

Алексей Близнюк

Тройное служение Христа в богословии XVI-XVII века

Аннотация

*Данная статья посвящена исследованию концепции *munus triplex*. Основная цель статьи – понять, насколько обоснован такой подход к описанию дела Христа. В статье поднимаются следующие вопросы: Как данный подход развивался в патристический и средневековый период? Почему он был взят на вооружение богословами периода Реформации? Какой вклад в развитие *munus triplex* внес Жан Кальвин и какую роль это учение играет в его «Наставлении»? Как учение о тройственном служении закрепилось в реформатских вероисповедных документах? Основана ли концепция *munus triplex* на Писании и является ли она актуальной для церкви сегодня?*

Введение

«В чем сила имени Иисуса?», – спрашивает Кальвин в Женевском катехизисе (1545), и сам же дает ответ: «В этом имени наилучше выражено Его служение, ибо оно означает, что Он был помазан Отцом быть Царем, Священником и Пророком»¹. Христос – Сын Божий, явленный нам как исполнитель *munus triplex*, тройного служения, в котором пророческая, священническая и царская функции были объединены в одной личности для спасения человечества.

Хотя, как мы вскоре увидим, ранние богословы иногда использовали подобный подход к рассмотрению дела Христа, он был систематически разработан лишь в эпоху Реформации. Но можно ли его считать действительно обоснованным? Именно на этом вопросе мы и сосредоточимся в этой статье. Ведь в наше время далеко не все поддерживают подход к делу Христа, основанный на идее тройного служения. Например, критику данной идеи мы находим в «Основных положениях христологии» современного лютеранского богослова Вольфхарта Панненберга (1928-2014), который считал, что такой подход не передает должным образом сущность Христовых деяний. Как пишет Панненберг, не существует очевидного подтверждения тому, что Христос

¹John Calvin, *Catechism of the Church of Geneva*, Q 34 M. http://www.reformed.org/documents/calvin/geneva_catachism/geneva_catachism.html

открыто претендовал на какое либо из трех служений. Следовательно, невозможно однозначно утверждать, в какой степени они объясняют личность Христа в Новом Завете².

Действительно, на первый взгляд, Писание не так уж и ясно говорит об обладании Христом всеми тремя служениями. С одной стороны, Послание к евреям пронизано свидетельствами о Христе как первосвященнике по чину Мелхиседека (Евр. 5:6-10; 6:20-10:18); воскресший Христос правит как Царь над всем творением (1 Кор. 15:12-28; Еф. 1:19-23; 1 Пет. 3:18-22); Сын Божий описан как окончательное и совершенное в своей полноте Слово Бога, обращенное к человеку и превосходящее всех предыдущих пророков (Евр. 1:1-3)³.

С другой стороны, Христос, очевидно, не может быть священником в Израиле, так как принадлежит к колону Иуды, в то время как по Божьему повелению истинные священники происходили из колена Левия. Более того, Он дистанцируется от тех, кто воспринимает Его как обычного пророка, и утверждает, что Он превосходит пророков (Мф. 16:13-16). Говоря о Своем Царстве, Иисус ясно показывает, что оно совершенно отличается от царств земных (Ин. 18:36-37). А когда у Него была реальная возможность стать земным царем, Он не стал пользоваться ею (Ин. 6:15-16). К тому же в Израиле царь не мог быть одновременно еще и священником (2 Пар. 26:16-21).

Стоит также отметить, что многие отвергают модель *munus triplex* по той причине, что считают ее излишне схематизированной и схоластичной. Существуют опасения, что такое разделение неизбежно ведет к духовному затуманиванию, отделяющему нас от живого свидетельства Писания о целостности дела Спасителя⁴.

Не стоит забывать и о том, что существуют другие подходы к рассмотрению дела Христа. Например, объединяющим мотивом синоптических Евангелий является тема царства Божьего. Также новозаветные богословы с большим интересом изучают значения разных титулов Иисуса, использованных авторами Нового Завета, и таким образом пытаются понять их взгляд на дело Христа⁵.

В данной работе мы попытаемся разобраться, действительно ли концепция *munus triplex* продиктована Писанием, или это просто

² Летем Р. Дело Христа. — Минск: Позитив-центр, 2017. — С. 15.

³ Там же, 16.

⁴ G. C. Berkouwer, *The Work of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 58.

⁵ Летем, Р. *Дело Христа*. С. 21.

схоластическая идея, подкрепленная рядом ссылок из Библии. Сначала мы коротко рассмотрим корни этой концепции, сделав краткий исторический обзор периода, предшествовавшего Реформации. Далее более детально рассмотрим период Реформации и вклад, сделанный реформационными богословами в понимание и развитие идеи *munus triplex*. И, наконец, подробнее рассмотрим основание этой концепции в Писании, а также попытаемся дать ответы на поставленные выше вопросы.

Краткий исторический экскурс в дореформационный период

В патристической литературе встречается использование всех трех титулов применительно к Христу, но чаще используется двойная комбинация царь-священник. Употребление же тройной комбинации царь-священник-пророк получило широкое распространение в эпоху Реформации. Кальвин первым использовал *munus triplex* для описания дела спасения. Но это не значит, что идея *munus triplex* не была известна в ранней церковной традиции, так как сам Кальвин черпал многие свои идеи из раннехристианской литературы⁶.

В работах отцов церкви можно выделить два основных подхода к трактовке титулов Христа. Во-первых, поскольку все помазанные в Ветхом Завете назывались *христот*, а Господь назван *христотс*, значит, Христос обладал единым помазанием, которое включало в себя все ветхозаветные помазания, прежде разделенные между пророками, священниками и царями. Отцы опирались на тексты, содержащие ключевое слово *христотс*, как например Пс. 44:7-8 и Ис. 61:1-2. Титулы Христа в таком значении впервые, но не совсем явно, рассматривали Иустин Мученик (ок. 100-165) в своем труде «Диалог с иудеем Трифоном» и Ириней Лионский (ок. 130-202) в работе «Доказательство апостольской проповеди». Евсевий Кесарийский (ок. 263-340) первым в своей «Церковной истории» вполне определенно применил все три титула к Христу⁷. Однако Евсевий не стал развивать христологическое или сотериологическое содержание *munus triplex*. Опираясь на идеи Иустина и Иринея, он утверждал, что предыдущие пророки, священники и цари были типологическим

⁶ Per Beskow, *Rex Gloriae: The Kingship of Christ in the Early Church* (Oregon: Wipf & Stock, 2014), 106-107.

⁷ Ibid., 117-119.

предзнаменованием истинного Помазанника Божьего⁸. Таковую же типологическую связь подчеркивали Кирилл Иерусалимский (ок. 315-386), Иоанн Златоуст (ок. 347-407), Амвросий Медиоланский (339-397), Августин (354-430), Фома Аквинский (1225-1274)⁹.

Во-вторых, некоторые отцы церкви учили о том, что тройное достоинство Иисуса передается каждому верующему в таинстве помазания. В таком контексте его рассматривали Ипполит Римский (ок. 170-235) в «Апостольском предании» и Иоанн Златоуст. Интересно, что православный богослов Александр Шмеман также обнаружил в византийской литургии крещения присутствие тройного служения как знака истинной духовности. По его словам, значение крещения и миропомазания человека заключается в том, что, получив Святого Духа Христова, каждый верующий с Духом получает и дары Помазанника – Царя, Священника и Пророка¹⁰.

Что касается периода средневековья, то здесь преобладал акцент на священническом и царском служении, которые часто использовались для обоснования папского и императорского авторитета. Тем не менее, в этот период пророческое служение не было полностью забыто. Оно сохранилось в научении, точной передаче Слова Божьего и провозглашении словом и делом праведности христианской жизни. Монашеское движение этого периода часто критиковало церковную и светскую власть, а также отличалось активной миссионерской деятельностью. Монашеская жизнь во многом стала моделью для будущей университетской жизни. И хотя не секрет, что монашество тоже не избежало негативного влияния мощной католической системы, лидеры Реформации смогли извлечь пользу из его лучших сторон¹¹.

Период Реформации

В период Реформации дискуссия о деле Христа сосредоточилась на определении благ, которые получали все верующие как участники спасения. Характер дела, совершенного Христом, стал выражаться именно через служения пророка, священника и царя. Реформация возродила

⁸ Robert J. Sherman, *King, Priest and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement* (New York/ London: T&T Clark International, 2004), 64.

⁹ Д. Уэйнрайт, *Для нашего спасения*. — С. 143-145.

¹⁰ Там же. С. 147.

¹¹ Gerald W. McCulloh, *Christ's Person and Life-Work in the Theology of Albrecht Ritschl: With Special Attention to Munus Triplex* (University Press of America, 1990), 108-109.

интерес к служениям Иисуса с акцентом на механизме получения верующими этих благ. Основной упор делался на том, что верующие получают эти блага в обход ритуальной структуры католической церкви и подчиненной ей политической структуры империи.

Мотивы пророчества, священства и царства были представлены в Реформационных трактатах (1520) Мартина Лютера, в работах Осияндера (1530) и Буцера (1536). Но наибольшее развитие представление о тройном служении Христа получило в работе Кальвина «Наставление в христианской вере» (1559). Далее концепция *munus triplex* окончательно закрепилась в реформатской традиции благодаря Гейдельбергскому и Вестминстерскому катехизисам. В таком же порядке мы сейчас рассмотрим труды упомянутых реформаторов и вероисповедные документы.

Лютер о царственном священстве

Лютер рассматривал священническое и царское служения Христа в контексте средневекового использования этих служений для защиты власти папы и императора. Он противопоставлял священство Христа по чину Мелхиседека Ааронову священству для того, чтобы отделить царство и священство Христа от института католической церкви. Монах критиковал псевдо-апостольскую преемственность католических священников и учил о священстве всех верующих.

Эту концепцию Лютер обосновывал тесной взаимосвязью всех верующих с Христом через веру. В работе «Свобода христианина» Лютер отталкивается от ветхозаветного права первородства всех первенцев мужского пола. Первый родившийся отрок в семье имел преимущество господства и священства, или, – как перефразирует Лютер, – он был царем и папой, представляющим остальных братьев перед Богом. Далее Лютер указывает, что ветхозаветное первенство указывало на истинного первенца Божьего – Иисуса Христа. Поэтому он является царем и священником – как в сфере духовной, так и над всем земным. Поскольку Христос является истинным первенцем, Он сообщает его всем христианам, так что они должны вместе с Христом, через веру, также быть царями и священниками (1 Пет. 2:9)¹².

¹² Лютер, М., О свободе христианина. Издательство «ARC», 2013. С. 84.

Рассуждая о священническом служении, Лютер упоминает о заступнической роли первосвященника, описанной в Послании к евреям. Он расширяет понимание этого служения, включая в него научение и проповедь Слова¹³. Очевидно, что эти функции больше связаны с пророческим служением, чем со священническим. Такое расширение показывает, что, развивая концепцию священнического служения, Лютер присоединяет к ней и пророческое. В связи с этим невозможно говорить о строгом различии между лютеровским *munus duplex* и более общим *munus triplex*. Видимо, концепции «священник и царь» и «пророк, священник и царь» содержательно близки и параллельно развивались на основе Ветхого и Нового Заветов, так как обе концепции описывают личность и дело Христа в контексте всех трех служений¹⁴.

Осиандер и Буцер

Среди протестантских богословов Андреас Осиандер (1498-1552) и Мартин Буцер (1491-1551), по всей видимости, были первыми, кто начал описывать служение Христа при помощи концепции тройного служения¹⁵. Осиандер, как и отцы церкви, раскрывает суть служения Христа, отталкиваясь от имени «Помазанник». Называя Христа истинным помазанным Царем, Священником и Пророком, он указывает, что «это и есть Его служение сейчас, чтобы Он мог быть нашей мудростью, праведностью, освящением и искуплением, как свидетельствует Павел в 1 Кор. 1:30»¹⁶.

Буцер касается темы тройного служения Христа в комментариях на евангелия уже в 1520 г. Свое исследование служений Христа он также связывает с Его помазанием. Хотя он больше сосредоточен на царском достоинстве Мессии, пророческое и священническое служения Христа не остаются без внимания. Можно сказать, что в понимании Буцера царское служение Христа наполняло большей силой и содержанием остальные два. Он больше обращает внимание на прославление Христа, чем на уничижение. Искупление и примирение он понимает как этапы, необходимые для полного проявления царской славы Христа¹⁷. Этот же акцент обнаруживается в его катехизисе (1534). Вопрос: «Что означает имя

¹³ Там же.

¹⁴ McCulloh, *Christ's Person*, 111-112.

¹⁵ Sherman, *King, Priest and Prophet*, 65.

¹⁶ McCulloh, *Christ's Person*, 113.

¹⁷ W. Van't Spijker, *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer* (Leiden: Brill, 1996), 40.

Христос»? Ответ: «Помазанный (*Der gesalbet*), что также означает царь, потому что в Божьем народе помазывались цари». В последующих редакциях это утверждение становится еще четче: «Что означает имя Христос? Божий помазанный Царь, царствующий над Божьими детьми в жизни вечной»¹⁸.

Использование Буцером концепции тройного служения могло вдохновить Жана Кальвина (1509–1564), который внес наибольший вклад в развитие и переосмысление *munus triplex*. Это вполне вероятно, поскольку Кальвин провел три года (1538–1541) в Страсбурге по приглашению самого Буцера и во многом находился под его влиянием¹⁹.

***Munus triplex* и дело Христа в богословии Жана Кальвина**

Контекст

Выше мы коротко рассмотрели общий исторический контекст Реформации. Но здесь отдельно стоит упомянуть, как этот контекст повлиял на Кальвина и на его подход к рассмотрению совершенного Христом спасения. Геррит Беркауэр отмечает, что в тот исторический период проблема состояла не просто в существовании римско-католической иерархии, а в противостоянии этой иерархии тройному служению Христа. Пророческое служение Христа (*munus propheticum*) было до неузнаваемости искажено католической идеей викариата. Суть этой идеи заключалась в том, что апостол Петр не просто стал основателем церкви согласно Мф. 16:18-19, но и является наместником Христа на земле. Это фактически привело к появлению посредников, монополизировавших доступ к Богу. Священническое служение Христа (*munus sacerdotale*) было искажено постоянным совершением мессы, которая отвергает единоразовость и продолжающуюся действенность жертвы Иисуса, о чем так ясно говорит Послание к евреям. И, наконец, царское служение Христа (*munus regium*) тоже не стало исключением. Примечательно, что в католической церкви кроме Божьего наместника (викария), исполняющего роль посредника между Богом и человеком, и священства, приносящего мессу, нет отдельной должности, соответствующей царскому служению. Так сложилось из-за того, что Рим рассматривает царское и пророческое служение в тесной связи друг с

¹⁸ E. De Boer, 'Christology and Christianity: The Theological Power of the Threefold Office in Lord's Day 12', 4. <http://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/682/2329#ref7>

¹⁹ Sherman, *King, Priest and Prophet*, 66.

другом. Папа является одновременно носителем пророческого и царского достоинства, тем самым посягая и на царское служение Христа²⁰. Эта краткая ретроспектива поможет читателю лучше понять, почему Кальвин строит свое понимание дела Христа в рамках *munus triplex*.

Но нужно также помнить, что *munus triplex* – это только часть богословия Кальвина. Мы не сможем полностью понять важность этой концепции, если будем рассматривать ее изолированно от общей богословской мысли Кальвина, выраженной в «Наставлении». В этом труде, опираясь на Писание, он раскрывает суть проблемы римской церкви и указывает путь к ее решению. В первой книге Кальвин рассматривает познание Бога как Творца и Суверенного Правителя; во второй – знание Бога, явившего Себя Исккупителем в Иисусе Христе; в третьей он говорит о том, как плоды искупления Христа через Святого Духа становятся нашими. Наконец, в последней, четвертой книге, Кальвин переходит к рассмотрению истинной природы церкви.

Из этой структуры «Наставления» видно, что Кальвин раскрывает природу церкви в контексте тринитарного учения о Боге. Богословие Кальвина имеет весьма практичный характер, поэтому доктрина Троицы для него в первую очередь служит парадигмой для описания отношений Бога с людьми²¹. Коротко его понимание связи между Троицей и церковью можно описать так: Бог-Отец посылает Бога-Сына, чтобы Он совершил искупление, и с помощью Бога-Духа применяет все блага этого искупления к своим избранным – церкви. Кальвин делает особый упор на работу Святого Духа. Новый Завет учит нас размышлять о присутствии Духа, проводя аналогию между обитанием Христа в верующих и перихорезисом внутри Троицы²².

Таким образом, переходя от общей картины «Наставления» к конкретному учению о тройственном служении, становится виден двухсторонний эффект, или плавный переход, от дела, совершенного Богом через Христа, к тому, что получает церковь как Его тело. Троица Бог искупает церковь, исполнив посредством Сына служения царя, священника, пророка и наделив силой этих служений верующих в церкви! Тройственное служение выступает в роли моста, или средства, через которое церковь получила все блага от Троица Бога. В то же время,

²⁰ Berkouwer, *Work of Christ*, 78-85.

²¹ Philip W. Butin, *Christ's Ministry and Ours: A Trinitarian and Reformed Perspective on the Ministry of the Whole People of God*, p. 2, https://foundationrt.org/bw/wp-content/uploads/2016/03/Butin_Christ's_Ministry.pdf

²² Фергюсон С. Святой Дух. Минск: Евангелие и Реформация, 2014. С. 178.

тройственное служение стало примером, или моделью служения церкви Триединому Богу. Поэтому не только *munus triplex* Христа, но и исходящие от Него служения верующих в церкви могут рассматриваться в свете служений пророка, священника и царя. Данная идея четко прослеживается в Женевском катехизисе Кальвина (1545):

Он был исполнен Святым Духом и обладал совершенным изобилием всех Его даров, чтобы передавать их нам, каждому в соответствующей мере, которую определил Отец. Таким образом, от Него как единственного источника мы обретаем все духовные благословения, которыми обладаем²³.

Посредством Святого Духа Христос получил мессианское помазание, включающее служения священника, пророка и царя. Основная цель этого помазания заключалась в том, что Его жизнь, смерть и воскресение стали *pro nobis* (для нас), то есть верующие в церкви получили блага искупления Христова и приобщились к Его служению. Кальвин использует концепцию *munus triplex*, чтобы подчеркнуть преемственность между Христовым служением и нашим²⁴.

Итак, *munus triplex* в богословии Кальвина служит важным звеном, связывающим дело искупления, совершенное Триединым Богом, и служение церкви. Именно Он научает ее через Свое Слово как Пророк. Он искупил и ходатайствует за нее как Священник. Он правит ею как Царь, и именно Его скорое пришествие церковь с нетерпением ожидает. Такой подход Кальвина дал его современникам возможность увидеть поразительную разницу между Христовой церковью Писания и римско-католической церковью пап.

«Наставление в христианской вере» (1559)

Во второй книге «Наставления» (1559) Кальвин рассматривает знание Бога-Искупителя во Христе. Первые пять глав книги описывают падение Адама и влияние этого падения на весь род человеческий. Далее, в главах 6-9, автор переходит к рассмотрению ветхозаветных обещаний о Спасителе, а в главах 12-14 рассуждает о личности Посредника. Наконец, в главах 15-17 говорится о служении Христа как пророка, царя и священника.

²³ Calvin, *Catechism of the Church of Geneva*, Q 41 M.

²⁴ *Ibid.*, p. 3-4.

В главе 15, являющейся в данном вопросе ключевой, все три служения Христа описаны в терминах, показывающих, что Он исполнил служение *Посредника*. Библейским основанием для концепции тройного служения для Кальвина, как и для отцов церкви, служило само имя «Христос». Мы должны держаться этого исходного положения, чтобы в Нем наша «вера обрела прочное основание спасения, на котором бы непоколебимо утвердилась»²⁵.

Рассматривая ветхозаветное основание *пророческого* служения, Кальвин обращается к Ис. 55:4, и поясняет, что задачей пророков было сохранение истинного учения, необходимого для спасения. Они должны были укреплять народ Божий в ожидании более полного откровения, которое будет дано с приходом Мессии²⁶. Однако помазание Христа и Его пророческое служение отличалось от помазания других учителей, так как «Иисус Христос принял не только такое помазание, которое позволяет учить словом, но помазание, распространявшееся на все Его Тело, дабы в каждодневной проповеди Евангелия распространялась сила Св. Духа»²⁷.

Кальвин подчеркивает, что Иисус был послан Отцом в силе Духа как наибольший из пророков, исполнил данное служение, как оно понималось в Ветхом Завете, и провозгласил новую весть о Себе в эре нового завета²⁸. Согласно Кальвину, учение Христа совершенно и завершает все пророчества. Будучи пророком, исполненным Духом Святым, Христос провозгласил истину во всей ее полноте. Это духовное помазание распространилось от Главы на все Его тело в соответствии с Иоил. 2:28²⁹.

Кальвин начинает рассматривать *царское* служение с предупреждения о необходимости правильного понимания духовной природы Христового царства. Только так мы сможем осознать всю его мощь и вечность. Кальвин указывает, что в личности Христа исполнились пророчества из Дан. 2:44 и Лук. 1:13. Именно Христос делает церковь вечной. Бог пообещал вечное покровительство церкви (Пс. 88:36-38), вечную защиту (Пс. 2:1-5; Пс. 109:1) и несокрушимость, ибо «невозможно, чтобы дьявол... когда-нибудь уничтожил Церковь, основание которой –

²⁵ Жан Кальвин, *Наставление в христианской вере*. М.: Издательство РГГУ 1997, т. 1. С. 496. Далее в работе я буду указывать ссылку на номер книги, главы и раздела в главе, II.15.1.

²⁶ Там же.

²⁷ «Наставление», II.15.2.

²⁸ McCulloh, *Christ's Person*, 115.

²⁹ «Наставление», II.15.2.

вечный престол Христа»³⁰. Кальвин также указывает на два уровня этой вечности: ею обладает как церковь в целом, так и каждый ее член.

Далее Кальвин сосредотачивается на способе царствования Христа. В отличие от земных правителей, Христос более царствует для нас, нежели для Себя. Обогащенные Его благами, верующие ощущают себя подлинно соединенными с Богом, достигая совершенного блаженства. Единение с Отцом в мире и радости Святого Духа (Рим. 14:17) – главное благословение владычества Христа, которое влечет нас ввысь и дает силы для стойкости в непростых житейских буднях³¹.

Важно отметить, что царствование Христа не является сугубо эсхатологическим. Оно уже здесь и сейчас подразумевает непосредственную помощь в конкретных обстоятельствах. Христос, а не папа, назначен Богом-Отцом единственным истинным наместником, – Царем Церкви (Еф. 1:20-23). Чтобы читателю не показалось, что Кальвин чрезмерно акцентирует внимание на земном царствовании Христа в ущерб Его божественности, он напоминает, что «Иисус Христос есть тот самый Бог, который возвестил устами Исайи, что Он есть Царь и Законодатель Церкви (Ис. 33:22)»³².

Христос царствует вплоть до финального акта современной истории – Последнего Суда. Его Царство в будущем ограничено во времени царствованием Бога, что, по мнению Кальвина, вытекает из 1 Кор 15:24-28. При этом переход от царствования Христа к царствованию Бога не противоречит идее вечного правления Иисуса.

В *священническом* служении Христос предстает Посредником, абсолютно чистым от всякой скверны. Он является нашим заступником, Его молитвами нам возвращено Божье расположение. Библейское основание такого понимания Кальвин черпает из Послания к евреям, в котором четко видит, что священническое служение дано Христу Самим Богом по чину Мелхиседека (Пс. 109:4; Евр. 5:6). В этом Кальвин находит еще один источник уверенности в Спасителе, потому что «нет сомнений, что Бог пожелал подтвердить то, что Он считал главной опорой нашего спасения»³³. Благодаря жертве Христа мы имеем уверенность в действенности наших молитв и их угодности Богу, так как они освящены Посредником. Кальвин подчеркивает, что Христос стал одновременно

³⁰ «Наставление», II.15.3.

³¹ «Наставление», II.15.4.

³² «Наставление», II.15.5.

³³ «Наставление», II.15.6.

священником и жертвой, так как только Он был достойным и способным совершить искупление.

Кроме того, Христос делает нас участниками Своего служения Священника. И хотя мы сами по себе осквернены, но благодаря Христу сделались священниками, угодными Богу (Откр. 1:6). Мы обрели свободу принести себя Богу со всем, что Он нам дал, и без всякого страха войти в святилище небесное. При этом мы можем быть абсолютно уверенными, что принесенные нами молитвенные жертвы и хвала будут угодны Ему³⁴.

Как уже говорилось выше, Кальвин использует концепцию *munus triplex*, чтобы показать взаимосвязь между искупительным деянием Бога Троицы и благами, которые Его церковь получила вследствие этих деяний. Эта доктрина дает каждому верующему уверенность в истинном пророке, который вызывает к нам через Писание и не нуждается в католических посредниках; уверенность в царе, который, находясь одесную Отца, правит Своей церковью и всем творением в целом; уверенность в священнике, который раз и навсегда открыл доступ к Богу и не нуждается в мессе; уверенность в том, что церковь как тело Христова обладает всеми благами Его искупления, наиболее же служениями священства, пророчества и царства.

Munus triplex и искупление в богословии Кальвина

В рамках данной работы мы хотели бы коротко рассмотреть взгляд Кальвина на искупление, так как эта тема непосредственно связана с пониманием дела Христа, которое Кальвин излагает с помощью *munus triplex*. Здесь возникает вопрос: дает ли такое изложение четкое и ясное определение того, чего достиг Христос Своей жертвой и за кого Он умер? Существует множество теорий искупления, пытающихся разъяснить смысл совершенного Христом³⁵. Данная тема остается предметом оживленных дискуссий среди христианских богословов³⁶. Рассматривая «Наставление» Кальвина, можно увидеть, что он имеет достаточно четкие ответы на выше поставленные вопросы. По сути, вся вторая книга «Наставления» посвящается искуплению, и каждая глава привносит свой вклад в исповедание Троидного Бога как нашего Икупителя. В поисках ответов мы более сосредоточимся на главах 16 и 17 второй книги «Наставления».

³⁴ Там же.

³⁵ McCulloh, *Christ's Person*, 133.

³⁶ Charles Partee, *The Theology of John Calvin* (London: Westminster John Knox, 2008), 158-159.

Возвращаясь в Эдем

Говоря об искуплении, Кальвин, прежде всего, возвращается к пониманию греха. Каждый человек, заглянув внутрь себя и честно себя исследовав, обнаружит, что Бог чужд ему и находится в противостоянии по отношению к человеку³⁷. Грех Адама разрушил все его потомство, ибо в его лице «мы отпали от своего Источника»³⁸. Кальвин определяет грех как наследственную порчу и извращение нашей природы, охватывающие все части нашей души, и делающие нас, во-первых, виновными перед Богом, во-вторых, производят в нас «дела плоти»³⁹. По словам Кальвина, «гнев Божий неотвратимо лежит на грешниках, пока они не освобождены от греха, поскольку Бог – справедливый Судья – не может потерпеть, чтобы его Закон нарушали безнаказанно, не может не отомстить за презрение к своему величию»⁴⁰.

Кажущееся противоречие

Прежде чем двигаться дальше, Кальвин рассматривает, каким образом то, что Бог хранил нас своей милостью, согласуется с тем, что Он был нашим врагом, пока Его не примирил с нами Христос. Кальвин видит здесь некое кажущееся противоречие, о котором говорит в своих комментариях на Ин. 17:23 и Рим. 5:10. Реформатор указывает на логическую проблему, которую Пол Хелм переформулирует так:

Утверждение А: мы были врагами Бога, пока не примирились с Богом.

Утверждение Б: Бог уже принял нас до основания мира по Своей свободной воле⁴¹.

Как мы можем быть одновременно и врагами, и друзьями Богу, спрашивает Кальвин? Как мы можем одновременно нуждаться в искуплении и не нуждаться в нем? Реформатор решает это кажущееся противоречие, ссылаясь на принцип *приспособления*, или аккомодации (лат. *accommodatio*), который он систематически использует в «Наставлении» и особенно в своих комментариях на Библию. Каким же образом этот принцип помогает в решении указанного выше противоречия? Кальвин пишет:

³⁷ Там же.

³⁸ «Наставление», II.1.1.

³⁹ «Наставление», II.1.8.

⁴⁰ «Наставление», II.16.1.

⁴¹ Paul Helm, *John Calvin's Ideas* (New York: Oxford University Press, 2006), 392.

Такая форма выражения является *приспособлением* к нашему восприятию, дабы мы лучше поняли, насколько горестно состояние человека вне Христа. Ибо, если бы не было ясно сказано, что над нами тяготеют гнев и мщение Бога, то мы не осознали бы как следует, насколько мы нищи и несчастны без Божьего милосердия, и не оценили бы благодеяние, которое Он сотворил нам сообразно своему достоинству, освободив нас⁴².

Таким образом, по мнению Кальвина, отрывки Ин. 17:23 и Рим. 5:10 описывают движение во времени от гнева Божьего к примирению. Но это движение не означает перемены в Боге, ведь Он возлюбил нас от начала и по Своей сущности неизменен. Перемена происходит в нас благодаря делу Христа. Осуществляется переход не от гнева к благодати, а от нашей веры в то, что мы под гневом, к вере в то, что мы теперь под благодатью⁴³:

Однако кажется, что здесь апостол воюет сам с собой. Ибо, если смерть Христова была залогом божественной любви к нам, отсюда следует, что мы уже тогда были Ему угодны. Однако же здесь называет он нас врагами. Отвечаю: поскольку Бог ненавидит грех, мы также были Ему ненавистны, потому что были грешниками. Однако, поскольку по тайному совету привил Он нас к телу Христову, то и прекратил нас ненавидеть. Но сие восстановление в благодати было нам неизвестным, пока не пришли мы к ней верою⁴⁴.

Чего достиг Христос Своей жертвой?

Если задать вопрос, как Христос, изгладив грех, устранил пропасть между Богом и людьми, приобрел для нас праведность и расположил к нам Бога, то, по мнению Кальвина, общий ответ будет следующим: «Он сделал это через свое неизменное послушание»⁴⁵. Это послушание распространяется на всю жизнь Христа (Гал. 4:4-5). То есть, как только Иисус принял образ раба, Он тут же начал платить цену нашего

⁴² «Наставление», II.16.2.

⁴³ Helm, *John Calvin's Ideas*, 394-396.

⁴⁴ Жан Кальвин. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам. Минск: Евангелие и Реформация, 2007. С. 131-132.

⁴⁵ «Наставление», II.16.5.

искупления⁴⁶. Таким образом, Кальвин видит цену искупления во всех этапах жизни Христа: жизнь, смерть, воскресение, вознесение. Ниже мы рассмотрим эти этапы по порядку.

Автор говорит, что Писание многократно указывает именно на смерть Христа как на средство нашего спасения (Мф. 20:28; Рим. 4:25, 5:9-10; 2 Кор. 5:21). Но чтобы верно оценить значение смерти Христа для нашего спасения, добровольное подчинение Отцу нужно поставить на первое место, ибо жертва нисколько не служит праведности, если не предложена из искреннего чувства послушания. Он мог противостоять, Он был возмущен, но Его покорность Отцу с необходимостью должна была пройти через мучительные испытания. Поэтому Христос Сам добровольно выходит к воинам (Ин. 18:14), принимает приговор Пилата (Мф. 27:11) и отдает Свою жизнь (Ин. 10:15-18)⁴⁷.

Далее Кальвин переходит к рассмотрению смерти Искупителя. Здесь он обращает внимание на несколько аспектов. Первый – юридический. Приговор, который вынес Понтий Пилат Христу, изменил проклятие Божье, державшее нас в узах перед Судейским престолом, на Его расположение. Невинный Христос был подвержен казни, полагавшейся нам. Кальвин подмечает, что Пилат здесь играет важную роль. Для отмены нашего приговора было бы недостаточно со стороны Христа претерпеть обычную смерть: например, быть убитым разбойниками или забросанным камнями в результате народного возмущения. Для нашего искупления требовался такой род смерти, в котором Он взял бы на Себя то, чего заслужили мы. Поэтому, по мнению Кальвина, когда Христос предстал на суде как преступник, в отношении Него были выполнены определенные юридические процедуры, даны показания свидетелей и вынесен приговор судьи. Именно тогда Христос и стал осужденным вместо грешников, чтобы пострадать за их искупление. При этом с одной стороны он был «причтен к злодеям» (Ис. 53:12) по приговору правителя страны, а с другой – теми же устами оправдан, так как Пилат неоднократно признавал Его невинность. Поэтому Христос пострадал как безвинный (Пс. 68/69:5). Именно в этом, – говорит Кальвин, – и заключается наше освобождение от греха: все, что могло быть вменено нам в вину на Божьем суде, было перенесено на Христа, так что Он исцелил наши язвы (Ис. 53:5-11)⁴⁸.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

Второй аспект – освобождение от клятвы закона. Когда Христос был повешен на древе, на него излилось проклятие Божье, полагающееся нам. Непорочный Сын Божий принял позор нашего нечестия, а нас покрыл своей чистотой. Кальвин здесь ссылается на слова Павла: «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти» (Рим. 8:3). Это значит, что Христос был принесен Отцу в жертву умилоствления, чтобы через совершенное Им примирение нам больше не угрожал суд Божий. Приняв на себя всю грязь наших грехов, чтобы они фактически вменились Ему, Он навсегда освобождает нас от этих грехов. Таким образом, крест стал символом того, что прибитый к нему Христос освободил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою⁴⁹.

Третий аспект – жертва и очищение. Кальвин говорит, что мы не могли бы верить в Иисуса как в Искупителя и Заступника, если бы Он не был жертвой. Поэтому Писание, повествуя о способе нашего искупления, так часто упоминает о крови. Кровь Христа не только стала платой за наше примирение с Богом, но также омывает и очищает нас от всякой скверны⁵⁰.

Четвертый аспект – муки Христа во время смерти. Кальвин говорит, что если бы Христос претерпел лишь смерть физическую, то в этом бы не было ничего значительного. Но Ему необходимо было претерпеть всю суровость Божьего мщения, чтобы удовлетворить Его суд. Поэтому ценою нашего искупления стало не только тело Христа, но и ужасные муки душевные. Трудно представить себе бездну более страшную, чем ощущение оставленности Богом, Его молчание, когда к Нему зываешь о помощи, а в ответ ожидаешь того, что Он собирается тебя уничтожить. Поэтому крик Христа «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46), вырвался из самой глубины страдающей души Христа⁵¹.

Далее Кальвин переходит к рассмотрению воскресения Христа. В-первых, Он видит смерть и воскресение Искупителя в неразрывной связи, ибо «как Христос, воскреснув, стал победителем смерти, так и победа над нашею смертью заключена в Его воскресении»⁵². Поэтому, по мнению Кальвина, суть спасения разделена между смертью и воскресением Христа таким образом: Его смертью уничтожен грех и устранена смерть; Его воскресением установлена праведность и воскрешена жизнь (Рим. 4:25). В то же время Кальвин выделяет плоды Христова воскресения для нас. Он является нашим ходатаем (Рим. 8:24), дарует нам обновленную

⁴⁹ «Наставление», II.16.5.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ «Наставление», II.16.10.

⁵² «Наставление», II.16.13.

жизнь, как Его причастникам (Рим. 6:4), и дарует нам уверенность в спасении (1 Кор. 15)⁵³.

В последнюю очередь, Кальвин рассматривает Христово вознесение, которое сообщает верующим три ценных дара. Прежде всего, Своим вознесением Христос открывает нам врата, которые были заперты Адамом. Так как Христос взшел на небо в человеческой плоти, мы, по свидетельству Павла, тоже некоторым образом восседаем с Ним на небесах (Эф. 2:5-6). Далее, мы сознаем, что, войдя в святилище нерукотворное, Христос пребывает там пред Отцом как наш постоянный Ходатай и Заступник (Евр. 7:25). И наконец, в пребывании Христа одесную Отца мы находим Его царское могущество и силу, подкрепляющую и нас. В этой безграничной силе Он правит миром и вскоре придет, как Искупитель своей Церкви и Судия всех противящихся Богу⁵⁴.

За кого умер Христос?

Говоря о том, кому принадлежат плоды Христового спасения, Кальвин в «Наставлении» и своих комментариях использует разные термины: «мы», «церковь», «святые», «народ Божий», «призванные к вечному наследию», «возлюбленные прежде создания мира» и т.д. Также можно заметить, что в этом контексте он не использует такие обобщающие термины, как «все» или «мир».

Тут Женевский богослов занимает четкую позицию. Он видит, что наше полное искупление было единственной целью смерти Христовой. Для Кальвина «глупо и абсурдно полагать, будто проклятие на Него было наложено по какой-то иной причине, кроме как для выкупа нашего долга и приобретения праведности»⁵⁵. Более того, искупление «было бы неполным, если бы оно непрерывно, день за днём не вело нас к конечной цели – спасению»⁵⁶.

В то же время он видит действенное достижение Христом этой цели, то есть действенность жертвы Христовой:

Итак, когда мы говорим, что милость приобретена для нас заслугой Иисуса Христа, то понимаем под этим, что мы очищены его Кровью и что его смерть была

⁵³ Там же.

⁵⁴ «Наставление», II.16.16-19.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ «Наставление», II.16.1.

удовлетворением, изглаживающим грехи. Как сказал св. Иоанн, его кровь очищает нас (1 Ин 1:7). И сам Спаситель говорит: «Вот моя кровь, которая проливается ради отпущения грехов» (Лк 22:20). Если сила и действенность пролитой крови таковы, что грехи нам более не вменяются, то отсюда следует, что этой ценою Божий суд удовлетворён⁵⁷.

Понимая, что заместительная жертва Христа действительно приводит к спасению тех за кого Он умер, естественно, что Кальвин отвергал мысль о смерти Христа за всех. Дж. И. Пакер предлагает следующий аргумент, который можно было бы выдвинуть от лица Кальвина:

Если мы собираемся согласиться с заместительной жертвой Христа за всех людей без исключения, мы должны либо признать всеобщее спасение, либо, чтобы избежать этого признания, отвергнуть спасительную силу заместительной жертвы за грехи всех людей. А если мы собираемся признать заместительную жертву Христа как эффективное спасающее деяние Бога, мы должны либо согласиться с всеобщим спасением, либо, чтобы избежать этого, ограничить сферу влияния заместительной жертвы, сделав ее жертвой только за некоторых, а не за всех людей⁵⁸.

Искупление и *munus triplex*

Интересно, что 16-я глава, в которой Кальвин более подробно рассматривает вопрос искупления, начинается так же, как и 15-я глава, в которой рассматривалась концепция *munus triplex*. Автор снова обращается к силе имени Христа:

В самом деле, не случайно и не по желанию людей им было дано имя Иисуса: оно принесено с небес Ангелом, вестником вечного и непреложного решения, который указал и на причину его: Иисус послан, чтобы спасти народ, искупить его от его грехов (Мф 1:21). Здесь полезно вспомнить сказанное нами в другом месте: миссия Искупителя была Ему поручена для того, чтобы быть также и нашим Спасителем.⁵⁹

⁵⁷ «Наставление», II.17.4.

⁵⁸ Packer, J. I., "What did the Cross Achieve?" Tyndale Bulletin, 1974, p. 37.

⁵⁹ «Наставление», II.16.1.

Полагая общее основание в Имени Христа, в 15-й и 16-й главах автор сначала обосновывает Писанием концепцию *munus triplex*, а затем показывает, как Христос нас искупает, будучи пророком, священником и царем. Нетрудно заметить, что, говоря об искуплении, Кальвин использует множество тех же терминов, которые он использовал, обосновывая тройное служение Христа. Из этого видна неразрывная связь между тройственным служением Христа и Его искупительным трудом. Как пророк Христос провозгласил весть от Бога, но весть о чем? Об искуплении через Божьего Сына. Как священник он принес жертву. Кому и для чего? Жертву умилоствления Богу Отцу для искупления всех призванных Богом. Как царь он правит всем творением. Правит для чего? Для того чтобы искупить и привести к спасению всех детей Божьих и осудить всех Его противников.

Гейдельберг, Лейден, Вестминстер

Мы уже упоминали, что для Кальвина отношения взаимопроникновения (*перихорезиса*) Сына и Духа являются ключевыми в пояснении служения церкви⁶⁰. Святой Дух является связующим звеном, через которое Христос соединяет нас с Собой. Поэтому, становясь членом церкви, каждый верующий рассматривается как призванный Богом Отцом и получивший Святого Духа для разделения вместе с Христом Его служений.

Как одна из ключевых доктрин *munus triplex* также пронизывает практически всю структуру Гейдельбергского катехизиса (1563)⁶¹. Данный катехизис, как и многие другие, базируется на последовательном рассмотрении Апостольского символа веры, Декалога и молитвы «Отче наш». Рассматривая пошагово Апостольский символ, авторы катехизиса, Захарий Урсин (1534–1583) и Каспар Олевиан (1536–1587), также уделяют особое внимание имени «Иисус» (воскресенье 11) и титулу «Христос» (воскресенье 12). В воскресенье 12 (вопросы 31 и 32) рассматривается идея тройного служения Христа. В изложении доктрины о тройном служении авторы катехизиса, подражая отцам церкви и Кальвину, сначала рассматривают ветхозаветные истоки титула «Христос» (вопрос 31). После этого их внимание переключается на блага, которые получают христиане,

⁶⁰ Butin, *Christ's Ministry*, 6.

⁶¹ D'Assonville, V.E., "Prophet, Doctor Jesus: The Son of God as "our high priest and teacher" in the Heidelberg Catechism," in J.D Payne & S. Heck (eds.), *A Faith Worth Teaching: The Heidelberg Catechism's Enduring Heritage* (Grand Rapids: Reformed Heritage Books, 2013), 181–194.

участвуя в служениях Христа (вопрос 32). Этот важный аспект показывает дальнейшее развитие понимания служения христиан в Теле Христовом:

Вопрос. Почему нас называют христианами?

Ответ. Потому что я член Христа по вере и через это соучастник помазания Его. Как пророк я исповедую Имя Его. Как священник представляю себя в жертву живую в благодарение Ему. И как царь со свободной и доброй совестью восстаю на борьбу против греха и козней дьявольских в этой жизни. А в жизни будущей вместе с Ним буду царствовать над всем созданием Его⁶².

Авторы катехизиса акцентируют внимание на том, что верующие называются «христианами», потому что они как церковь все помазаны Святым Духом для дальнейшего исполнения пророческого, священнического и царского служений Христа. В своих «Комментариях к Гейдельберскому катехизису» Урсин еще больше расширяет это понимание нашей связи с Христом, отталкиваясь от библейской метафоры церкви как тела Христового:

Быть частью Христа означает быть привитым к Нему и быть соединенным с Ним одним Святым Духом, обитающим в нас и в Нем, и этим Духом быть наследниками данной праведности и жизни... Христос есть живой глава, от которого Дух Святой передается каждому члену... через которого все члены снова обращаются к жизни, и которым они управляемы, покуда они остаются в единстве с Ним посредством Духа, обитающего в Нем и в нас⁶³.

Далее Урсин подчеркивает участие христиан в Христовом помазании Духом, которое неразрывно связано с их участием в Его тройном служении:

Следовательно, быть причастным Христову помазанию значит, во-первых, быть причастным Святому Духу и Его дарам, так как Дух Христов не является бесплодным в нас, но действует в нас так же, как и во Христе... Во-вторых, это

⁶² Гейдельбергский катехизис, воскресенье 12.

⁶³ *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, trans. G. W. Willard (Scott & Bascom Printers, 1852), 177.

значит, что Христос передает нам свое пророческое, священническое и царское служения⁶⁴.

В дальнейшем такое понимание распространилось и закрепилось в реформатском учении, так как авторитет Гейдельбергского катехизиса был подтвержден на Дортском Синоде (1618–1619). Катехизис стал главным реформатским исповеданием не только в XVI–XVII вв., но и остается «исключительной книгой утешения» для реформатов до сего дня. Так, в XXI в., спустя более чем 450 лет с момента первой публикации, он остается одним из наиболее часто используемых и переводимых на другие языки вероисповедных документов в мире⁶⁵.

После Синода в Дордрехте теологический факультет Лейденского университета провел цикл диспутов, охватывающих весь спектр вопросов систематического богословия. Этот цикл был опубликован в 1625 году под названием *Synopsis Purioris Theologiae*⁶⁶. Диспут 26 посвящен «Служению Христа». В контексте дальнейшего развития концепции *munus triplex* следует отметить, что, во-первых, в своем труде лейденские богословы провели четкое размежевание между личностью Христа и Его делом. Во-вторых, служение Христа было разграничено на Его служение в целом и на различные аспекты данного служения. Под служением в целом подразумевалась Его роль Посредника, а под различными аспектами этого служения – каждая из частей *munus triplex* (пророк, священник, царь). При этом особо подчеркивалась целостность *munus triplex* как одного неделимого служения Посредника. Говоря же об общем вкладе этой книги, стоит отметить, что ее авторы сделали материалы Женевского катехизиса Кальвина и Гейдельбергского катехизиса неотъемлемой частью богословского образования Нидерландов в XVII в., а концепцию *munus triplex* не столько развивали, сколько приспособивали к лучшему восприятию в дидактических целях⁶⁷.

В Англии авторы Вестминстерского исповедания веры (1647–1648) провозгласили Христа «Посредником между Богом и человеком. Иисус Христос – Пророк, Первосвященник, Царь, Глава и Спаситель Своей Церкви, Наследник всего и Судия мира» (8.1). Но эти титулы не играют систематической роли для учения о спасении. Однако Вестминстерский Полный катехизис (1647) посвящает вопросы 42–45 тройному служению Христа и делает важное уточнение о двух состояниях Христа:

⁶⁴ Ibid., 178.

⁶⁵ D'Assonville, "Prophet, Doctor Jesus," 181–182.

⁶⁶ De Boer, "Christology and Christianity," 6.

⁶⁷ Ibid.

Наш Посредник был наречен Христом потому, что Он был преизобильно помазан Святым Духом и тем самым превознесен над всеми; наделен всякой властью и всеми способностями, необходимыми для того, чтобы исполнить служение Пророка, Священника и Царя в Своей Церкви, как в Своем унижении, так и в Своем возвышении⁶⁸.

Библейское основание *munus triplex*

Христос Пророк

Пророческое служение (как и остальные части *munus triplex*) можно увидеть еще в жизни первого Адама, который находился постоянно в Божьем присутствии, непосредственно получая откровение как о своем Творце, так и о самом себе. Он также должен был передавать эту истину своим потомкам. Далее зачатки пророческого служения мы видим в Ное, который на протяжении ста двадцати лет строительства ковчега говорил людям о грядущем Божьем суде (1 Пет. 3:20; 2 Пет. 2:5). Авраам, который поверил обещанию Божьему, оставил Ур Халдейский и пошел в неизвестную землю, также был пророком. Об этом свидетельствует сам Господь, когда является во сне Авимелеху, царю Герарскому (Быт. 20:7). Позже пророческое служение развивалось в Израиле через Моисея (Втор. 18:18-22), Давида, которому Бог открыл, что из его чресл будет воздвигнут Христос (Деян. 2:30), и, в конце концов, находит свое полное воплощение в личности второго Адама, Христа.

Писание также показывает, что Христос нес пророческое служение еще до воплощения. Бог посылал пророков для объявления Своей воли, но именно Христос в служении Посредника был источником их откровения. Дух Христов говорил во всех пророках (2 Пет. 1:20-21)⁶⁹. Согласно 1 Пет. 1:11, «Дух Христов» давал ветхозаветным пророкам откровение о Самом Себе, и все они говорили о Нем (Ин. 5:45-47). Ярким примером являются отрывки из книги Исаии (Ис. 49:1-7; 50:5-9), где пророк говорит о личности Христа. Пророческая миссия Христа проявлялась еще в особых откровениях Ангела Господня, как, например, откровение Моисею в горящем кусте (Исх. 3:2) или возвешение будущего Измаила Агари (Быт.

⁶⁸ Вестминстерский Полный катехизис, вопросы 42-45.
<http://www.reformed.org.ua/2/94/>

⁶⁹ A. A. Hodge, *A Commentary on The Confession of Faith* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1894), 186-187.

16:7-14). Также Он описывается в образе персонифицированной мудрости, научающей народ путям Господним (Прит. 8)⁷⁰.

Рассматривая пророческое служение Христа воплощенного, прежде всего, следует обратить внимание на то, как Он понимает Самого Себя. Несмотря на то, что Он нигде не говорит прямо о Себе как о пророке, все Его учение показывает, что Он считал Себя пророком над всеми пророками. В то время как все пророки были рабами Божиими, Христос был Сыном Божиим, тождественным Отцу от вечности. Его учение отличалось властью (Мф. 7:29). Он не просто передает слово Божье, как это делали ветхозаветные пророки, используя фразу «так говорит Господь!», – Он сам есть Слово воплощенное (Ин. 1:1-5). Он не просто говорит истину – Он Сам есть истина (Ин. 14:6), и часто использует формулировку «истинно, истинно говорю». Всякий слушающий Его, не просто слышит слово от Бога, но имеет жизнь вечную (Ин. 5:24-27)⁷¹.

Ожидание Мессии-Пророка, обещанного Моисеем (Втор. 18:15-17), охватывало все общество Израиля (Мт. 21:11, 46; Лк. 7:16; 24:19; Ин. 3:2; 7:40; 9:17). Когда самарянка сказала: «Вижу, что Ты пророк» (Ин. 4:19) и немного позже: «Знаю, что придет Мессия, то есть Христос; когда Он придет, то возвестит нам все» (Ин. 4:25), – Христос отвечает: «Это Я, который говорю с тобою» (Ин. 4:26). Немного дальше, Иоанн описывает, как народ пытается силой поставить Иисуса на царство, говоря: «Это истинно Тот Пророк, Которому должно прийти в мир» (Ин. 6:14). Об этом знали даже римские воины, которые, избивая Христа, говорили: «Прорекли нам, Христос, кто ударил Тебя?» (Мф. 26:68). Но хотя Иисус говорит о Себе косвенно как о пророке (Мф. 13:57; Лк. 13:33), все же когда речь заходит об открытом исповедании, Он соглашается только на титул Сына Божьего (Мф. 16:16-17), включающий в себя в том числе и пророческое служение.

В таком статусе Его видит и автор Послания к евреям. Бог, многократно говоривший в ветхозаветный период через Своих помазанных мужей, в итоге открылся и говорил к нам в Сыне (Евр. 1:1-4). В то же время Христос является последним из пророков, после которого не восстанет иной, для провозглашения откровения о Боге. В понимании автора Послания к евреям, Христос является величайшим и окончательным пророком, превосходящим всех остальных пророков, ангелов и Моисея.

⁷⁰ Беркхоф, Систематическое богословие. С. 406.

⁷¹ Летем, Дело Христа. С. 108-110.

Особого внимания заслуживает пророческое служение Христа после воскресения. Он тщательно подготовил продолжение данного служения через назначение апостолов, что сыграло ключевую роль в появлении записанного Евангелия и его распространения по всей земле. Христос наделил апостолов властью исцелять больных, изгонять бесов и проповедовать Царство Небесное. Они стали вестниками от имени Христа (Мф. 10:40; Лк. 10:16; Ин. 13:20), в которых Христос продолжил Свое служение через Духа Святого (Ин. 16:13).

Двенадцать апостолов составляли особую группу, ведь каждый из них отвечал четким критериям. Как известно, когда поднялся вопрос о выборе двенадцатого апостола, после смерти Иуды Искариота, то из множества ходивших за Христом нашлось только двое, соответствовавших критериям апостольства. Это были те, кто «начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его» (Деян. 1:22), либо получившие личный сверхъестественный призыв Христа, как апостол Павел. Будучи свидетелями всех Его слов и деяний, они могли быть уверены, что через них говорит Сам Христос (Еф. 2:17; 2 Кор. 5:19; 1 Фес. 3:13).

Мы затронули этот аспект пророческого служения Христа, потому что именно через апостолов у церкви появилось записанное свидетельство о Христе. Мы не знаем иного Христа, кроме как описанного в евангелиях. Даже несмотря на то, что некоторые евангелия не были написаны апостолами, они появились в апостольской церкви, которая возросла на апостольском учении (Деян. 2:42). Поэтому Писание является важнейшим аспектом продолжающегося пророческого служения Христа⁷².

И здесь мы снова приходим к отношениям взаимопроникновения между Сыном и Духом, которые имеют важные последствия для церкви. Христос посылает Духа, а Дух свидетельствует о Христе. Дух обитает в церкви Христовой и преобразовывает ее членов в образ Христа (2 Кор 3:18; 4:4-6). Дух также является автором Писания (2 Тим. 3:16; 2 Пет. 1:20-21). Писание свидетельствует о Сыне воплощенном для нас и нашего спасения. Именно воплотившийся Сын, вознесшийся и пребывающий одесную Отца, посылает Духа Святого Своей церкви, – Того же Духа, который есть автор Священного Писания.

Христос Священник

⁷² Там же, С. 112-116.

Пророк представляет Бога перед человеком, а священник – человека перед Богом. Начатки священнического служения можно обнаружить уже в личности Адама. Он был первым, кто получил повеление «хранить» и «возделывать» сад, в который Бог поместил его. Интересно, что те же однокоренные слова использованы в повелении священникам: быть «на страже за все общество при скинии собрания, чтобы *отправлять службы при скинии*» (Чис. 3:7). Поэтому в широком библейском контексте повеление, данное Адаму, носило больше священнический характер, нежели сельскохозяйственный⁷³.

Интересно и то, что после появления формального священнического служения в Израиле есть упоминание о его единении с пророческим. В Исх. 7:1 Аарон, основатель левитского священства, получает повеление от Бога быть пророком Моисея для фараона. Еще одним свидетельством такого единения является использование первосвященниками времен Моисея урима и тумима, предназначенных, по всей видимости, для определения воли Божьей (1 Цар. 28:6). Поэтому, несмотря на строгое разделение этих служений в ветхозаветном Израиле, Бог изначально планировал их соединение в одной личности.

Как и в случае с пророческим служением, Христос не говорил открыто о Своем священстве, ведь Он принадлежал к колену Иуды, а не Левия. Но, как видно из Евр. 7:16-21, Он был не просто священником по «заповеди плотской», то есть по чину Аарона, но на основании клятвы Бога-Отца. Его священство превосходит левитское, так как простирается в вечность. Эту истину подтверждает и личность Мелхиседека, который объединял в себе пророческое и царское служение (Быт. 14:18). Его священство предшествовало левитскому священству времен Аарона и Моисея.

Христос является священником «вовек по чину Мелхиседека» (Пс. 109:4). Чтобы понять полноту, с которой Христос исполнил и продолжает исполнять данное служение, следует определить функции первосвященника в Ветхом Завете. Во-первых, он представлял народ пред Богом, имея на себе камни с высеченными именами всех колен Израиля (Исх. 28:17-29). Во-вторых, он исполнял пророческую функцию посредством урима и тумима (Исх. 28:30; Лев. 8:8). С появлением официального пророческого служения они перестали использоваться, хотя и не исчезли полностью (1 Цар. 28:6; Езд. 2:63). В-третьих, первосвященник благословлял народ, провозглашая заветное благословение Яхве (Чис. 6:22-27). И, наконец, только первосвященник мог

⁷³ J.V. Fesko, *Last Things First* (Glasgow: Christian Focus Publications, 2007), 71.

раз в году приносить жертву в День искупления (Лев. 16), исполняя искупительную и умилоостивительную функции⁷⁴.

Рассматривая служение Христа, можно не только четко увидеть исполнение всех вышеуказанных функций первосвященника, но и снова убедиться в том, что священство Иисуса превосходит ветхозаветное священническое служение. Во-первых, Христос утверждал Свое превосходство над храмом и всем, что внутри него (Мт. 12:6; Мк. 14:57-58). В Нем нашли свое окончательное воплощение храм и его служения (Ин. 2:13-22). Во-вторых, ходатайство Христа является характерной чертой всего Его служения. Он молится о Петре (Лк. 22:31-32). Он обещает ходатайствовать перед Отцом о ниспослании Параклета ученикам (Ин. 14:16). Вся глава Ин. 17 является Его длинным ходатайством за избранных. В-третьих, Он расценивал Свою смерть как пролитие крови нового завета и заместительную жертву (Мф. 20:28), в чем-то аналогичную смерти пасхального агнца (Мф. 26:28). Апостолы также рассматривают смерть Христа как жертву (1 Пет. 1:19; Еф. 5:2). В-четвертых, расставаясь со Своими учениками, Он благословляет их (Лк. 24:51; Ин. 20:19)⁷⁵.

Автор Послания к евреям описывает продолжающееся после воскресения священническое служение Христа. Он постоянно ходатайствует от нашего имени перед Отцом (Евр. 7:23-25; 1 Ин. 2:1-2). Поскольку завеса в храме разодралась, мы можем входить в присутствие Бога путем новым и живым, посредством Христовой крови (Евр. 10:19). Он не просто наибольший из священников, но и жертва, посредством которой Он совершил то, чего не могло совершить Аароново священство (Евр. 7:18). В итоге последнее было отменено за ненадобностью (Евр. 8:1-2, 13; 9:6-8, 11-12), так как теперь смерть Христа действует не на тех, кто связан с Ним временем, а на тех, кто связан с ним верой (Евр. 7:25).

Христос Царь

Как и две предыдущие части служения *munus triplex*, царство было установлено с начала творения, и в полной мере раскрылось в личности Посредника. Адаму была дана власть над всем творением, что видно не только в повелении Бога властвовать над тварным миром, но и в поручении дать имена животным (Быт. 2:15-19). Адам был создан венцом

⁷⁴ Летем. Дело Христа. С. 126-127.

⁷⁵ Там же. С. 131-132.

творения по образу и подобию Божьему и вследствие этого был поставлен управлять Божьим творением как царь.

Дальнейшее историческое развитие Божьего искупительного замысла показывает, что служение царя является неотъемлемой частью *munus triplex* и часто пересекается с двумя другими служениями. Как уже отмечалось выше, Мелхиседек был не только священником, но и царем. Описывая священническое достоинство Мессии по чину Мелхиседека, псалом 109 провозглашает: «Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона» (ст. 2), а также: «Он в день гнева Своего поразит царей» (ст. 5), и: «совершит суд над народами» (ст. 6). Пророк Захария утверждает, что Мессия-Отрасль будет не просто священником, но «воссядет, и будет владычествовать на престоле Своем» (Зах. 6:13).

В контексте царского служения воплотившегося Христа примечательно, что не только народ воспринимал Христа как царя, но и Сам Христос, на первый взгляд, не возражал против такого понимания Своего служения. Когда Нафанаил исповедует: «Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев» (Ин. 1:49), Христос отвечает: «Отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин. 1:51). Ярким моментом также является торжественный въезд Христа в Иерусалим, во время которого народ и ученики кричали: «благословен Царь, грядущий во имя Господне» (Лк. 19:38; Ин. 12:13). Услышав это, фарисеи возмутились и попросили Христа запретить ученикам подобное исповедание, на что Он ответил: «Сказываю вам, что если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк. 19:38). Израиль жил ожиданием Его царства. В конце концов, даже римские воины, насмехаясь над Христом перед распятием, называли Его царем (Ин. 18:37).

Но наряду с этими свидетельствами Писание показывает и другую сторону царского самосознания Христа. Примечательно, что Он довольно часто отвергал всякого рода ожидания, связанные с Его царством, и говорил о Своих будущих страданиях (Мф. 16:21; 17:22-23; 20:17-19). Когда сыны Зеведеевы пожелали сесть рядом с Христом в Его царстве, Он стал говорить им о чаше страданий (Мф. 20:28). Христос уходит в горы, когда толпа называет Его пророком и хочет сделать царем (Ин. 6:14-15). Особенным моментом является Его свидетельство перед Пилатом, в котором Он раскрывает небесную природу Своего царства (Ин. 18:36). Отвечая на вопрос Пилата о царстве, Христос говорит: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» (Ин. 18:36). И здесь мы снова видим, что служения Христа не могут разобщаться. Он стоит пред Пилатом, и как царь

говорит о том, что Его царство не от мира сего. Как пророк Он свидетельствует, что всякий, кто от истины, слушает именно Его голос. Как священник Он уже стоит на пороге Своей искупительной смерти.

В данный момент Христос-Царь правит Своей церковью и всем творением. Герман Бавинк указывает, что царство Христа двойственно. Оно делится на царство силы (Пс. 2:8-9; Мт. 28:16; Еф. 1:21-22) и царство благодати (Пс. 2:6; Ис. 9:5-6; Лк. 1:33). По словам Бавинка, так как Христу отдано все творение (Евр. 1:2), первое царство полностью подчинено второму и служит ему⁷⁶.

Правление Христа над церковью радикально отличается от мирского, так как совершается посредством Слова и Духа. Как наш Посредник Он правит на небе и присутствует Духом на земле через наше приобщение к Слову и таинствам⁷⁷. Он также наделяет церковь множеством даров (Еф. 4:1-16) для созидания ее в любви и посылает нам Святого Духа, чтобы мы могли быть «царями и священниками Богу и Отцу» (Откр. 1:6; 1 Пет. 2:9).

В то же время, Христос правит и над всем творением, будучи «превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем» (Еф. 1:21). Он не только правит творением, но и активно восстанавливает его (Кол. 1:15-20). Во-первых, происходит примирение между Богом и Его творением, над которым был поставлен человек. Во-вторых, примирение осуществляется на основании искупления «кровью креста Его» (ст. 20). При этом воплощение и искупление являются частью одного целого и не могут быть разделены. То, что было начато в воплощении, полностью реализовалось в смерти и воскресении Христа. И, в-третьих, это примирение включает все, что на небесах и на земле (ст. 16), то есть всю вселенную⁷⁸.

Заклучение

В нашем исследовании мы убедились, что *munus triplex* Христа не является абстрактной идеей, а описывает целостный труд, совершенный Христом в процессе искупления. Очевидно, что эта концепция была позаимствована у отцов церкви и развита Кальвином и последующими поколениями реформатских богословов не просто потому, что она хорошо подходила для борьбы с папской властью. Идея о тройном служении

⁷⁶ Bavinck, *Reformed Dogmatics*, v. 3, 618.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Летем, Дело Христа. С. 241-243.

Посредника органически вытекает из Писания и указывает на три главные формы откровения, через которые Бог взаимодействовал с человеком в Ветхом Завете и через которые в Своем Сыне Он открылся в Новом Завете. Непонимание или искажение этих трех служений Посредника неизбежно ведет к непониманию или искажению отношений между Богом и людьми. Поэтому развитие учения о *munus triplex* реформатами стало важным вкладом в христианское богословие в целом. Это учение всесторонне описывает как искупительное дело Христа, так и блага, полученные церковью благодаря этому искуплению.

Алексей Близнюк

Магистр богословия

Библиография

Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2011.

Berkouwer, G.C. *The Work of Christ*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1965.

Beskow, Per. *Rex Gloriae: The Kingship of Christ in the Early Church*. Oregon: Wipf & Stock, 1962.

Butin, Philip W. *Christ's ministry and ours: A Trinitarian and Reformed Perspective on the Ministry of the Whole People of God*.

https://foundationrt.org/bw/wp-content/uploads/2016/03/Butin_Christ's_Ministry.pdf

Calvin J. *Catechism of the Church of Geneva*.

http://www.reformed.org/documents/calvin/geneva_catechism/geneva_catechism.html

D'Assonville, V.E. "Prophet, Doctor Jesus: The Son of God as 'Our High Priest and Teacher' in the Heidelberg Catechism." In *The Heidelberg Catechism's Enduring Heritage*, eds. J.D Payne & S. Heck. Grand Rapids: Reformed Heritage Books, 2013.

De Boer, E. "Christology and Christianity: The Theological Power of the Threefold Office in Lord's Day 12."

<http://www.indieskriflig.org.za/index.php/skriflig/article/view/682/2329#ref7>

Fesko, J.V. *Last Things First*. Glasgow: Christian Focus Publications, 2007.

Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. New York: Oxford University Press, 2006.

Hodge, A.A. *A Commentary of The Confession of Faith*. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1894.

McCulloh, Gerald W. *Christ's Person and Life-Work in the Theology of Albrecht Ritschl: With Special Attention to Munus Triplex*. University Press of America, 1990.

Partee, Charles. *The Theology of John Calvin*. London: Westminster John Knox Press, 2008.

Packer, J. I. "What did the Cross Achieve?" Tyndale Bulletin, 1974.

Sherman R. King, *Priest and Prophet: A Trinitarian Theology of Atonement*. New York, London: T&T Klark, 2004.

The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism, trans. from Latin by G. W. Willard. Columbus: Scott & Bascom Printers, 1852.

Van't Spijker, W. *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer*. Leiden, New York, Koln: E.J. Brill, 1996.

Беркхоф, Л. Систематическое богословие. – Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2014. – 880 с.

Кальвин, Ж. Наставление в христианской вере. – Издательство Российского Государственного Гуманитарного Университета, 1997.

Кальвин, Ж. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам. – Минск: МФЦП, 2007. – 560 с.

Летем, Р. Дело Христа. – Минск: Позитив-центр, 2017. – 312 с.

Лютер, М. О свободе христианина. – Издательство «ARC», 2013. – 728 с.

Уэйнрайт, Д. Для нашего спасения: два взгляда на миссию Христа. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – 255 с.

Фергюсон С. Святой Дух. – Минск: Позитив-центр, 2014. – 272 с.