нарсай Сирийский приравнял геенну земле. Он рассуждал так: поскольку грешники любили свою земную жизнь, их вечное пребывание будет именно там. Они будут познавать Бога и любить Его, но они будут лишены Его присутствия. В этом будет состоять их мучение[[17]](#footnote-17).

Максим Исповедник (VII в.), будучи пылким сторонником учения об обожении, усматривает в этом учении возможность обожения всего творения. Но, в то же время, он делает оговорку, что в конечном итоге обожение осуществится только у верных Богу людей, таким образом: «он готов допустить даже неосуществление Божественного плана в судьбах отдельных индивидуальностей»[[18]](#footnote-18).

Исаак Сирин (VII в.) учит, что «грешники в геенне отнюдь не лишены любви Божией»[[19]](#footnote-19). Но именно в этом грешник будет мучиться – что он согрешил «против любви»:

«...Мучимые в геенне поражаются бичом любви! И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение большее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, будто грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь... даётся всем вообще. Но любовь силой своей действует двояко: она мучает грешников... и веселит собою исполнивших долг свой»[[20]](#footnote-20).

Отметим несколько других спорных взглядов. Иоанн Дамаскин (VII-VIII в.) учил, что вечный огонь не материален и только Бог знает его природу[[21]](#footnote-21). Симеон Новый Богослов (Х-ХI в.) полагал, что «единственным источником мучений грешников в аду является отлучение от Христа». Наконец, Марк Ефесский (ХV в.) соглашается, что «лишение созерцания Бога является большим и более тяжким мучением, чем все иные, как являющееся причиной и основой и прочих страданий»[[22]](#footnote-22).

**б. Православие**

Православное понимание вечного наказания отображает влияние учения восточных отцов, в том числе, и Оригена. Хотя в соответствии с Константинопольским Собором 543 года и Пятым Вселенским Собором оно официально отвергает учение «апокатастасиса», тем не менее, в ХХ веке среди православных встречаются современные приверженцы этого учения.

В их число входят такие знаменательные лица как Сергий Булгаков, Н.А. Бердяев, В.Н. Лосский и митрополит Сурожский Антоний. В защиту учения апокатастасиса Булгаков, в частности, отмечает, что, в отличие от учения Оригена, учение Григория Нисского об апокатастасисе Церковь никогда не осуждала. Далее, он обращается к апостолу Павлу:

«И во всяком случае никаким ригоризмом нельзя устранить надежды, которая подаётся в торжествующих словах ап. Павла о том, что “Бог всех соединил в противление, чтобы всех помиловать. О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы его и неисследимы пути Его!” (Рим. 11: 32–33)»[[23]](#footnote-23).

Антоний Сурожский высказался так:

«Уверенность в спасении всех не может быть уверенностью веры в том смысле, что в Священном Писании нет ясного, доказательного утверждения об этом, но это может быть уверенностью надежды, потому что, зная Бога, каким мы Его знаем, мы имеем право на всё надеяться»[[24]](#footnote-24).

В основном православные богословы отрицают теории о всеобщем восстановлении грешников. Тем не менее, они верят, что до Дня Страшного Суда через молитву Церкви люди смогут избавиться от ада (см. дискуссию в главе 1). Но после него в православной теологии не предлагается шанс на спасение.

В то же время в православии отрицается существование активного страдания, так как считается, что мучения осуждённых лишь пассивны. Православные богословы усматривают в слове «огонь» образную речь. Их учение заключается в том, что страдание осуждённых состоит в отделении от Бога и сожалении о грехах.

По этому поводу Иларион пишет: «Все образы адских мук... являются лишь символами страдания, которое происходит от того, что человек ощущает себя непричастным Богу». Иларион дальше пишет: «Чувство отлучения от Бога является главным источником адских мук»[[25]](#footnote-25), «Мучение ада заключается прежде всего в невозможности приобщиться к любви Божией, в невозможности ощутить любовь Божию как источник радости и блаженства»[[26]](#footnote-26).

Среди приверженцев этой теории бытует мнение, что создал ад (и, соответственно, геенну) не Бог, а грех. Ведь Бог не создатель зла. Флоровский объясняет, что в творении Вселенной Бог создал что-то иное, т.е. отличное от Себя, и дал Своему творению некую автономию, что привело к так называемому «кенотическому самоограничению» Бога. Получается:

«Острие кенотического парадокса не в существовании мира, а в возможности ада. Мир может быть послушен Богу, и в своём послушании служить Богу и являть Его славу... Ад, напротив, означает непокорность и отчуждение»[[27]](#footnote-27).

Другими словами, при создании мира отличающимся от Него с некоторой автономией действовать независимо от Него, Бог создал и возможность появления греха и места для пребывающих в нём, т.е. ада. Ад (и геенна) возник как будто спонтанно, как естественное последствие появления греха. Иларион пишет: «Ад существует не потому, что этого хочет Бог, а потому, что воля тех тварных существ, которые воспротивились воле Божией, делает существование ада для них неизбежным»[[28]](#footnote-28).

Хотя ад появился, как необходимое последствие греха, Иларион комментирует, что при сошествии Христа в ад после Его смерти (см. 1 Пет. 3:18-20), Он «освободил из ада всех людей – в том смысле, что для всех без исключения людей Он открыл возможность спасения и исхода из ада»[[29]](#footnote-29). Но, в то же время, Иларион оговаривает, что не исключено, что некоторые отказались от этого предложения и остались там[[30]](#footnote-30). Получается, что ад был «упразднён» воскресением Христа. Но если люди всё же отвергают Христа, то они снова воссоздают ад для себя. Иларион подытоживает:

«Парадокс тайны ада и вечных мучений заключается в том, что Бог не создавал ада, но люди создали его для себя, Бог разрушил и упразднил ад, но люди вновь и вновь воссоздают его»[[31]](#footnote-31).

Митрополит Каллист добавляет следующую мысль: «Если кто-то в аду, то это не потому, что Бог заключил его там в тюрьму, а потому, что именно там он сам решил быть». Но даже при этом он говорит о некоторой тайне, что «Бог также там с ними»[[32]](#footnote-32).

**в. Католицизм**

Учение Римско-Католической Церкви о вечном наказании в основном отображает библейский взгляд на данную тему – что оно состоит в вечном отделении от Бога в месте мучения под названием «геенна».

Однако в отличие от евангельского учения, они ошибочно предполагают существование, так называемых, «смертных грехов», упорство в которых является причиной осуждения человека. Истина в том, что любой грех приводит к осуждению, и единственный выход из осуждающего приговора Бога состоит в вере в искупительную жертву Иисуса Христа за грехи всего человечества, которой обеспечивается прощение всех грехов.

Прочтём несколько заявлений из Катехизиса Католической Церкви о природе вечного наказания[[33]](#footnote-33):

«Мы не сможем объединиться с Богом, если не будем свободно любить Его… Умереть в смертном грехе, не раскаявшись и не приняв Божьей милосердной любви, означает оставаться навсегда отделёнными от Него по нашему собственному свободному выбору. Это состояние окончательного самоисключения от общения с Богом и блаженным называется “адом”» (№ 1033).

«Учение Церкви подтверждает существование ада и его вечность. Сразу после смерти души тех, кто умирает в состоянии смертного греха, спускаются в ад, где они страдают от наказаний ада, “вечного огня”. Главное наказание ада – вечное отделение от Бога» (№ 1035).

Тем не менее, создаётся впечатление, что католики всё-таки имеют надежду на Божью милость для осуждённых через ходатайство Церкви:

«Бог не предопределил никого идти в ад; для этого необходимо умышленное отвержение от Бога (смертный грех) и настойчивость в нём до конца. В евхаристической литургии и в ежедневных молитвах своих верующих Церковь умоляет милость Бога, который не хочет, чтобы «кто-нибудь погиб, но все пришли к покаянию» (№ 1037).

**3. Оценка взглядов**

**а. Вечное наказание в геенне**

Библейское свидетельство лучше всего соответствует учению о вечном наказании неверующих в огненном озере, как описано в первом разделе этой главы. Уолвурд пишет: «Если авторитет Писания признаётся безошибочным и точным, ясно, что Христос учил доктрине о вечном наказании»[[34]](#footnote-34). Но доктрине о вечном наказании люди предъявляют некоторые претензии. Рассмотрим их.

Во-первых, думается, что вечное наказание несовместимо с Божьей любовью. Как Бог любви может навечно осудить людей? В ответ на это возражение можно сказать, что Бог уже проявил Свою любовь через искупление, доступное людям посредством жертвы Божьего Сына. Неспасённые умышленно отвергают Божий план спасения и, тем самым, отвергают и Божью любовь.

Также учитывается, как пишет Билли Грэм: «Бог не получает удовольствия от того, что люди идут в ад. Он никогда не имел намерений, чтобы кто-нибудь когда-нибудь попадал в ад. Он создал его для дьявола и его ангелов»[[35]](#footnote-35). Но, как отмечает Ван Ринен, святой Бог должен наказать грех: «Тот факт, что Бог возмущён грехом и, в конечном итоге, осудит неверующих в ад, должен стоять рядом с другими христианскими истинами»[[36]](#footnote-36). Также нужно признать, что трудность в осмыслении этого учения не должна привести к отвержению ясного Божьего откровения об этом.

Другое возражение заключается в том, что если люди будут отвержены и наказаны вечно, то получается, что в этом случае зло победило добро. Ведь Бог должен сделать «всё новым» (1 Кор. 15:28; Откр. 21:5). Пиннок утверждает: «Победа означает, что зло устранено и ничего не остаётся, кроме света и любви»[[37]](#footnote-37). Но в защиту доктрины о вечном наказании можно сказать, что победа над злом может осуществиться не только искуплением, но и наказанием[[38]](#footnote-38).

Далее, в учении о вечном наказании Пиннок усматривает «камень преткновения»: «Согласно более широкой картине, нас просят поверить в то, что Бог бесконечно мучает миллионы грешников, которые погибают, потому что Отец решил не избирать их для спасения, хотя Он мог бы это сделать. А их муки должны радовать сердца верующих на небесах»… что является «камнем преткновения для верующих и эффективным оружием в руках скептиков против веры»[[39]](#footnote-39).

Однако с другой стороны, учение о вечном наказании может служить эффективным стимулом для обращения к Христу. По поводу отношения прославленных верующих к осуждённым лютеранский богослов Пипер комментирует: «Если блаженные знают осуждённых, то, очевидно, что это не ослабит их блаженства, поскольку их воля полностью соответствует воле Бога»[[40]](#footnote-40).

Наконец, некоторым кажется странным, что в Своём плане спасения всемогущий, всезнающий Бог не может заручиться большим успехом. Боринг пишет: «Утверждение Павла о спасении, ограниченном верующими христианами, должно восприниматься как подтверждение разочарованного Бога, который сотворил всё творение, но, несмотря на все Свои усилия, смог спасти только часть его»[[41]](#footnote-41). Чарлз Чонси пишет: «Абсурдно обвинять всезнающего Бога в создании людей, которые, как Он знал, были бы в конце нераскаявшимися»[[42]](#footnote-42).

Однако Сандерс отвечает, что в осуждении неверующих Бог уважает свободу воли человека. Как бы ни было печально, Бог не может создать людей свободными, а затем определить их свободный выбор[[43]](#footnote-43).

Карсон делится мыслью, что стих Писания в Откр. 22:11 проливает свет на природу вечного наказания: «Неправедный пусть ещё делает неправду; нечистый пусть ещё сквернится; праведный да творит правду ещё, и святой да освящается ещё». По этому поводу он пишет:

«Возможно, тогда нам следует думать об аде как о месте, где люди продолжают бунтовать, продолжать настаивать на своём, продолжают предрассудки своего общества и ненависть, продолжают бросать вызов живому Богу. И как они продолжают бросать вызов Богу, так и Он продолжает их наказывать. И цикл продолжается, и продолжается, и продолжается»[[44]](#footnote-44).

**б. Восстановление грешников**

Хотя до сих пор некоторые православные мыслители придерживается доктрины Оригена о «апокатастасисе» (см. выше), большинство православных богословов отвергают данное учение. Митрополит Иларион выдвигает следующие претензии в адрес учения апокатастасиса[[45]](#footnote-45). Во-первых, христианство придерживается не цикличного, а линейного взгляда на ход истории. Первый взгляд свойствен индуистскому мировоззрению, а христианство учит, что история идёт к Богом назначенному концу, где состояние спасённого человека не приравнивается к его изначальному состоянию, а превышает его.

Во-вторых, в этом процессе Ориген умаляет участие человеческой воли. Он подразумевает, что все будут добровольно приходить к Богу. В опровержение этого, Иларион верно описывает роль человеческой воли:

«Пока это всеобщее спасение не осуществится, воля Божия будет оставаться неисполненной. Но Бог будет вечно уважать свободную волю человека, и вопреки воле человека не сможет спасти его. В этом – величайший парадокс тайны спасения. Если бы спасение зависело только и исключительно от Бога, все люди были бы спасены. Поскольку же спасение человека – плод совместного творчества, плод синергии (соработничества, сотрудничества) Бога и человека, то участие человека в деле собственного спасения необходимо»[[46]](#footnote-46).

В-третьих, предположение о спасении сатаны и бесов не сходится ни с Писанием, ни с учением Церкви. Наконец, учение об апокатастасисе было осуждено на Константинопольском Соборе 543 года и на Пятом Вселенском Соборе.

Наконец, в опровержение трактовки Оригеном места в Деян. 3:21 о «совершении всего» в смысле «восстановления грешников», важно подметить, что он говорит, что это событие было предсказано пророками. Но дело в том, что пророки не говорили о восстановлении грешников. Вероятнее всего, речь здесь идёт о тысячелетнем царстве, до начала которого Иисус придёт, и о котором много говорится в пророках[[47]](#footnote-47).

Помимо православной дискуссии по этому вопросу, существуют приверженцы теории восстановления всех грешников и в других конфессиях. Они тоже считают, что наказание грешников лишь временно, используя следующие аргументы.

В поддержку этого мнения утверждается, что в Библии говорится не о вечном наказании, а о вечном огне. Огонь будет продолжать гореть вечно, но люди будут пребывать там только временно. Но в опровержение этого момента можно ссылаться на следующие места, явно свидетельствующие о вечном наказании людей и их вечном мучении: Ис. 66:24; Мф. 25:46; Мк. 9:44, 46, 48; Откр. 14:11.

Также, в пользу учения о восстановлении грешников отмечается, что слово «вечный» – это перевод греческого слова αἰώνιος(*айониос*), которое также может означать «период времени» (см. Рим. 14:24; Тит. 1:2). Соответствующее ему существительное αἰών (*айон*), т.е. «век», употребляется точно так же (см. 1 Кор. 1:20; 2 Кор. 4:4). Даже соответствующее еврейское слово עד-עולם (*ад-олам*) имеет двойное значение – «вечный» или «период времени» (см. Быт. 13:15; Исх. 12:14, 24; 21:6; 27:21; 28:43)[[48]](#footnote-48).

С другой стороны, тот факт, что слово αἰώνιος(*айониос*) может означать «век» или «период времени» означает, что оно имеет это значение во всех случаях своего употребления. Есть случаи, когда, судя по контексту, слово явно указывает на вечность[[49]](#footnote-49). Более того, нет ни одного случая, когда по отношению к вечному наказанию указано в контексте, что слово αἰώνιος(*айониос*) следует понимать как «период времени»[[50]](#footnote-50).

Очень сильным опровержением рассматриваемой нами позиции является то, что в Мф. 25:46 участь и верующих, и неверующих описана словом αἰώνιος(*айониос*). Следовательно, если согласиться, что верующие будут наслаждаться блаженством вечно, то выходит, что мучение неверующих тоже продлевается навсегда.

Есть и другие аргументы, которые некоторые используют в защиту учения о восстановлении грешника. Еф. 1:9-10 говорит, что «всё небесное и земное соединить под главою Христом». Подобное говорится и в 1 Кор. 15:25. Значит ли это, что в конечном итоге все примирятся с Богом? В ответ отмечаем, что во фразах «под главою Христом» и «всех врагов под ноги Свои» говорится не о спасении, а лишь о власти Христа. Согласно традиционному пониманию вопроса, все окажутся под властью Христа: и верующие, пребывающие во славе, и неверующие, пребывающие в озере огненном.

Далее, согласно Кол. 1:19-20, Божий план состоит в том, «чтобы посредством Христа примирить с Собою всё, умиротворив через Него, Кровью креста Его, и земное и небесное». Но предположим, что здесь имеется в виду, что через крест Христа Бог сделал возможным примирение с Собой. Человек со своей стороны должен примириться с Богом, делая шаг веры.

Выдвигают и другие аргументы в пользу восстановления грешников[[51]](#footnote-51). Считается, что Бог будет проявлять настойчивость, пока все не придут к Нему: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо – Ты там; сойду ли в преисподнюю – и там Ты» (Пс. 138:7-8). Но в данном стихе говорится не о мёртвых, а метафорически о живых.

Далее написано, что, подытоживая учение о спасении, Павел заключил: «Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать» (Рим. 11:32). Но Эриксон подмечает, что в данном контексте речь идёт не об индивидуумах, а о народах[[52]](#footnote-52). Ранее в своем Послании к Римлянам Павел учил об универсальном участии в грехе и осуждении Адама (Рим. 5:12 и далее). Подразумевается, что универсальность относится и к спасению. Но нужно учесть, что «обилие благодати и дар праведности» даются только «приемлющим» их (Рим. 5:17)[[53]](#footnote-53).

Наконец, упомянем о некоторых других доводах в опровержение учения о восстановлении грешников. Во-первых, в Мк. 3:29 говорится о «вечном грехе», который никогда не простится[[54]](#footnote-54). Далее, в рассказе Иисуса о Лазаре и богаче (Лк. 16:19-31) Он не дал никакой надежды на покаяние после смерти[[55]](#footnote-55). В этом отношении можно ссылаться и на Евр. 9:27: «И как человекам положено однажды умереть, а потом суд».

Для более подробного обсуждения этого вопроса обратитесь к четвёртому тому этой серий книг, главе 25, разделу «Универсализм».

**в. Лишение блага**

Православная позиция состоит в том, что Божье наказание является не активным мучением, а лишь пассивным, т.е. отделением от Бога и лишением благ. Слово «огонь» воспринимается, как образная речь. Интересно отметить, что евангелист Билли Грэм тоже готов допустить такое толкование: «Я часто думал, что огонь может быть жгучей жаждой Бога, которая никогда не угасает... (он) никогда не найдёт удовольствия, радости или удовлетворения»[[56]](#footnote-56).

Подобно этому, Крокет тоже защищает позицию о метафорическом представлении ада в Писании: «Авторы Нового Завета не столько интересовались точной природой ада, сколько серьёзностью грядущего суда»[[57]](#footnote-57). Он отмечает следующие моменты, предположительно указывающие на метафорическое представление ада: (1) огонь и тьма не могут сосуществовать (см. Иуды 7-13; Мф. 3:10-12, 25:41), (2) ад создан для бестелесных существ, т.е. для дьявола и его ангелов (Мф. 25:41), (3) Новый Иерусалим представлен метафорически – украшенным богатствами древнего мира, т.е. золотом, драгоценными камнями и т.д., и (4) он имеет ворота, как город древности (Откр. 22). Он заключает: «Авторы используют самые мощные символы, доступные в первом веке, чтобы передать их значение»[[58]](#footnote-58). Ведь употребление метафор наблюдается во всех Евангелиях (напр. Лк. 9:60; 14:26; Мф. 5:29; Мф. 7:5).

Однако в оценку этой позиции следует сказать, что частота повторения образа «огонь» в связи как с Божьим наказанием в целом, так и с темой вечного наказания, подтверждает вывод, что лучше принять его в буквальном смысле. Также принимаем во внимание, что примеры Божьего наказания в Ветхом Завете были активными, т.е. Бог причинял вред Своим врагам.

Сказав это, тем не менее, соглашаемся с убеждением, что самый печальный аспект вечного наказания состоит не в активном страдании, а в отделении от Бога – источника всех благ.

**г. Уничтожение грешников**

Третья теория, отрицающая существование вечного наказания, выдвигает тезис, что после суда Бог уничтожит всех грешников[[59]](#footnote-59). В поддержку данного варианта замечается, что употребляется по отношению к наказанию грешников слово «смерть» или «умереть» (Иез. 18:4; Ин. 8:21; Рим. 6:23). Считается, что это слово указывает на прекращение существования грешника. Далее, выдвигается довод, что грешники «погибнут», что указывает на прекращение их существования[[60]](#footnote-60). Особо значимым считается пример разрушения (а не длительного наказания) Содома и Гоморры (2 Пет. 2:6).

Ещё доказывается, что наказание «огнём» подразумевает разрушение. Ведь «дым мучения их будет восходить во веки веков» (Откр. 14:11; 19:3). Этот суд состоится «пред святыми Ангелами и пред Агнцем» (Откр. 14:10), что, предположительно, указывает на момент их уничтожения. Также, в Ветхом Завете написано о Боге: «(Он) не до конца гневается, и не вовек негодует» (Пс. 102:9) и «На мгновение гнев Его, на [всю] жизнь благоволение Его» (Пс. 29:6).

Также считается, что «червь их не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9:44), но грешники сами погибнут. Выдвигается и аргумент, что наказание вечной продолжительности слишком большое по сравнению с совершёнными преступлениями[[61]](#footnote-61). Наконец, если остаются в живых бунтующие против Бога, то в конечном итоге не все могут быть примирены с Богом (Кол. 1:20), и святые не смогут наслаждаться вечным блаженством, зная о страданиях некоторых своих близких.

Однако, в противовес этому доводу, можно сказать, что подобно тому, как фраза «вечная жизнь» описывает качество человеческой жизни во славе, слово «смерть» в смысле «вечная смерть» может описать качество жизни или состояние осуждённого человека в вечности. Помимо этого, Библия говорит о «вечной погибели, от лица Господа и от славы могущества Его» (2 Фес. 1:9). Значит, человек может погибать вечно в сознательном состоянии.

Также, в опровержение можно ссылаться на стих Писания Откр. 20:10. Там говорится, что во время суда белого престола зверь и лжепророк, которые в начале 1000-летнего царства Иисуса были брошены в озеро огненное, всё ещё там находятся. Они не были уничтожены[[62]](#footnote-62). Согласно Откр. 20:12-15, те, кто страдает в аду, продолжают своё страдание в геенне[[63]](#footnote-63). Далее, Иисус говорил о тех, кто получит «большее осуждение» (Мф. 23:14), что невозможно, если вы уничтожены.

В опровержение данной позиции Бойд приводит и другие доводы[[64]](#footnote-64). В своём высказывании «лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской» (Мф. 18:6), Иисус указывает, что уничтожение лучше, чем то, что ждёт осуждённых. Подобно, было бы лучше для Иуды вообще не родиться (Мк. 14:21). Далее, Бойд учитывает природу мучений, которые будут переживать осуждённые, которые описаны в следующих стихах: 2 Фес. 1:6-9; Рим. 2:8; Мф. 13:42. Далее, Даниил пишет о «вечном поругании и посрамлении» осуждённых (Дан. 12:2).

Наконец, некоторые древние комментаторы предполагали, что грех против вечного Бога заслуживает вечного наказания[[65]](#footnote-65). Уолвурд соглашается: «Если малейший грех бесконечен по своей значимости, то он также требует бесконечного наказания, как божественного суда»[[66]](#footnote-66) и далее утверждает: «В Библии нет ни одного отрывка, в котором говорится, что наказания ада являются временными или будут отменены»[[67]](#footnote-67).

**д. Условное бессмертие**

Последней неверной теорией для нашего рассмотрения является теория условного бессмертия[[68]](#footnote-68). Здесь кроется учение, что Бог дал Адаму и Еве качество бессмертия условно. Продолжение действия этого качества зависело от их послушания Богу. Но когда Адам и Ева согрешили, Бог забрал у них это качество. С тех пор после смерти жизнь человека заканчивается. Качество бессмертия восстанавливается только во Христе. Те, кто принадлежит Христу, будут жить вечно во славе. А другие, кто вместе с Адамом утратил это качество, исчезнут после смерти. Учитель этого движения Э Хьюз так описывает эту систему:

«Бессмертие не относится к неотъемлемой части природы человека, как телесно-духовного существа. Однако, поскольку человек сотворён по образу и подобию Божьему, он имеет потенциал к бессмертию. Этот потенциал, потерянный в результате греха, был восстановлен и реализован Иисусом Христом»[[69]](#footnote-69).

Теория условного бессмертия особо принимается сторонниками философской системы «монизм». Согласно этой точке зрения, существует только материальная часть человека, т.е. его тело. Души и духа нет. «Функции» души и духа выполняет человеческий ум. Следовательно, во время смерти тела жизнь человека подходит к концу. Но учение монизма опровергается в четвёртом томе этой серии книг, в главе 1.

Теория условного бессмертия поддерживается следующими моментами. Во-первых, согласно 1 Тим. 6:16, только Бог обладает бессмертием. Значит, бессмертие не является естественной частью человеческой природы и может быть забрано у человека при грехопадении. Это качество не обязательно входит в число черт, которые составляют Божий образ в человеке. Далее, говорится о бессмертии, как о Божьем «даре» (Ин. 3:15-16; 10:28; 17:2; Рим. 2:7; 6:23; 1 Кор. 15:53-54; Гал. 6:8; 1 Ин. 5:11). Значит, оно не присуще человеку. Далее, не все унаследуют «вечную жизнь». Если человек не унаследует вечной жизни, то подразумевается, что его существование прекратится. Наконец, считается, что идея бессмертия была заимствована Ранней Церковью у греков.

В опровержение данного учения скажем следующее[[70]](#footnote-70). Хотя бессмертие присуще только Богу, вовсе не исключается, что при творении человека Бог мог дать ему это свойство, как постоянное качество его бытия. В этом свете можно понять 1 Тим. 6:16 в смысле того, что Бог является единственным *источником* бессмертия.

Далее, отсутствие вечной жизни влечёт за собой не прекращение существования, а лишь лишение наслаждения качеством жизни, доступном тем, кто унаследует её. Дело в том, что в Евангелии от Иоанна термин «вечная жизнь» используется для указания не столько на продолжительность жизни, сколько на её качество. Вечная жизнь – это «жизнь с избытком» (Ин. 10:10). Также, как было ясно из нашего опровержения теории «уничтожения грешника», сознательное существование осуждённых продолжается вечно.

В том же ключе можно понять смысл «бессмертия». В свете вышесказанного следует заключить, что унаследование бессмертия означает не просто продолжительность существования как такового, а наслаждение вечным существованием в славном состоянии.

По поводу утверждения, что идея бессмертия была заимствована у греков, нужно принять к сведению, что писатели Нового Завета не пассивно усвоили все мировоззрения того времени, а часто противоречат учению греков, например, утверждая воскресение мёртвых.

### Б. Вечное блаженство

**1. Состояние блаженства**

Состояние, которое ждёт верующих в Иисуса в вечности, можно описать одним словом – блаженство, т.е. совершенное счастье. Описание этого блаженного состояния можно разделить на две части: «отрицательно сформулированные благословения» и «позитивно сформулированные благословения». Под выражением «отрицательно сформулированные благословения» имеется в виду устранение и отсутствие всех негативных аспектов земного существования (см. Откр. 2:11; 7:16-17; 21:4, 27; Ис. 25:8; 1 Кор. 15:54-57; 2 Тим. 4:18). В этом отношении можно перечислить следующие благословения: отсутствие боли, болезни и смерти, отсутствие греха и искушения, отсутствие печали, отсутствие опасности[[71]](#footnote-71).

С другой стороны, есть и, так называемые, «позитивно сформулированные благословения», которые приводят к счастью и удовлетворению человека, такие как познание Бога и общение с Ним (1 Кор. 13:12; Откр. 21:3; 22:3), «блаженное видение» Бога (Мф. 5:8; 1 Кор. 13:12; Пс. 16:15; Иов 19:27), поклонение и служение Богу (Откр. 7:9-10, 15; 22:3), моральное совершенство (Еф. 5:27), которое включает в себя, по словам Пакера, «сердце, совершенно свободное для любви и послушания»[[72]](#footnote-72), и общение между всеми святыми (Мф. 8:11; Евр. 12:23). Состояние блаженства характеризуется словом «радость», которая часто выражена образно в виде пира (Мф. 8:11; 25:10; Лк. 13:29; Откр. 19:9)[[73]](#footnote-73).

Жизнь в вечности для верующих также влечёт за собой состояние покоя. Эриксон пишет, что вечный покой не означает «прекращения деятельности, но это – состояние, связанное с достижением цели величайшей важности… конец его борьбы с плотью, с миром, с дьяволом. У него ещё останется работа, но она уже не будет заключаться в борьбе с враждебными силами»[[74]](#footnote-74).

Самый радостный аспект блаженного состояния верующих, конечно, заключается в близком общении с Богом и непосредственном познании Его. Бог будет жить со Своим народом: «Скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их» (Откр. 21:3). Таким образом исполнится ветхозаветное ожидание вечного пребывания в Божьем присутствии (Пс. 22:6; 40:13).

Хортон тождественно описывает это явление: «Мы более не будем пребывать на земле, а Бог – на небесах, но Его жилище и Его Престол будут с Его народом на земле»[[75]](#footnote-75). Пипер добавляет: «Писание ясно учит, что это созерцание Бога является причиной небесного блаженства»[[76]](#footnote-76). Этот тезис подтверждает и святоотеческое богословие: «По учению отцов Церкви, главным и единственным источником блаженства в раю будет Сам Бог»[[77]](#footnote-77).

Пакер удачно подытоживает блаженное состояние верующих людей:

«…перенесение отношений, которые мы имеем ныне с Отцом, Сыном и Духом, с другими христианами и всем тварным миром с относительно несовершенного уровня в область помыслов о совершенных отношениях, свободных от всех ограничений, разочарований и падений; устранение из нашего понимания жизни для Бога всех видов боли, зла, страданий и бедствий, которые мы переживаем здесь, на земле»[[78]](#footnote-78).

Оден пишет аналогично (о небе):

«Небеса – это место невыразимой славы, радости и мира. Их наиболее яркими чертами являются спокойствие, святость, свет, созерцание, счастье и присутствие Господа. Небеса – это полное и бесконечное участие в Божьей благости и счастье»[[79]](#footnote-79).

Некоторые комментаторы подчеркивают мысль, что блаженство верующих, по сути своей, духовно[[80]](#footnote-80). Точно известно, что брака не будет (Мф. 22:30). Также сомнительно, что будет необходимо питаться. Но МакКарти уверяет, что новые удовольствия будут так удовлетворять, что никто не будет жалеть об отсутствии старых[[81]](#footnote-81). Иларион придерживается мнения, что «всем этим взамен всего будет для нас естество Божье... Бог для достойных бывает и местом, и жилищем, и одеждой, и пищей, и питьём, и светом, и богатством, и царством»[[82]](#footnote-82). По этому поводу Эриксон пишет:

«Иногда, особенно в популярных изданиях, небо изображается местом величайших физических удовольствий, местом, где всё, чего мы более всего желали на земле, исполняется в самой высшей степени. Таким образом, создаётся впечатление, что небо представляет собой лишь воспроизведение земных (и даже мирских) условий существования в расширенном и усиленном виде. Но при правильном понимании сути вопроса главной отличительной чертой неба становится Божье присутствие, из Его присутствия и вытекают все благословения неба»[[83]](#footnote-83).

Пипер выдвигает тезис, что блаженство каждого верующего будет совершенным. Все будут полностью довольными. При этом у нас могут существовать различные степени славы, в зависимости от нашей верности Богу в этой жизни. Но мы не будем завидовать друг другу, так как в этом месте не будет греха, в том числе, и зависти[[84]](#footnote-84). А Пакер рассматривает данный вопрос под другим углом. Будут различные степени блаженства, но «каждый получит столько благословений, сколько сможет принять, однако объём этот будет разниться так же, как мы отличаемся друг от друга в этом мире»[[85]](#footnote-85). Поставленный вопрос Иларион решает по-другому.

«Вошедшие в Царство Небесное будут находиться в различных степенях близости к Богу, в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако различные степени не будут означать иерархического неравенства между спасёнными; для каждого его собственная мера приобщения к Богу будет наивысшей. И никто не видит меры друга своего, как высшей, так и низшей, чтобы, если увидит превосходящую благодать друга и своё лишение, не было это для него причиной печали и скорби… Напротив, каждый, по данной ему мере, веселится внутренне в своей мере»[[86]](#footnote-86).

Многие описывают то, что называется «блаженное видение Бога»[[87]](#footnote-87). Об этой надежде Библия многократно упоминает: «созерцать красоту Господню» (Пс. 26:4); «они Бога узрят» (Мф. 5:8); «видят славу Мою» (Ин. 17:24); «(увидим) лицом к лицу» (1 Кор. 13:12); «узрят лицо Его» (Откр. 22:4).

В истории Церкви многие считали, что только при этом видении достигается совершенное счастье, т.е. состояние блаженства. Такого взгляда придерживаются католические и некоторые протестантские богословы. Католики верят, что «блаженное видение, в котором Бог открывает Себя неисчерпаемым образом для избранных, будет вечным источником счастья, мира и взаимного общения»[[88]](#footnote-88). Со стороны лютеран Пипер пишет: «Поскольку вечная жизнь состоит в видении Бога, только это видение приводит к блаженству»[[89]](#footnote-89).

Этот опыт будет обеспечивать святых непосредственным познанием Бога. Дело в том, что в нынешнее время наше познание Бога опосредованно через откровение Его Слова. А тогда наше познание Бога будет прямым, так как мы увидим Его лицом к лицу[[90]](#footnote-90). Об этом Павел пишет: «Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор. 13:12). Иларион комментирует это: «Ибо там нет ни учащего, ни учащегося, ни имеющего нужду в восполнении недостатка его другим»[[91]](#footnote-91).

Однако некоторые приписывают этому переживанию и полное освящение верующего. Ходж, например, полагает: «Это видение блаженно. Оно делает человека блаженным. Оно превращает душу в божественный образ; вливая в неё божественную жизнь, чтобы она наполнилась полнотой Бога»[[92]](#footnote-92). В поддержку этого мнения его сторонники часто ссылаются на 1 Ин. 3:2, где мы читаем: «Когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть». Но такая точка зрения умаляет искупительную работу Христа, которая является единственным источником спасения и освящения человека.

Правильное понимание 1 Ин. 3:2 состоит в том, что в тот момент, когда мы увидим Христа (при Его втором пришествии), мы достигнем полноты нашего спасения в силу нашего союза с Ним. Павел учил, что «жизнь ваша (в смысле полного проявления нашего спасения) сокрыта со Христом в Боге» (Кол. 3:3). А Павел продолжает: «Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе» (Кол. 3:4). К усовершенствованию человека приводит не блаженное видение Бога на небесах, а явление Христа при Его втором пришествии. Для более детального разбора темы «союз с Христом», обратитесь к 4-ому тому этой серии книги, 8-ой главе, «Союз с Христом».

Можно увидеть некоторую крайность и в описании Иларионом блаженного видения. По его мнению: «Телесная активность там заменяется умственной деятельностью, которая есть “усладительный взгляд и нерассеянное видение”. Ум человека в Царстве Небесном будет занят созерцанием красоты Божией в состоянии непрестанного изумления»[[93]](#footnote-93). Но здесь умаляется значимость физического воскресения верующего. В чём смысл физического воскресения, если никакой физической активности не будет?

Комментаторы также затрагивают вопрос развития человеческой личности в вечности. Согласно точке зрения Пакера, святые будут испытывать «бесконечный личный рост»[[94]](#footnote-94), что включает в себя «постоянное возрастание, духовную зрелость, научение, развитие дарований и укрепление сил, которые есть для них у Бога»[[95]](#footnote-95). С этим соглашается реформатский богослов Ходж, который считает, что в вечности святые испытывают «неограниченное расширение всех их способностей... постоянное увеличение знаний и полезного использования всех своих способностей»[[96]](#footnote-96). Митрополит Каллист утверждает: «Никогда, за всю вечность, мы не достигнем точки, в которой мы выполнили всё, что нужно сделать, или обнаружили всё, что нужно знать»[[97]](#footnote-97). Он ссылается на Григория Нисского, который считал, что «совершенство заключается в росте»[[98]](#footnote-98).

Эриксон же полагает, что поскольку святые будут в состоянии совершенства, дальнейшее развитие личности человека невозможно. На возражение тому, что людям такая статичность окажется скучной, он отвечает, что разочарование приходит, когда люди не могут достигнуть какой-либо цели. А если человек уже полностью осуществил свой потенциал, то он будет полностью доволен собой, и не будет чувствовать нужды в изменении или улучшении[[99]](#footnote-99). Поскольку Библия конкретно не освещает этого вопроса, он остаётся открытым.

**2. Новое небо и новая земля**

**а. Как вечное обитание святых**

Распространённое у христиан недопонимание заключается в том, что вечным обитанием верующих будет небо. Эту точку зрения выражает никто иной, как знаменитый богослов Миллард Эриксон: «Очевидно, что небо как обитель Божья – именно то место, где верующие пребудут во веки веков»[[100]](#footnote-100). Но Библия учит, что вечным обитанием святых является новая земля, которую Бог сотворит после дня суда и разрушения старой вселенной[[101]](#footnote-101).

Некоторые богословы отрицают буквальное исполнение Божьего обещания о создании новой земли и нового неба. В их число входит лютеранин Мюллер, который пишет: «Не рекомендуется принимать фрагменты, говорящие о новых небесах и новой земле... в буквальном смысле, поскольку “новые небеса и новая земля” являются “символами небесных обителей и вечной жизни”»[[102]](#footnote-102). Подобное сомнение о буквальном описании Нового Иерусалима выражает Эриксон: «В описании своего видения Иоанн, несомненно, прибегает к метафорическому использованию предметов, которые мы считаем наиболее ценными и красивыми, но подлинное великолепие неба, вероятно, намного превосходит то, что мы когда-либо видели до сих пор»[[103]](#footnote-103).

Однако эту позицию ослабляет то, что в последних главах Книги Откровение очень подробно описывается много деталей новой земли и Нового Иерусалима, что не характерно образному или символическому описанию чего-либо. Также, обещание об унаследовании Нового Иерусалима упоминается раньше в данной книге (Откр. 3:12) и даже вне контекста Книги Откровение. В Послании к Евреям о святых Ветхого Завета написано, что «(Бог) приготовил им город» (Евр. 11:6). Также, Авраам «ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог» (Евр. 11:10). Также значимо, что после описания творения нового неба и новой земли и снисхождения Нового Иерусалима (Откр. 21:1-2), идёт *буквальное* описание благословений грядущего века (ст. 3-4), и данное повествование завершается утверждением: «Слова сии истинны и верны» (ст. 5).

**б. Отношения старой вселенной с новой**

Также обсуждается вопрос, каковы отношения старой земли с новой? Одни считают, что новая земля – это просто обновлённая старая земля. В поддержку этого варианта обращаются к местам в Ветхом Завете о том, что земля была создана для обитания (Ис. 45:18) и будет пребывать вовеки (см. Еккл. 1:4; 3:14; Пс. 77:69; 92:1; 95:10; 103:5). Также говорится о нынешних небесах, что Бог «поставил их на веки и веки» (Пс. 148:6).

В защиту данной теории используются и стихи из Нового Завета, а именно Рим. 8:21-22 и 2 Пет. 3:10.

- «Что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8:21-22)

- «Придёт же час Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят» (2 Пет. 3:10)

В 2 Пет. 3:10 примечательно, что слово «разрушатся», т.е. λυθήσεται (*лутэыэтай*), может также означать «освободятся»[[104]](#footnote-104). Также, самые старые рукописи греческого текста имеют вместо слова «сгорят», слово εὐρεθήσεται (*хеурэтэсэтай*), которое переводится как «найдутся» или «откроются». Согласно этому толкованию, земля не разрушится, а «освободится». Она не сгорит, а «откроется». Вместе с этим Рим. 8:21-22 говорит о будущем освобождении природы в «свободу славы детей Божиих». Может ли это указать на обновление старой земли? Приверженцы такого мнения также ссылаются на 1 Кор. 7:31, где говорится, что пройдёт не сам мир, а образ мира сего[[105]](#footnote-105).

В этом ключе нельзя не говорить о позиции православной веры. В ней придерживаются учения об «обожении», о котором можно больше узнать, обращаясь к 4-му тому этой серии книг, 7-ой главе. Согласно этой точке зрения, весь мир, вместе с человеком, «обожится», т.е. станет причастным к «Божьим нетварным энергиям», которые, в конечном итоге, обожат всю вселенную. Логично следует, что Бог должен не уничтожить старую вселенную, а обновить её процессом «обожения».

Митрополит Каллист повествует, что процесс обожения простирается не только на человеческий род, но на все элементы Божьего творения: «Несомненно, есть место не только для человека, но и для животных: в человеке и через человека они тоже будут участвовать в бессмертии, как и камни, деревья и растения, огонь и вода»[[106]](#footnote-106). К этому мнению присоединяется и Иларион: «Как и воскресшие тела людей, природа и космос станут духовными и нетленными»[[107]](#footnote-107). Иларион далее раскрывает православный взгляд:

«В воскресении мёртвых, по учению Православной Церкви, будет участвовать не только всё человечество, но и вся природа, весь сотворённый космос. Это учение основано на словах апостола Павла об участии всей твари в славе воскресшего человека (Рим. 8:19-23)… Судьба природы и мироздания неотделима от судьбы человека»[[108]](#footnote-108).

Противоположная теория утверждает, что старая земля уничтожится и Бог сотворит совершенно новую планету. Ключевые стихи для констатации данного учения – Мк. 13:31 («небо и земля прейдут»), Иов 14:12 («до скончания неба»), Пс. 101:26-27 (небо и земля «погибнут… все они, как риза, обветшают»), Ис. 24:20 («земля упадёт, и уже не встанет»), 34:4 («истлеет всё небесное воинство; и небеса свернутся»), Ис. 51:6 («небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда»), Ис. 65:17 («Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы») и 1 Ин. 2:17 («мир проходит»)[[109]](#footnote-109). А о новом небе и новой земли сказано, что они «всегда будут пред лицом Моим» (Ис. 66:22).

Рассмотрим особенности отрывка Пс. 101:26-27. Главная цель этого отрывка состоит в противопоставлении переходного состояния нынешнего космоса Божьему постоянству. Ведь в ст. 27 написано: «Они погибнут, а Ты пребудешь» и в ст. 28: «Но Ты – тот же, и лета Твои не кончатся». Если Ветхий Завет в целом отрицает переходное состояние земли, то чему здесь противопоставляется Божье постоянство?

Выделим и следующие ключевые тесты:

- «И увидел я великий белый престол и Сидящего на нём, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места» (Откр. 20:11) и «Прежнее небо и прежняя земля миновали» (Откр. 21:1).

- «…ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламенённые небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают? Впрочем, мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3:12-13).

Значимость последнего примера в том, что нужно толковать 2 Пет. 3:10 в свете последующего контекста (т.е. стихов 12-13), что затрудняет предание слову λυθήσεται (*лутэыэтай*) значения «освободится» в 10-м стихе. Ведь «стихии растают».

Также следует отметить, что в описании новой земли и нового неба употребляется слово καίνος (*кайнос*)[[110]](#footnote-110). Греческое слово καίνος (*кайнос*) имеет следующие определения: (1) то, что недавно появилось, (2) то, что недавно появилось и лучше, чем то, что было, и (3) то, что раньше было неизвестно[[111]](#footnote-111). Все эти значения слова καίνος (*кайнос*) лучше соответствуют теории, что Бог создаст совершенно новую планету. Также написано, что Бог творит «всё новое (καινὰ)» (Откр. 21:5).

Также отмечается, что в ветхозаветных стихах о постоянстве неба и земли, упомянутых выше, используется еврейское слово עוֹלָם (*олам*), которое может означать как «вечность», так и «длительный период времени»[[112]](#footnote-112). Выходит, что данные стихи не обязательно указывают на вечное существование нынешнего неба и земли.

По поводу толкования Рим. 8:20-21 следует сказать, что можно отнести «освобождение природы», указанное в этом отрывке, к тысячелетнему царству Христа. Дело в том, что в то время условия на земле будет не совершенны, но, тем не менее, несравнимо лучше (см. Мих. 4:4; Ис. 2:4; Ис. 11:6-9; Амос 9:13-14). Важно учесть, что данное «освобождение природы» произойдёт, когда верующие воскреснут из мёртвых (Рим. 8:22-23), что совпадает с началом тысячелетнего царства.

Что можно узнать о новом небе и разрушении старого? Следует учесть, что в библейском употреблении слово небо может относиться: (1) к атмосфере, окружающей планету Земля, (2) космосу с его звездами и галактиками, или (3) месту Божьего обитания. Когда речь идёт о разрушении неба, это не включает в себя разрушения Божьего обитания. Лучше считать, что атмосфера и космос исчезнут, но Божье обитание останется. В доказательство того, что Божье обитание останется, примем во внимание, что Новый Иерусалим сходит с неба (Откр. 21:2), т.е. с места Божьего обитания. Сравним это с тем, что в других местах Писания конкретно говорится о разрушении других элементов неба, таких как солнце, луна и звёзды (Ис. 34:4; 51:6; Откр. 20:11; 2 Пет. 3:10).

Также любопытно отметить описание новой земли в Ис. 65:17-24. Дело в том, в 17-м стихе заявляется: «Я творю новое небо и новую землю», а дальше описывается состояние земли, более свойственное тысячелетнему царству Христа: «столетний будет умирать юношей» (ст. 20), будут «насаждать виноградники и есть плоды их» (ст. 21), «не будут трудиться напрасно и рождать детей на горе» (ст. 23). Можно считать это примером общепринятого явления под названием «пророческой перспективы», где два будущих события предсказаны вместе, как будто они происходят одновременно, в данном случае, творение новой земли и тысячелетнее царство. Можно больше узнать об этом феномене, читая раздел «пророчество» во 2-м томе этой серии книг, в 9-ой главе.

**3. Новый Иерусалим**

В заключение подробнее рассмотрим концепцию «Нового Иерусалима» (см. Откр. 21:10 – 22:5). Библия указывает нам на его размер: 2200 км высотой, шириной и длиной (т.е. его размер огромный), в котором можно разместить множество спасённых людей (Откр. 21:16). Люди отмечают, что размер города составляет форму куба, который также является формой Святого Святых, места проявления Божьего ветхозаветного обитания.

Также интересно заметить, что в Новом Иерусалиме храма не будет. Получается, что весь город является храмом, т.е. местом Божьего обитания и поклонения Ему. Также, не будет ночи, а только свет, поскольку прославленные тела не имеют никакой необходимости во сне. В городе находятся особенные памятники: двенадцать ворот в честь 12 колен Израиля, т.е. Божьего ветхозаветного народа, и 12 оснований в честь 12 апостолов, заложивших основание Божьего новозаветного народа.

Далее, Книга Откровение показывает, что город прозрачен. Может быть, это объясняется тем, что там не будет никакого стыда. Все будет открыто, и никто не будет иметь чувства стыда. Интересно отметить, что сам город назван «невестой Агнца» (Откр. 21:9). Ведь это название обычно отводится Церкви. В этом случае фраза «невеста Христа» относится к месту вечного пребывания Церкви, т.е. к Новому Иерусалиму[[113]](#footnote-113).

Интересно сравнить описание Нового Иерусалима, находящееся в Откр. 21-22, с тем, что написано в Иез. 47:1-12. Там читаем о реке, которая течёт от храма в Мёртвое море и оживляет его. Также интересно, что на деревьях вдоль реки растут листья «на врачевание» (ст. 12), что соответствует описанию реки, вытекающей из Нового Иерусалима (Откр. 22:1-2). Но отожествление описанного в Книге Иезекииля с описанным в Книге Откровение осложняется тем, что Иезекииль детально описывает Божий храм, а о Новом Иерусалиме Иоанн пишет: «храма же я не видел в нём» (Откр. 21:22). Скорее всего, Иез. 47 относится к тысячелетнему царству, что подтверждается тем, что в Зах. 14, где точно говорится о начале тысячелетнего царства, тоже упоминается о реке, вытекающей из Иерусалима (ст. 8).

Встречаются некоторые тайны, связанные с библейским описанием Нового Иерусалима. Во-первых, в Откр. 21:24-27 написано, что «цари земные принесут в город славу и честь свою» и что «не войдёт в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни». Кто эти «цари земные» и как могут нечистые войти в город, если они уже были брошены в озере огненном? Ещё загадочное место – это Откр. 22:2, где написано, что «листья дерева жизни – для исцеления народов». Кто эти народы и почему они нуждаются в исцелении[[114]](#footnote-114)? В ответ на вопрос об «исцелении», С. Поднюк предлагает следующее объяснение:

«В Откр. 22:2 стоит слово θεραπείαν (*терапейан*), переведённое как исцеление, но его можно перевести как терапия или служение. Я бы предположил, что плоды дерева постоянно растут (12 раз в году) для питания, а листья – для сохранения (терапии) новых тел в здоровом состоянии. То есть, не в смысле того, что заболел и исцелился, а в смысле – вообще не болеть… так как прославленные тела всё же физические тела, то они будут питаться от плодов деревьев, а в листьях будут содержаться вещества (типа витаминов), сохраняющие эти тела в превосходном состоянии».

**4. Вопрос вечной судьбы праведных во внебиблейской литературе**

**а. Ветхозаветные апокрифы и псевдографии**

Рассмотрим взгляд на вечность, выдвинутый после написания Ветхого Завета в апокрифической и псевдографической литературе. Как ожидается, в этой литературе праведников ждёт вечное блаженство. Во второй Книге Баруха описана их будущая слава: «Форма их лица превратится в свет их красоты… и время больше не будет старить их… и они будут сделаны как ангелы, и стать равным звездам … и они могут изменяться в любую форму, которую они желают… они были избавлены от этого мира скорби» (*2 Баруха*, 51.3, 9, 10, 14). В 5-ой Книге Ездры повествуется: «Вечный свет будет сиять на вас, и вечность времён была подготовлена для вас» (*5 Ездра*, 2.34-35)[[115]](#footnote-115). В 4-ой Книге Ездры утверждается, что существуют семь уровней блаженства (*4* *Ездра,* 7.90-98).

Часто считалось, что последнее время разделяется на два этапа – мессианский век и вечность[[116]](#footnote-116). Одни полагали, что между этими веками будет конкретный переход[[117]](#footnote-117), а другие думали, что один неразрывно переходит в другой[[118]](#footnote-118). Мессианский век продлится 200 лет[[119]](#footnote-119), 400 лет[[120]](#footnote-120) или 1000 лет[[121]](#footnote-121).

Место вечного пребывания праведников иногда представляет собой небо, особенно в книгах Завет Иова и Завет Моисея: «И Бог возвысит тебя, и Он приблизит тебя к небесам звёздам, к месту их проживания» (*Завет Моисея*, 10.9)[[122]](#footnote-122). А чаще оно представляется обновлённым небом и землёй вместе с прославлением города Иерусалима:

«Небо и земля и все их произведения обновятся в соответствии с небесными силами и всем творением земли, до того времени, когда будет создано святилище Господа в Иерусалиме на горе Сионе» (*Юбилеев,* 1.29)

«И после этого он (т.е. город Иерусалим) должен обновиться во славе и совершенствоваться во веки веков... когда Могучий обновит Своё творение» (*2 Баруха*, 32.2-6)

Писатели того времени также расходились в вопросе того, создаст ли Бог новое небо и землю, или Он обновит старые? В книге 1 Еноха имеется и тот, и другой взгляд. С одной стороны, сказано: «Первое небо уйдет и пройдет, а новое небо появится» (91.16). А с другой стороны, написано: «И в тот Час Я пошлю Моего Избранного жить между ними, и преобразую небо, и приготовлю его для вечного благословения и света. И Я изменю землю, и приготовлю её для благословения» (45.4-5).

В апокрифической и псевдографической литературе особое внимание уделяется прославлению Иерусалима: «Надень, Иерусалим, славные одежды твои. Подготовь святое одеяние твое. Ибо Бог сказал доброе об Израиле во веки веков» (*Пс. Сол.*, 11.8) и «Все сыны Израилевы, которые будут избавлены в те дни, помня Бога в истине, соберутся вместе и придут в Иерусалим и будут жить вечно в земле Авраама в безопасности» (*Товит,* 14.7). Сравним следующее описание Иерусалима с тем, что сказано о нем в Книге Откровение:

«Ибо Иерусалим отстроен будет из сапфира и смарагда и из дорогих камней; стены твои, башни и укрепления – из чистого золота; и площади Иерусалимские выстланы будут бериллом, анфраксом и камнем из Офира. На всех улицах его будет раздаваться: аллилуйя, – и будут славословить, говоря: благословен Бог, Который превознёс Иерусалим, на все веки!» (*Товит,* 13.16-18).

Также можно упомянуть о следующем сходстве:

«И я приготовлю для вас двенадцать деревьев с разными видами фруктов» (*5 Ездра*, 2.19)[[123]](#footnote-123).

Интересно отметить, что не редко Новый Иерусалим представлен не как обновление старого, а как вообще новое проявление, что снова соответствует указанному в Книге Откровение:

«Поэтому я велел тебе войти в поле, где нет фундамента какого-либо здания, потому что в месте, где должен был быть обнаружен Город Всевышнего, никакое строение человека не могло выноситься» (*4 Ездра,* 10.53-54).

**б. Ранняя Церковь**

В заключение рассмотрим, как на вопрос вечной судьбы верующих смотрели разные мыслители в церковной истории[[124]](#footnote-124). Первый из «апостольских отцов», а именно, Климент Римский, вторит библейскому свидетельству о вечном блаженстве святых: «Как блаженны и чудны дары Божии, возлюбленные, жизнь в бессмертии, сияние в правде, истина в свободе, вера в уповании, воздержание в святости» (*1 Климент*, 35)[[125]](#footnote-125).

В начале второго века написал о вечности и Иустин Мученик, который считал вечное блаженство в основном продолжением и увеличением блага тысячелетнего царства Христа[[126]](#footnote-126). К этому же взгляду склонялись Ипполит Римский, Мефодий Олимпийский и Ириней Лионский[[127]](#footnote-127). Об этом Ириней написал: «Ибо ни субстанция, ни сущность творения не уничтожается,- ибо истинен и верен Устроивший его,- но “проходит образ мира сего”» (*Против ересей*, 5.36.1).

В отличие от них, Тертуллиан придерживался мнения, что после тысячелетнего царства Бог разрушит мир (см. *Против Маркиона,* 3.24). Также читаем: «Впрочем, что всё создано из ничего, в том удостоверяет нас наиболее предопределение Божие об обращении некогда всех вещей в ничтожество» (*Полемике против Гермогена*, 34). В то же время, Тертуллиан выдвигал некоторые небиблейские эсхатологические учения: (1) поэтапное воскресение верующих, (2) преображение тел святых в виде ангелов, (3) снисхождение Нового Иерусалима на землю во время тысячелетнего царства, (4) вечное пребывание святых на небесах после разрушения мира (*Против Маркиона*, 3.24).

Также примечательно, что Ириней ввёл своеобразную теорию о вопросе вечности. Он учил, что спасённые достигают различных уровней блаженства в зависимости от того, сколько плода они принесли в жизни – сто, шестьдесят или тридцать крат: «одни из них будут взяты на небо, другие будут жить в раю, третьи – обитать в городе» (*Против ересей*, 5.36.2). Но они позже смогут повышать свой уровень.

Мнение о различных местах обитаниях для святых по их достоинству разделял и Ориген. Но в отличие от Иринея Ориген верил, что все эти места обитания находятся на небесах. Ориген выступал против любого постулата, что вечное блаженство верующих в какой-то мере включает в себя наслаждение материальным благом. Блаженство заключается исключительно в «созерцании и познании Бога» и Его дел (*О началах,* 2.11.7). Точно так же учил и Климент Александрийский:

«… достигшие предела земного совершенства, не нуждающиеся в дальнейшем очищении, завершившие все служения, в том числе святые и совершаемые среди святых, праведные души получают заслуженные ими почести и воздаяния. Ставшись чистыми сердцем и приблизившись к Богу, они ожидают восстановления для вечного созерцания» (*Строматы* 7.10).

В отношении учения о вечности вслед за Климентом и Оригеном шли и каппадокийцы, т.е. Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский. Для них главное благо блаженного состояния святых – созерцание Бога. Они также подчёркивали опыт единения с Богом и уподобления Ему, которое позже развилось в учение об обожении. В этом направлении продолжали идти отцы VI и VII веков Псевдо-Дионисий и Максим Исповедник. Иногда в трудах Григория Нисского наблюдаются намёки на учение о всеобщем спасении, которое также характерно Оригену (см. предыдущий раздел).

Главный учитель Западной Церкви, а именно Августин, продвигал идею «блаженного видения Бога» (см. выше), которое для него считалось наивысшим благом вечности. Наряду с этим он говорил и о состоянии мира и безопасности: «Но поелику это ложно, как гласит благочестие и доказывает истина (ибо она неложно обещает нам истинное блаженство, которое будет обеспечено навсегда и не будет прервано никаким несчастьем)» (*О граде Божьем*, 12.20.3). Наконец, выделим взгляд Августина об обновлении старой земли, с которым согласился и Иероним[[128]](#footnote-128).

«Ибо это небо и эта земля перестанут существовать уже после совершения суда, тогда, когда явятся небо новое и земля новая. Мир этот перейдёт не в смысле совершенного уничтожения, а вследствие изменения вещей. Почему и апостол говорит: “Проходит образ мира сего”» (*О граде Божьем*, 20.14.1).

Также учили об обновлении старой земли и выдающиеся католические богословы средневековья Фома Аквинский и Ансельм Кентерберийский. Последний написал: «Мы считаем, что материальная субстанция мира должна быть обновлена»[[129]](#footnote-129). До сих пор католики придерживаются этой точки зрения: «Вселенная обновится… Это таинственное обновление, которое преобразит человечество и мир, в Священном Писании называется "новым небом и новой землей"»[[130]](#footnote-130).

В число тех, кто верил в обновление вселенной, входил и великий реформатор Мартин Лютер: «Солнце ожидает иного украшения, которое оно обретёт вместе с землёю и со всеми другими творениями. Они будут очищены от всякой сатанинской и мирской скверны»[[131]](#footnote-131). Но, в отличие от Лютера, некоторые другие лютеранские богословы верят в уничтожение старого космоса[[132]](#footnote-132).

1. Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию / Под. ред. В. Д. Дерксена. – СПб: Логос, 1994. – С. 384. [↑](#footnote-ref-1)
2. Chemnitz. Doctrinal theology, с. 643, цитата из Мюллер Д. Т. Христианская догматика / Пер. с англ. К. Комаров. – Стерлинг Хайтс, Мичиган: Фонд «Лютеранское наследие», 1998. – С. 740. [↑](#footnote-ref-2)
3. Julias S. J. Jewish backgrounds of the New Testament – Grand Rapids, MI: Baker 1995. – С. 294. [↑](#footnote-ref-3)
4. Walvoord J. F. The literal view. Four views on hell. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996. – C. 19-20. [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же, с. 28. [↑](#footnote-ref-5)
6. Мюллер, с. 635-636 (номер страниц из английской версии). [↑](#footnote-ref-6)
7. Daley B. D. The hope of the Early Church. – Cambridge: Cambridge University, 1991. – С. 36-148. [↑](#footnote-ref-7)
8. Lehtipuu O. Eschatology and the fate of the dead in early Christian apocrypha // Andrew Gregory A., Nicklas T., Tuckett C. M., Verheyden J. The Oxford handbook of early Christian apocrypha. – Oxford: Oxford University Press, 2015. – С. 346. [↑](#footnote-ref-8)
9. См. Daley, c. 46-47. [↑](#footnote-ref-9)
10. См. дискуссию в Иларион (Алфеев). Православие. – http://www.hilarion.ru/materials/books. – Т. 1. – С. 491-498. [↑](#footnote-ref-10)
11. Lane T. A concise history of Christian thought. – Rev. ed. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006. – C. 23. [↑](#footnote-ref-11)
12. Иларион, Православие, т. 1, с. 492. [↑](#footnote-ref-12)
13. Tsirpanlis. Introduction to Eastern patristic thought and Orhtodox theology, c. 69-70; взятот из Horton М. response to Bradley Nassif // Gundry S., Stamoolis J. Three views on Eastern Orthodoxy and Evangelicalism. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004. – С. 140; Daley, c. 85-86. [↑](#footnote-ref-13)
14. Daley, c. 83-84. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же, с. 104. [↑](#footnote-ref-15)
16. Иларион, Православие, т. 1, с. 489. [↑](#footnote-ref-16)
17. Daley, с. 173-174. [↑](#footnote-ref-17)
18. Иларион, Православие, т. 1, с. 496; Daley, с. 201-202. [↑](#footnote-ref-18)
19. Иларион, Православие, т. 1, с. 487. [↑](#footnote-ref-19)
20. Иларион, Православие, т. 1, с. 487; также см. Ware K. – The Orthodox way. – London: Mowbray, 1979. – C. 182. [↑](#footnote-ref-20)
21. Daley, с. 203. [↑](#footnote-ref-21)
22. Иларион, Православие, т. 1, с. 489-490. [↑](#footnote-ref-22)
23. Булгаков С. Православие: Очерки учения православной церкви. – Электронная версия. [↑](#footnote-ref-23)
24. Иларион, Православие, т. 1, с. 498. [↑](#footnote-ref-24)
25. Иларион А. Таинство веры. – М.: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. – С. 251-252; также см. Беркхов Л. История христианских доктрин / Пер. с англ. М. С. Каретникова. – СПб: Библия для всех, 2000. – С. 268 (номер страницы из английской версии). [↑](#footnote-ref-25)
26. Иларион, Православие, т. 1, с. 487. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же, т. 1, с. 488. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ware, с. 181-182. [↑](#footnote-ref-32)
33. Catechism of the Catholic Church. – http://www.vatican.va/archive/ENG0015/\_INDEX.HTM [↑](#footnote-ref-33)
34. Walvoord, с. 21. [↑](#footnote-ref-34)
35. Graham B. A Biblical standard for evangelists. – Minneapolis, MN: Worldwide Publications, 1984. – C. 46. [↑](#footnote-ref-35)
36. Van Rheenen G. Changing motivations for missions // Pocock M., Van Rheenen G., McConnell D. The changing face of world missions. – Grand Rapids, MI: Baker, 2005. – C. 172. [↑](#footnote-ref-36)
37. Pinnock C. H. The conditional view. Four views on hell. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996. – C. 155. [↑](#footnote-ref-37)
38. Мюллер, с. 634, 637 (номер страницы из английской версии); Мак-Грат А. Введение в христианское богословие / Пер. с англ. Н. Ф. Полморацкая, В. Я. Дыханов. – Одесса: Богомыслие, 1998. – С. 568-569. [↑](#footnote-ref-38)
39. Pinnock, с. 136. [↑](#footnote-ref-39)
40. Pieper F. Christian dogmatics. – St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1953. – T. 3. – C. 551. [↑](#footnote-ref-40)
41. Boring М. Е. The language of universal salvation in Paul, c. 291; взято из Sanders J. No other name. – Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001. – С. 88. [↑](#footnote-ref-41)
42. Sanders, с. 102. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же, с. 111. [↑](#footnote-ref-43)
44. Carson D. A. How long, O Lord? Reflections on suffering and evil. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006. – С. 91. [↑](#footnote-ref-44)
45. Иларион, Православие, т. 1, с. 491-494. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же, т. 1, с. 491-497. [↑](#footnote-ref-46)
47. Тиссен, с. 393. [↑](#footnote-ref-47)
48. Тиссен, с. 393; Мюллер, с. 633 (номер страницы из английской версии). Но Уолвурд возражает, что в Рим. 14:24 и Тит. 1:2, вместе с 2 Тим. 1:9, речь идёт о вечном в прошлом, и утверждает, что в Новом Завете слово αἰώνιος(*айониос*) никогда не относится к конкретному отрезку времени, а всегда к вечности (Walvoord, с. 24). [↑](#footnote-ref-48)
49. По отношению к Богу (Рим. 14:26); Христу (2 Тим. 1:9); Святому Духу (Евр. 9:14); благословениям верующих (2 Фес. 2:16; Евр. 9:12). Тиссен, с. 393. [↑](#footnote-ref-49)
50. Walvoord, с. 18. [↑](#footnote-ref-50)
51. Отмечены в Sanders, с. 82-105. [↑](#footnote-ref-51)
52. Erickson M. J. How shall they be saved? – Grand Rapids, MI: Baker, 1996. – С. 109. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же, c. 67. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же, с. 109. [↑](#footnote-ref-54)
55. Обсуждается вопрос, должны ли мы смотреть на Лк. 16:19-31 как на притчу, или как на историю. [↑](#footnote-ref-55)
56. Graham, Biblical standard, с. 46. Также см. Graham B. There is a real hell. – Decision 25. No 7-8. July-August 1984. C. 2. Крокет ссылается и на других, кто предположительно намекали на метафорическое представление ада в Писании, в том числе, Кальвина (см. Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark and Luke, с. 200-201), Лютера (см. Luther’s Works: 19:75) и Клайва Льюиса (Crockett W. V. The Metaphorical View. Four Views on Hell. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996. – C. 44, 61-62). [↑](#footnote-ref-56)
57. Там же, с. 29 (также см. с. 43-76). [↑](#footnote-ref-57)
58. Там же, с. 30. [↑](#footnote-ref-58)
59. Взгляд описан в Тиссене, с. 392-393, Erickson, с. 222-225, и Boyd G. A., Eddy P. R. Across the spectrum: Understanding issues in evangelical theology. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – С. 263-264. [↑](#footnote-ref-59)
60. См. на следующие примеры употребления слова ἀπόλλυμι (*аполлуми*) или ἀπώλεια (*аполия*), т.е. «погибнут»: Ин. 3:16; 10:28; 17:12; Фил. 1:28; 3:19; 2 Пет. 2:12; 3:7-9; Мк. 7:13; Рим. 2:12; 9:22; Евр. 10:39; 1 Кор. 1:18; 15:18; 2 Кор. 2:15; 4:3; 2 Фес. 2:10; Откр. 17:8, 11. Пиннок ссылается и на другие указания на разрушение грешников: Пс. 36:2, 9-10, 20, 38; Мал. 4:1; Мф. 3:10-12; 10:28; 2 Фес. 1:9; Гал. 6:8; Рим. 1:32; 2 Пет. 2:1-6; 3:6-7 (Pinnock, с. 146). [↑](#footnote-ref-60)
61. Pinnock, с. 39. [↑](#footnote-ref-61)
62. Тиссен, с. 392-393. [↑](#footnote-ref-62)
63. Walvoord, с. 26. [↑](#footnote-ref-63)
64. Boyd, с. 257-264. [↑](#footnote-ref-64)
65. Ван Ринен ссылается на Аквинского (Van Rheenen, с. 171). А Войд на Ансельма (Boyd, с. 251). [↑](#footnote-ref-65)
66. Walvoord, с. 27. [↑](#footnote-ref-66)
67. Там же, с. 80. [↑](#footnote-ref-67)
68. См. дискуссию в Erickson, с. 220; Boyd, с. 259. [↑](#footnote-ref-68)
69. Мак-Грат, с. 478 (номер страницы из английской версии). [↑](#footnote-ref-69)
70. См. Тиссен, с. 340; Erickson, с. 220. [↑](#footnote-ref-70)
71. Мюллер, c. 640-641 (номер страниц из английской версии); Pieper, т. 3, с. 551-552; Chafer L. S. Systematic theology. – Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1993. – Т. 4. – С. 436-437. [↑](#footnote-ref-71)
72. Packer J. I. Concise theology: a guide to historic Christian beliefs. – Wheaton, IL: Tyndale House, 1993. – C. 256-257. [↑](#footnote-ref-72)
73. Мюллер, с. 640-641 (номер страниц из английской версии); Pieper, т. 3, с. 552; Oden T. C. Life in the Spirit: systematic theology. – San Francisco, CA: Harper, 1992. – Т. 3. – С. 462. [↑](#footnote-ref-73)
74. Эриксон М. Христианское богословие. – СПб: Библия для всех, 1999. – С. 1040. [↑](#footnote-ref-74)
75. Хортон С. В последние дни // Систематическое богословие / Под. ред. Стэнли Хортона. – Спрингфилд, Миссури: Life, 1999. – С. 858. [↑](#footnote-ref-75)
76. Pieper, т. 3, с. 550. [↑](#footnote-ref-76)
77. Иларион, Православие, т. 1, с. 501. [↑](#footnote-ref-77)
78. Пакер Дж. Основы богословия. – СПб: Шандал, 2001. – С. 326-327. [↑](#footnote-ref-78)
79. Oden, с. 460. [↑](#footnote-ref-79)
80. Эриксон, с. 1038-1039. [↑](#footnote-ref-80)
81. McCarthy J. P. Heaven. – Dublin: Clonmore & Reynolds, 1958. – С. 120-121. [↑](#footnote-ref-81)
82. Иларион, Православие, т. 1, с. 501. [↑](#footnote-ref-82)
83. Эриксон, с. 1038. [↑](#footnote-ref-83)
84. Pieper, т. 3, с. 552-553. [↑](#footnote-ref-84)
85. Пакер, с. 327-328. [↑](#footnote-ref-85)
86. Иларион, Православие, т. 1, с. 502. [↑](#footnote-ref-86)
87. Pieper, т. 3, с. 551; Эриксон, с. 1038-1039; Oden, т. 3, с. 460. [↑](#footnote-ref-87)
88. Catechism of the Catholic Church. – http://www.vatican.va/archive/ENG0015/\_INDEX.HTM. – № 1045. [↑](#footnote-ref-88)
89. Pieper, т. 3, с. 550. [↑](#footnote-ref-89)
90. McCarthy, с. 72-74. [↑](#footnote-ref-90)
91. Иларион, Православие, т. 1, с. 501. [↑](#footnote-ref-91)
92. Hodge C. Systematic theology. – Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997. – Т. 3. – С. 860-861. [↑](#footnote-ref-92)
93. Иларион, Православие, т. 1, с. 501. [↑](#footnote-ref-93)
94. Packer, c. 256-257. [↑](#footnote-ref-94)
95. Пакер, с. 327. [↑](#footnote-ref-95)
96. Hodge, с. 860-861. [↑](#footnote-ref-96)
97. Ware, с. 184. [↑](#footnote-ref-97)
98. Там же. [↑](#footnote-ref-98)
99. Эриксон, с. 1042-1043. [↑](#footnote-ref-99)
100. Там же, с. 1038. [↑](#footnote-ref-100)
101. Там будут проживать и Бог, и человек (Откр. 21:1-3). Но в то же время Стронг справедливо уточняет, что деятельность святых необязательно будет ограничена пребыванием только на новой земле (Strong A. H. Systematic theology. – Philadelphia, PA: American Baptist Publication Society, 1907. – С. 1033). [↑](#footnote-ref-101)
102. Мюллер, с. 743. [↑](#footnote-ref-102)
103. Эриксон, с. 1039. [↑](#footnote-ref-103)
104. Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. – 3rd ed. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000. – C. 606. [↑](#footnote-ref-104)
105. Мюллер, с. 631 (номер страницы из английской версии). [↑](#footnote-ref-105)
106. Ware, с. 183. [↑](#footnote-ref-106)
107. Иларион, Православие, т. 1, с. 481. [↑](#footnote-ref-107)
108. Там же, с. 481. [↑](#footnote-ref-108)
109. Мюллер, с. 632 (номер страницы из английской версии); Ross H. A matter of days. – Colorado Springs, CO: NavPress, 2004. – С. 115. [↑](#footnote-ref-109)
110. Хортон, с. 636-637. [↑](#footnote-ref-110)
111. Louw J. P., Nida E. A. Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains. – 2nd ed. -- New York: United Bible societies, 1989. – Т. 1. – С. 337, 593, 644. [↑](#footnote-ref-111)
112. Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English. – Oxford: Clarendon Press, 1977. – C. 762; Ross, с. 113. [↑](#footnote-ref-112)
113. Тиссен, с. 402-403. [↑](#footnote-ref-113)
114. Утверждение Веста, что «народы» – это те, кто уверовал во время тысячелетнего царства, лишено библейского подтверждения (см. West N. The thousand year reign of Christ. – Grand Rapids, MI: Kregel, 1993. – С. 242). [↑](#footnote-ref-114)
115. Bergren T. A. Fifth Ezra: The text, origin and early history // SBLSCS 25. – Atlanta, GA: Scholars Press, 1990. – Приложение 3. – C. 401-405; взято из https://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/otp/abstracts/5ezra\_trans/ [↑](#footnote-ref-115)
116. См. обсуждение в Julias S. J. Jewish backgrounds of the New Testament. – Grand Rapids, MI: Baker, 1995. [↑](#footnote-ref-116)
117. *2 Барух* 40.3; 44.15; *Кумран-Аввакум* 2.3b, *4 Ездра* 7.13-16, 28-33; 12.32-34 [↑](#footnote-ref-117)
118. *1 Еноха* 62.13-14; *Оракулы Сивилл* 3.49-50, 767-768; *Пс. Сол.* 17.4; *1 Еноха* 45.4-6. [↑](#footnote-ref-118)
119. *b. Синедрион* 97a. [↑](#footnote-ref-119)
120. *4 Ездра* 7.28; *b. Синедрион* 99a. [↑](#footnote-ref-120)
121. *Юбилеи* 23.27, но только косвенное указание. [↑](#footnote-ref-121)
122. Nickelsburg W. E. Ancient Judaism and Christian origins. – Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003. – С. 131. [↑](#footnote-ref-122)
123. Bergren; взято из https://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/otp/abstracts/5ezra\_trans/ [↑](#footnote-ref-123)
124. См. Daley; Коваль Д. А. Учение о конечной судьбе планеты Земля и космоса в Западном христианстве // Евангельская теологическая семинария. – Киев, 2016; Shedd W. G. T. Dogmatic theology / Ed. A. W. Gomes. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003. – С. 882; Schaff P., Wace H., eds., Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. – New York, NY: Christian Literature Company; Roberts A., Donaldson J., Coxe A. C., eds. The Ante-Nicene Fathers. – Buffalo, NY: Christian Literature Company. [↑](#footnote-ref-124)
125. Писания мужей апостольских. – Рига: Латвийской Библейское Общество, 1994, из https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\_Rimskij/poslanija-k-korinfjanam/ [↑](#footnote-ref-125)
126. Shedd, с. 882. [↑](#footnote-ref-126)
127. Daley, с. 40, 63. [↑](#footnote-ref-127)
128. Daley, с. 102. [↑](#footnote-ref-128)
129. Shedd, с. 882. [↑](#footnote-ref-129)
130. Catechism of the Catholic Church, № 1042-1043. [↑](#footnote-ref-130)
131. Мюллер, с. 743. [↑](#footnote-ref-131)
132. Pieper, с. 542-543. [↑](#footnote-ref-132)