



Защита  
Библейской  
Истины

# О Святом Духе

2

# **О Святом Духе**

**УДК 283/289**  
**ББК 86.376**  
**О11**

**О11** О Святом Духе: Сб. богосл. статей/Под ред. Зайцева Е. В. —  
Заокский: Источник жизни, 2009. — 160 с.

**УДК 283/289**  
**ББК 86.376**

© Оформление. Издательство  
«Источник жизни», 2009.

# Содержание

Предисловие .....	4
<i>Зайцев Е. В.</i> К вопросу о Святом Духе .....	9
<i>Уидден В.</i> Самые веские библейские свидетельства в пользу Троицы .....	26
<i>Уидден В.</i> Личностная природа и Божественность Духа .....	45
<i>Зайцев Е. В.</i> Святой Дух и Священное Писание .....	59
<i>Лунгу О. П.</i> Святой Дух в библейской истории .....	104
<i>Андрусак В. В.</i> Роль Елены Уайт в преодолении ложных взглядов на природу Триединого Бога в ранние годы развития Церкви адвентистов седьмого дня .....	117
<i>Волкославский Р. Н.</i> Работа Святого Духа в последних событиях истории Земли .....	142

# Предисловие

В последнее время в Церкви адвентистов седьмого дня заметно оживилась дискуссия по вопросам, имеющим отношение к восприятию Святого Духа и Его миссии. В центре этой дискуссии стоит вопрос, который неоднократно задавался в истории христианской Церкви: следует ли воспринимать Святого Духа как третью ипостась Божества, равнобожественную с Отцом и Сыном и имеющую все характерные черты личного существа, или под Духом Святым следует понимать просто силу, исходящую от Бога и пронизывающую собой все творение?

Следует заметить, что тема, которая привлекла к себе сегодня так много внимания, далеко не нова ни в историческом христианстве, ни в истории самой Церкви АСД. Осмыслив исторический опыт христианства и, конечно же, в первую очередь библейский материал, Церковь адвентистов седьмого дня в итоге пришла к формулировке своей позиции по вопросу о Святом Духе, которую сегодня можно найти в Изложении доктринальных основ Церкви АСД<sup>1</sup>. Суть этой позиции вкратце можно свести к следующему: Дух Святой божественен по Своей природе и имеет все характеристики личного существа. Будучи всегда активным представителем Бога на земле, Дух Святой в новозаветную эпоху становится продолжателем спасительной миссии Сына Божьего, актуализируя голгофский подвиг Спасителя в жизни всех уверовавших в Него.

Долгое время в церковном и богословском сознании, особенно западной церкви, Дух Святой, оставаясь самым таинственным из трех Лиц Божества, не играл какой-то особой роли. Западную традицию, в которой место триады Отец — Сын — Дух часто занимает триада Бог — Христос — Церковь, не случайно упрекают в забвении Духа. В последнее время, однако, интерес к Святому Духу зна-

чительно возрос. Осознание того, что роль Святого Духа в истории спасения и в жизненном опыте верующего человека ничуть не меньше роли Отца и Сына, заставляет многих современных исследователей обращаться к этой важной теме. Сегодня происходит в буквальном смысле революция в области пневматологии<sup>2</sup>. Многочисленные авторы, представители различных традиций и школ, исследуют библейские, богословские, исторические, психологические, экуменические аспекты данной проблемы, пытаясь прояснить многие вопросы, остававшиеся открытыми на протяжении веков. А в центре всех этих исследований остается один и тот же вопрос: Кто же такой Святой Дух и какова Его роль в религиозном опыте современного человека?

Несмотря на столь колоссальный интерес к Святому Духу в современной богословской литературе, исследователи, обращающиеся к этой непростой теме, сталкиваются с целым рядом трудностей. Известный протестантский богослов М. Эриксон приводит по крайней мере пять причин, порождающих эти трудности<sup>3</sup>.

Прежде всего исследователи обращают внимание на то, что в Священном Писании о Святом Духе дается менее ясное откровение, чем об Отце и Сыне. Не зря Его называют Неведомым Богом. Во-вторых, в Библии отсутствует более или менее систематическое обсуждение темы Святого Духа. Пожалуй, единственное развернутое обсуждение этого вопроса мы находим в речи Иисуса Христа, записанной в Евангелии от Иоанна (гл. 14—16), и то речь здесь идет главным образом о служении Святого Духа в преддверии Второго пришествия Христа, а не о Его природе или личностном статусе. Третья причина затруднений, связанных с изучением сущности Святого Духа, это отсутствие в Священном Писании конкретной образности. В то время как Сын явился в человеческом образе, а об Отце мы легко можем составить представле-

ние в силу понятности и доступности самого образа отца, а также в силу личностного характера Божественного откровения, Святой Дух лишен наглядного образа. И действительно, библейские слова *πῆ* и *πνεῦμα* далеко не способствуют конкретному, в том числе и личностному, восприятию Святого Духа, оставляя впечатление чего-то неуловимого и неосязаемого. Далекое не случайно то, что в позиции многих англоязычных авторов чувствуется своеобразный «бинитаризм», представляющий Троицу в виде двух Личностей и одной Силы, или Божьего влияния, или своеобразного «образа присутствия». Четвертая причина трудностей в восприятии Святого Духа связана с ощущением того, что Святой Дух играет подчиненную роль по отношению к служению Отца и Сына. Та же ошибка, которую допускали в прошлом защитники арианского учения, на основании так называемых «кенотических»<sup>4</sup> текстов делая вывод о принципиально более низком положении Сына по сравнению с Отцом, повторяется где-то и сегодня, когда на основе функционального подчинения Святого Духа Отцу и Сыну делается вывод о Его более низком статусе по сравнению с Отцом и Сыном. И, наконец, пятая причина затруднений связана с неоднозначной оценкой феномена харизматического движения, в котором Духу Святому и Его активности, как известно, отводится решающее место. Обращение к пневматологическому аспекту догматики является сегодня особенно важным, для того чтобы современные свидетельства Святого Духа и проявления Божественных действий могли быть адекватно восприняты и оценены.

Настоящая брошюра, далеко не претендуя на полноту охвата существующей проблемы, призвана помочь всем, интересующимся доктринальной проблематикой, найти для себя ответы, которые бы удовлетворили их или направили бы к еще более глубокому и серьезному изучению поставленных вопросов.

В брошюре содержится подборка материалов по вопросу о Святом Духе, которые с разных точек зрения пытаются представить эту столь многосложную проблему. Первая статья, написанная преподавателем Заокской духовной академии Е. В. Зайцевым «К вопросу о Святом Духе», как бы вводит в суть проблемы и приводит классические аргументы из Священного Писания в защиту Божественного и личностного статуса Святого Духа. В статье дается также и краткий исторический обзор истории утверждения ортодоксальной позиции по вопросу о Святом Духе в Церкви АСД и той роли, которую играла в этом процессе Е. Уайт.

Составители настоящей брошюры сочли важным включить в нее две главы из недавно опубликованной в издательстве «Источник жизни» книги *Троица: тайна и откровение*<sup>5</sup>. Эти главы посвящены анализу и оценке библейского материала, имеющего непосредственное отношение к Святому Духу.

В брошюру вошла также и глава из готовящейся к изданию в издательстве «Источник жизни» книги преподавателя ЗДА доктора богословия Е. В. Зайцева *Святой Дух в Библии и истории Церкви*. Глава посвящена всего лишь одному аспекту активности Святого Духа в истории спасения, а именно Его роли в появлении на свет Священного Писания. В главе рассматриваются такие важные вопросы, как Святой Дух и откровение, единство и разнообразие Священного Писания, богодухновенность Священного Писания и различные теории богодухновенности, проблема непогрешимости Священного Писания и авторитет Библии, проблема соотношения Священного Писания и Предания, и др.

Статья преподавателя Заокской духовной академии доктора богословия О. П. Лунгу «Святой Дух в библейской истории» уводит разговор о Святом Духе из онтологической плоскости, т. е. от попыток постичь сущность или

природу Святого Духа, и переводит его в сферу функциональной активности Духа в истории спасения, сопоставляя два творения и показывая ту роль, которую играет Святой Дух в сотворении мира, а также в «новом творении».

В сборник вошел и исторический материал, имеющий непосредственное отношение к истории развития учения о Боге, в том числе и о Святом Духе, в Церкви адвентистов седьмого дня. Директор Центра духовного и исторического наследия Церкви АСД В. В. Андрусак показывает исторический контекст, в котором формировались взгляды пионеров адвентистского движения, определяя ту роль, которую сыграла Е. Уайт в формировании общецерковной позиции по вопросу о Троицином Боге.

Завершает подборку материалов о Святом Духе доклад преподавателя Заокской духовной академии доктора богословия Р. Н. Волкославского *Работа Святого Духа в последних событиях истории Земли*. В докладе, который был представлен на Международной библейской конференции, проходившей 24—26 сентября 2008 г. в Заокском, автор с болью говорит о разрушительных процессах в обществе и природе, а также об эскалации зла, предшествующих наступлению Дня Господня, показывая ту созидательную и спасительную роль, которую будет играть в этих процессах Святой Дух.

Мы надеемся, что этот небольшой труд поможет многим членам церкви и всем, интересующимся христианским вероучением, обрести взвешенную и библейски грамотную позицию по одному из сложных вопросов христианского богословия.

**Зайцев Е.В.**

# К вопросу о Святом Духе\*

**Е. В. Зайцев,  
д-р богословия  
Ректор ЗХГЭИ**

Проблема, которая выносится на обсуждение в настоящей статье, весьма актуальна для Церкви АСД прежде всего в плане диалога ее с внутрицерковным реформационным движением, зародившемся в годы Первой мировой войны в Германии и распространившемся затем в России. Проблема эта касается восприятия Святого Духа: следует ли относиться к Святому Духу как к третьей ипостаси Божества, равнобожественной с Отцом и Сыном и имеющей все характерные черты личного существа, или под Духом Святым следует понимать Божественную силу, исходящую от Бога и пронизывающую собой все творение? Первый подход, как известно, отражает ортодоксальную тринитарную позицию<sup>6</sup>, которой придерживается традиционно христианская церковь, как Западная, так и Восточная (на этой позиции в своем понимании триединого Бога в целом, и природы и миссии Святого Духа, в частности, стоит и Церковь АСД). Второй подход отражает антитринитарный взгляд на Бога, со времен арианского спора не раз получавший доктринальное оформление в тех или иных движениях, возникавших в лоне церкви. Именно такой точки зрения в понимании Святого Духа (Дух как сила Божья или Божественное влияние) придерживаются сегодня и представители реформационного движения. Поскольку от прояснения этого вопроса зависит во многом дальнейшая судьба диалога и восстановление единства,

---

\* Статья впервые была опубликована в журнале *Альфа и омега*, № 1(23), 2006. С. 44—49.

нам видится необходимым еще раз остановиться на этой важной и серьезной теме.

В изложении данного вопроса мы сочли нужным вкратце остановиться на исторической подоплеке рассматриваемой нами проблемы, учитывая то, что дискуссия о статусе Святого Духа в Церкви АСД лишь повторяет то, что уже не раз имело место в истории христианства. Затем мы подробнее остановимся на рассмотрении библейского материала, который свидетельствует в пользу личного характера Святого Духа. И, наконец, мы проследим то, каким образом в истории Церкви АСД утверждался ортодоксальный взгляд на природу и миссию Святого Духа. Небезынтересным представляется и вопрос о том, какую роль в формировании общецерковной позиции по вопросу о Святом Духе играла Е. Уайт, богодухновенность и авторитетность писаний которой признается как официальной Церковью АСД, так и последователями реформационного движения.

## **История вопроса**

Известно, что в ранний период истории христианской Церкви развитого учения о Святом Духе не существовало. Наиболее распространенным среди христиан было представление о Святом Духе как управляющем сознанием пророков и участвующем в написании Священного Писания<sup>7</sup>. Однако единой теории богодухновенности в данный период истории Церкви также не было разработано.

Не существовало единой позиции по вопросу о статусе Святого Духа и у отцов церкви доникейского периода. Так, Тертуллиан называл Святого Духа Богом, подчеркивая, что у Сына и Духа та же сущность, что и у Отца, в то время как Павел Самосатский Духом называл благодать, которую Бог излил на апостолов<sup>8</sup>. Ириней рассматривал Духа практи-

чески как свойство Бога, выражающее Его Божественную мудрость<sup>9</sup>. Ориген, развивая представление о том, что Дух — высшее и первое из творений, в какой-то степени предвосхитил взгляды, которые позже будут утверждаться арианами в отношении Сына.

В определенном смысле разработка учения о Святом Духе явилась итогом христологических дискуссий IV и V веков. Афанасий, отстаивавший на I Вселенском Соборе представление о Сыне как единосущном и совечном с Отцом, утверждал одновременно и полноту Божественности Духа, единосущного с Отцом и Сыном<sup>10</sup>. Однако различия во взглядах сохранялись и после Вселенского собора. Еще в 380 г. Григорий Назианзин (Богослов) в одной из своих проповедей отмечал существование в церкви самых разных представлений о Святом Духе. Одни, говорил он, считают Святого Духа некоей силой, другие воспринимают Его как творение, третьи видят в Нем Бога. Из-за неопределенности Писания на этот счет многие отказываются принимать окончательное решение. Даже среди тех, кто считает Духа Богом, одни держат эту веру при себе, как личное мнение, другие заявляют о ней открыто, а третьи утверждают, что лица Троицы обладают Божественностью в разной степени<sup>11</sup>. Наиболее радикальную позицию, выражавшуюся в отрицании полной Божественности Святого Духа, занимали в тот период македониане или пневматомахиане («духоборцы»).

Среди тех, кто в немалой степени содействовал утверждению ортодоксальной позиции по вопросу о Святом Духе в IV веке, следует назвать Василия Великого. В своей работе *De Spiritu Sancto* (375 г.) он утверждал, что Духу следует воздавать славу, почитание и поклонение в той же мере, что и Отцу, и Сыну. Его надо считать равным Им, а не низшим по отношению к Нем. По мнению Василия, величие дел Духа и близость Его отношений с Отцом и Сыном лучше всего помогает понять Его статус<sup>12</sup>.

Итак, даже беглое обращение к истории позволяет нам увидеть всю сложность вопроса и понять, почему до сих пор в определенных церковных кругах отказываются признавать ортодоксальную позицию, выражающуюся в признании Божественности и личности Святого Духа в той же мере, что и Отца и Сына.

## **Дух Святой в Писании**

Обратимся теперь к рассмотрению тех текстов Священного Писания, которые убедительно свидетельствуют в защиту личностного статуса Святого Духа. Именно эти тексты традиционно использовались защитниками ортодоксальной (тринитарной) позиции. Забегая вперед, следует отметить, что у этих текстов нет противоречий с тем текстами, где говорится о силе Святого Духа. Личное существо, безусловно, может иметь силу и проявлять ее. Например, выражение «сила Божия», часто встречающееся в Библии, не сводит понимание Бога к абстрактной силе. Однако отказ признавать в Святом Духе личное существо вызывает серьезные трудности в интерпретации тех текстов, в которых недвусмысленно подчеркивается личностный статус Святого Духа. Говоря об этой проблеме, Вейн Груден очень удачно заметил следующее: «Если Святого Духа понимать просто как силу Божью, а не как личность, тогда многие библейские тексты теряют всякий смысл, поскольку в них одновременно говорится и о Святом Духе и Его силе, и о силе Божьей. (См., например, Деян. 10:38; Рим. 15:14)». Представьте себе, какими бессмысленными становятся эти тексты, если под Святым Духом понимается просто сила Божья<sup>13</sup>.

Итак, какие же библейские тексты наиболее убедительно свидетельствуют в защиту личностного статуса Святого Духа? Прежде всего это группа текстов, в которых в

отношении Святого Духа используется местоимение мужского рода. Известно, что греческое существительное *pneuta* (дух) среднего рода, и по правилу согласования местоимений с существительными по лицу, числу и роду естественно ожидать, что для обозначения Святого Духа должно использоваться и местоимение среднего рода. Однако при описании служения Святого Духа в Ин. 16:13 евангелист употребляет местоимение мужского рода (*ekeinos*), подчеркивая тот факт, что Иисус говорит о личности, а не о вещи («Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину...»). Аналогичную грамматическую ситуацию мы видим и в Еф. 1:13, 14, где указательное местоимение *hos* (который), относящееся к Святому Духу, стоит в мужском роде: «...Запечатлены обетованным Святым Духом, *Который* есть залог наследия нашего...».

Вторая группа библейских свидетельств о Святом Духе как о личности объединяет в себе тексты, в которых утверждается личностный характер взаимодействия Святого Духа с другими личными существами. Прежде всего наше внимание привлекает то, как представляет Святого Духа Сам Христос, когда, говоря о грядущих испытаниях и разлуке с учениками, Он утешает их следующими словами: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя» (Ин. 14:16—18). Греческое слово *paracletos*, которое переведено как Утешитель, использовалось в греческом языке в отношении личности, оказывающей поддержку другой личности или группе лиц утешающим словом или советом. Из контекста ясно, что до определенного времени Сам Христос выступал в роли Утешителя, поскольку Он молит Отца дать «другого» (см., например, 1 Ин. 2:1, где греч. *paracletos* используется применительно к Иисусу)<sup>14</sup>. В свете слов Иисуса, связывающих пришествие Святого Духа с Его уходом (например, Ин. 16:7), становится ясно, что Дух заменит Иисуса и будет играть ту же роль. Сходство их

функций служит указанием на то, что Святой Дух — Личность, как и Сам Иисус.

Продолжая Свое утешительное наставление ученикам, Иисус Христос описывает функциональную роль Святого Духа в следующих словах: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (ср. Ин. 15:26). В 16-й главе утешительное слово Христа достигает апогея. Именно здесь, в стихах 7—15 заключены наиболее прямые и ясные указания на личностный статус Святого Духа. Неслучайно то, что Иисус Христос описывает функциональную активность Святого Духа именно таким образом. Безусловно, подобное описание носит личностный или межличностный характер. Дух Святой обличает мир (Ин. 16:8), наставляет на всякую истину (16:13), Он слышит, говорит, возвещает (там же).

Христос подчеркивает также и тот факт, что Святой Дух прославит Его (16:14), что опять же недвусмысленно указывает на личностный характер отношений между Христом и Духом, равно как и между Отцом и Сыном. Подобно тому, как Христос во время земного служения прославил Отца, поскольку совершил дело, которое Отец поручил Ему исполнить (Ин. 17:4), Святой Дух прославит Христа: «Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16:14).

Убедительным примером личностного соединения Святого Духа с Отцом и Сыном могут служить известные формулы крещения в Мф. 28:19 и благословения во 2 Кор. 13:13 (ср. также 1 Петр. 1:2; 2 Кор. 1:21, 22; Рим. 15:16; 1 Кор. 12:4—6). Комментируя данные тексты, Грудем замечает: «Когда о Святом Духе говорится в тех же выражениях и на том же уровне, что и о других двух лицах [Боже-ства], невозможно прийти к иному выводу, как только к тому, что Святой Дух — это Личность, равная по своему достоинству с Отцом и Сыном»<sup>15</sup>.

Весьма убедительным аргументом в защиту личностного характера Святого Духа является и эпизод, описанный в 5-й главе Книги Деяния святых Апостолов. Речь идет о трагической судьбе Анании и Сапфиры, наказанных за сознательную ложь. Пообещав отдать средства за проданное имение на нужды церкви, эта супружеская пара скрыла истинную цену проданного. Обращаясь к обманщикам, Апостол Петр вопрошает: «Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли?.. Для чего ты положил это в сердце твоем? Ты солгал не человеку, а Богу» (Деян. 5:3, 4). На что следует обратить внимание в данном эпизоде?

Прежде всего Петр говорит, что Святому Духу можно солгать. Вполне очевидно, что солгать можно только личному существу. Невозможно обмануть некую безличную силу. Солгать возможно только тому, с кем можно вступать в реально значимые отношения и кто способен реагировать соответствующим образом на чью-то ложь.

Более того, апостол не только утверждает тот факт, что Анания солгал Святому Духу, но дальше он подчеркивает то, что Анания солгал Богу (ст. 4). Отсюда явно напрашивается вывод, что Святой Дух — это Бог, а следовательно, личное существо. Другого вывода здесь быть просто не может.

О личностном статусе Святого Духа свидетельствует также наличие у Него характерных черт личности. Традиционно в психологии принято считать обладание интеллектом, волей и эмоциями неотъемлемыми элементами личности. Эти элементы не могут характеризовать просто какое-то влияние, воздействие или силу.

Обладание данными характеристиками однозначно указывает на личность. Если о Духе Святом говорится как о том, кто «научит... и напомнит...» (Ин. 14:26),

кто «наставит...на всякую истину», кто «будет говорить, что услышит, и будущее возвестит»(16:13), однозначно — Он обладает интеллектом. Если о Духе Святом говорится, что Он производит духовные дары, «разделяя каждому особо, как Ему угодно», это означает, что Святой Дух обладает волей. (Ср. Деян. 15:28: «Ибо угодно Святому Духу и нам...»). Наконец, наличие у Духа эмоциональной сферы явствует из Еф. 4:30, где Павел предостерегает против оскорбления Святого Духа. Конечно, невозможно было бы говорить об оскорблении Святого Духа, если бы Он представлялся какой-то безликой силой.

Убедительным библейским аргументом в защиту личного статуса Святого Духа служат также тексты Мф. 12:31; Мк. 3:29 и Лк. 12:10, где говорится о грехе хулы на Святого Духа. Поскольку этот грех сопоставляется с грехом против Сына Человеческого, а Сын Человеческий — личное существо, мы должны заключить, что Святой Дух также должен быть личностью. Произнести хулу против чего-то безликого представить себе трудно.

Наконец, самое яркое свидетельство о персональности Святого Духа мы находим в Рим. 8:26, где Павел пишет: «Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными». Описанные выше действия Святого Духа относятся к категории нравственного порядка и однозначно могут совершаться только личностью. Феномен «ходатайства», безусловно, подразумевает активное взаимодействие между личностями. Более того, выражение «воздыхания неизреченные» предполагает наличие эмоционального элемента в ходатайственном служении Святого Духа, что также характеризует Его как личное существо, а не как безликую силу.

## Учение о Духе Святом в истории Церкви АСД

Рассмотрев наиболее значимые тексты Священного Писания, которые подтверждают личностную природу Святого Духа, мы можем перейти к обсуждению вопроса о том, как в Церкви АСД в разные периоды ее истории воспринимался Святой Дух и какую роль в формировании определенной позиции по данному вопросу играла Е. Уайт.

В период с 1846 по 1888 гг. большинство адвентистов отвергали учение о Троице — во всяком случае, в том смысле, в каком они понимали ее. Ведущие идеологи движения исповедовали антитринитариянские взгляды. Объясняется это широким распространением деистических и унитариянских идей, которые оказали серьезное влияние на облик американского протестантизма в XVIII — XIX вв. Эпоха Просвещения, как известно, возвысила разум человеческий выше авторитета Божественного откровения и поставила под сомнение многие догматы христианства, освященные многовековой традицией. В первую очередь, конечно же, пострадало учение о Троице, ибо человеческому разуму невозможно было постичь тайну триединства Божьего.

Унитарияне, следуя своему духовному наставнику Фаусту Социну (1539—1604), учили тому, что Бог Отец есть один и единственный Бог, Христос был благочестивым человеком и великим учителем, а Святой Дух представлял собой лишь силу Божью. Никким образом последний не мог быть Божественной Личностью. Подобный взгляд на Бога устраивал своей простотой и доступностью человеческому разуму, однако вполне очевидно, что эта простота и доступность достигались путем игнорирования многочисленных текстов Священного Писания, в которых утверждались Божественность Христа, факт Его предсуществования, а также личностная природа Святого Духа.

В конце XVIII в. большинство конгрегациональных церквей в США (пуритане) стали унитарными, развив теологию, явно несущую на себе следы деизма. Американская Унитарная Ассоциация, созданная в 1825 году, отказавшись от всех символов веры, догм, организационных церковных структур, ведомая богословской школой Гарвардского университета, распространила свое влияние на все американское общество. Среди ее членов были президенты США, многие члены Конгресса<sup>16</sup>.

Вполне очевидно, что отмеченные тенденции в понимании Бога не могли не отразиться на формировании богословской позиции некоторых пионеров адвентизма. Важно также отметить и тот факт, что из трех ведущих основателей Церкви АСД двое (Иосиф Бейтс и Джеймс Уайт) были выходцами из Христианского Соединения (*Christian Connection*) — деноминации, члены которой являлись последователями американского реставрационизма, пытаясь строго следовать «апостольской простоте и примитивному христианству». Все члены этой деноминации стояли на унитарной позиции. Неудивительно то, что ряд адвентистских пионеров следовали исповедальному символу веры данной деноминации, согласно которому, «есть только один живой Бог, Отец Всемогущий... что Христос есть Сын Божий... а Святой Дух есть *сила* и энергия Божья, есть то святое *влияние*, посредством которого... нечестивые возрождаются к добродетельной и святой жизни»<sup>17</sup>.

С учетом данного исторического контекста становятся вполне понятными антитринитарные взгляды некоторых пионеров адвентистского движения. Однако это не означает того, что подобные взгляды разделялись всеми членами и руководителями молодой Церкви. Учитывая многоконфессиональное представительство в рядах молодой Церкви АСД (бывшие методисты, баптисты, баптисты седьмого дня, пресвитериане, лютеране, унитаряне и

т. д.), можно предположить наличие богословского многообразия в понимании триединого Бога, в том числе и Святого Духа. Беря во внимание и тот факт, что богословские акценты на раннем этапе становления Церкви представлялись несколько своеобразно (подчеркивались в первую очередь те вероучительные положения, которые отличали Церковь АСД от других протестантских церквей), мы можем утверждать, что до поры до времени это многообразие в понимании Бога (и Святого Духа в том числе) не служило серьезным препятствием для Церкви в плане ее единого самовыражения.

Вне сомнения, однако, что те, кто отвергал традиционное учение о Троице, выраженное в классических Символах веры, не подвергали ни малейшему сомнению библейское свидетельство о Божественности Иисуса Христа как «Творца, Искупителя и Посредника», а также «значение Святого Духа»<sup>18</sup>. Они верили, что предсуществование Христа уходит настолько далеко в вечность, что для ограниченного человеческого сознания Сын Божий воспринимается как не имеющий начала. Тем не менее они не были изначально убеждены в том, что Иисус безначален или что Святой Дух — это Божественная личность, а не просто лишь выражение Божественного присутствия или силы.

Начиная с известной сессии ГК в Миннеаполисе в 1888 г., постепенно происходит переоценка позиции по вопросу о природе Сына и Святого Духа. Вопрос этот не стоял открыто на самой сессии ГК, однако позиция, занятая Э. Ваггонером и А. Джоунсом в понимании пути спасения, косвенно отражалась прежде всего на понимании второй Личности Божества. Хотя Ваггонер и не был тринитарием в полном смысле этого слова, он ясно представлял себе, что более возвышенная концепция искупительной миссии Христа требует и более серьезного отношения к Его Божественной природе. Вот почему после Мин-

неаполиса антитринитарианская богословская парадигма раннего адвентизма стала давать трещины. В 1892 г. адвентистское издательство *Pacific Press* издает брошюру Самуила Спэра «Библейское учение о Троице». В ней автор еще раз представляет и объясняет две ошибочных модели в понимании Бога, которые не раз проявляли себя в истории христианства при попытке рационально объяснить тайну триединства. Это ошибка тритеизма (троебожия), с одной стороны, и модализма (однобожия), — с другой. Единый Бог, — пишет данный автор, — существует и действует в трех личностях, однако личность в данном случае не должна пониматься таким образом, чтобы вступать в несоответствие с принципом единства Божества<sup>19</sup>.

Окончательная смена антитринитарианской парадигмы происходит после 1898 года. Именно в этом году была издана книга Е. Уайт «Желание веков», которая и стала поворотным моментом для церкви в ее возвращении к ортодоксальной позиции в понимании Бога. Следует отметить, что Е. Уайт, воспитанная в методистской семье, скорее всего усвоила традиционный тринитарианский взгляд на природу Бога. Унитарийский взгляд не был присущ ей никогда. В книге «Желание веков» она делает решительные заявления о природе Христа и Святого Духа, которые фактически низвергают полуарианские взгляды первых адвентистов. Вот что пишет она о Христе уже в начале первой главы: «Со дней вечности Господь Иисус Христос был одно с Отцом»<sup>20</sup>. А следующим предложением Е. Уайт не просто опровергает унитаризм, а идет даже дальше традиционной ортодоксальной позиции, утверждая, что «во Христе была жизнь — подлинная, незаимствованная, производная»<sup>21</sup>.

Что касается личности Святого Духа, Е. Уайт неоднократно использует личное местоимение «Он», подчеркивая как Божественность, так и личностность Его природы. Следующее ее заявление из книги «Желание веков» служит

убедительным доказательством ортодоксальной (тринитарной) позиции вестницы Божьей по вопросу о Святом Духе: «Святой Дух был ниспослан в качестве Божественного представителя, без возрождающей силы Которого жертва Христа была бы тщетна... Грех мог быть побежден только благодаря могущественному посредничеству *Третьей Личности Божества* (курсив наш), которая явилась не в виде некой видоизмененной энергии, а в полноте Божественной силы»<sup>22</sup>.

Ясно выраженная позиция Е. Уайт помогла произвести смену парадигмы в богословском сознании Церкви АСД. Постепенно адвентисты пришли к согласию относительно того, что представление о триедином Боге, утверждающее равнобожественность с Отцом Сына и Святого Духа, а также личностный характер Духа, является библейской истиной. В «Основах адвентистской веры», опубликованных Ф. Уилкоксом в *Рэвью энд Геральд* в 1913 году, в частности, говорилось: «Адвентисты седьмого дня верят в 1. Божественную Троицу. Эта Троица состоит из вечного Отца... Господа Иисуса Христа... (и) Святого Духа, третьей Личности Божества»<sup>23</sup>.

Беспрецедентное выражение личностный характер Святого Духа, равно как и тринитарный взгляд на природу Божества в целом, находит в книге Л. Фрума «Пришествие Утешителя», впервые изданной в 1928 г. В последующем эта позиция практически уже не оспаривалась. Официально она подтверждалась дважды: на сессии ГК в 1946 г. и на сессии ГК в Далласе в 1980 г.

Возвращаясь к Е. Уайт, важно отметить, что особенно ярко ее тринитарная позиция проявила себя в годы богословского кризиса 1902—1907 гг., связанного с ошибочными взглядами Дж. Келлога, главного врача ведущего медицинского учреждения адвентистской Церкви — санатория в Батл-Крике. В своей скандально известной книге «Живой храм», которую Келлог пытался из-

дать в церковном издательстве беспрецедентным тиражом в 500.000 экземпляров, автор проводит идею о деперсонализированном Боге, присутствующем в природе. «Бог есть объяснение природы, — писал он. — Он не есть Бог вне природы, а Бог в природе, являя Себя во всех объектах, движении и многообразных феноменах вселенной и через них»<sup>24</sup>. Е. Уайт серьезно критикует спиритуалистическую концепцию Бога, развиваемую Келлогом. Именно в дискуссии с ним она подчеркивает неоднократно личный статус Святого Духа. Кстати, за утверждение Е. Уайт о том, что Дух Святой представляет собой третью Личность Божества, Келлог ухватился, чтобы отвести от себя всякие обвинения в пантеизме. Он как бы говорил, что никогда и не утверждал того, что Отец присутствует во всем. Дух Святой присутствует во всем. А если Дух Святой — это Личность, тогда Е. Уайт не права, заявляя, что взгляды Келлога разрушают концепцию личного Бога<sup>25</sup>.

Логический прием, используемый Келлогом, не мог скрыть, однако, его заблуждений относительно природы Бога, Который представлялся в его позиции безличностным, далеким, недоступным и в конечном счете нереальным. С точки зрения Е. Уайт, истинно библейский взгляд на Троицу заключается в признании того, что Божество включает в себя три Божественные Личности, объединенные в природе, характере, целях и любви.

Наиболее убедительное свидетельство о личной природе Святого Духа, заявленное Е. Уайт, мы находим в *Special Testimonies, Series B, No. 7*. Здесь она пишет: «Утешитель, которого Христос обещал послать после Своего вознесения на небеса, есть Дух во всей полноте Божества. Всем тем, кто принимает и верует во Христа как личного Спасителя, Он являет силу Божественной благодати. В *небесном трио — три живые личности* (курсив наш). Во имя этих трех великих сил — Отца, Сына и Святого Духа

крестятся все принимающие верою Иисуса Христа, и эти силы готовы сотрудничать со всеми послушными будущими гражданами неба в их устремлениях жить новой жизнью во Христе»<sup>26</sup>. Следует обратить внимание на то, как взаимозаменяемо использует Е. Уайт в данном отрывке понятия «личность» и «сила», применяя их как к Отцу и Сыну, так и к Святому Духу. Поэтому выражение «сила», когда идет речь о Святом Духе, следует рассматривать прежде всего в личностном аспекте<sup>27</sup>.

Ясное свидетельство о личностном статусе Святого Духа содержится и в записанном выступлении Е. Уайт перед студентами колледжа Авондэйл в Австралии. В своей речи она, в частности, сказала: «Мы должны сознавать, что Святой Дух, являющейся Личностью в той же степени, что и Сам Бог, проходит по этой земле» (имеется в виду территория академического городка)<sup>28</sup>.

Наконец, приведем еще одно убедительнейшее свидетельство о личностном статусе Святого Духа, заявленное Е. Уайт в 1906 г. «Святой Дух — это Личность, ибо Он свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии... Святой Дух имеет личностную природу, иначе Он не мог бы свидетельствовать духу нашему, что мы дети Божии. Более того, Он должен быть Божественной Личностью, иначе Он не мог бы проникать в глубины сознания Божьего. „Ибо Дух все пронизает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия“»<sup>29</sup>.

Приведенных свидетельств вполне достаточно, чтобы выявить позицию Е. Уайт по вопросу о статусе Святого Духа. Вестница Божья в данном вопросе всегда стояла на ортодоксальной позиции, исповедуя «полноту Божества» и личностный характер Святого Духа. Эта позиция подтверждается многочисленными библейскими указаниями на Божественную и личностную природу Святого

Духа, а также соответствует традиционной тринитарианской теологии, сложившейся испокон веков в христианской Церкви.

## **Заключение**

Итак, подходя к заключению, следует еще раз обратить внимание на те важные моменты, которые необходимо учитывать в диалоге с представителями реформационного движения по вопросу о Святом Духе. Прежде всего важно подчеркнуть, что вопрос этот не нов, и в истории христианской Церкви всегда существовали представления о Святом Духе как деперсонализированной силе Божьей. Представления эти, продиктованные неистребимым желанием человека рационально постичь тайну Божества, достигли своего апогея в эпоху Просвещения, вылившись в унитариянскую позицию многих религиозных лидеров Нового Света. Антитринитарианская парадигма раннего адвентизма с учетом данного исторического контекста становится вполне объяснимой. До определенного времени доктрина о Боге в адвентистской Церкви не представляла собой предмет острой и широкой дискуссии, уступая дорогу таким важным и серьезным темам, как Закон, заповедь о субботе, небесное святилище, посмертное состояние души, «реформа здоровья» и т. д. Лишь только на рубеже веков (XIX—XX) в связи с отступничеством Дж. Келлога выявилась нужда в более четком выражении адвентистской Церковью учения о Боге. Решающую роль в формировании определенной позиции по данному вопросу, как было уже отмечено, сыграла Е. Уайт. Именно ей принадлежит заслуга в преодолении искуса рационализма в попытках постижения тайны превеликого Бога и возвращении к традиционному тринитарианскому взгляду на природу Божества. Важно также еще раз подчеркнуть зна-

чение библейского материала в формировании Церковью данной позиции. Многочисленные библейские тексты свидетельствуют больше в пользу личностного статуса Святого Духа, чем в пользу деперсонализированной и абстрактной силы.

# Самые веские библейские свидетельства в пользу Троицы\*

В. Уидден

Недавно один человек высказал через интернет свои опасения относительно учения о Троице. Будучи откровенно сбит с толку разговорами о языческих и папских корнях этой доктрины, он пришел к заключению, что принятие адвентизмом этого положения вполне может являться «омегой» ужасного отступничества, предсказанного Еленой Уайт.

Однако он призвал своих собратьев-адвентистов подойти к вопросу со всей серьезностью и открытостью «благочестивых»<sup>30</sup> верийцев из Книги Деяния святых Апостолов. Они «приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так» (Деян. 17:11).

С «благочестивыми» верийцев в этой главе мы постараемся найти ясные и прямые библейские ответы на следующие вопросы.

Существует ли достаточно библейских свидетельств в поддержку тринитарных утверждений, которыми преизобилуют христианская традиция и современный адвентизм седьмого дня, чтобы, по крайней мере, обратить на них серьезное внимание? Или эти доказательства настолько ничтожны, что дают возможность предположить, что эта доктрина — просто один большой обман, который напрямую берет начало из языческого политеизма и который по ошибке был «воцерковлен» отступническим христианством (и, таким образом, невольно и адвентистами седьмого дня)?

---

\* Глава 1 из книги Уидден В., Мун Д., Рив Д. Троица: тайна и откровение: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2008.

Мы призываем читателя взвесить приведенные ниже библейские доказательства и оценить, достаточно ли их для того, чтобы глубоко задуматься над тринитарными заявлениями большинства христиан в общем и современных адвентистов в частности?

Другими словами, мы попытаемся выстроить в ряд наиболее очевидные, неоспоримые библейские свидетельства в пользу Троицы. Заметим, что вовсе не преследуем цели смять противника тяжелой артиллерией. Мы лишь побуждаем вас искренне спросить себя, достаточно ли аргументации для того, чтобы детально исследовать эту проблему с помощью Библии и молитвенного размышления.

Итак, перейдем к Писанию. Представьте, что вы готовитесь ко крещению в руководимой пастором группе по изучению Библии. И вот пастор начинает приводить лучшие библейские свидетельства в поддержку церковных тринитарных постулатов. Мы хотели бы напомнить читателю, какие ключевые вопросы требуют библейского обоснования:

1. Неограниченная и предвечная Божественность Христа.
2. Личность и Божественность Святого Духа.
3. Единство сущности и характера так называемых трех ипостасей Божества.

## **Два важных пояснения**

1. Прежде чем мы приступим к толкованию библейского текста, читатель должен знать, что мы подразумеваем под «Божественной природой», или «сущностью Божества». Все христиане, доверяющие Библии, тринитарии и антитринитарии, согласятся с тем, что, когда Библия описывает Бога-Творца (в противоположность ложным богам

или сотворенным существам), она наделяет Его следующими сугубо Божественными характеристиками:

Бог по природе:

а) личностный, хотя и присутствует всюду (вездесущий) в сотворенной Им вселенной (Пс. 138:7—12);

б) всеведущий (Пс. 138:1—4);

в) всемогущий (Мф. 19:26);

г) вечный (Пс. 89:2);

д) обладающий неизменяемой природой и характером (Мал. 3:6);

е) праведный и благой (Пс. 144:9; Пс. 19:7—9);

ж) воплощение любви (совершенной и самоотверженной — 1 Ин. 4:8).

Поэтому, если опустить какое-нибудь из этих качеств, наш разговор уже будет не о великом Боге Библии.

2. Хотя в Ветхом Завете используется большое количество имен Бога (таких как «Эл», «Элохим», «Адонай» и наиболее часто употребляемое «Яхве»), очевидно, что, когда Библия хочет поведать об истинном Боге, применение любого из этих имен может быть уместным. В то же время, как мы скоро убедимся, иногда Новый Завет ясно утверждает, что в определенных ветхозаветных отрывках подразумеваются более конкретно или Сын, или Отец, или Святой Дух. Таким образом, любое из ветхозаветных имен Бога может говорить либо о Боге в целом (см. Втор. 6:4), либо об отдельной Личности Отца, Сына и Святого Духа.

Некоторые антитринитарики (свидетели Иеговы) ограничивают употребление термина *Господь* (Яхве, или Иегова), применяя его только по отношению к Богу Отцу, в то время как другие (чувствуя силу доказательств, которые мы собираемся представить) видят в нем исключительно указание на Сына. Доказательства, однако, ясно подтверждают тот факт, что с новозаветной перспективы термин *Господь* в Ветхом Завете может относиться как к одному

из членов Троицы, так и ко всем трем в Их совершенной нераздельности.

Например, Ин. 8:58 однозначно усматривает в Господе из Исх. 3:14, 15 Иисуса Христа. В то же время Откр. 4:8 считает «Господа Бога Вседержителя» из Ис. 6:3 Отцом, «Который был, есть и грядет». Таким образом, имя «Господь» (Яхве) может относиться и к Отцу, и к Сыну.

## **Неограниченная Божественность Иисуса Христа**

Главный вопрос, с которым столкнулась Церковь раннего периода, был следующим: могли ли верующие непоколебимо придерживаться унаследованного от иудаизма взгляда на единственность Бога и в то же время утверждать о неограниченной и предвечной Божественности Иисуса Христа?

### *Послание к Евреям*

Эта сложная книга была, очевидно, предназначена для новообращенных, имевших еврейские корни и хорошо знакомых с Ветхим Заветом. Текст изобилует цитатами из Ветхого Завета, и предполагается, что читатель хорошо знаком с устройством иудейского храма (святилища) и храмовым служением.

Уже самая первая глава содержит три поразительных свидетельства (есть и другие, однако мы представим здесь лишь самые убедительные), которые недвусмысленно утверждают, что Иегова, Бог Ветхого Завета, включает в Свою Личность Иисуса из Назарета.

Одна из основных задач всего послания — показать с помощью Ветхого Завета превосходство Иисуса Христа над ангелами, Моисеем и священниками-левитами. В конце

концов, автор продемонстрирует превосходство жертвы Христа, которая была принесена единожды за всех, в противоположность повторяющимся многочисленным жертвам, приносимым в земном святилище. Первая глава повествует об ангелах, ставших предметом первого сравнения.

Главный аргумент, приводимый автором, заключается в том, что ангелы — великие существа, «служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение» (Евр. 1:14). Однако они не могут сравниться с влиятельностью и высоким положением Сына Божьего. В заключение говорится, что Иисус «лучше» ангелов. Давайте тщательно рассмотрим аргументы, приводимые автором.

В стихах 5, 6 автор спрашивает своих читателей, знакомы ли им случаи поклонения ангелам? Говорил ли когда-либо Отец, Который вводит Первородного во Вселенную, в отношении кого-либо из ангелов: «Да поклонятся Ему все Ангелы Божии»? Очевидный ответ — «нет»! Таким образом, автор подводит к идее, что Иисусу, «Единородному» и «Первородному» Сыну Бога Отца, поклоняются «Ангелы Божьи».

Что это говорит нам об Иисусе? «Сын» (Иисус Христос) есть Бог, так как только Бог в монотеистическом Ветхом Завете достоин поклонения со стороны сотворенных существ (см. Исх. 20:2—4, ср. Откр. 19:9, 10 и 22:8, 9). Смысл стихов 5, 6, однако, становится достаточно очевидным в следующих стихах.

В Евр. 1:7, 8 автор развивает мысль: хотя Бог сотворил ангелами духов «и служителями Своими пламенеющий огонь» (стих 7), о Сыне он говорит: «Престол Твой, Боже, в век века» (стих 8). Здесь автор Послания к Евреям, несомненно, цитирует Пс. 44:7, говоря о Иисусе Христе, Сыне Божьем. Это фактически первый из семи случаев, когда греческое слово «теос» (Бог) используется по отношению

к Иисусу. Остальные, которые мы рассмотрим в следующих главах, встречаются в Ин. 1:1, 18; 20:28; Рим. 9:5; Тит. 2:13; 2 Петр. 1:1<sup>31</sup>.

Подобные мысли, должно быть, были ошеломляющим откровением для первых еврейских верующих — они могли обращаться к Иисусу как к Богу! В то же время в Новом Завете нет ни малейшего свидетельства о том, чтобы кто-нибудь, иудей или обращенный из язычников, когда-либо протестовал против подобного шокирующего умозаключения.

Давайте еще раз установим, что же здесь происходит. Новозаветные авторы называют Иисуса «Богом» и толкуют Ветхий Завет таким образом, что относят к Иисусу псалом, изначально адресованный Богу Ветхого Завета. Грамматическая форма слова «Боже» (Евр. 1:8) не оставляет иного толкования, так как перед нами прямое обращение («звательный падеж»). Проще говоря, авторы Библии ясно называют Сына Божьего Богом. Дело, однако, обстоит еще более серьезно.

Теперь давайте обратимся к стихам 10—12. Заметьте, что библейский автор превозносит Сына даже выше ангелов, занимающих привилегированное положение. Это удастся ему благодаря применению ветхозаветных отрывков к Сыну, которые ясно прославляют Его Божественный статус. Следующий ветхозаветный фрагмент, использованный по отношению к Сыну, — Пс. 101:26—28. Цитируемая часть начинается со слов: «В начале Ты, Господи, основал землю, и небеса — дело рук Твоих» (Евр. 1:10).

Какой вывод мы можем сделать, прочитав отрывок из Пс. 101 в интерпретации новозаветного автора? Первое, что следует отметить, — то, что в этом примере автор, как в Послании к Евреям 1:2, называет Иисуса Господом-Творцом, Который создал землю и небеса. Сам по себе это уже веский аргумент в пользу неограниченной Божественности Сына, но доказательства становятся еще более пора-

зительными, когда мы открываем Пс. 101 и читаем первый стих. Мы выясняем, что весь псалом представляет собой молитву, обращенную к Господу.

Только подумайте! Господь здесь — не кто иной, как Иегова, Бог Ветхого Завета. Где бы вы ни встретили слово «Господь», будьте уверены, что это перевод самого святого в еврейском языке слова, означающего «Бог». Слово это имеет термин — «тетраграмматон» и транслитерируется с еврейского как Иегова, или Яхве. Какой вывод мы можем сделать теперь?

Удивительно в этой ситуации то, что автор Послания к Евреям 1:10—12 адресует ветхозаветную молитву, обращенную в оригинале к Господу (Иегове или Богу Яхве), не к кому-нибудь, а к Иисусу Христу! Все предельно понятно — автор этого сугубо еврейского послания заявляет, что Иегова, Бог Ветхого Завета, и Иисус Нового Завета — одно лицо.

Библейские свидетельства, подобные найденным в Послании к Евреям 1, дают все основания христианам, чтобы в разговоре со свидетелями Иеговы ответить: «Я тоже являюсь „свидетелем Иеговы“, так как свидетельствую об Иисусе и для Него, Того, Кто есть „Господь“ Иегова, по мнению авторов Нового Завета».

## *Книга Откровение*

Книга Откровение также предоставляет доказательства неограниченной Божественности Христа, подобные тому, какое находится в Евр. 1:8—12. В Откр. 1:12—17 Иисус предстает перед нами в качестве прославленного первосвященника в небесном святилище. Читателю следует особенно обратить внимание на стих 17, в котором Иисус говорит утрашившемуся, готовому потерять сознание пророку: «Не бойся; Я есмь Первый и Последний».

Беглый обзор параллельных ссылок, содержащихся в большинстве Библий, пояснит читателю, что Иоанн Богослов, написавший Откровение, использует в книге отрывки из Ис. 41:4; 44:6 и 48:12. Пророк Исаия в 44:6 заявляет: «Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искупитель его, Господь Саваоф: Я Первый и Я Последний, и кроме Меня нет Бога». Какой вывод мы можем сделать из таких слов, учитывая, что Иоанн вкладывает их в уста нашего прославленного Первосвященника?

Разве не очевидно, что Иоанн с полной уверенностью говорит нам, что Христос, наш первосвященник, и есть Господь (Яхве или Иегова) Ветхого Завета из Книги пророка Исаии? Разве мы не можем разумно заключить, что Господь, описываемый Исаией как «Первый» и «Последний», это «Господь Иисус», центральная фигура Книги Откровение?

Более того, интересен тот факт, что это обращение к Иисусу как к «Первому и Последнему» перекликается с похожим титулом, применяющимся по отношению к Богу Отцу в той же самой первой главе этой книги. Откровение 1:4 описывает последнего как Того, «Который есть и был и грядет», а в стихе 8 Иисус провозглашает, что Он есть «Альфа и Омега [первый и последний], начало и конец... Который есть и был и грядет, Вседержитель».

Разве подобные титулы, относящиеся в Ветхом Завете к Яхве, а в Книге Откровение — к Отцу и Сыну, не являются неопровержимыми доказательствами того, что Сын и Отец имеют одну Божественную природу? Однако исследование выражения «первый и последний» в Книге Откровение на этом не заканчивается.

В Откр. 22:12, 13 мы встречаемся со следующим заявлением: «Се, гряду скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его. Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний».

Какая из Личностей Божества говорит это? Отец или Сын?

Контекст не дает возможности ответить абсолютно точно, однако более вероятно, что это заявление принадлежит Иисусу. Пожалуйста, обратите внимание, что стихам 12 и 13 непосредственно предшествует прямая речь ангела (см. Откр. 22:9—11), в ответ на поведение Иоанна, который ошибочно «пал к ногам Ангела... чтобы поклониться ему» (Откр. 22:8).

Слова ангела заканчиваются, и немедленно, без всякого указания на источник следуют великие слова «Первого и Последнего» (ст. 12, 13). Конечно, заявление с указанием на титулы говорящего, которые могут принадлежать только Иисусу или Отцу, не может исходить из уст послушного Богу ангела. По-видимому, тот, кто заявляет в этих стихах о том, что «грядет скоро» и является «Альфой и Омегой, началом и концом, Первым и Последним», есть не кто иной, как Иисус!

Более того, хотя принадлежность Иисусу следующих слов (ст. 14, 15) и не очевидна, контекст наводит на мысль, что это так. И, наконец, в стихе 16 содержится ключ, помогающий определить личность говорящего. Заявление «Я, Иисус» не оставляет сомнений в личности говорящего. Более того, в стихе 20 становится совершенно ясно, что слова «гряду скоро» говорит не Бог Отец, а «Господь Иисус!» («Свидетельствующий сие говорит: ей, гряду скоро!»). Об этом же свидетельствует одобряющее «Аминь», с последующим сердечным молитвенным призывом: «Ей, гряди, Господи Иисусе!» (Откр. 22:20).

Что мы можем заключить из примера использования по отношению к Христу титулов «Альфа и Омега, начало и конец», которые вплоть до последней главы Откровения применялись только по отношению к Отцу?<sup>32</sup> Читателю несложно будет понять, что данная терминология является несомненным доказательством того, что Отец и Сын

обладают одними и теми же качествами Божественной природы.

Кроме того, следует заметить, что эти выражения представляют собой одни из самых ярких средств, которые Библия использует, чтобы отразить предвечное бытие Отца и Сына.

Наконец, мы хотели бы отметить, что наиболее вероятной причиной, по которой Иисус использует титулы «Альфа и Омега» и «начало и конец» по отношению к Самому Себе, является то обстоятельство, что здесь впервые Книга Откровения описывает «Бога и Агнца» разделяющими общий «престол». Обратите внимание, как Откр. 22:1, 3 ясно именуется «престол Бога» «престолом Бога и Агнца». Христос больше не изображается «Агнцем», пребывающим перед престолом Бога (ср. Откр. 5:6, 7). Теперь Он восседает на одном престоле с Отцом как равный Ему соправитель искупленной Вселенной.

### *Евангелие от Иоанна*

Многие считают, что это Евангелие содержит сильнейшие из возможных доказательств неограниченной и извечной Божественности Христа, представленных в Новом Завете.

Один из наиболее часто цитируемых отрывков, используемых для доказательства неограниченной Божественности Христа, — Ин. 1:1 с ударением на последнюю фразу: «Слово было Бог». Я хотел бы высказать предположение, что этот стих действительно являет собой сильное свидетельство в поддержку того, что Слово (Иисус) — Божественная Личность. Однако, так как обоснование перевода включает в себя довольно специфичный грамматический анализ, мы займемся этим более обстоятельно в главе 3. Достаточно сказать, что этот стих и его грам-

матическая конструкция ясно свидетельствуют, что Иисус, Слово, есть Существо, обладающее Божественной природой.

Самое очевидное и неопровержимое доказательство, однако, содержится в Ин. 8:58. В Ин. 8 представлен серьезный диалог Иисуса с еврейскими вождями, во время которого «Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин. 8:58). В Его явлении нас удивляют несколько моментов.

Во-первых, подавляющее большинство изучающих Библию знают, что, когда Иисус произнес «Я есмь», Он обратился к отрывку из Исх. 3:14 и использовал его по отношению к Себе. В этом знаменитом ветхозаветном отрывке Моисей спрашивает Бога, что ему сказать сынам Израилевым, когда они попросят его назвать имя Бога, пославшего Моисея вывести их из египетского рабства (см. Исх. 3:11—13). Бог отвечает Моисею просто: «Я есмь Сущий (Иегова)». Он говорит: «Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам». Более того, Бог сказал Моисею: «Так скажи сынам Израилевым: Господь, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам» (Исх. 3:14, 15).

Использование Иисусом этих стихов по отношению к Себе представляет несокрушимое доказательство Его полной Божественности. Христос открыто применил к Себе то самое выражение, которое Бог Ветхого Завета использовал в Книге Исход, чтобы обозначить Свою Личность для порабощенных сынов Израилевых. Более того, Иисус представляется не только Богом, Который называет Себя «Я есмь», но и Богом, Который объявляет Себя как «Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова», Тот, Который есть «Господь, Бог отцов ваших» (Исх. 3:15). Иисус самым очевидным образом претендует на звание Бога Исхода, Господа (Яхве, Иеговы) Бога великих патриархов, родоначальников народа израильского.

Поняли ли слушающие смысл слов Христа? Вне всяких сомнений, они поняли! В противном случае они не отреагировали бы на слова Христа так, как они отреагировали. В следующем стихе сообщается, что люди «взяли камень, чтобы бросить на Него» (Ин. 8:59). Почему? Потому что это была типичная реакция иудеев на богохульные слова или поступки! А что такое богохульство? Это притязания человека на то, чтобы быть Богом! (Ср. Ин. 5:18).

Не секрет, что некоторые расценивают выражение Христа «Я есмь» в Ин. 8:58 всего лишь как указание на ограниченное существование в вечности, а не на предвечное существование. Макс Хэттон высказывает в этой связи следующие полезные замечания:

«Следует заметить, что, если бы Иисус просто хотел сказать, что существовал до Авраама, Он произнес бы *Ego en* (Я был). Вместо этого Он использует выражение *Я есмь* в его абсолютном смысле. Это выражение используется с поясняющим существительным и в других местах. [Например, *Я есмь пастырь добрый* в Ин. 10:11.] Но в этом стихе [Ин. 8:58] Иисус коротко говорит «Я есмь» без всяких дальнейших пояснений:

Исх. 3:14: «Я есмь Сущий (Иегова). Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам».

Очевидно, что выражение «Я есмь» в Ин. 8:58 — это сокращенная форма имени, данного в Исх. 3:14. «Я есмь Сущий» в греческом переводе Ветхого Завета, Септуагинте, звучит как «Его еімі но оп». Видный специалист в греческом языке Нового Завета Арчибальд Томас Робертсон делает следующий вывод относительно отрывка Ин. 8:58: «Несомненно, здесь Иисус заявляет о Своем предвечном существовании при помощи того выражения, что использовал Бог»<sup>33</sup>.

Скажем прямо, либо Иисус действительно был Тем, Кем Себя провозглашал в Ин. 8:58, либо Он был сумасшедшим,

либо одним из самых ярых богохульников за всю человеческую историю!

В Евангелии от Иоанна есть еще одно дополнительное доказательство в пользу неограниченной Божественности Иисуса как Личности, по Своей природе равной Отцу. Однако мы оставим пока этот вопрос и вернемся к нему в третьей главе.

## **Личность и Божественность Святого Духа**

Свидетельства, представленные Священным Писанием по этому вопросу, не настолько исчерпывающи, как те, что относятся к проблеме Божественности Христа. Тем не менее этих доказательств достаточно, по крайней мере, для того, чтобы озадачить, если не убедить совершенно. Самое замечательное подтверждение находится в 5-й главе Книги Деяния святых Апостолов.

### *Деяния 5*

Первая часть этой главы повествует о трагическом случае с Ананией и его женой Сапфирой. Первые христиане давали обет Богу, что пожертвуют всю сумму от продажи своей собственности на нужды развивающейся Церкви. История завязана на том обстоятельстве, что эта пара «утаила из цены», оставив часть для себя. Придя, чтобы положить выручку к ногам апостолов, они умерли.

Обратите особое внимание на объяснение, данное Петром их скорому наказанию, совершенному силой Божьей: «Но Петр сказал: Анания! Для чего ты *допустил* сатане вложить в сердце твое *мысль* солгать Духу Святому и утаить из цены земли?.. Для чего ты положил это в сердце твоём? Ты солгал не человеку, а Богу» (Деян. 5:3, 4).

Давайте немного поразмышляем о смысле этого довольно откровенного заявления.

Во-первых, Петр говорит, что мы можем лгать Святому Духу. Очевидно, что солгать можно только «человеку» или личности. Никто не может лгать неодушевленным предметам, это возможно только по отношению к существам, обладающим самосознанием и способностью лично общаться и иметь отношения с другими существами. Я могу лгать своему компьютеру целый день, и это нисколько не повредит ему, как повредило бы читателю, если бы я стал сообщать ему сплошную ложь. Лгать можно исключительно разумным личностям, способным вступить в общение, поскольку только в этом случае ложь имеет свои духовные последствия.

Во-вторых, Петр не только сообщает Анании, что тот солгал «Святому Духу», но и объясняет, что он «солгал не человеку, а Богу» (Деян. 5:4). Очевидный вывод из этого заключается в том, что Святой Дух — это Бог! Я спрашиваю читателя, можем ли мы прийти к какому-либо иному заключению?

### *Ефесянам 4:30*

Похожее доказательство того, что Святой Дух — Личность, содержится в Еф. 4:30. Павел увещевает своих читателей: «Не оскорбляйте Святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления». Можем ли мы огорчить неживой предмет? Конечно нет! Только личность можно огорчить. Огорчить в данном случае означает причинить душевную боль и разочарование. Подобное чувство могут испытывать лишь живые существа, обладающие разумом, чувствами и привязанностями. Неодушевленные предметы или существа, не обладающие личностными характеристиками, лишены способности огорчаться.

## Триединство Бога

Здесь мы сталкиваемся с одной из глубочайших тайн, касающихся Бога. Хотя в человеческой жизни мы находим примеры прочных союзов, связывающих отдельные личности (брак, дружба, команда и т. д.), идея, лежащая в основе тринитарного понимания Бога, гораздо глубже. Где искать самое убедительное свидетельство тому, что Божество не просто унитарно, но представляет собой единство трех Божественных Личностей?

### *Евангелие от Матфея 28:19*

Возможно, ключ к пониманию подобного Божественного триединства находится в знаменитом евангельском поручении Христа Церкви, в крещальной формуле: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Пожалуйста, обратите внимание, здесь автор говорит, что три представителя Божества имеют «имя» (единственное, а не множественное число), однозначно указывая на то, что Они суть одно целое по Своей природе и личностным характеристикам. В Библии концепция «имени» включает в себя природу или характер. В данном случае Писание предполагает, что Святая Троица имеет одно имя, обладая общим характером.

Этот стих вместе с 2 Кор. 13:14 представляет поразительное откровение о жизни ранней апостольской Церкви. Отрывки, содержащие приветствия апостолов и принадлежащую Самому Христу формулу посвящения (крещения) в члены Божьей семьи, имеют тройную структуру. И приветствия, и слова Христа предполагают единство трех великих Личностей, Которые заняты искупительной деятельностью и руководят жизнью Церкви.

## *Евангелие от Матфея 3:16, 17*

Другое интересное свидетельство единства Божества обусловлено фактом присутствия Троицы во время крещения Иисуса. Обратите внимание на Мф. 3:16 и 17: «И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, — и се, отверзлись Ему небеса, и увидел *Иоанн* Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение».

По-настоящему знаменательно в этом событии то, что в начале общественного служения Христа присутствуют все три представителя Небесной Троицы. Только что крещеный Иисус стоит на берегу Иордана, Дух сходит на Него в виде голубя, а Отец с небес прилюдно произносит слова Божественного одобрения и признания. Эта сцена ярко изображает единство замысла, преследуемого Божеством. Более того, она ясно вводит разграничение между Божественными Личностями. Матфей представляет Сына и Духа не просто другими проявлениями или персонификациями Отца, но отдельными Личностями, находящимися во взаимодействии с Отцом. В то же время Они являют единство замысла и характера во всем, делая акцент на спасительной миссии Сына.

## **Свидетельства Ветхого Завета**

Является ли эта концепция единства трех Личностей Божества типичной только для Нового Завета? Определенно нет.

Поражает тот факт, что знаменитый текст, которым всегда открывали служение в синагогах и который выражал веру иудеев в единого истинного Бога, дает все основания предполагать, что Бог Израиля был многоликим, оставаясь при этом всецело единым Богом.

## Второзаконие 6:4 и Бытие 2:24

Отрывок из Втор. 6:4, называемый Шема, гласит: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть». Этот известный стих многому может научить нас в том, что касается обсуждаемого нами предмета. Во-первых, Бог Израиля есть не кто иной, как Господь (Яхве). Во-вторых, Бог Иегова — Господь «един». Удивительно, что в переводе русское слово «един» соответствует еврейскому слову 'echad. Оно «означает «один [среди остальных]» и передает частный случай... Возможность существования других допускается использованием 'echad, тогда как uachî d исключает эту возможность»<sup>34</sup>.

Итак, в словарном запасе Моисея, несомненно, присутствовало еврейское слово uachî d, которое он мог бы использовать для описания Господа Бога Израиля как сугубо унитарного существа. В противоположность слову 'echad слово uachî d «означает «один» в смысле единственный»<sup>35</sup>. Другими словами, оно относится к одному в единственном, а не множественном значении. Однако Моисей использовал множественное 'echad (один среди остальных, единство общее).

Значение 'echad еще более проясняется, если мы вспомним, что Писание использует это слово для описания одного из наиболее прочных человеческих союзов: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть» (Быт. 2:24). В этом стихе слово 'echad описывает брачный союз между двумя родственными, любящими сознательными существами.

## Бытие 1:1—3, 26

Чтение Книги Бытие приводит нас к последнему ряду доказательств единства Божественных личностей Троицы.

В Быт. 1:26 Бог-Творец говорит: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему». В этом отрывке Бог представлен говорящим о Себе во множественном числе. Поместив это доказательство в один ряд с двумя другими основными свидетельствами, содержащимися в стихах 1—3, мы получим серьезные, призывающие к размышлению доказательства глубоко единой природы Божества.

1. Бытие изображает Бога сотрудничающим с «Духом Божиим», Который «носился над водою» (Быт. 1:2).

2. В Новом Завете отчетливо прослеживается мысль, что активным участником Творения был Иисус, Сын Божий. Следовательно, за местоимением «Наш» стоит образ Отца, Духа и Сына, образующих единство творческих, любящих Личностей.

Более того, сотворение Богом человека «по образу Нашему» на деле вылилось в союз двух личностей, отличавшихся друг от друга и в то же время способных стать «одной плотью» (Быт. 2:24). Эти стихи прекрасно представляют тот исторический факт, когда единство нескольких отражает образ Божий.

## **Заключение**

Итак, перед нами несколько ясных библейских доказательств неограниченной Божественности Христа, личностной природы и Божественности Духа и прочного союза всех трех Личностей Божества. Мы спрашиваем: достаточно ли убедительны эти доказательства для читателя, чтобы перейти к остальным библейским свидетельствам в пользу тринитарного взгляда на Божество как на Небесную Троицу? Мы надеемся, что ответ будет положительным.

Здесь мы представили несколько прямых доказательств. Если вы не против, давайте теперь обратимся к другим свидетельствам, содержащимся в Библии.

# **Личностная природа и Божественность Духа. Единство Божества в трех ипостасях. Личностная природа Духа\* .**

**В. Уидден**

В первой главе мы представили ряд доказательств того, что Святой Дух — Личность. Ниже будут предложены очередные свидетельства Библии в поддержку идеи о личностных характеристиках Святого Духа и Его Божественности.

Многие искренне считают, что Святой Дух является своего рода электрическим током или силой, подключенной к престолу Бога, или неодушевленной телефонной линией, обеспечивающей небесный интернет, чтобы Бог мог общаться с нами. Да, Святой Дух, несомненно, представляет Собой великий канал связи! Огромное количество библейских свидетельств предполагают, однако, что Он является Личностью, сознательным членом единого истинного Божества.

Тем из нас, кто не обладает инженерными способностями, чертежи принесут меньше пользы, чем личное руководство и поддержка другого человека, который действительно разбирается в устройстве механизмов. Я помню, как страстно мы с моим братом Иваном увлекались сборкой моделей самолетов и кораблей. Мы использовали любую возможность, чтобы обежать все известные нам магазины в поисках последней модели огромного военного самолета или военных морских судов. Я любил соби-

---

\* Глава 4 из книги Уидден В., Мун Д., Рив Д. Троица: тайна и откровение: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2008.

рать их. Однако была одна проблема — у меня сильно дрожали руки, а сноровка оставляла желать лучшего. В то же время мой брат имел твердую руку и обладал хорошим пространственным мышлением.

Когда я самостоятельно пытался руководствоваться одними печатными инструкциями, я недалеко продвигался. Если быть до конца честным, от меня было больше вреда, чем пользы. Однако когда я работал под руководством Ивана, который подбадривал меня и умело справлялся со сложнейшими операциями, мне удалось собрать отличные модели.

Библия доказывает, что Святой Дух представляет собой глубоко восприимчивую, могущественную Личность, Которая помогает, наставляет и направляет. Только Его задача заключается в том, чтобы вылепить из нас замечательные примеры действия преобразующей благодати.

Мы уже упоминали тот факт, что Духу можно солгать (см. Деян. 5:3, 4) и Его можно оскорбить (см. Еф. 4:30). На этом, однако, не заканчиваются доказательства того, что Он является вездесущей Личностью.

## **Евангелие от Матфея 12:31, 32**

Эти известные стихи ясно говорят о хуле на Святого Духа. Нет сомнения, что объектом богохульства может быть только Бог. Любой христианин, доверяющий Библии, признает, что любое богохульство в адрес Отца или Сына направлено на Божественную Личность. Почему в таком случае это не должно относиться и к Святому Духу? Очевидно, что богохульство — это высшая степень оскорбления Личности Бога. Эти стихи не только свидетельствуют о личностном характере Духа, но и неопровержимо указывают на Его Божественность. Как было отмечено выше, богохульство может быть произнесено только по отноше-

нию к Богу. Мы, таким образом, легко приходим к заключению, что Дух есть Бог, являющийся индивидуальной Личностью, а не некой безликой силой.

## **Первое послание к Коринфянам 12**

Одной из удивительных деталей описания в Новом Завете работы Святого Духа является изображение Духа Божьего делающим выбор и отдающим предпочтение. Это хорошо видно в споре Павла о духовных дарах в Первом послании к Коринфянам 12:11. Апостол заявляет, что «все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно»<sup>36</sup>.

Никто не будет отрицать, что машины (такие как компьютеры и прочая техника) не имеют воли. Они просто безликие, пассивные инструменты в руках разумных и индивидуальных существ. Духовные дары — это таланты для служения, которыми Святой Дух наделяет каждого человека в Церкви. Однако Он распределяет их, руководствуясь Своей волей, — как Ему угодно! Способность осуществлять свои желания — одна из определяющих характеристик личности.

## **Послание к Римлянам 8**

Павел дает еще одно, тесно связанное с предыдущим, описание Святого Духа в Послании к Римлянам 8:14—16 и 26. Прежде всего в стихах 14—16 он описывает Духа водящим (стих 14) сынов Божьих и свидетельствующим «духу нашему, что мы — дети Божии» (стих 16). Руководство и свидетельство — действия, присущие исключительно личности. А вот стих 26 содержит, по-видимому, самое веское доказательство личностного характера Духа в По-

слании к Римлянам: «Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными».

Феномен «ходатайства» предполагает добровольное желание, активное вмешательство в дела двух живых существ. Более того, «воздыхания неизреченные» подчеркивают эмоциональную сторону ходатайства Духа, которая также является типичной для личности и чуждой для любой техники.

## **Первое послание к Коринфянам 2:10, 11**

Этот отрывок представляет собой одно из самых важных свидетельств Божественности Духа. Обратите внимание на язык, которым он написан. После хорошо известного утверждения что «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2:9), Павел уверяет своих читателей, что они могут узнать о том, что «что приготовил Бог любящим Его» (стих 9). Но каким образом это можно узнать? «А нам Бог открыл это Духом Своим». А как может Дух быть причастным подобному знанию? Ответ: «Дух все пронизает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (стихи 10, 11).

О чем говорит Павел? Прежде всего мы должны отметить, что в данном случае он описывает способность Духа пронизать глубины Божьи и знать Божье. Хотя это и факт, что наши персональные компьютеры способны выполнять поисковую функцию, это не тот поиск слов, который имел в виду Павел. Скорее всего, он говорит о преимущественно личном исследовании «глубин Божьих». Это предпо-

лагает близкое, личное общение между Духом и Богом Отцом. Каков же его результат? Результатом, несомненно, является глубокое знание «Божьего».

Более того, этот отрывок, по-видимому, намекает на то, что если вы хотите знать, «что в человеке», то не сможете обрести подобное знание, если не имеете в себе «духа человеческого». Проще говоря, для того, чтобы по-настоящему знать человека, вы сами должны быть человеком.

Однако данное утверждение верно не только на человеческом уровне, но также и на уровне Божественном. «Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (стих 11). И снова только Божественная Личность может действительно знать, что в сердце и мыслях другого Божественного Существа. Говоря совсем ясно, чтобы понять Бога, надо быть Богом.

Павел, соответственно, заключает, что мы получили в лице Духа не «духа мира сего» (человека, человеческое существо), «а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога» (стих 12). Если вы действительно хотите познать Божье, вам необходимо установить связь с Божественной Личностью Духа, Который один может проникать «глубины Божиим».

Признаю, что мне тяжело понять мысли многих моих студентов, чей культурный и языковой опыт отличается от моего. Однако часто бывает полезно прислушаться к тем, кто перешагнул через эти культурные различия и может помочь мне в общении с теми, кого я так жажду лучше понять. Так же обстоит дело с работой Духа. Он знает мысли Божьи, потому что Сам является Божественной Личностью, способной передавать нам Божьи мысли.

Елена Уайт оставила нам очень простой и краткий комментарий Первого послания к Коринфянам 2:11 и Послания к Римлянам 8:16: «Дух Святой есть Личность, иначе Он не смог бы свидетельствовать духу нашему и вместе с нашим духом, что мы — дети Божиим [коммент. на Рим.

8:16]. Святой Дух должен также быть и Божественной Личностью, иначе Он не мог бы знать тайны, скрытые в разуме Бога [далее идет цитата из 1 Кор. 2:11]»<sup>37</sup>.

Если мы поставим эти отрывки в один ряд со стихами Деян. 5 и Еф. 4:30, то получим веское свидетельство в защиту как Личности Духа, так и Его Божественности.

## **Евангелие от Иоанна 14—16**

Эти главы, представляющие в повествовании Иоанна заключительные сцены земного служения нашего Господа, содержат замечательные слова утешения и наставления. Наставляя Своих учеников, Иисус затрагивает тему Святого Духа.

Иисус говорит им, что близится время Его испытания и кончины, но они не должны допустить, чтобы сердца их были смущены (см. Ин. 14:1). Одним из величайших утешений в преддверии надвигающихся испытаний станет обетование о сошествии Святого Духа: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет. Не оставлю вас сиротами; приду к вам» (стихи 16—18).

Иисус продолжает наставлять учеников, и тема дара Святого Духа пронизывает не только 14-ю главу, но и главы 15 и 16. В Ин. 14:26 Иисус заявляет: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, [Он (греч. *ekeinos*, буквально «тот», местоимение муж. рода)] научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам». Подобные слова встречаются в Ин. 15:26: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он [снова греч. *ekeinos*, местоимение муж. рода] будет свидетельствовать о Мне».

Однако именно в Ин. 16 этот замечательный разговор, содержащий такое количество обетований о сошествии Духа и Его деятельности, достигает кульминации. В стихах 7 — 17 мы находим самые обнадеживающие и значимые слова, когда-либо произнесенные Иисусом.

«Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден. Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он [греч. *ekeinos*, мест. муж. рода], Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 7—15).

Примечательно, что в этом отрывке содержится много прямых доказательств того, что Святой Дух — Личность.

Прежде всего нам следует обратить внимание, что, хотя слово «Дух» (греч. *пнеума*) в греческом языке имеет средний род, личное местоимение *ekeinos* («Он», явно относится к Духу) употребляется в мужском роде. Именно эта грамматическая деталь побудила большинство переводчиков перевести остальные личные местоимения в Ин. 14—16 с помощью слова «Он», а не «оно» (как в антитринитарном переводе Нового мира свидетелей Иеговы).

Вот лишь несколько примеров перевода местоимения мужского рода *ekeinos*:

«Он с вами пребывает» (Ин. 14:17); «Он [*ekeinos*] будет свидетельствовать» (Ин. 15:26); «Он, придя, обличит» (Ин. 16:8); «когда же придет Он [*ekeinos*], Дух истины, то на-

ставит вас...» (стих 13); «Он [ekeinos] прославит Меня, потому что от Моего возьмет» (стих 14).

Слово «Дух» (pneuma), среднего рода, конечно, можно перевести безличным местоимением, но тот факт, что личные местоимения стоят в мужском роде (особенно, ekeinos) и встречаются неоднократно, убедительно показывает личностный характер Духа.

То обстоятельство, что греческое местоимение ekeinos имеет мужской род, отнюдь не единственное свидетельство. Налицо и другие признаки того, что Святой Дух — Личность.

«Утешитель (переводимый также советником или помощником) — это термин, который обычно обозначает человека, утешающего другого человека или людей, но который в Евангелии от Иоанна обозначает Святого Духа (14:16, 26; 15:26; 16:7)»<sup>38</sup>.

Писание приписывает Духу и другие виды деятельности, глубоко личностные или межличностные. Например, Святой Дух учит (см. Ин. 14:26), свидетельствует (см. Ин. 15:26; ср. Рим. 8:16), обличает мир о грехе, праведности и суде (см. Ин. 16:8), наставляет на истину, говорит, слышит и возвещает (см. стих 13), прославляет Бога, возвещает (см. стих 14). Все эти стихи предполагают, что субъектом действия выступает Божественная Личность, а не аморфное небесное «существо».

## **Деяния святых Апостолов**

Более того, персональная деятельность Духа изображается не только в Евангелии от Иоанна, примеры ее встречаются также в Деяниях святых Апостолов. Дух запрещает или не позволяет совершать определенные действия (см. Деян. 16:6, 7), говорит (см. Деян. 8:29; 13:2), оценивает и одобряет поведение (см. Деян. 15:28).

## Употребление слов «сила» и «Дух»

Уэйн Грудем затрагивает интересный момент относительно манеры, в которой в некоторых стихах Библии используется безличный термин «сила» по отношению к Святому Духу. Обратите внимание на следующий аргумент:

«Если Святой Дух считать просто проявлением силы Божьей, а не отдельной Личностью, в таком случае несколько отрывков просто потеряют смысл, потому что в них упоминаются и Святой Дух, и Его сила, или сила Божья. Например, фраза из Лк. 4:14 „И возвратился Иисус в силе духа в Галилею“ должна была бы означать „И возвратился Иисус в силе силы Божьей в Галилею“. Предложение из Деян. 10:38 „Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета“ означало бы „Бог силой Божьей и силою“ (см. также Рим. 15:13; 1 Кор. 2:4)»<sup>39</sup>.

## Второе послание к Коринфянам 13:14

Еще одно, заключительное, доказательство индивидуальности Духа мы находим во 2 Кор. 13:14: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами. Аминь».

Первое, что следует отметить в этом стихе, — упоминание Святого Духа в одной связке с Богом Отцом и Богом Сыном. Огромное множество христиан, для которых Библия является непреложным авторитетом, соглашались с тем, что Отец и Сын — Божественные Существа с характеристиками личности. Несомненно, «благодать», исходящая от Иисуса Христа, может иметь только личностное происхождение. «Любовь Божья», определенно, предполагает личностное существование Отца, так как любовь — черта межличностных отношений, отражающая заботу и учас-

тие. Отрывок из Второго послания к Коринфянам 13:14, в котором прямо упоминается Святой Дух, дает веское основание предположить, что Он является Божественной Личностью — третьим представителем Божественной Троицы, согласовывающим Свои действия с двумя другими Личностями Божества.

Грудем говорит об этом следующим образом: «Когда «Святой Дух» используется в том же высказывании и на том же самом уровне, что и две другие Личности, трудно избежать заключения, что Святой Дух также считается Личностью, которая при этом равна Отцу и Сыну».

По мнению Грудема, Павел изображает здесь отношения Святого Духа с Отцом и Сыном, отличающиеся «согласованностью». Далее он объясняет, что «так как Отец и Сын оба являются Личностями, „согласованность“ подразумевает, что Святой Дух также является Личностью»<sup>40</sup>.

2 Кор. 13:13 не единственный стих, «где подчеркивается согласованность действий Отца, Сына и Святого Духа»<sup>41</sup>.

Мф. 28:19; 1 Кор. 12:4—6; Еф. 4:4—6 и 1 Петр. 1:2 — все отрывки отражают один и тот же тип «согласованных взаимоотношений с Отцом и Сыном». Эти стихи представляют убедительное доказательство того, что Дух является «не просто „силой“ или „влиянием“ Божьим, действующим в мире»<sup>42</sup>, а отдельной Личностью Божества.

Второй момент, касающийся «согласованных взаимоотношений» Духа с Отцом и Сыном (во 2 Кор. 13:13), на который следует обратить внимание, заключается в том, что в данном примере Святой Дух ассоциируется с «общением». Это слово, прямо описывающее деятельность Духа, предполагает межличностные взаимоотношения между родственными существами, то есть личностными существами, независимо от их природы — человеческой, ангельской или Божественной.

Отрывок не только поддерживает идею индивидуальности Духа, но также предполагает совершенное единство и нераздельность Божества — неотъемлемые составляющие доктрины о Троице. Существуют три Божественные Личности, связанные друг с другом единой целью — наделять благодатью и любовью народ Божий через Их глубокое общение друг с другом и с искупленными.

Более того, Павел вновь подчеркивает личностный характер Духа, завершая свое Второе послание к Коринфянам прощальными словами, которые изображают действия Отца, Сына и Духа как старания единой Личности, осуществляющей искупление падшего человечества. Этот стих является переходным отрывком, ведущим к другим библейским доказательствам неограниченной Божественности Духа и абсолютного единства среди Личностей Божества.

## **Неограниченная Божественность Духа**

В первой главе мы упомянули, что в Деян. 5 содержится убедительное доказательство Божественности Духа. Петр говорит Анании, что последний солгал Святому Духу (Деян. 5:3), и далее поясняет: «Ты солгал не человеку, а Богу» (стих 4), намекая, что Анания открыто обманул Бога Духа Святого, не Бога Отца или Бога Сына.

Более того, отрывки, в которых говорится о согласованных взаимоотношениях между Отцом, Сыном и Духом, не только предполагают индивидуальность Духа, но также и Его Божественность (см. Мф. 28:19; 2 Кор. 13:14; 1 Кор. 12:4—6). Иными словами, они «заявляют о важности доктрины о Святом Духе, потому что показывают, что Святой Дух стоит на одном уровне с Отцом и Сыном» как Божественная Личность. Предположить,

что Святой Дух есть сотворенное существо или безликая сила, было бы совершенно неуместно, когда Писание неоднократно ставит Святого Духа на одну ступень с Отцом и Сыном. Однако существуют и другие библейские свидетельства в защиту неограниченной Божественности Духа.

Псалмопевец в Пс. 138:7, 8 спрашивает: «Куда пойду от Духа Твоего и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты». Снова перед нами отрывок, в котором человек обращается к Господу (YHWH), и псалмопевец приписывает Духу Божьему исключительно Божественное качество вседушности.

И снова нам помогает Грудем: «Кажется, будто для Давида Дух Божий равен Божьему присутствию. Уйти от Духа Божьего — значит уйти от Бога, но осознание того, что от Бога нельзя скрыться, заставляет Давида сказать: «Ты [Господь] везде»<sup>43</sup>.

Продолжая эту тему, автор 1 Кор. 2:10, 11 приписывает Святому Духу другую уникальную характеристику Божества — всеведение: «Ибо Дух все проникает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия». Разве способность исследовать «глубины Божии» и знать «Божье» не подразумевает всеведение?

Еще одно поразительное доказательство Божественности Духа заключается в том, что Писание изображает Его Творцом нового рождения. В то же время акт созидания новой духовной жизни является исключительно деятельностью Бога. 1 Ин. 3:9 говорит о рождении «от Бога». Таким образом, новое рождение, совершаемое Духом, Писание везде также изображает как исполняемое Богом, подразумевая, что возрождение есть труд, выполняемый Божественным Существом.

## Нераздельность или личностное триединство Божества

В первой главе мы говорили о существовании нескольких важных доказательств совершенной нераздельности трех Личностей Божества. Употребление во Второзаконии 6:4 слова 'ešad во множественном числе, термина «имя» в единственном числе по отношению к Отцу, Сыну и Святому Духу в Мф. 28:19, и местоимения «наш» во множественном числе в Быт. 1:26 («сотворим человека по образу *Нашему*») — все это дает веские основания заявить о нераздельности и единстве Личностей Божественной Троицы. Можно совершенно точно сказать, что именно эти грамматические формы использовал Бог, говоря о Самом Себе во множественном числе. Интересно то, в каком виде этот тип доказательств встречается в других местах Ветхого Завета.

Кроме выражения «сотворим человека по образу *Нашему*» из Быт 1:26, подобную грамматическую форму множественного числа, употребляемую Богом, мы встречаем в следующих отрывках:

1. Относительно греха Адама и Евы: «вот, Адам стал как один из *Нас*, зная добро и зло» (Быт. 3:22).

2. В повествовании о великом грехе людей, строивших Вавилонскую башню, Бог сказал: «сойдем же и смешаем там язык их» (Быт. 11:7).

3. В Книге Пророка Исаии записано замечательное видение, в котором пророк видел «Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном» (6:1). Во время этого видения Исаия услышал «голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдет для *Нас*?» (Стих 8).

Хотя ни один из этих отрывков не является самодостаточным доказательством, их совокупность обеспечивает интересное свидетельство Ветхого Завета в защиту множественного числа Личностей Божества.

## Заключение

Мы не закончили обзор библейских свидетельств. Однако позвольте мне спросить вас: достаточно ли представленных в этих первых четырех главах свидетельств, чтобы заставить даже самых благомысленных верийцев склониться к определенному рода тринитарному пониманию Божества?

Возможно, все это вас еще недостаточно убедило. Если так, я прошу вас не расставаться с книгой на протяжении еще по крайней мере двух глав. В следующей главе мы обратимся к доказательствам в пользу тринитарных взглядов из Книги Откровение. Далее в последних двух главах этого раздела будут исследоваться отрывки, которые используются антитринитариями в качестве возражения. Давайте же обратимся к великим видениям апостола Иоанна.

# Святой Дух и Священное Писание\*

**Е. В. Зайцев**

Священное Писание представляет собой важнейший продукт творческой миссии Святого Духа. В христианской традиции появление на свет Библии как авторитетного источника Божественной мудрости и воли всегда связывалось с активностью Святого Духа. Неслучайно то, что учение о Священном Писании формировалось в истории христианской Церкви в контексте пневматологии<sup>44</sup>. Пневматологическая библиология начинается с вскрытия именно этой внутренней связи, которая существует между Святым Духом и Писанием. Определяющая роль Святого Духа в истории Священного Писания позволяет говорить о реальности и значимости такого важного в иудеохристианской традиции феномена, как Божественное откровение.

## **Библия как откровение**

Откровение, в сущности, означает раскрытие чего-то неизвестного. В иудеохристианской традиции под откровением обычно понимается раскрытие Богом Самого Себя и Своей воли. В теологии принято выделять общее откровение — откровение Бога через природу, историю и духовно-нравственную природу (совесть) человека; и специальное откровение, которое в рамках священной исто-

---

\* Глава из книги Е. В. Зайцева *Учение о Святом Духе в Библии и истории Церкви*. Книга готовится к выходу в издательстве «Источник жизни» в 2009 г. Печатается с незначительными сокращениями.

рии увенчивается воплощением Сына Божьего и превращением записанного пророческого слова в Священное Писание (Евр. 1:2).

Библейское повествование представляет собой, по сути, описание самораскрытия Бога в истории богочеловеческих отношений. Библия — это убедительное свидетельство о том, что Бог Себя действительно открывает. Следует заметить, что в иудеохристианской традиции Бог не представляется как бесконечно удаленный и совершенно непостижимый. В отличие от античной философской мысли, где Бог воспринимается как трансцендентный и недоступный, неспособный вообще входить в какие-либо реально значимые отношения с материальным миром, Бог, представленный в Священном Писании, это Бог, являющий Себя миру в цепи исторических событий, определяющих само содержание того, что принято называть «историей спасения».

Специальное откровение носит *личный* характер. Это означает, что человеку открывается не набор каких-то универсальных истин, не какая-то информация о Боге, а открывается Сам Бог. Бог открывает Себя, Свое имя, что в древней культуре наиболее ярко свидетельствовало о личной природе открывающегося. Сам диалоговый характер взаимодействия между Богом и человеком указывает на личностную природу Откровения.

Будучи трансцендентным и непостижимым в своей Божественной сути, Бог, тем не менее, открывает Себя человеку, используя такие формы откровения, которые были бы знакомы человеку и доступны для его восприятия. Можно сказать, что специальное откровение носит *человеческий* характер. Человеческий характер откровения проявляется в использовании человеческого языка, реальных повседневной жизни, человеческих категорий мышления и действия. Наиболее ярким примером человечес-

кого характера Божьего откровения является, конечно же, боговоплощение. Реализуя свою спасительную активность, Сын Божий становится Человеком в полном смысле этого слова, являя во плоти человеческой Небесного Отца (Ин. 1:18).

Наконец, специальное откровение — *искупительно* по своему характеру и содержанию. По сути дела, оно представляет собой добрую весть для согрешившего человечества о том, что любящий и милосердный Бог предлагает спасение. Спасение заключается в том, что воплощенный *Логос* взял на себя грехи обреченного человечества, умер за грехи и воскрес ради прощения грехов и новой надежды для человека на жизнь вечную.

Откровение о Боге или, лучше сказать, откровение Бога, содержащееся в Священном Писании, *достаточно* для того, чтобы человек мог познать Бога и Его спасительную волю относительно этого мира. Представление о том, что Священное Писание является богодухновенным Словом Божьим, содержащим полноту истины, прослеживается у многих Отцов ранней Церкви. «Я преклоняюсь перед полнотой Писания», — заявлял Тертуллиан еще в конце второго века<sup>45</sup>. Известный защитник ортодоксии в борьбе с арианской смутой в 4-м веке Афанасий Великий считал, что Писание «достаточно само по себе для различения Истины»<sup>46</sup>. А один из каппадокийских отцов Церкви Григорий Назианзинский, желая подчеркнуть, что ценность Священного Писания несоизмеримо выше всех его толкований, вместе взятых, равно как и всех канонов церковных и постановлений, писал: «Критерием и мерой каждого положения мы делаем Священное Писание. Мы одобряем только то, что можно привести в гармонию со смыслом его текстов»<sup>47</sup>. Об этой полноте Священного Писания говорят и современные авторы. Например, Сергей Булгаков утверждает, что «Слово Божие... является первенствующим источником веры и нравоучения», и потому оно «стоит выше

всех других источников вероучения, в частности, всего Священного предания во всех его видах»<sup>48</sup>.

Карфагенский собор христианской Церкви, состоявшийся в 397 г., выразил общепринятую позицию церкви относительно завершенности канона Священного Писания, в который наряду с каноническими писаниями Ветхого Завета вошли двадцать семь книг Нового Завета. С тех пор истина о том, что никакой другой документ не может быть равноавторитетным с библейскими книгами, считается в христианстве непререкаемой.

## **Единство и разнообразие Священного Писания**

Изучение природы взаимосвязей между всеми шестьюдесятью шестью каноническими книгами Библии позволяет говорить об интегрирующей роли Святого Духа, обеспечивающей единство Священного Писания. Единство Писания подразумевает непротиворечивость и последовательность откровения о Боге, представленного в истории спасения. Собственные свидетельства Библии о своем источнике происхождения требуют признать ее единство. Кульминационным текстом, утверждающим связь Священного Писания с активностью Святого Духа, является 2 Тим. 3:16: «Все Писание богодухновенно».

Единство Писания, обеспечиваемое интегрирующей ролью Святого Духа, усматривается в нескольких аспектах. Во-первых, это поразительная неизменность нравственного учения Библии, которая прослеживается во всех книгах Библии от Бытия до Откровения и которая соответствует периоду более чем в тысячу лет. Хотя библейское повествование и характеризуется специфическими контекстуальными акцентами, в нем отчетливо прослеживается нить преемственности, объединяющая важнейшие нравственные императивы Бога. Вот почему Декалог, На-

горная проповедь, две заповеди любви, на которых основывается «весь закон и пророки», Послание Иакова и Первое послание Иоанна слагаются в единую и целостную картину, представляющую собой выражение нравственной природы Бога.

Единство Священного Писания отчетливо прослеживается и во взаимозависимости Ветхого и Нового Заветов. Ветхий Завет страдает незавершенностью без Нового. В свою очередь, Новый Завет непонятен без Ветхого Завета. Сын Божий как обетованный Мессия объединяет их, не только свидетельствуя об их единстве, но и указывая на заключительную главу в истории человечества — *эсхатон*. Органичность такого взаимодействия и связанной с ним преемственности выражается в том, что Новый Завет использует тексты Ветхого Завета в качестве неопровержимого источника богословских утверждений, аналогий в истории искупления (например, Мф. 2:17, 18), реализации прототипов. Как известно, в сравнении Иисуса с пасхальным агнцем в начале и в конце Его земного служения использован самый распространенный иудейский символ спасения.

Единство Писания обеспечивается и исполнением многочисленных пророческих предсказаний Ветхого Завета, особенно в эру земного мессианства. Христологическую преемственность двух заветов отрицать невозможно. Новый Завет согласуется с Ветхим в отношении места рождения Иисуса, Его родословной, Его страданий, смерти и грядущего Царства. Для евангелиста Матфея эта связь настолько явственна, что он на основе весьма отдаленной параллели с Иисусом в качестве изгнанника приводит цитату из Ветхого Завета (Суд. 13:5), чтобы объяснить, почему Иисус пришел из Назарета (Мф. 2:23). Особое мессианское имя из Дан. 7 — «Сын человеческий» — становится для Иисуса излюбленным способом указания на Себя и Свою мессианскую роль. Все эти факты, равно как и мно-

жество других, свидетельствуют о верховном владычестве Бога над историей и роли Святого Духа в пророческом даровании.

Отличительной особенностью Священного Писания, состоящего из столь различных по жанру и времени написания книг, является единый взгляд на проблему греха и спасения человека, что опять же отражает интегрирующую роль Святого Духа, стоящего за историей написания этих книг. Библия начинается с повествования о создании мира, грехопадении и искуплении (Быт. гл. 1—3). Продолжая развивать эти темы, последующие библейские тексты демонстрируют свою зависимость от этих ранних мотивов, вплоть до апокалиптической кульминации, когда спасенное человечество оказывается в райских обителях, подобных первоначальному Едемскому саду. В классическом тексте Рим. 3 грех описывается с помощью череды ветхозаветных цитат. Когда Петр исповедует свою греховность, это так напоминает эпизод из жизни Исаии, которому явился в видении Господь (ср. Ис. 6:5 с Лк. 5:8). От Авраама до Павла спасение достигается верою и одной только верою (Гал. 3:6, 7). От Авраама до Иакова оправдание верою проявляется в делах (Иак. 2:21—26), что отмечено и Павлом (Еф. 2:10; Тит. 3:8).

Единство и преемственность Священного Писания иллюстрируются историческими и этническими подробностями. Так, генеалогическое древо Иисуса указывает, с одной стороны, на Его этническое происхождение, а с другой — на Божий замысел в истории спасения. В посланиях апостола Павла к римлянам и к галатам патриарх Авраам по-прежнему остается для верующих образцовым примером. Павел доказывает, что Израиль все еще имеет значение для Бога и дорог Ему, хотя по Его замыслу к «маслине» ныне привиты и не евреи (Рим. 9—11).

Сама концепция завета представляет собой довольно яркий пример проявления единства и преемственности

Священного Писания, обеспечиваемых Святым Духом. Ветхий Завет описывает отношения между Богом и человечеством как ряд последовательных заветов (с Адамом, Ноем, Авраамом, Моисеем). Многие концепции ветхозаветного богословия сформулированы в терминологии завета. Важно заметить, что о преобразовании «сердца», как составляющем саму основу нового завета, говорится уже в писаниях Ветхого Завета. Например, Самуил сообщает Саулу: «И найдет на тебя Дух Господень, и ты... сделаешься иным человеком» (1 Цар. 10:6, 9). А пророк Иезекииль дважды говорит о духовной трансформации человека, используя образ замены каменного сердца новым, «плотным» (Иез. 11:19, 20; 36:25, 26. Ср. с Евр. 8:10). К числу новозаветных свидетельств о сохраняющемся самосознании народа завета относятся хвалебная песнь священника Захарии (Лк. 1:67—69), фактически все Послание к Евреям.

Следует отметить, что не все богословы согласны с идеей внутреннего единства Священного Писания. Современные либеральные ученые отрицают единство Писания в связи с разнообразием библейских материалов, по-разному представляющих Бога и историю и порой значительно расходящихся между собой. При оценке таких расхождений следует учитывать, однако, несколько моментов. Одна из главных ошибок при выявлении единства состоит в том, что единство зачастую приравнивается к единообразию. Новозаветные свидетельства о разногласиях между Петром и Павлом, Павлом и Варнавой, а также о многих других спорах говорят не о несовместимости и противоречии, но о многообразии взглядов в христологически переходную эпоху. Иисус предвидел это многообразие и связанные с ним трения, когда говорил о старом и молодом вине, ветхой и новой одежде (Мф. 9:16, 17), о восстающих друг на друга близких родственниках и о многих других проявлениях конфликта, воз-

никающего в связи с откровением исполняющегося замысла Божьего.

Еще одна проблема в осмыслении единства Священного Писания связана подспудно с нашей неспособностью примириться с разнообразием. Усвоенная нами философская идея Бога как абсолюта, как некоей монады ведет нас к идее упрощения и однообразия в Его замыслах. Однако, как справедливо замечает один из современных авторов, «если наше общее библейское миропонимание не сможет охватить эту созданную Богом несхожесть, мы упустим из виду важнейший аспект характера Бога и Его замысла»<sup>49</sup>. Дело в том, что разнообразие само по себе не недостаток, оно взаимодополнительно, а вовсе не противоречиво. Вот почему разнообразие, встречающееся в Священном Писании, следует принимать точно так же, как и единство.

Развитие современной экзегетической мысли среди евангелических библеистов смогло обеспечить инструментарий для восприятия разнообразия, существующего в Библии. Выявлению важных принципов, весьма полезных при разъяснении многих примеров разнообразия в Писании, особенно помогли исследования евангелических ученых по объяснению расхождений, существующих в синоптических евангелиях. Результаты многочисленных экзегетических исследований имеющих в Священном Писании расхождений и разногласий позволяют говорить о том, что, скажем, между Иисусом и Павлом или между Павлом и Иаковом противоречий нет. Есть просто разнообразие точек зрения во взглядах на многоаспектные проблемы. Проявление разнообразия, которое демонстрирует Священное Писание, не предлагая частую читателю систематических богословских пояснений для сглаживания конфликта, тем не менее не подвергает сомнению идею единства Священного Писания. Подобное разнообразие свидетельствует лишь о гибкости и удивительном динамизме Святого Духа, Который

взаимодействует с человеком, способным на свободное волеизъявление.

Все вышесказанное подводит нас вплотную к понятию «богодуховенности» (инспирации, Божественного вдохновения) Священного Писания.

## **Богодуховенность**

Понятие богодуховенности в библиологии является определяющим. Именно оно и включает в себе некую мистическую роль Святого Духа в процессе передачи Божественной воли человеку, которую не всегда просто определить. Слово «богодуховенный» переведено с греческого слова *theopneustos*, которое встречается в Новом Завете только во 2 Тим. 3:16 и буквально означает «происходящий от Божьего дыхания». Употребленное Павлом определительное местоимение «все» относится к уже сложившемуся ветхозаветному канону, равно как и к складывающемуся новозаветному. В этих словах апостола, безусловно, нашла свое отражение та авторитетность священных текстов Торы, Писаний и Пророков, на которые постоянно ссылался Иисус Христос, излагая Свое учение. На Божественное происхождение Писания в связи с исключительной ролью Святого Духа указывает и апостол Петр, говоря: «Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, *будучи движимы Духом Святым*» (2 Петр. 1:21, курсив наш).

Следует заметить, что богодуховенность — это одно из сложных понятий в теологии, наполненное в зависимости от учения той или иной богословской школы различным смыслом. Так, для некоторых богословов богодуховенность означает некую активность Святого Духа в жизни авторов Священного Писания. Активность эта, а

следовательно, и сама богодухновенность рассматриваются как своего рода суперинтендантство со стороны Святого Духа, т. е. управление, контроль и даже надзор за жизнью пророков, апостолов и других авторов Священного Писания, что позволяет им стать выразителями Божьей воли. В свою поддержку защитники данной позиции ссылаются на тексты из Библии, в которых говорится о пророках Божьих, получающих вести от Бога и в последующем их записывающих (Иер. 36:1, 2; Иез. 11:5; Мих. 3:8; 2 Петр. 1:21). Подобный взгляд известен в теологии под названием пророческой модели богодухновенности. Классическое выражение этого взгляда можно найти, например, у известного кальвинистского богослова Августа Стронга (1836—1921), который, в частности, писал: «Божественное вдохновение — это то влияние Святого Духа на сознание авторов Священного Писания, которое и превращает их письма в запись прогрессирующего откровения»<sup>50</sup>.

Другие богословы свое понимание богодухновенности основывают на известных словах ап. Павла: «Все Писание богодухновенно» (2 Тим. 3:16), словах, которые, по их мнению, увязывают богодухновенность с необычным качеством самих библейских писаний. Ведущий британский новозаветный богослов XX столетия Чарлз Додд (1884—1973) по этому поводу говорит следующее: «Когда сегодня люди говорят о богодухновенности... они думают прежде всего о... качестве конечного результата... Если термин «богодухновенность» и должен сохранять какое-то место в нашем языке, то, скорее всего, в том смысле, что Библия содержит в себе богодухновенные писания»<sup>51</sup>.

Приведенные выше позиции не следует считать взаимоисключающими. Вероятнее всего, «богодухновенность» включает в себя и Божественную активность Святого Духа, и влияние этой активности на человеческое сознание, и,

наконец, сами Писания, которые становятся носителем этого духовного влияния. Таким образом, учитывая существующее многообразие представлений о богодухновенности, можно было бы дать следующее определение этому понятию:

Богодухновенность — это сверхъестественная активность Святого Духа, под влиянием которой авторы Священного Писания обретают способность записывать так, чтобы это наиболее адекватно отражало то, что Бог замыслил передать человеку.

Известный современный евангелический богослов М.Эриксон считает, что богодухновенность — это «сверхъестественное влияние Святого Духа на авторов Писания, которое превращает их сочинения в точную запись откровения и приводит к тому, что написанное ими действительно становится Словом Божиим»<sup>52</sup>.

Библейский материал свидетельствует о великом многообразии средств влияния на авторов Священного Писания, используемых Святым Духом. В одних текстах приводятся примеры, которые представляют человека пассивным получателем Божественной вестии (Исх. 19:3—6; Лев. 1:1; Чис. 7:89; 1 Цар. 9:15; Ис. 6:8, 9; Откр. 14:13), в других — о человеке повествуется как об активном участнике в процессе получения вестии от Бога (Мк. 12:36; Деян. 1:16; 28:25; 1 Кор. 14:37). Призванные в различных социокультурных контекстах, авторы Священного Писания, безусловно, приносили человеческий элемент в словесное оформление Божественной вестии. Вовсе не случайно то, что в Библии мы встречаемся с разнообразием литературных стилей, различным описанием одних и тех же событий и даже необычными проявлениями человеческой эмоциональности (2 Кор. 11:1). Отдельные части Библии представляют собой отчеты свидетелей тех или иных событий, а также описание опытов общения пророков с Богом (3 Цар. 22:19; Ис. 6:1—5; 2 Кор. 12:1—4).

Пытаясь достичь более полного понимания природы богодухновенности, исследователь обычно ставит перед собой следующие вопросы. Что именно в Библии богодухновенно? Дает ли сама Библия какую-то основу, опираясь на которую можно прийти к пониманию ее богодухновенности? Относится ли богодухновенность в равной степени ко всей Библии, или же существуют различные степени или уровни богодухновенности? Другими словами, можно ли считать запись Нагорной проповеди Христа более богодухновенным текстом, чем, скажем, жизнеописания израильских и иудейских царей в книгах Паралипоменон? Является ли богодухновенность качеством, которое можно установить или определить? Другими словами, есть ли в богодухновенном тексте нечто, проявляющееся настолько необычно, что мы способны это воспринять и распознать как богодухновенный текст? Как соотносятся между собой богодухновенность и встречающиеся в библейском повествовании примеры литературных заимствований (например, ссылка Павла на языческого поэта во время его проповеди в ареопаге в Афинах [Деян. 17:28])? Относится ли богодухновенность к моменту непосредственного написания текста, или же богодухновенность распространяется на предшествующее этому моменту формирование личности автора, его соответствующую литературную подготовку? Следует ли богодухновенность относить к автору Писания или только к тексту Писания, или и к тому, и к другому?

В связи с многосложным характером задаваемых вопросов, вызванных сложностью самой проблемы богодухновенности, относительно природы и характера богодухновенности в истории христианской мысли высказывались различные точки зрения.

## Теории богодухновенности

Прежде чем рассмотреть основные теории богодухновенности, следует подчеркнуть одну очень важную мысль. Учитывая диалоговый характер взаимодействия между Богом и человеком в процессе откровения, мы должны признать, что и сама богодухновенность — это всегда процесс взаимодействия Божественного и человеческого. Сложившиеся в истории христианства теории богодухновенности, по сути, отражают различную степень участия в этом процессе Божественного (Святой Дух) и человеческого факторов. В зависимости от выраженности того или иного фактора и были предложены следующие теории инспирации (богодухновенности). Рассмотрим их в порядке понижения роли божественной составляющей этого процесса.

1. *Теория надиктовывания или механическая теория богодухновенности.* Роль человеческого фактора в этой теории фактически сведена к нулю. Пророк выполняет чисто механическую работу, записывая то, что надиктовывает ему Святой Дух. По выражению А. Стронга, пророк в этой теории представлен всего лишь как «перо» в руках Божьих<sup>53</sup>. Сторонники данной позиции утверждают, что каждое слово, каждый подстрочный и надстрочный знак в оригинальных манускриптах Священного Писания являются богодухновенными в том смысле, что они буквально продиктованы Самим Богом.

Однако защитникам данной теории приходится сталкиваться с серьезными трудностями, когда идет речь об объяснении стилового многообразия в книгах Библии, о встречающихся в книгах Священного Писания хронологических и цифровых неточностях. Совершенно неразрешимой в контексте данной теории становится проблема Синоптических Евангелий. Ну и, конечно же, перевод книг Священного Писания на другие языки лишает всякого

смысла эту теорию, поскольку переведенная Библия уже не содержит в себе тех самых слов, которые когда-то якобы были продиктованы Самим Богом. В силу перечисленных выше обстоятельств механическая теория богодухновенности не получила широкого распространения, хотя, например, отдельные деятели протестантской Реформации и использовали слово *диктовка* при определении богодухновенности<sup>54</sup>. Правда, представляется маловероятным, чтобы они имели в виду то, что действительно понимается под этим термином.

2. *Теория вербальной инспирации*. Вербальная инспирация (от лат. *verbalis* — словесный или буквальный) означает, что влияние Святого Духа в процессе богодухновенности распространяется на выбор слов, используемых для передачи Божьей весты. Иначе говоря, каждое слово в Библии — это именно то слово, которое Бог желал бы видеть в данном месте, излагая Свою весть. Данная теория исключает возможность использования пророками своих собственных слов при передаче Божьей весты. Сам Дух Святой как бы помогает пророку в выборе нужных слов.

Хотя Божественный фактор и является в данной теории определяющим, проявляет себя в какой-то мере и фактор человеческий. В данном случае пророк открыт навстречу влиянию Святого Духа, движимый собственным выбором; на записанной пророком весты лежит печать индивидуальных особенностей автора (его социального статуса, уровня образования, литературных способностей), поскольку считается само собой разумеющимся, что Дух Святой использует пророка в рамках его словарного запаса. Это означает, например, что пророк Амос, будучи пастухом, не использует медицинскую терминологию, как это делает, скажем, евангелист Лука, и, наоборот, Лука не использует не свойственный ему язык пастушеской жизни.

Хотя определить разницу между надиктовыванием слов в механической теории богодухновенности и «помощью» в выборе слов в теории вербальной инспирации практически невозможно, тем не менее сторонники вербальной теории старательно пытаются отмежеваться от идеи надиктовывания. Следует отметить, что многие протестанты евангелического крыла придерживаются вербальной теории богодухновенности и напрямую связанной с ней идеи абсолютной непогрешимости Священного Писания, которая подробнее будет рассмотрена дальше.

3. *Динамическая теория.* Согласно этой теории, богодухновенность представляет собой динамическое взаимодействие Божественного и человеческого факторов. Действие Святого Духа проявляет себя в том, что Он каким-то удивительным образом передает пророку Божью весть, которую тот затем сообщает другим людям в устной или письменной форме, используя при этом свои собственные слова. Таким образом, Дух Святой не выбирает из лексикона пророка нужные ему слова, а рождает в сознании пророка нужную мысль или концепцию, которую последний передает своим неповторимым, присущим именно ему способом.

Известный современный евангелический богослов Джеймс Гарретт полагает, что теория вербальной инспирации с присущей ей идеей непогрешимости Библии тяготеет больше к механическому пониманию богодухновенности, в то время как динамическая теория учитывает индивидуальные особенности автора, особенно что касается выбора им языка для передачи Божьей вести<sup>55</sup>. В этом смысле данная теория без проблем объясняет синоптические трудности и встречающиеся в Библии неточности именно присутствием в ней человеческого фактора, который, конечно же, далеко не совершен. Непогрешимость Библии в данном случае распространяется лишь на вероучительные и нравственные аспекты Божьей вести. Сре-

ди защитников данной теории инспирации в свое время был известный протестантский богослов Геррит Берковер (1903 — 1996)<sup>56</sup>.

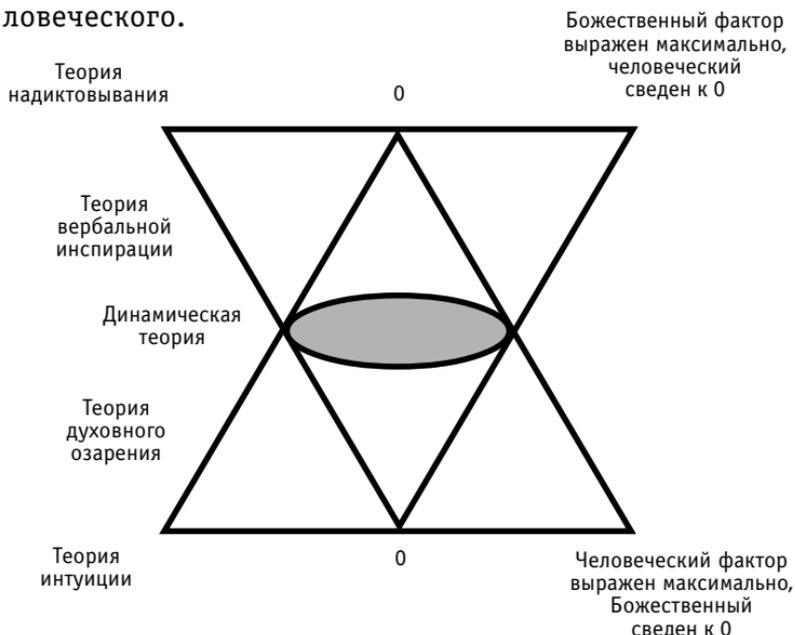
4. *Теория духовного просветления или озарения.* Божественный фактор в данном случае не выражен так ярко, как в предшествующих теориях. Влияние Святого Духа на авторов Священного Писания проявляет себя лишь в усилении их обычных способностей. Речь не идет о возможности передачи в акте богодухновенности какой-то объективной Божественной истины, обостряется лишь чувство восприятия пророком духовных вещей. Сторонники данной теории говорят об универсальном характере влияния Святого Духа на всех верующих людей, поэтому действие Святого Духа на авторов Священного Писания отличается лишь степенью воздействия, а не качественно.

Сторонником данной теории богодухновенности был известный немецкий богослов, родоначальник либеральной богословской школы в протестантизме Фридрих Шлейермахер (1768—1834).

5. *Теория интуиции.* Божественный фактор здесь фактически сведен к нулю. Само понятие «богодухновенность» в данном случае лишается всякого смысла, поскольку сводится к человеческой интуиции, особому чувству пронизательности и непосредственного постижения истины без всякого сверхъестественного влияния. Исходя из такого понимания инспирации, богодухновенность авторов Священного Писания, по существу, не отличается от вдохновения других великих религиозных и философских мыслителей прошлого, таких как Будда, Платон, Сократ, Конфуций и др. С Библии, таким образом, снимается ореол богодухновенных писаний, и она остается лишь великим памятником духовной литературы, отражающим историко-религиозный опыт израильского народа.

Изложенные выше основные теории богодухновенности можно графически представить в виде следующей

схемы, где треугольник, повернутый основанием вверх, означает Божественный фактор, а треугольник, обращенный вершиной кверху, означает человеческий фактор. Основание треугольника соответствует стопроцентному проявлению того или иного фактора, вершина соответствует сведению этого фактора к нулю. Вот как будет выглядеть расположение теорий богодухновенности при взаимодействии этих двух факторов Божественного и человеческого.



## Проблема непогрешимости Священного Писания

Учение о богодухновенности Священного Писания напрямую подводит нас к проблеме его непогрешимости, которая стала предметом горячих дискуссий в последнее время среди христианских церквей консервативного толка. Означает ли богодухновенность то, что Библия полностью и абсолютно истинна во всех своих высказываниях,

что в ней нет и не может быть даже малейших неточностей и ошибок? Для многих христиан от ответа на этот вопрос зависит степень их доверия к Священному Писанию.

Следует признать, что ответ на этот вопрос в значительной степени определяется пониманием самого процесса богодухновенности, с которым проблема непогрешимости непосредственно связана. Это и понятно. Если, скажем, придерживаться точки зрения вербальной инспирации или теории надиктовывания, то сама мысль о возможных ошибках или неточностях в Священном Писании покажется кощунственной. Как может ошибаться Святой Дух? Однако если под богодухновенностью понимать процесс динамичного взаимодействия Божественного и человеческого факторов, то появление в Библии каких-то неточностей, совершенно не отражающихся на содержании Божьей вести, вполне объяснимо именно присутствием в ней несовершенного человеческого фактора.

Не секрет, что в Священном Писании встречаются определенные трудности, связанные с интеграцией воедино разных книг, написанных разными авторами и в разное время. И хотя мы уже говорили о внутренней целостности и единстве библейского материала, тем не менее трудности эти существуют и требуют своего объяснения. Что именно имеется в виду?

Прежде всего известная синоптическая проблема, т. е. расхождения между параллельными текстами в Евангелиях. Так, в Мк. 6:8 сообщается о том, что Иисус, отправляя Своих учеников на служение, повелел им взять с собой посох, однако в Мф. 10:9, 10 и Лк. 9:3 посох перечисляется среди тех вещей, которые ученики с собой в дорогу брать не должны. Совершенно по-разному выглядит притча о талантах в изложении евангелистов Матфея (25:14—30) и Луки (19:11—27). Четыре евангелиста по-разному передают надпись над головой Иисуса на кресте. У Матфея она гласит: «Сей есть Иисус, Царь Иудейский» (Мф. 27:37);

у Марка: просто «Царь Иудейский» (Мк. 15:26); у Луки: «Сей есть Царь Иудейский» (Лк. 23:38); а у Иоанна: «Иисус Назорей, Царь Иудейский» (Ин. 19:19).

С расхождениями в параллельных текстах мы встречаемся и в Ветхом Завете, особенно что касается цифровой или статистической информации. Так, во 2 Цар. 10:18 сообщается о 700 колесницах, а в 1 Пар. 19:18 — о 7 000. В Чис. 25:9 говорится о том, что от язвы умерло 24 000 человек, а в 1 Пар. 10:8 — 23 000. В 4 Цар. 24:8 сообщается о том, что Иехония воцарился в возрасте 18 лет, а в 2 Пар. 36:9 — в возрасте 8 лет<sup>57</sup>.

Встречаются в тексте Священного Писания и расхождения, связанные с хронологией. Например, правление царей Израильского царства датируется по времени правления иудейских царей, но при этом возникают некоторые трудности в восприятии приводимой информации. Слова Стефана о продолжительности пребывания еврейского народа в египетском рабстве («в порабощении и притеснении лет четырехста» — Деян. 7:6) не согласуются с повествованием об этом в Книге Исход.

В Новом Завете встречается несколько заимствований (цитат) из Ветхого Завета, чье авторство не соответствует библейскому тексту. Например, евангелист Матфей, повествуя о выкупе земли горшечника за предательские 30 сребреников Иуды, ссылается на пророка Иеремию, в то время как пророчество об этом связано с именем Захарии (см. Зах. 11:12, 13). Или, например, евангелист Марк цитату из Книги пророка Малахии приписывает Исаии (Мк. 1:2)<sup>58</sup>.

Как быть с этими фактами и как примирить их с идеей богодухновенности Священного Писания? Могут ли книги, написанные под влиянием Святого Духа, содержать подобные расхождения? Оправдано ли тогда в таком случае использование слова «непогрешимость» по отношению к Библии? Вопросы эти очень серьезны и, безуслов-

но, требуют адекватного ответа, ибо объяснения подобных расхождений некачественной работой переписчиков слишком поверхностны и неубедительны.

По вопросу о непогрешимости Священного Писания в современной теологической литературе существует широкий спектр позиций, на краткой характеристике которых мы и остановимся. Логика нашего повествования будет совпадать с предыдущим разделом, который посвящен теориям богодухновенности.

1. *Теория абсолютной непогрешимости.* Настоящая теория порождена представлением о богодухновенности Священного Писания, понимаемой как абсолютный контроль со стороны Бога за каждой записанной в Библии буквой и словом. Вполне понятно, что данная позиция является логическим результатом вербальной теории инспирации. Согласно этой точки зрения, в Библии истинно абсолютно все, в том числе и информация, которая носит чисто исторический или научный характер. Практически все сведения, которые содержатся в Библии и которые описывают различные явления окружающего мира, будь то в области физики, астрономии, ботаники, медицины, истинны и непогрешимы, поскольку они не отражают человеческое объяснение всех этих явлений на определенном этапе развития науки, а сообщают продиктованную информацию свыше.

Как же сторонники этой позиции решают проблему с встречающимися в Священном Писании неточностями и расхождениями? Двойко: либо они связывают их с некачественным трудом переписчиков, которые, как им кажется, могли допустить ошибки в процессе многочисленных переписываний манускриптов, либо пытаются находить какие-то объяснения, стремясь согласовать расходящиеся между собой места из Библии. В некоторых случаях они пока не видят ответа, полагая, что в настоящее время нет всех необходимых данных, но они могут появиться в бу-

душем в результате успешных археологических и лингвистических исследований.

2. *Теория ограниченной непогрешимости.* Согласно этой точки зрения, Библия абсолютно непогрешима в вопросах, относящихся к спасению человека от греха. Факты научного и исторического характера, содержащиеся на страницах Священного Писания, отражают представления древних людей об этом мире. Эти представления могут и не совпадать с данными современной науки, но они никоим образом не подрывают богодухновенную природу Библии, поскольку книги Библии писались не с целью предоставления человеку научной информации, а с одной-единственной целью — открыть человеку правду об истинном и живом Боге, открыть ему правду о своем собственном греховном положении и, наконец, открыть ему предлагаемый Богом путь спасения от греха. В изложении этой Божественной правды Библия абсолютно непогрешима.

К этой теории примыкает и так называемая теория непогрешимости цели. В рамках тех целей, для которых Библия была дана, она действительно полностью истинна и непогрешима. Главная цель библейского откровения — привести человека к познанию Христа как своего Спасителя. Связывать непогрешимость с точностью изложенных в Библии исторических фактов, по мнению защитников данной теории, неоправданно.

3. *Теория адаптированного откровения.* Сторонники данной теории считают термин «непогрешимость» не совсем корректным, поскольку Библия прошла через человеческие каналы и оказалась затронутой изъянами и несовершенствами человеческой природы. Это относится не только к фактам, имеющим исторический и научный характер, но также и к вопросам религиозным и богословским. Даже в вероучительных вопросах Библия представляет собой смесь элементов Божественного откровения с элементами, заимствованными из других источников, ска-

жем, раввинистических или народно-бытовых. Авторы Священного Писания, находясь под вдохновением свыше, могли использовать эти источники, содержащие, возможно, ошибочные утверждения, не исправляя их. Например, автор мог сослаться на источник, содержащий неточную информацию о числе колесниц, всадников, конюшен у Соломона или возрасте воцарения Иехонии.

4. *Теория непропозиционного откровения.* Последняя точка зрения характерна для тех, кто не воспринимает Библию как откровение Божье, т. е. не считает, что истины откровения могут быть представлены в форме суждений или утверждений. Поэтому говорить об истинности или ошибочности библейского текста в данном случае совершенно неуместно. В тексте могут встречаться ошибки, но, как говорят защитники данной теории, это не ошибки в Слове Божьем, а ошибки в словах Исаии, Матфея или Павла. Характерная для либеральной теологии, данная точка зрения сводит откровение к опыту личного переживания верующим человеком Бога, и, если Библия выполняет эту задачу, тогда можно говорить об истинности и непогрешимости именно этого опыта, а не самого текста.

Все перечисленные выше взгляды на проблему непогрешимости Священного Писания отражают ту или иную позицию в восприятии идеи богодухновенности. Как уже было отмечено выше, богодухновенность представляет собой процесс динамичного взаимодействия Божественного и человеческого факторов. Человеческий фактор, как уже неоднократно подчеркивалось, далеко не совершенен. Типичным заблуждением является представление некоторых христиан о том, что пророк, наделенный даром пророчества, тут же обретает сверхъестественную способность проникать в глубины любой области человеческого знания, обретает феноменальную память и универсальное знание. Призванный Богом, пророк остается человеком,

однако Бог считается с «немощью» человеческого существа и вступает во взаимодействие с ним, несмотря на неспособность его воспринять Божью истину во всей полноте. Апостол Павел, осознавая ограниченность человеческого фактора, признавал: «Ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем... теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло...» (1 Кор. 13:9—12).

Представляя парадоксальный характер этого взаимодействия, т. е. взаимодействия совершенного Бога и несовершенного человека, апостол использует яркий образ сокровища, положенного в глиняный сосуд, где под сокровищем понимается знание славы Божьей в лице Иисуса Христа, а под глиняным сосудом — сам человек (2 Кор. 4:6, 7). Конечная цель, однако, достигается. В процессе этого взаимодействия Святой Дух наделяет человека, призванного Богом, способностью получать Божественную весть и передавать ее присущим только ему уникальным и неповторимым образом.

Понимание богодухновенности именно таким образом, т. е. учет реальности несовершенного человеческого фактора, не позволяет придать серьезной богословской значимости самому термину «непогрешимость» применительно к Священному Писанию. Неслучайно то, что во многих богословских кругах вопрос о непогрешимости Библии вообще является неуместным. М. Эрикссон прав, говоря о том, что понятие греха — это нравственная или духовная категория, характеризующая поведение человека и его отношение к Богу, это понятие не может быть применено к какому бы то ни было тексту<sup>59</sup>. Поэтому проблема непогрешимости Священного Писания носит несколько искусственный характер, отражающий в какой-то степени фундаменталистскую реакцию определенных кругов в христианстве на растаивающее влияние либеральной теологии во второй половине XIX века.

## **Авторитет Священного Писания и роль Святого Духа**

Под авторитетом Священного Писания понимается его способность определять для человека мировоззренческие рамки, другими словами, служить критерием истины в таких основополагающих вопросах, как «Что есть мир?», «Что есть человек?», «Что есть Бог?», «Что есть добро и зло?», «Каков смысл существования человека?», и др. Будучи авторитетным для человека, Библия определяет содержание его мировоззрения, веры и нравственного поведения. На каком основании, однако, мы утверждаем авторитетность Священного Писания? Что именно делает книги Священного Писания авторитетными? Может ли Библия продолжать оставаться авторитетным источником для современного человека? В эпоху постмодерна, когда традиционные представления об истине, нравственных ценностях, авторитетах, в том числе и религиозных, подверглись серьезному пересмотру, вопрос авторитетности Священного Писания встает особенно остро.

На поставленные выше вопросы в историческом христианстве давались разные ответы, все множество которых мы объединим в две основные позиции. Согласно традиционной точки зрения, авторитет Священного Писания определяется Церковью в силу ее Божественного происхождения. Фома Аквинский в свое время утверждал, что именно факт Божественного происхождения Церкви позволяет ей удостоверить и Божественный характер Писания, а следовательно, и его авторитетность для верующего человека. Другими словами, Церковь, которая возникла раньше Библии, дала нам Библию. Именно Церковь своими соборными определениями постановляла, какие книги следует признать каноническими и включить в состав Священного Писания, а какие отвергнуть как апокрифы. Таким образом, Библия сегодня является авторитетной для

верующих людей, поскольку такой в свое время ее сделала Церковь.

Другая точка зрения, которой придерживаемся и мы, усматривает авторитетность Священного Писания в самом факте его богодухновенности, который является первичным по отношению к соборному определению Церкви. Другими словами, Церковь своими определениями объединила в едином каноне лишь те писания, которые уже были авторитетными в силу своего Божественного происхождения, т. е. вдохновения свыше. К вопросу канонизации Библии и роли Святого Духа в этом процессе мы еще вернемся, а сейчас уместно обратиться к вопросу объективного и субъективного аспектов Божественного авторитета Священного Писания.

Под объективным аспектом авторитета Священного Писания понимается некая внутренняя сила, заключающаяся в его словах, сила, способная оказывать определенное воздействие на человека. Сила эта связана с богодухновенным характером самой Божественной вести, содержащейся в нем. Другими словами, записанное пророком Божье Слово и составляет объективную основу авторитета Священного Писания.

В истории церкви не раз подчеркивалась эта способность Библии как священной книги преобразовывать жизнь человека, наполняя ее новым смыслом. Широко известны слова Ф. М. Достоевского: «Господи, что за книга это Священное Писание, какое чудо и какая сила, данные с нею человеку!»<sup>60</sup> Неслучайно и то благоговейное и трепетное отношение к Библии среди многих искренних христиан, которые воспринимают Библию как святыню, достойную поклонения.

Существует, однако, потенциальная опасность в акцентировании объективного аспекта Божественного авторитета Библии и превращении ее в некий фетиш, обладающий магической силой сам по себе и способный облаго-

детельствовать держателя его уже в силу самого своего присутствия в его или ее жизни. Сила Божьего Слова способна проявить себя только лишь в случае восприятия его познающим субъектом. При этом речь идет об особом виде познания Священного Писания — познания его с целью обретения Бога и Его спасительной воли.

Подобное познание Священного Писания невозможно без воздействия на сознание человека Святого Духа. Это внутреннее действие Святого Духа, Который просвещает и увещевает человека, обращающегося к Божьему Слову с указанной выше целью, представляет собой субъективный аспект авторитета Священного Писания. Подобная активность Святого Духа чрезвычайно важна для правильного восприятия Божьей вести.

Существует, однако, опасность и в излишнем акцентировании на субъективном аспекте авторитета Библии. Так, в неортодоксии Библия не является Словом Божьим в объективном смысле слова. Она лишь проводник Слова Божьего в момент переживания человеком субъективного опыта «встречи с Богом». Когда момент «встречи», которая, собственно, и рассматривается как откровение, заканчивается, Библия снова становится обычной книгой, содержащей лишь слова написавших ее людей.

В процессе осмысления Божественного авторитета Священного Писания важно сформировать сбалансированную позицию, учитывающую оба этих важнейших аспекта авторитета — объективный и субъективный. Объективно содержание Библии действительно есть Слово Божье, независимо от того, обращаются к нему или нет, читают или слушают его или нет. Статус Библии как Божественного откровения не зависит от чьего-либо отклика на нее. Это означает, что Божественное откровение имеет определенный и объективный смысл, который, по крайней мере, должен быть (хотя в реальности, к сожалению, это далеко не так) одинаковым для всех. В выявлении этого смысла оп-

ределяющая роль принадлежит просвещающей активности Святого Духа.

## **Идея Божественного просвещения**

Активность Святого Духа по передаче Божьей вести не завершается с формированием канона Священного Писания. На протяжении всей истории Церкви Дух Святой продолжает свое спасительное служение, донося до читателей и слушателей Слова Божьего его сокровенный духовный смысл. В богословии этот аспект активности Святого Духа известен как *просвещение* или *просветление* (*illumination*).

Необходимость просвещения от Святого Духа в уяснении истинного смысла Священного Писания вызвана целым рядом причин. Прежде всего не следует забывать онтологической разницы между Богом и человеком. Бог — существо трансцендентное. Он находится за пределами наших ограниченных возможностей познания. Ограниченность — часть природы человека как тварного существа. Эта онтологическая разность, хотя и не исключает возможности познания человеком Бога, требует между тем содействия со стороны Святого Духа, направляющего процесс познания по истинному пути.

Человек нуждается в просвещающей активности Святого Духа и в силу ограничений, вызванных греховностью человеческого рода. Последние ограничения не присущи человеку по его человеческой природе, но являются следствием пагубного воздействия греха на нее. О греховной поврежденности человеческого естества и его неспособности без помощи Святого Духа узнать и понять истину в Библии говорится неоднократно. Так, Христос напоминает о людях, которые в силу своей греховной испорченности «видя не видят, и слыша не слышат, и не

разумеют» (Мф. 13:13; ср. Ис. 6:9, 10). Апостол Павел характеризует грешных людей следующим образом: «Осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели» (Рим. 1:21, 22). В 1 Кор. 2:14 апостол говорит о том, что природный или душевный человек «не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием, и не может разуметь, потому что о сем *надобно* судить духовно».

Идея Божественного просвещения, играющего важнейшую роль в плане осмысления и духовного усвоения человеком содержащихся в Священном Писании уроков, имеет, безусловно, библейское происхождение. Важность этого подчеркивается уже в Ветхом Завете (например, «дыхание Вседержителя дает ему разумение» — Иов 32:8), однако со всей очевидностью это прописывается в писаниях Нового Завета (1 Ин. 5:6, 11; 1 Кор. 2:6—16; 2 Кор. 3:14—17). И Иоанн, и Павел акцентируют внимание на важности Божественного участия в человеческой способности постигать Божественную истину. «А нам Бог открыл *это* Духом Своим; ибо Дух все пронизает, и глубины Божии», — эти слова апостола вскрывают огромную нужду человека, чье сознание повреждено грехопадением и отступничеством от Бога, в просвещающей активности Святого Духа, Который продолжает открывать человеку вечные и неизменные истины Божьего Слова. Об этой научающей и просвещающей функции Святого Духа говорил своим ученикам и Сам Христос в Своих заключительных наставлениях: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14:26; см. также Ин. 16:12—14). Важно подчеркнуть здесь преемственность миссии Святого Духа, Который будет свидетельствовать об Иисусе (Ин. 15:26; 16:13, 15). Иисус характеризует Духа

Святого как Духа истины, Который будет наставлять верующих на всякую истину (Ин. 16:13).

Важнейшей частью просвещающей активности Святого Духа является и функция обличения. Иоанн пишет: «И Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде» (Ин. 16:8). Результатом подобного обличения становится осознание человеком своей собственной греховности, что является первым шагом на пути дальнейшего духовного возрастания.

Просвещающая функция Святого Духа, заключающаяся в закреплении в сознании человека учения Иисуса Христа и сосредоточенная на прославлении Сына Божьего после Его вознесения, позволяет авторам Священных Писаний Нового Завета менять имя Святого Духа на «Дух Иисуса» (Деян. 16:7)<sup>61</sup>, «Дух Сына Своего» (Гал. 4:6), «Дух Христов» (Рим. 8:9; 1 Петр. 1:11) и «Дух Иисуса Христа» (Флп. 1:19). Поскольку Сам Христос, совершив на Голгофе искупительный подвиг, вознесся от земли и воссел «одесную Бога» (Деян. 1:9, 10; 7:55; Евр. 1:3), Он послал «другого Утешителя», Святого Духа (Ин. 14:15—18), чтобы Тот продолжил Его искупительную миссию на земле. Тот же Дух Святой, Который вдохновлял в свое время пророков и апостолов на написание Священных Писаний (2 Тим. 3:16; 2 Петр. 1:21), помогает последующим поколениям верующих людей эти Писания понимать. Причем понимать с одной-единственной целью — погрузиться в любовь, составляющую основу внутренней жизни Божества. Наиболее ярко эта мысль выражена апостолом Павлом в следующих словах: «Да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» (Еф. 3:16—19).

## Святой Дух и Священное предание

В связи с той внутренней связью, которая существует между активностью Святого Духа и Писанием, естественно возникает вопрос и о роли Святого Духа в Предании. Как известно, Предание в христианской Церкви рассматривается как еще один способ сохранения и передачи Божественного откровения. Какова роль Святого Духа в этом процессе? Прежде чем ответить на поставленный вопрос, необходимо обозначить основные позиции, которые существуют в христианстве по вопросу о соотношении между Священным Писанием и Преданием. Существующие в настоящее время подходы к данной проблеме условно можно разделить на три группы:

1. Священное Писание и Священное Предание представляют собой два самостоятельных богодухновенных и авторитетных способа сохранения и распространения Божественного откровения и, соответственно, два взаимодополняющих друг друга источника вероучения. Данный подход известен в теологии под названием «теории двух источников». Поскольку на этой позиции стоит римско-католическая Церковь, ее в истории часто называли «латинской схемой»<sup>62</sup>.

Православные богословы критикуют данную позицию. Взгляд на Священное Писание и Священное Предание как на два взаимодополняющих друг друга источника вероучения вынуждает, как им кажется, признать, что ни Писание, ни Предание не заключают в себе полноты богооткровенной истины, но лишь некоторую часть ее. Подобное представление, говорят они, вступает в противоречие с учением ранней христианской Церкви, которая учила, что Священное Писание содержит в себе полноту богооткровенной истины.

2. Священное Предание, будучи более древним по своему происхождению и объемнее по составу, чем Священ-

ное Писание, содержит в себе всю полноту Божественного откровения, передаваемого во все времена через Святого Духа. Священное Писание же представляет собой лишь часть Предания или, точнее, одну из форм его выражения. Именно такой точки зрения придерживается современная Православная Церковь<sup>63</sup>.

3. Священное Писание, будучи богодухновенным по природе, а следовательно, обладающим силою Божественного авторитета, содержит в себе все, что необходимо человеку для различения истины, а также для веры и благочестия. Священное Писание является критерием для оценки истинности Предания, которое принимается при условии, что оно не вступает в противоречие со Священным Писанием. Данный подход был усвоен основными течениями протестантской Реформации, и этого взгляда придерживаются сегодня большинство протестантов.

Вторая и третья позиции укладываются в рамки так называемой «теории одного источника», утверждающей целостность и неделимость Божественного откровения в истории человечества. И хотя это единое Божественное откровение имеет для православных и протестантов различные формы передачи и сохранения, и те, и другие утверждают, что за Божественной вестью стоит один и тот же источник — Святой Дух.

Следует отметить, что Писание и Предание как богословские понятия несут на себе определенную смысловую нагрузку. В определении этих понятий, особенно Предания, православные и протестанты, как известно, разнятся между собой. Однако невозможно говорить о конструктивном диалоге, не определившись с основными понятиями и не уяснив смысл, который вкладывает каждая сторона в то или иное понятие. Итак, какой же смысл вкладывается в Предание в современной православии?

Не секрет, что само понятие «Предание» в истории христианской Церкви подвергалось определенной эволюции.

Сегодня невозможно утверждать, что раннеапостольская Церковь и современная Церковь вкладывают в это понятие один и тот же смысл. Что же понималось под Преданием во дни Христа? Смысл этого понятия легко извлечь из Евангелий и апостольских посланий. Важно подчеркнуть, что никакого особого сакраментального смысла, приписываемого Священному Преданию сегодня, в Евангелиях и посланиях обнаружить не удастся.

Слово «предание» (с греч. *parádoxis*) означает «передачу», «оставление в наследство», указывая прежде всего на само действие, т. е. на процесс передачи той или иной вести (например, в 1 Кор. 11:23 — «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам *передал...*»). Что касается содержания передаваемой вести, да, действительно, ап. Павел использует *parádoxis* и в этом значении. Наиболее яркий пример этого — 2 Фес. 2:15 «Итак, братья, стойте и держите предания, которым вы научены или словом, или посланием нашим». Следует согласиться с тем, что содержание «предания» в данном случае не отличается от содержания апостольской проповеди, оно фактически полностью с ней совпадает. В каком-то смысле «предание» становится «писанием», когда апостолы стали записывать Божественную весть. Поэтому можно с уверенностью говорить о том, что в раннеапостольской Церкви существовало абсолютное единство между Писанием и Преданием<sup>64</sup>.

С течением времени, однако, понятие «Предание» было значительно расширено. Классический список основных компонентов Священного Предания включает в себя Правила святых Апостолов, постановления семи Вселенских и приравненных к ним Поместных соборов, Символы Веры древних церквей, Древние Литургии, Акты мучеников, творения святых Отцов и Учителей Церкви, древние церковные истории, как, например, история Евсевия Памфила, наконец, всю древнюю практику Церкви, включающую расписание священных времен, устройство священных

мест и священные действия, обряды и церемонии<sup>65</sup>. Конечно же, при таком обилии внебиблейских источников, естественно, встает вопрос об истинности Священного Предания и тех признаках или критериях, которые могут помочь отличить его от предания ложного.

В истории Церкви традиционно эти признаки делились на внутренние и внешние. Под внутренними признаками истинности Предания подразумевалось а) отсутствие внутренних противоречий; б) сообразность с другими уже известными и несомненными апостольскими преданиями и в) сообразность со Священным Писанием. Важно отметить, что именно Священное Писание являлось критерием истинности Предания, что указывало на его первичный богодухновенный статус.

К внешним признакам поначалу относился сам факт возведения Предания до времен апостольских и употребления его в тех церквях, которые были основаны непосредственно апостолами. Затем, по мере удаления от времен апостольских, признаком истинности Предания становится факт признания его за Апостольское Отцами и Учителями Церкви 3-го, 4-го и 5-го веков. Наконец, определяющим критерием истинности Предания стал факт признания его всей Вселенской Церковью. Смысл этого внешнего критерия истинности Предания выразил в свое время еще Тертуллиан: «Что у многих обретается единым, то не измышлено, предано»<sup>66</sup>. В 5-м веке Викентий Лиринский сформулировал этот принцип в известной максиме: «*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*», что значит: «Во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все, то истинно»<sup>67</sup>. Весьма близким к данному критерию является и понятие *consensus patrum* (согласие отцов), которое позволяет отличить подлинное учение святых отцов Церкви, имеющее авторитет, от частных мнений, которые могут быть ошибочными. Другими словами, в святоотеческом учении принимается только та

часть его (как Священное Предание), по которой имеется единодушное мнение всех или по крайней мере значительного большинства отцов Церкви. Как писал в свое время Иоанн Дамаскин, «отец не противоборствует отцам, ибо все они были общниками Единого Духа Святого»<sup>68</sup>.

Православные богословы подчеркивают, что «живым носителем и хранителем Предания является вся Церковь в ее кафолической полноте; и нужно пребывать или жить в Церкви, в ее полноте, чтобы разуть Предание, чтобы владеть им»<sup>69</sup>. Будучи верной хранительницей Священного Предания, Церковь является единственной верной хранительницей и истолковательницей Священного Писания. Подчеркивая эту роль Церкви в сохранении и должном истолковании Библии, иерей Давыденков, например, пишет: «Вынесенная из церкви, Библия превращается просто в набор исторических документов. Только в церкви библейские книги обретают статус Священного Писания. Смысл библейских книг может быть постигнут только в церкви, в свете хранимого ею Священного Предания»<sup>70</sup>.

В стремлении подчеркнуть первенство Священного Предания как единого источника Божественного откровения понятие Предания было расширено еще более. В последнее время в православии принято говорить о нескольких уровнях Священного Предания. Первый уровень — это передача учения или материальных памятников, в которых это учение зафиксировано, второй уровень — передача опыта духовной жизни в соответствии с этим учением и, наконец, высший уровень — невидимое, но действительное сообщение благодати и освящения посредством церковных таинств. В конечном счете под Преданием (с большой буквы), благодаря проведенному в свое время Владимиром Лосским разделению между «Преданием» и «преданиями», понимается «сам дух жизни Церкви», «таинственный ток ведения тайны, не иссякающий в Церкви и сообщаемый Духом Святым Ее чле-

нам»<sup>71</sup>. «Итак, — заключает Лосский, — мы можем дать точное определение Преданию, сказав, что оно есть жизнь Духа Святого в Церкви, жизнь, сообщающая каждому верующему способность слышать, понимать, познавать Истину в присутствии Ей Свете, а не в естественном свете человеческого разума»<sup>72</sup>.

Однако при таком широком и многоуровневом определении Священного Предания, учитывающем не только многообразие форм и способов передачи сверхъестественного Божественного откровения, но и сообщение благодати и освящения, становится просто невозможным вообще разграничить понятия «Божественное откровение», «Священное Писание» и «Священное Предание», и, таким образом, вопрос о соотношении Писания и Предания как бы теряет всякий смысл.

Протестантская позиция по вопросу о соотношении Писания и Предания основывается на понимании этого соотношения, существовавшего во дни Христа, и, по сути дела, она является более ранней, чем сложившийся позднее взгляд на природу этого соотношения в православии. Как известно, Христос и апостолы различали Писание (Мф. 21:42; Мф. 22:29; Мк. 14:49; Лк. 24:27; Ин. 5:39; Ин. 7:42; Ин. 10:35; Деян. 8:32,35; Деян. 18:28 и т. д.), которое было богодухновенным, а следовательно, и имеющим силу Божественного авторитета, и предание человеческое, предание старцев, которое представляло собой многочисленные правила и постановления, придуманные людьми, и потому являющееся не богодухновенным. Ярким примером тому могут служить слова Христа из Евангелия от Матфея 15:3—6. «Он же сказал им в ответ: зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего? Ибо Бог заповедал: „почитай отца и мать“; и: „злословящий отца или мать смертью да умрет“. А вы говорите: если кто скажет отцу или матери: „дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался“, тот может и не почитать отца свое-

го или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Божию преданием вашим». (См. также Мк. 7:1—13). Христос ссылается здесь на авторитетное пророчество Исаии (Ис. 29:13).

Иисус однозначно осуждает сложившуюся в Его дни практику подмены Писания преданием старцев. Священное Писание, будучи откровением воли Божьей, данным через пророков (2 Петр. 1:21), всегда было критерием истины для народа Божьего в силу своей богодухновенности. Пророк Исаия сформулировал этот критерий следующим образом: *«Обращайтесь к закону и откровению. Если они [перечисленные выше представители эзотерического знания] не говорят, как это слово, то нет в них света»* (Ис. 8:20). Именно это Писание, о котором ап. Павел говорит: *«Все Писание богодухновенно»*, представленное во дни апостолов Законом, Пророками и собственно Писанием, и являлось авторитетом как для Христа, так и для Его последователей. *«Иисус сказал им в ответ: заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией»* (Мф. 22:29). Ап. Павел, убеждая приходивших к нему иудеев в мессианском подвиге Христа, *«излагал им учение о Царствии Божием, приводя свидетельства и удостоверяя их об Иисусе из закона Моисеева и пророков»* (Деян. 28:23). Никакого учения об особом сакраментальном статусе Священного Предания во дни Христа и апостолов просто не существовало.

Важно еще раз обратить внимание на две последовательные фазы проявления Божественного откровения в истории спасения, о которых говорит автор Послания к Евреям: *«Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне ...»* (Евр. 1:1, 2). Об этих же двух фазах Божественного откровения пишет и автор Деяний святых апостолов: *«Да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа, Которо-*

го небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян. 3:20, 21). Другими словами, дар пророчества и дар боговоплощения представляют собой последовательное и вместе с тем целостное и единое Божественное откровение, которое является авторитетным для человека в силу того, что оно дано Самим Богом. По сути дела, Писание Ветхого Завета, содержащее пророческую весть о грядущем Мессии, и являлось тем мерилom истины, которое помогало ранней Церкви ориентироваться в многочисленных источниках информации, как устной, так и письменной, при составлении канона Священного Писания нового Завета.

Следует признать, что целостное и единое Божественное откровение, являющееся человеку посредством Святого Духа в истории спасения, действительно существовало как в устной, так и в письменной форме. До того, как пророки, «движимые Духом Святым», стали записывать Божью весть, чтобы сохранить ее для последующих поколений, она передавалась устно, «от отцов детям». Именно об этом говорится в 77-м псалме: «Что слышали мы и узнали, и отцы наши рассказывали нам, не скроем от детей их, возвещая роду грядущему славу Господа, и силу Его, и чудеса Его, которые Он сотворил. Он постановил устав в Иакове и положил закон в Израиле, который заповедал отцам нашим возвещать детям их. Чтобы знал грядущий род, дети, которые родятся, и чтобы они в свое время возвещали своим детям, — возлагать надежду свою на Бога, и не забывать дел Божиих, и хранить заповеди Его» (Пс. 77:3—7). Какое-то время и апостольская весть о Христе передавалась устно, пока позже не была записана. Ап. Павел верующим в Фессалониках пишет: «Итак, братья, стойте и держите предания (*parádoxis*), которым вы научены или словом или посланием нашим» (2 Фес. 2:15).

Важно еще раз подчеркнуть, что в какой бы форме эта апостольская весть ни передавалась, устной ли, письменной, содержание ее оставалось одним и тем же. Эта весть представляла собой одно и то же Евангелие, которое апостолы получили от Самого Господа Иисуса Христа и которое они передавали другим. Так, ап. Павел пишет: «Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам... ибо я первоначально преподавал (в оригинале *parédoka* — передал) вам, что и *сам* принял, *то есть* что Христос умер за грехи наши, по Писанию» (1 Кор. 15:1—3). Другими словами, послание, которое апостол Павел пишет к Коринфской церкви, представляет собой лишь напоминание того, что он благовествовал ранее. По сути дела, речь идет об одной и той же Божественной вести, которую апостол передает сначала устно, а затем письменно.

Важно подчеркнуть, что критерием истинности этой вести является Писание («Христос умер... по Писанию»). Именно Писанием «благочестивые верующие» в Вери, где Павел и Сила проповедовали в синагоге Иудейской, проверяли слова апостолов. «Они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так» (Деян. 17:10, 11). На основании Священного Писания Аполлос, один из обращенных иудеев, проповедуя в Ахаии, доказывал своим соотечественникам, что Иисус есть Христос (Деян. 18:24—28). Это ясные библейские свидетельства того, что даже слова непререкаемых авторитетов должны приниматься искренними верующими не иначе, как при согласовании со Словом Божиим.

В контексте идеи богодухновенности Священного Писания трудно согласиться с критерием истинности Священного Предания, которое в православной традиции также претендует на богодухновенный статус, выраженный в свое время Тертуллианом («Что у многих обретается единым, то не измышлено, а предано») или Викентием Лириным, утверждавшим: «Во что верили всегда, во что вери-

ли повсюду, во что верили все, то истинно». Подобный критерий истинности, восходящий еще к греческим философам и основывающийся фактически на мнении большинства, вряд ли подходит при оценке Божественного откровения<sup>73</sup>. Сколько раз в истории совершались роковые ошибки именно потому, что ошибалось большинство, а правда оставалась на стороне меньшинства.

Единственным критерием истинности тех или иных писаний, которым во все времена руководствовался народ Божий и на который, в частности, указывали Христос и апостолы, всегда являлся факт богодухновенности, причастности к написанному Святого Духа. Писания Нового Завета являются богодухновенными именно в силу того, что Дух Святой научает и напоминает апостолам все то, что Сам Христос однажды говорил им. Иоанн пишет: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14:26; см. также Ин. 16:14). Об этом же говорит и апостол Павел: «А нам Бог открыл *это* Духом Своим; ибо Дух все проникает, и глубины Божии» (1 Кор. 2:10).

На это можно, однако, возразить: а разве не Церковь, отталкиваясь от Священного Предания, определяла, что богодухновенно, а что нет? Разве не Церковь на своих соборах утверждала каноничность тех или иных Писаний? Разве не Церковь решала, что есть подлинно Слово Божье, а что апокриф? Да, действительно, вопрос каноничности, как уже было отмечено ранее, решался соборным определением, однако следует помнить, что Церковь в лице своих благочестивых представителей в молитвенном предстоянии перед Богом просила о ниспослании Духа Святого, дабы различить богодухновенное и небогодухновенное. Один и тот же Дух, Который вдохновлял когда-то пророков и апостолов на передачу Божьего Слова, заботился и о сохранении этого Слова в истории. Он же и управлял сознанием руководителей Церкви Хрис-

товой, помогая собрать воедино то, что уже было богодухновенным в силу своего Божественного происхождения. «Ибо я от *Самого* Господа принял то, что и вам передал...» (1 Кор. 11:23).

Тот же самый Дух просвещает и научает искренне верующего человека, читающего Священное Писание сегодня (Ин. 14:26; 1 Кор. 2:12, 13). Именно богодухновенные истины Священного Писания должны исповедоваться благочестивым христианином. Именно Священное Писание должно благовествоваться в этом мире среди людей (2 Кор. 2:17). Именно Священное Писание и должно быть критерием истины, веры и благочестия в христианской Церкви. И поскольку именно Писание представляет собой богодухновенный источник, мы призваны соотносить с ним всякое «предание человеческое» (Кол. 2:8). Предание должно проверяться Писанием, а не наоборот.

Придание большего авторитета Священному Преданию как «единственному способу восприятия истины»<sup>74</sup> в небольшой степени способствовало умалению значения Писания в жизни Православной Церкви. И хотя Писание признается Церковью как высочайшее Божественное откровение, как Слово Божье, Библия почитается скорее как предмет культа, а не как живое Слово, обращенное к душе всякого верующего. Она редко читается православными верующими дома, а в храме, хотя и читается, но чтение это давно превратилось в форму, в ритуал, за которым проходящие в храм приобщиться к спасительному Слово Божьему его просто не слышат. «Факт горестный, но несомненный, — пишет Архиепископ Михаил (Мудьюгин), бывший ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии, — русский православный человек не знает Слова Божьего и не стремится, даже не считает нужным знать. Подавляющее большинство духовенства, пройдя его в семинарии (именно «пройдя», а не изучая), очень редко к нему обращаются для домашнего чтения и даже проповедовать пред-

почитают на общеизвестные темы церковных праздников или житий чтимых святых. В такой ситуации Слово Божье может быть услышано народом в основном только благодаря чтению в храмах, которое фактически превращено в почти бесполезную и не имеющую никакого смысла процедуру»<sup>75</sup>. Большею частью православные верующие читают обильную агиографическую литературу легендарного характера; значительная часть богослужебных текстов заимствована из предания. «Естественно, о сознательном благоговейном отношении к слову Божьему, — продолжает Мудьюгин, — т. е. о его слышании и усвоении в стенах православного храма не идет и речи; не может православный человек и жаждать Откровения Божьего, Его Святого Слова, ибо не осознает его Божественной ценности и при существующей церковной практике осознать не в состоянии»<sup>76</sup>.

Расплывчатость и неопределенность границ Священного Предания и его критериев, невозможность для мирян отличить его от так называемого «церковного предания», в котором правда и вымысел, переходя от одних поколений к другим, переплелись настолько, что разобраться в этом не под силу уже никому, создают в церкви определенную среду, в которой пышным цветом процветает суеверие, магизм, обрядоверие, начетничество, буквоедство, религиозный фанатизм и даже национализм. И виной тому смещение акцентов с Писания на Предание, наделение Предания особой сакраментальной ролью, которой не знали ни Христос, ни апостолы. Именно Священное Писание, будучи богодухновенным по сути своей, должно оставаться единственным критерием истины, веры, богослужебной практики и личного молитвенного опыта верующего христианина. Именно за Священным Писанием стоит просвещающая и научающая активность Святого Духа.

## Святой Дух и каноничность Священного Писания

Роль Церкви в определении канона была пассивной в том смысле, что Церковь была просто сообществом, в котором книги Священного Писания устанавливали свою подлинность посредством присущей им внутренней силы, убеждая народ Божий в том, что именно эти книги являются Божьим Словом. Книги Библии не становились подлинными потому, что Церковь принимала их. Напротив, Церковь принимала их, потому что они были подлинными и сами показывали себя Церкви как богодухновенные, пророческие или апостольские. Бог вел Церковь в признании и сохранении определенных книг как Своего Слова потому, что эти книги говорили с присущим им авторитетом пророков, апостолов и являлись инструментом Божественной силы, призывающим грешников к покаянию и к вере в Иисуса Христа, о Котором они несли свое свидетельство.

В течение истории ранней Церкви, когда апостольские писания сами заявляли о себе Церкви и стали признаваться христианами как богодухновенное слово, встал вопрос о подлинности некоторых новозаветных книг. Эти книги, однако, сохранили свое место в каноне, и разграничение, которое делалось между общепризнанными книгами и теми, против которых высказывались возражения, уже больше не является настоящей проблемой или делом особой озабоченности Церкви в наши дни. Тем не менее время от времени обсуждалась такая теоретическая возможность, что некая утерянная или неизвестная пророческая или апостольская книга Божьим провидением может быть возвращена Церкви. В то время, как такая возможность признается, мы можем считать, что пока такая книга не появилась, то этот вопрос является чисто академическим и не имеет актуальной значи-

мости для Церкви. Церковь не делает предположений по поводу новых книг Священного Писания, но постоянно благодарит Бога за те, что Он дал, потому что они способны наделить нас мудростью ко спасению через веру в Иисуса Христа.

В предшествующей истории только пророческие и апостольские книги (или книги людей, близко общавшихся с апостолами), явили свою подлинность Церкви как канонические. Этот факт устраняет возможность того, что книги более поздней истории христианства будут включены в канон, поскольку, как уже было отмечено выше, Священное Писание включает в себе всю полноту Божественной истины, необходимой для принятия человеком Божьего спасения.

## **Заключение к 5-й главе**

Итак, в настоящей главе были рассмотрены основные аспекты миссии Святого Духа в связи с Божественным откровением. Мы отметили определяющую роль Святого Духа в истории Священного Писания, рассмотрев такую важную богословскую категорию, как богодухновенность. Удивительным образом Святой Дух вдохновлял пророков и апостолов на написание того, что угодно было Богу передать людям. Содержание Божественного откровения спасительно. В Своем Слове Бог открывается человеку не только как Творец всего сущего и источник жизни, но и как избавитель от зла, греха и смерти. Святой Дух как Единый источник вдохновения, стоящий за столь непохожими друг на друга книгами Священного Писания, обеспечивает интегрирующую функцию. Благодаря ей в Священном Писании отмечается преемственность откровения, чувствуется внутреннее единство, целостность и завершенность.

Нами был отмечен диалоговый характер взаимодействия между Богом и человеком в процессе откровения, и мы подчеркнули, что богодухновенность — это всегда процесс взаимодействия Божественного и человеческого. В результате этого процесса человеческий фактор не подавляется, посредством Святого Духа Бог взаимодействует с человеком в контексте завета, и характер этого взаимодействия учитывает слабость и несовершенство человеческого естества после грехопадения. Некоторые расхождения в информации, не имеющие существенного отношения к содержанию и характеру Божественной вести, ничуть не подрывают богодухновенности Священного Писания и его авторитетности, а лишь подчеркивают благость и величие Бога откровения, готового к сотрудничеству даже с падшим человеком.

Священное Писание, благодаря своей богодухновенности, продолжает оставаться авторитетным и для современного читателя, обеспечивая мировоззренческие границы его восприятия Бога, мира и самого себя. Авторитет этот не является внешним, т. е. приписанным извне; авторитетность Священного Писания определяется Божественным фактором, присутствующем в Библии благодаря активности Святого Духа во время передачи Божьей вести и ее последующей записи.

Возможность восприятия Божественного откровения, записанного в далеком прошлом, обеспечивается благодаря просветительской (просвещающей, обучающей) функции Святого Духа, Который помогает понять истинный смысл Священного Писания, остающийся неизменным для всех поколений верующих людей.

Бог использовал Церковь для того, чтобы собрать и сохранить Священные Писания, в которых Он пожелал дать человечеству Свое спасительное Слово до конца времени. Роль Церкви в формировании канона, однако, была не активной, а пассивной. Церковь не создавала канона, когда

она искала пути формирования канона на основе определенных критериев, которые она установила для того, чтобы выявить, какие книги были подлинными, а какие нет. Например, Церковь не возбуждала дела о подлинности книг, которые входят в Библию, на основе эмпирических свидетельств, которые бы утверждали, что та или иная книга богодухновенна.

Не имеет значения, получили святые авторы знание обо всем, относительно чего они писали, — по откровению или Бог вел их к другим источникам, откуда они получали свои сведения, — все, что записано в Священном Писании, было написано под вдохновением от Святого Духа. Богодухновенность — сверхъестественное ведение, которое, не лишая книг Библии индивидуальности и авторского стиля, тем не менее делает их книгами Писания во всей полноте Слова Божьего.

Поскольку Писание есть Слово Божье, вера делает его безошибочным даже при наличии определенных проблем, которые не имеют никакого объяснения, удовлетворяющего человеческое разумение. Как Слово Божье Писание, наделенное властью и авторитетом Бога, обладает способностью возбуждать веру в Спасителя, о Котором оно свидетельствует, и контролирует исповедание Церкви, способствуя принятию всего, чему оно учит.

В Священном Писании Бог дал нам запись о Своих могущественных деяниях в человеческой истории вместе с объясняющим все это Словом, без которого мы не смогли бы знать, что через всю сумятицу, столь характерную для течения исторических событий, Бог вырабатывал Свой вечный план для спасения человечества. Когда через Евангелие, провозглашенное в Священном Писании, Святой Дух призывает грешников к вере в Иисуса Христа, они признают Писание как Слово Божье, которому присуща совершенная цельность всего того, что Бог открыл нам для нашего спасения и наставления.

# Дух Святой в библейской истории\*

О. П. Лунгу

## Вопрос

Когда Господь явился Моисею у горы Хорив, Он представился следующим образом: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх. 3:6). Кажется, Моисей должен был знать «Бога отца своего». Однако несколько позже Моисей все же задает вопрос: «Вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: „Бог отцов ваших послал меня к вам“. А они скажут мне: „как Ему имя?“ Что сказать мне им?» (Исх. 3:13). Вопрос вполне логичный. Чтобы пойти за Богом, неплохо хотя бы знать Его имя.

В ответ на вопрос Моисея Бог произносит Свое имя: «Я есть Тот, Кто есть» (Исх. 3:14). Эта фраза является буквальным переводом с древнееврейского оригинала. Синодальная Библия переводит это выражение как «Я есмь Сущий». Но в оригинале написано просто: «Я есть Тот, Кто есть». Более того, поскольку в древнееврейском языке нет настоящего и будущего времени глагола, а есть только совершенное и несовершенное время, эту фразу можно перевести и таким образом: «Я буду Тем, Кем буду».

Очень важно помнить этот ответ Бога, когда, исследуя Писание, мы пытаемся Его понять. В Египте было много

---

\* Настоящий материал был представлен преподавателем Заокской духовной академии О.П. Лунгу на Конгрессе пасторов, проходившем 5—9 сентября 2006 г. в Заокском. В значительном сокращении он был опубликован в Адвентистском вестнике, № 4, 2006. С. 20, 21. Печатается в авторской редакции.

богов. Одни поклонялись животным, например, крокодилу, другие — солнцу. Каждый из этих богов имел свое определенное место, так что и мир, и боги были достаточно понятны для египтян. Когда Моисей спрашивает у Бога Его имя, он ожидает услышать в ответ что-то понятное, что-то осязаемое, дабы израильтяне имели конкретное представление о Том, Кто собирается вывести их из египетского рабства. Однако вместо конкретного ответа на простой вопрос Моисей слышит: «Я есть Тот, Кто есть» или: «Я буду Тем, Кем буду».

Почему Бог называет Себя таким «именем»? Возможно лишь одно объяснение — Бог Библии не может быть поставлен в один ряд с богами Египта. Нет ничего на земле, с чем можно было бы сравнить живого Бога. «Я есть Тот, Кто есть» — эта фраза означает одно: Бога откровения можно узнать, только живя с Ним. У Него нет обычного имени, *Его имя открывается только по мере того, как человек вступает с Ним в реальные отношения.*

Примерно в третьем веке до Рождества Христова еврейские книжники начали переводить библейский текст на греческий язык. Тогда-то они и перевели впервые выражение «Я есть Тот, Кто есть» фразой «Я есмь Сущий». Можно долго спорить относительно того, насколько оба выражения близки по смыслу. Однако вопрос не в этом. Проблематичность выражения «Я есмь Сущий» в том, что для описания библейского Бога используется язык греческой философии. По сути дела, фраза «Я есмь Сущий» противоречит первоначальному намерению текста. Бог преднамеренно отказывается от того, чтобы Его описывали философскими категориями. Выражение «Я есмь Сущий» фактически описывает Бога онтологическим языком, в то время как «Я есть Тот, Кто есть» является призывом познать Бога, открывающегося в истории.

Известно, что в исследовании Писания очень часто *вопрос определяет ответ.* Если мы хотим поставить перед

Библией вопрос о Личности Святого Духа, насколько правомерным будет этот вопрос? Что мы исследуем для того, чтобы ответить на этот вопрос? Слово «личность» не встречается в оригинале, однако это не означает, что в библейском мире не существовало определенного понятия личности. Просто в Библии это понятие выражается несколько иначе.

## Терминология

Древнееврейский термин *nî<sup>ah</sup>* используется для описания движущегося воздуха, поэтому слово имеет такие значения, как «дыхание», «ветер», «дух». Примерно такие же значения имеет древнегреческое слово *pneúma*. Для древних израильтян движущийся поток воздуха ассоциировался с таинственной силой, поскольку сам воздух считался невидимым, но никто не мог отрицать последствий его движения. Именно это восприятие и стоит в основе многих высказываний о *nî<sup>ah</sup>* или *pneúma* в Библии. В этом смысле *nî<sup>ah</sup>* и *pneúma* передают определенный аспект присутствия Бога на земле. Бог может быть невидимым, но невозможно отрицать последствий Его действий.

В этой связи интересно прочитать Иез. 37:1—14. В первой части этого отрывка пророк видит рассыпанные кости. Для древнего израильтянина подобная сцена была символом самого великого разрушения. Однако Господь повелевает Иезекиилю пророчествовать костям. В результате пророчества Иезекииля кости приходят в движение и формируются скелеты. Затем скелеты покрываются плотью. Но в них нет жизни, поэтому Господь повелевает Иезекиилю пророчествовать *nî<sup>ah</sup>*. Дует ветер, и целая армия людей возвращается к жизни.

Описанная выше сцена во многом напоминает сотворение первого человека. Бог сначала изваял Адама, а потом вдохнул в него дыхание жизни. Господь поясняет Иезекиилю, что это «новое творение» является символом духовного возрождения народа Божьего посредством Духа Божьего (Иез. 37:11—14). Таким образом, Иез 37:1—14 довольно ярко представляет роль Духа Божьего как проявление невидимой, но действенной Силы Божьей.

И все же правомерно ли считать, что Дух Святой представлен в Писании не просто как таинственная сила, а как Личность Божества? Как уже отмечалось, слово «личность» в оригинале не встречается<sup>77</sup>. В Синодальном переводе слово «личность» встречается только один раз во 2 Кор 10:7. Однако в этом случае это слово является переводом древнегреческого слова *prosôpon*, которое буквально означает «лицо». В действительности древние иногда использовали слово «лицо» для передачи идеи личности. Так, например, в последней части 2 Цар. 17:11 Синодальный перевод использует выражение «ты сам пойдешь», в то время как в оригинале стоит выражение «лицо твоё пойдёт». Синодальный перевод верно передает смысл оригинала, поскольку в контексте идет речь о том, что Авессалом должен был *лично* участвовать в сражении. С таким же смыслом используется слово «лицо» во Втор. 4:37. Выражение «вывел тебя Сам великою силою Своею из Египта» подчеркивает, что Бог лично вывел израильский народ из плена. При этом следует обратить внимание на то, что в оригинале используется фраза: «Вывел тебя посредством Своего лица». Также в Исх. 33:14 выражение «Сам Я пойду» является переводом оригинала «лицо Мое пойдёт». Эти примеры демонстрируют то, как в Библии термин «лицо» используется в смысле «личность». В этой связи важно отметить несколько употреблений слова «лицо» в контексте, где упоминается также Дух Святой.

Пс. 138:7

Куда пойду  
от Духа Твоего и  
от лица Твоего  
куда убегу?

Приведенный текст служит классическим примером известного поэтического приема — параллелизма. В данном случае используется синонимический параллелизм, это означает, что вторая строчка повторяет смысл первой. Таким образом, автор данного псалма считает, что Дух Божий и лицо Божье — это одно и то же. Присутствие Духа Божьего означает личностное присутствие Бога.

Та же структура используется и в Пс. 50:13.

Не отвергни меня  
от лица Твоего и  
Духа Твоего Святого  
не отними от меня.

Вновь можно заметить использование синонимического параллелизма, указывающего на тот факт, что личностное присутствие Бога выражается посредством присутствия Духа Святого.

Означают ли эти высказывания псалмиста, что не следует делать личностного различия между Богом Отцом и Духом Святым? Конечно же нет. Например, пророк Исаия (48:16) делает следующее утверждение: «И ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его»<sup>78</sup>. Нет сомнения, что речь идет об одном действии «и ныне послал Меня», однако совершается оно двумя личностями («Господь Бог и Дух Его»).

Тайна Божества приоткрывается также в Исх. 23:20—23. Господь обещает Моисею послать Ангела Своего вместе с израильским народом. Народ должен быть во всем послуш-

ным Ангелу и не упорствовать против Него, «потому что Он не простит греха вашего» (Исх. 23:21). Интересно отметить власть, которой владеет Ангел, — Он может не простить грехи народа. В Библии прощение грехов является прерогативой Бога, поэтому подобная власть Ангела свидетельствует о Его Божественном статусе. Возможно, именно это обстоятельство побудило Павла сказать, что Ангелом, сопровождавшим народ израильский в пустыне, был Христос (1 Кор. 10:4). Интересно заметить, однако, как пророк Исаия описывает эти события. Исаия пересказывает историю исхода и упоминает, что израильтяне «возмутились и огорчили Святого Духа Его; поэтому Он обратился в неприятеля их: Сам воевал против них» (Ис. 63:10).

Относительно этих трех отрывков (Исх. 23:21; Ис. 63:10; 1 Кор. 10:4) можно задать вполне резонный вопрос: так кто же все-таки вел израильский народ во время исхода? Можно, конечно, разделить ответственность между Богом Отцом, Сыном и Святым Духом, однако этого делать не стоит. При чтении всего Писания становится очевидным, что все Личности Божества присутствовали во время событий исхода, но ни один из библейских авторов не ставил перед собою цель подробного описания ответственности каждой из Личностей Божества. Учение о трех Личностях Божества не рассматривается в Библии, но оно подразумевается во всем Писании. Библия не представляет собой учебник по доктринам. Библия представляет собой *историю* о том, что сделал Бог, чтобы вернуть человека к тем совершенным отношениям, которые были у него со своим Создателем до грехопадения.

## История

Первое упоминание о Духе Святом встречается в Быт. 1:2. В начале стиха Моисей описывает в двух предложе-

ниях то состояние хаоса, в котором находилась земля: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною». Однако в завершении этого описания автор добавляет еще один штрих: «Дух Божий носился над водою»<sup>79</sup>. Роль Духа Святого в этом контексте становится более понятной, если заметить, что глагол *rahaf*, который здесь описывает действие Духа, употребляется Моисеем в этой же форме и во Втор. 32:11. Моисей изображает заботу Божию о Своем народе в следующем сравнении: «Как орел вызывает гнездо свое, носится над птенцами своими, распростирает крылья свои, берет их и носит их на перьях своих, так Господь один водил его, и не было с Ним чужого бога». Орел «носится над птенцами своими», чтобы они могли научиться летать, не причиняя себе вреда. Используя тот же глагол в Быт. 1:2, Моисей, вероятно, хотел указать на эту защитную роль Духа Святого. Прежде нежели Бог начнет творить свет, прежде нежели по слову Божьему появится суша, прежде нежели Творец оденет землю в ее зеленое убранство, прежде нежели появятся первые животные, прежде нежели человек сделает свой первый вдох, Дух Святой носился над водою, чтобы подобно орлу оберегать творение Божье. Таким образом Моисей указывает на то, что с самого начала Дух Святой играл активную роль в процессе творения.

Немало чернил было истрачено богословами на споры относительно фразы в Быт. 1:26 «Сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему». Почему используется в повествовании о сотворении человека множественное число? К кому обращается Бог в момент сотворения человека? Кто принимает участие в творении человека вместе с Ним? С кем мог Бог объединиться, чтобы сказать: «Образ Наш и подобие Наше»?

Многие раввины считали, что Бог в данном случае обращается к ангелам. Но проблема в том, что ангелы не упоминаются в предыдущем повествовании. Более оче-

видным является другое толкование текста. Если Моисей верил, что Дух Святой является Личностью Божества, и он уже упомянул, что Дух Святой играл активную роль в процессе творения, то все вопросы относительно употребления множественного числа в Быт. 1:26 снимаются. Стих становится понятным, поскольку Моисей уже упомянул, что Бог Отец был не один, когда творил нашу землю и все, что находится на ней.

Хотя деятельность Духа Святого не упоминается часто в повествовании о творении, она тем не менее подчеркивается в ключевых моментах истории человечества. Именно потому, что Дух Святой играет важную роль в повествовании о творении, возрастание беззакония человечества знаменуется удалением Духа Божьего от человека. Связь между возрастанием греха и удалением Святого Духа от человека особенно хорошо просматривается в Быт. 6:1—3. Господь произносит Свой суд над человеком: «Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками» (Быт. 6:3). Этот факт является определяющим, поскольку, начиная с этого момента, вся история Библии — это история возвращения Духа Святого к человеку. В отличие от орла, который носится над своими птенцами и подхватывает их каждый раз, когда они падают, человек имеет право «пренебрегать» защитой Духа Святого. С этого момента два аспекта влияния Духа Святого преобладают во всем Ветхом Завете: (1) Дух Святой оказывает Свое влияние только на отдельные личности и (2) только на определенное время.

Интересно проследить оба этих аспекта в истории, описанной в 11-й главе Книги Числа. Израильский народ в очередной раз охвачен недовольством. И Моисей выражает свое негодование перед Богом за ту великую ответственность, которая возложена на него. Господь обещает Моисею помощь. Суть этой помощи выражена в ст. 17. Бог повелевает Моисею собрать семьдесят старейшин к ски-

нии собрания: «Я сойду, и буду говорить там с тобою, и возьму от Духа, Который на тебе, и возложу на них, чтобы они несли с тобою бремя народа, а не один ты носил». Очевидно, что влияние Духа Святого, которое Моисей испытывал в своей жизни, было связано с его ответственностью как руководителя народа. Излитие Духа на семьдесят старейшин имело ту же роль — дабы они разделили с Моисеем его ответственность. Когда на следующий день старейшины собрались к скинии, произошло излитие Святого Духа и на них. Сказано, что вследствие этого влияния Духа Святого старейшины начали пророчествовать, но их пророчество было временным явлением (ст. 25).

Интересная деталь упоминается далее в этой главе. Моисею сообщают, что двое мужчин, находящихся в стане, но не пришедших к скинии, также пророчествуют. Иисус Навин, по-видимому, усмотрел в этом некий вызов авторитету Моисея и предлагает: «Господин мой Моисей! запрети им» (ст. 28). Но Моисей отвечает: «О, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них!» (ст. 29). Эти слова Моисея становятся лейтмотивом всей истории Ветхого Завета. И под занавес этой истории пророк Иоиль провозглашает: «И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего» (Иоил. 2:28, 29). Заканчивается история Ветхого Завета, а молитва Моисея о том, чтобы все в народе Божьем испытали влияние Святого Духа, так и не исполнилась. Но Иоиль напоминает об этом пожелании и провозглашает, что оно обязательно исполнится в будущем, когда наступит день Господень.

Пожелание Моисея и пророчество Иоиля не являются единственными обетованиями об излитии Духа Святого в Ветхом Завете. Два интересных элемента в ожидании из-

лития Духа Святого развиваются пророками во время Вавилонского плена. Во-первых, это упоминание о личности, на которой Дух Святой будет пребывать постоянно, а не временно (Ис. 11:2; 61:1). Во-вторых, изменение сердца народа Божьего, так что они будут соблюдать заповеди Его (Иез. 36:25—27).

Эти два момента исполняются в Новом Завете. Иоанн Креститель провозгласил Иисуса Сыном Божиим на основании того, что Дух Святой сошел и пребывал на Нем. Более того, тот факт, что Дух Святой пребывал на Иисусе, убедил Иоанна в том, что Иисус Тот, Кто будет крестить Духом Святым (Ин. 1:32—34). Возможно, Иоанн понимал, что Дух Святой оказывал влияние и на другие личности, и на него самого, но Иисус отличался — Дух *пребывал* на Нем. В этом смысле Иисус также отличался — Он тот, Кто *крестит* Духом Святым.

Этот аспект хорошо просматривается в проповеди Петра в день Пятидесятницы (Деян. 2). Читая эту проповедь, важно обратить внимание не только на отдельные фразы, но и на структуру проповеди в целом. Когда ранних христиан, проповедующих на различных языках, обвинили в том, что «они напились сладкого вина» (ст. 13), Петр объяснил манеру проповеди апостолов как исполнение обетования Иоила, что все будут пророчествовать (ст.14—21). Далее важно заметить, что проповедь Петра переходит к теме страданий и воскресения Иисуса (22—32). Петр не просто рассказывает историю Иисуса, но цитирует отрывки из Ветхого Завета, в которых предсказывалось воскресение Спасителя. Следует обратить внимание на то, какой вывод делает Петр на основе этих двух моментов — излитие Святого Духа и вознесение Иисуса. Первый вывод Петра: «Итак, Он, быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите» (ст. 33). Излитие Святого Духа в день Пятидесятницы понималось учениками как знамение того,

что Иисус был вознесен на небеса Богом. Чуть позже Петр делает еще один важный вывод: «Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (ст. 36). Оба вывода взаимосвязаны: излитие Святого Духа является знамением того, что Иисус находится на небесах одесную Бога.

Это очень важное наблюдение, поскольку многие христиане, когда размышляют о влиянии Духа Святого, склонны заострять свое внимание на своем состоянии и на своих отношениях с Богом. В этом нет ничего плохого. Однако не следует забывать, что в Новом Завете основной аспект излития Святого Духа касается не состояния человека, а начала новой эпохи в плане спасения. Хотелось бы еще раз подчеркнуть: излитие Духа Святого было знамением того, что искупительная жертва Христа изменила радикально и навсегда историю вселенной.

И все же ветхозаветные пророки провозглашали надежду на то, что сердце народа Божьего будет изменено под влиянием Духа Святого. В этой связи важно внимательно прочитать 2 Кор. 3:3. Павел пишет коринфянам, что они «письмо Христово», написанное

«не чернилами,  
но Духом Бога живого,  
не на скрижалях каменных,  
но на плотяных скрижалях сердца».

Павел использует в этом стихе два противопоставления: (а) «не чернилами, но Духом Бога живого» и (б) «не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца». Из последующей части этой главы видно, что выражение «на скрижалях каменных» подразумевает скрижали, на которых были написаны перстом Божиим Десять Заповедей. Павел подчеркивает, что сейчас заповеди написаны уже на скрижалях сердца. Более того, в ст. 6 апос-

тол называет это обстоятельство «служением нового завета».

Размышления Павла становятся более понятными, если вспомнить пророчество Иеремии о том времени, когда Господь заключит со Своим народом новый завет: «Вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израила и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их, и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом» (Иер. 31:31—33). Для Павла излитие Святого Духа является знамением того, что Бог исполнил обетования, данные через пророков, что Он заключит новый завет со Своим народом. Однако признаком того, что настало время нового завета и Господь излил Духа Своего, является изменение сердца человека: христиане — письмо Христово, написанное Духом Святым на скрижалях сердца.

Таким образом, излитие Духа Святого в Новом Завете затрагивает два основных аспекта. Во-первых, излитие Святого Духа является знамением того, что Иисус находится одесную Бога на небесах. Во-вторых, излитие Святого Духа должно сопровождаться изменением сердца человека так, что исполнение Закона Божьего становится его сердечным желанием.

Оба этих аспекта имеют ярко выраженную эсхатологическую окраску. Вне контекста истории спасения все размышления о Духе Святом легко могут перейти в плоскость спекуляции. Если рассмотреть внимательно все Писание, то можно заметить, насколько мало оно касается онтологических аспектов. Библия почти не рассматривает личность Бога Отца, Бога Сына или Бога Духа Святого с онто-

логической точки зрения. Все обсуждение о Боге Отце, о Боге Сыне или о Боге Духе Святом происходит исключительно с точки зрения взаимоотношений. Более того, эти взаимоотношения раскрываются *исключительно* в истории спасения<sup>80</sup>.

## **В качестве послесловия**

Вот уже больше века мы слышим о ярких проявлениях Святого Духа среди отдельных групп христиан. Поскольку некоторые христиане утверждают, что Дух Святой проявляется в их среде посредством дара языков, исцелений, а также различного рода сверхъестественных проявлений, остальные сознательно стараются уделять меньше внимания вопросу о проявлении Духа Святого. Несколько прискорбно, что вопрос о проявлении Духа Святого в жизни христианина сводится к одному аспекту — чудесам. В коринфской церкви происходило немало чудес: люди пророчествовали, некоторые говорили на «иных» языках, у других был дар толкования этих языков. Однако Павел пишет об этих христианах, что они плотские. Коринфяне были свидетелями особого проявления Духа Святого в их среде, но, как Павел отмечает, это обстоятельство не сделало их духовными (1 Кор. 3:1—3).

Согласно Павлу, признаком проявления Духа Святого в отдельной церкви является единство ее членов. Если человек чувствует в своем сердце желание исполнять волю Божью, то воистину человек сей является свидетелем влияния Святого Духа в своей жизни. Если, встретившись с человеком другой расы, другой национальности или другого социального положения, вы смогли узреть в нем или в ней что-то родное, что-то общее, может быть, образ Божий, то воистину Дух Святой «носит» сегодня над нашей землей.

# **Роль Елены Уайт в преодолении ложных взглядов на природу Троица в ранние годы развития Церкви адвентистов седьмого дня \***

**В.В. Андрусак**  
директор Исследовательского центра  
духовного и исторического наследия  
Церкви АСД

## **Актуальность и необходимость темы**

В последние годы на страницах независимых изданий, распространяющихся среди членов Церкви АСД, появился ряд антитринитарных публикаций. Все они утверждают, что на раннем этапе истории Церкви многие ее руководители придерживались антитринитарных взглядов в понимании сущности Бога<sup>81</sup>. Оппоненты Церкви АСД также утверждают, что якобы у Елены Уайт не было твердой позиции по данному вопросу, и что она не оказывала должного влияния на взгляды пионеров Церкви в данном вопросе, и что только уже после ее смерти Церковь изменила свою позицию в учении о Троице. Более того, факт принятия церковью учения о Троице наши оппоненты расцени-

---

\* Доклад, представленный на Международной библейской конференции «Доктрина о Боге: исторический, богословский и библейский аспекты», состоявшейся 24—26 сентября 2007 г. в Заокском.

вают как отступничество Церкви АСД от первоначальной истины. Они считают, что для того, чтобы сегодня Церковь АСД была верной и истинной, ей необходимо возвратиться к вере адвентистских пионеров, т. е. принять по сути их арианские взгляды на природу Бога.

В результате распространения подобных еретических взглядов в последние годы в некоторых местах нашим оппонентам удалось совратить членов Церкви АСД. Некоторые из них, приняв это учение, к сожалению, оставили Церковь.

Полагаю, что этот доклад может стать ответом на данную проблему. Представляется исключительно важным изначально подчеркнуть, что Елена Уайт никогда не одобряла анти-тринитарной позиции и ее высказывания не носили арианский характер. Более того, Церковь именно при ее содействии встала на путь принятия учения о Троице Боге.

Следует признать, что доктрина о Троице Боге, которая сегодня ясно изложена в учении Церкви адвентистов седьмого дня и принята всей Церковью, действительно неоднозначно воспринималась адвентистами на раннем этапе развития Церкви. Прежде чем принять это учение, Церковь прошла через нелегкий процесс переосмысления непростого для понимания вопроса. Имеющиеся сегодня источники свидетельствуют о том, что это на самом деле был долгий и мучительный процесс. Сложность его прежде всего заключалась в том, что взгляды и позиции богословов, служителей и пионеров адвентистского движения весьма отличались друг от друга. Следует, однако, еще раз подчеркнуть, что в этом непростом процессе становления учения о Троице Боге неоценимая роль принадлежала Елене Уайт.

Настоящий доклад не ставит перед собой первостепенной задачи исследовать учение о Сущности Божества. Эту задачу успешно решают другие выступающие. Данный доклад также не претендует на всестороннее изучение

позиций и высказываний различных богословов раннего периода Церкви АСД. Основная задача настоящего доклада состоит в том, чтобы рассмотреть, каким образом Елена Уайт ответила на неверные и ошибочные взгляды пионеров Церкви АСД, и тем самым отметить ее роль в истории развития учения о Троице в адвентистском богословии.

Чтобы рассмотреть роль Е. Уайт в развитии учения о Триедином Боге и его принятии Церковью, необходимо рассмотреть тот историко-богословский контекст, в котором вестница Божья совершала свою миссию. Знакомство с богословской позицией отдельных адвентистских пионеров позволит нам понять, почему Е. Уайт именно таким образом отвечала на происходящие события, а также на взгляды, которые имели место на определенном этапе развития Церкви.

## **I. Историко-богословский контекст, в котором совершала свое служение Елена Уайт на раннем этапе развития Церкви АСД**

Прежде чем рассмотреть роль Елены Уайт в процессе развития и принятия Церковью АСД учения о Триедином Боге, необходимо хотя бы вкратце охарактеризовать эпоху, в которой совершала свою миссию Елена Уайт. На данном этапе мы имеем дело с уже сложившимися богословскими взглядами отдельных теологов и служителей, которые оказали влияние на формирование воззрений Церкви на раннем этапе ее развития.

### *Взгляды адвентистских пионеров на природу Божества*

На основании ряда публикаций<sup>82</sup> можно прийти к выводу, что с 1846 по 1886 годы большинство адвентистских

пионеров не принимали доктрину о Троице, поскольку они считали ее непоследовательной, небиблейской, противоречащей здравому смыслу, папской или просто нехристианской.

Говоря о том, были ли адвентистские пионеры антитринитаристами, по крайней мере, необходимо отметить, что их убеждения были основаны на определенных аксиомах: (1) Бог един и не может разделиться на отдельные личности; (2) было время, когда Иисус Христос не существовал; (3) Христос получил Свою власть и силу от Бога и поэтому был Ему подчинен; (4) Дух Святой не является третьей Личностью Божества, а только силой или влиянием Бога или Христа.

Ошибка адвентистских пионеров, однако, заключалась в том, что они пытались постичь Бога на рациональном уровне. А ведь Бог человеческим разумом непостижим. В понимании теологии Троицы им мешал буквалистский подход к Библии, вот почему учение о триедином Боге не имело для них здравого смысла. Следует отметить, что в эпоху зарождения адвентистского движения арианские взгляды на Бога были весьма популярны. Очевидно, что ряд адвентистских пионеров были подвержены этому влиянию. К сожалению, потребовались годы, прежде чем Церковь пришла к библейскому пониманию триединого Бога.

Не секрет, что на протяжении многих лет влиятельные адвентистские пионеры, такие как Джозеф Бейтс, Урия Смит, Джеймс Уайт и другие, придерживались антитринитарной позиции. Несмотря на то, что родители Дж. Бейтса были конгрегационалистами и верили в триединого Бога, он не разделял их кредо и стал приверженцем Церкви «христиан» (*Christian Connection*)<sup>83</sup>. О своих убеждениях он писал: «В своей вере они (родители) придерживались таких взглядов, которые я не мог понять, а именно: метод крещения и доктрина о Троице». Отец Дж. Бейтса безуспешно пытался

убедить его. Тем не менее, несмотря на свои арианские взгляды, он стал активным служителем и одним из основателей субботствующего адвентистского движения. Что касается Джеймса Уайт, замечу, что со временем он смягчил свои антитринитарные взгляды; он относил эту доктрину к учению, имеющему теоретическую природу, и отводил ей второстепенную роль<sup>84</sup>. Можно не согласиться с утверждением Л. Фрума, что Э. Ваггонер оставался полностью антитринитарием<sup>85</sup>. Хотя Э. Ваггонер никогда полностью не принимал тринитарную позицию, начиная с 1888 года отмечается некоторая эволюция в его взглядах, которая, на мой взгляд, приблизила его мировоззрение к ортодоксальной тринитарной позиции. И этим он, безусловно, сколько-то отличается от своих соратников<sup>86</sup>.

### *Богословские корни адвентизма*

В начале истории развития адвентистского движения пионеры-адвентисты не сразу пришли к пониманию полноты истины о Троице-едином Боге. Говоря о богословском основании адвентистского движения, следует помнить, что оно формировалось из взглядов адвентистских пионеров, пришедших в новое движение из различных протестантских деноминаций. Присоединившись к адвентистской Церкви, они не могли сразу отказаться от всех своих прежних взглядов. Будучи утверждены в своих прежних взглядах, они привнесли их и в учение Церкви, находящейся в процессе доктринального становления.

В своей книге «Движение, предначертанное Богом» Л. Фрум приводит имена адвентистских пионеров, указывая их прежнюю религиозную принадлежность<sup>87</sup>. До своего прихода в адвентистское движение адвентистские пионеры состояли в различных протестантских деномина-

циях. Среди них были баптисты — 9 человек, включая Уильяма Миллера; методисты — 11, включая И. Литча и Елену Гармон; пресвитериане-конгрегационалисты — 2; конгрегационалисты — 3; выходцы из Церкви «христиан» — 5, включая Джозефа Бэйтса и Джеймса Уайта; епископалы — 1; протестанты-методисты — 1; баптисты доброй воли — 3; протестанты-епископалы — 1; христиане — 2 и другие.

Таким образом, выйдя из различных деноминаций, адвентистские пионеры, естественно, привнесли в учение нового движения свои прежние взгляды. Так могли проникнуть порой и ложные взгляды, которые некоторые адвентистские пионеры имели до прихода в Церковь АСД. В частности, ряд из них не принимали учение о триединой сущности Божества. Это учение казалось им иррациональным и совершенно необъяснимым человеческим разумом. Понадобилось много лет, пока Церковь смогла сформировать свою позицию по учению о Боге, в немалой степени благодаря откровениям вестницы Божьей Елены Уайт.

Как мы уже отметили, ряд адвентистских пионеров были выходцами из деноминации под названием Христианский союз, который придерживался арианских взглядов на природу Бога. Среди них были влиятельные сподвижники нового адвентистского движения Джозеф Бейтс и Джеймс Уайт. Среди активных служителей молодого движения, придерживавшихся арианских взглядов, был и Урия Смит.

## **Взгляды адвентистских пионеров по вопросу о Троице на раннем этапе Церкви и их оценка**

Я предлагаю проанализировать взгляды наших пионеров, сосредоточившись на ключевых тезисах. Затем рас-

смотрим роль вестницы Божьей Елены Уайт, которая способствовала преодолению ошибок и выработке целостного библейского понимания Церковью АСД учения о Троице Богом.

*Тезис первый: слово «Троица» не библейского происхождения*

Адвентистские пионеры, впрочем, как и некоторые сегодня, считают, что привнесенное в христианское богословие понятие «Троица» не используется в Священном Писании, следовательно, оно «не библейское». Тем не менее это слово описывает библейское учение, поэтому оно было совершенно законно привнесено в христианскую терминологию. Защищая возможность использования этого термина, Джерри Мун сравнивает его с привнесением в христианское богословие другого понятия, которое по выдвигаемым ими возражениям равно можно считать не библейским, — это «миллениум». Последнее слово описывает период в 1000 лет, о котором говорится в 20-й главе Книги Откровение<sup>88</sup>. Можно отметить и часто используемое адвентистами выражение «следственный суд», которое также не встречается в Библии, но которое отражает важнейшую библейскую истину. Таким образом, понятие «Троица», используемое в христианском богословии и, в частности, в учении о Боге, не противоречит Библии; оно носит пояснительный, точнее, описательный характер.

*Тезис второй: учение о Троице «расчленяет» Личность Бога*

Помимо других причин непринятия тринитарной теологии следует назвать и непонимание сущности Лич-

ностей Божества. Антитринитариис считали, что, если принять учение о Троице, это значит разделить Личность Бога или допустить мысль, что в ней как бы сосуществуют отдельные личности. Адвентистские пионеры путали учение о Троице с монархизмом, ранней христианской ересью третьего века, которая сводила Отца и Сына в одну Личность. Согласно этой ереси, Бог существует в одной Личности. Одна и та же Личность Божества проявляет себя в различных модусах существования. Бог открывает себя то как Отец, то как Сын, то как Дух.

Здесь следует, однако, сделать важное пояснение. Одной из причин, почему адвентистским пионерам было тяжело принять учение о Троице, было искаженное представление о Боге, которое бытовало в 19-м веке. Например, у У. Миллера сложилось не совсем верное представление о сущности Бога. Он верил в «единого сущего Бога», состоящего из «трех Личностей». Для него «Троица» содержала «три Личности»<sup>89</sup>.

Надо сказать, что Джозеф Бейтс опасался такого искаженного понимания сущности Божества. Он писал: «Уважаемая учение о Троице, я считал, что для меня невозможно поверить, что Господь Иисус Христос, Сын Отца, был Всемогущим Богом, как и Отец, будучи с Ним одним и тем же существом»<sup>90</sup>. Джозеф Бейтс считал, что Отец и Сын не могут быть одной и той же Личностью формально, и, конечно, он был прав, ведь, согласно Священному Писанию, понимаемому в этом аспекте, это две отдельные Личности. Такой же позиции придерживались Д. Халл, С. Витней и Д. Канрайт. Для них тоже учение о Троице, во всяком случае, как они его понимали, разделяло Личность Бога на автономные личности. Они считали, что если Бог «един», Он неразделим.

*Тезис третий: учение о Троице приводит к многобожию*

Иначе говоря, адвентистские пионеры считали, что понятие триединого Бога утверждает существование трех Богов. Им казалось, что доктрина о Троице — это, по сути, учение о трех отдельных богах. По этому поводу Джон Лофборо в свое время писал: «Если Бог это Отец, Сын и Святой Дух, и каждый из них является Богом, то, стало быть, существуют три бога»<sup>91</sup>. Формально и логически он справедливо отвергал троебожие, фактически отражающее языческое представление о божестве.

*Тезис четвертый: учение о Троице обесценивает значимость искупления, совершенного Христом*

Признание учения о Троице обесценило бы значимость искупления, совершенного Иисусом Христом. Ваггонер писал: «Бесконечно существующий, имеющий в Себе жизнь Бог не может умереть, и если Христос был бесконечно существующим и имел в Себе жизнь, Он не мог умереть на Голгофе. Даже если в Нем умерла только человеческая сущность, этого недостаточно для искупления»<sup>92</sup>.

Следуя этой логике, чтобы защитить факт смерти на кресте, адвентистские пионеры не могли принять учения о Троице. Последнее утверждает, что Христос является Второй Личностью Божества, а следовательно, Он обладает Божественной природой и существует вечно. Поскольку Божественное и вечное Божество не подвластно смерти, Христос, обладая подобной Божественной природой, не мог бы умереть на кресте, принеся Себя в жертву вместо человека.

### *Тезис пятый: не признавали Божественности Христа*

Адвентистские пионеры не признавали Божественности Христа. Они рассуждали так: поскольку Священное Писание говорит, что Он Сын и «ничего не делает без воли Отца», то, стало быть, Он не может обладать Божественностью. Во всем, что Он делает, Он полностью зависим от Отца. Д. Канрайт писал в статье «Иисус Христос, Сын Божий», опубликованной в *Ревью энд Геральд* в 1867 г.: «Христос обрел бытие раньше всего. Мое основание для этих слов — Ин. 1:2». Хотя он и утверждал, что Христос не может быть на одном уровне с ангелами и другими сотворенными существами, он считал, что Сын не может быть на том же уровне, что и Бог Отец. Канрайт писал: «Сын подвластен Отцу... Его нельзя считать вечным Богом»<sup>93</sup>. В понимании адвентистских пионеров, придерживавшихся арианской позиции, только Бог обладал Божественной силой. Поэтому Христос не мог быть возведен до уровня Бога. И хотя Сын выше ангелов, для них Он все же ниже по статусу, чем Бог. Один Бог для них является абсолютom.

### *Тезис шестой: не признавали предвечного существования Христа*

Адвентистские пионеры неверно понимали и вопрос предвечного существования Христа. В качестве примера может служить позиция Урии Смита<sup>94</sup>. Как и другие, он неверно трактовал тексты Священного Писания, называющие Христа Сыном Божьим. Например, текст из Откр. 3:14, где сказано, что Христос был «началом создания Божьего». На основании этого текста он считал, что Христос имел начало Своего существования.

Другой адвентистский автор Д. Стефенсон, руководствуясь буквальной интерпретацией текстов Священного Писания, утверждал, что слова «Отец» и «Сын» уже предполагают, что Бог Отец и Сын не могут быть одного возраста. Он утверждал, что, вероятно, авторы Библии не использовали бы эти слова, если бы хотели сказать, что Отец и Сын существовали от вечности. Он утверждал, что только Бог абсолютен во всем<sup>95</sup>.

### *Тезис седьмой: не признавали Духа Святого как Личность Божества*

Адвентистским пионерам тяжело было принять тот факт, что Дух Святой является третьей Личностью Божества. Им тяжело было понять ряд библейских текстов, поскольку они толковали их буквально. Они считали, что поскольку Священное Писание описывает различные особенности и функции Духа Святого (такие как «излиться на всякую плоть», «излиться в сердце», «наполнить дом»), то это не позволяет Ему (Духу Святому) быть Личностью. В понимании Урии Смита, например, Дух Святой не принимал бы в Писании различные образы (голубя, огненных языков или «семи Духов»), если бы Он был Личностью. Он также утверждал, что, поскольку Дух Святой назван Духом Божьим или Христовым Духом, Он не может быть Личностью<sup>96</sup>. Урия Смит писал: «Есть много выражений относительно Духа Святого, которые указывают на то, что его нельзя считать Личностью»<sup>97</sup>.

Урия Смит очень много писал о Духе Святом. Ему, в частности, принадлежат слова: «Но, уважая этот Дух, Библия использует выражения, которые не могут гармонично сочетаться с идеей о том, что Он является Личностью, как Отец и Сын»<sup>98</sup>. Не признавая полноты Божественнос-

ти Сына, адвентистским пионерам было очень трудно понять и природу Святого Духа. Они никак не могли согласиться, что Дух Святой не влияние или сила, действующая от Бога и Сына, а Третья Личность Божества.

Заметим, что возражения адвентистских пионеров против учения о Троице во многом обусловлены непониманием и неверным истолкованием библейских текстов. Ни одно из этих возражений против учения о Боге, открывающемся человеку в трех Личностях, не является достаточно убедительным или обоснованным. Потребовалось немало времени для того, чтобы прийти к правильному пониманию различных аспектов учения о сущности Божества. И здесь нужно помнить о роли Елены Уайт, которая внесла значительный вклад в понимание этих сложных вопросов.

## **II. Роль Е. Уайт в формировании церковной позиции по вопросу о сущности Троидного Бога**

Как уже было отмечено, адвентистским пионерам не просто было разобраться с учением о Троидном Боге. Вероятно, это было обусловлено тем, что они были подвержены различным взглядам, имевшим место в тогдашнем довольно либеральном протестантизме. Следует принять во внимание, что в те дни арианские взгляды о Боге были весьма популярны.

Вероучение молодой Церкви формировалось постепенно. В период 1848—1850 гг. проходили так называемые субботние конференции, на которых и происходило доктринальное становление нового движения. Следует отметить, что на этих конференциях активно обсуждались доктрины адвентистской Церкви. Пионеры должны были определиться, какие доктрины отличали их от других про-

тестантских деноминаций и обусловили зарождение нового движения. Среди этих отличительных доктрин были такие, как учение о служении Иисуса Христа в небесном святилище, роль Закона Божьего, важность субботнего дня, видимое и личное Второе пришествие Христа, тысячелетнее царство после Второго пришествия Христа, бессознательное состояние мертвых. Важно подчеркнуть, что в период доктринального становления, когда рассматривались отличительные доктрины адвентистского движения, доктрина о сущности Бога не рассматривалась вовсе, так как она не отличала новое движение от традиционного понимания учения о Троице в большинстве протестантских церквей.

Роль Е. Уайт в субботних конференциях велика. Она писала, что наш народ не знает о том, как пионеры Церкви прилежно исследовали Священное Писание на субботних конференциях. Они искали истину, словно сокрытое сокровище. До поздней ночи, а иногда и всю ночь, они проводили в молитве и исследовании Божьего Слова. Е. Уайт говорила, что, когда они во время исследований заходили в тупик и оказывались не в состоянии понимать некоторые библейские тексты, Дух Божий сходил на нее, и она получала пояснение текстов посредством посылаемых ей видений от Бога.

Именно в это время доктринального становления Церкви адвентистов седьмого дня, когда неадекватные взгляды на Бога угрожали прочно укорениться в учении Церкви АСД, роль Елены Уайт была просто неоценимой. Благодаря откровениям, которые Бог посылал ей, Церковь пришла к правильному пониманию этого учения. Ее сбалансированная богословская позиция была ответом на ошибочные взгляды адвентистских пионеров по вопросу о Боге. Там, где они неверно истолковывали библейские тексты, она вела их к более правильному пониманию Священного Писания.

Мы не можем согласиться с Рольфом Похнером, который считает, что в ранний период становления Церкви Елена Уайт разделяла арианские взгляды адвентистских пионеров<sup>99</sup>. В собрании ее трудов мы не можем найти ни одного высказывания, поддерживающего арианскую позицию.

Позиция Е. Уайт была основана на Священном Писании. Она не вступает в противоречие и полемику, не пытается на рациональном уровне постичь Бога, основывая свое понимание Бога целиком и полностью на Слове Божьем. Ее позиция — это позиция единобожия (монотеизма), хотя она и признает полноту Божественности Сына и личностный статус Святого Духа. Обладая сбалансированным взглядом в понимании Бога, она не впадала в крайности, ограничивающие Божество только лишь Личностью Бога Отца, с одной стороны, или утверждающие существование трех отдельных Богов — с другой.

Заметим, насколько последовательна была Е. Уайт. Она следует определенным принципам. Невозможно понять сущность Бога, расчлняя и вырывая из контекста различные вопросы и понятия. Невозможно прийти к правильному пониманию сущности Божества, начиная с природы Личности Святого Духа. Природу Святого Духа невозможно уяснить без предварительного уяснения природы Сына. Если внимательно посмотреть на хронологию ее высказываний, можно проследить ход ее мыслей.

Несмотря на то, что Рольф Похнер считает, что первое заявление о сущности Троица Божия из-под пера Е. Уайт вышло только в 1897 году<sup>100</sup>, мы можем сказать, что уже с 1850 года в первом издании книги «Ранние произведения» она пишет о Божественности Христа, второй Личности Божества<sup>101</sup>.

Рассмотрим отдельные высказывания Елены Уайт и посмотрим, как она пыталась противостоять ложным взглядам адвентистских пионеров.

## 1. Бог и Отец — это две разные Личности

Посмотрим, как Е. Уайт ответила на непонимание адвентистскими пионерами истины о союзе трех Личностей в Божестве, обусловленное в свою очередь буквальным толкованием текста *Втор.6:4* «*Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть*».

1. В письме брату Робертсону от 14 марта 1846 г. Е. Уайт писала о видении, которое было дано ей 15 февраля 1846 года: «Я видела престол, на котором восседали Отец и Сын. Я всматривалась в лицо Иисуса и восхищалась Его прекрасным обликом. Отца я не могла видеть, ибо Его скрывало облако ослепительного света. Я спросила у Иисуса, имеет ли Отец тот же облик, что и Он Сам. Он ответил утвердительно, но добавил: «Стоит тебе хоть раз увидеть Его славу, и ты умрешь».

2. В книге *Ранние произведения*, с. 54, 77, в 1850 году она писала: «Христос и Отец являются Личностями в реальной форме». — Перевод автора.

3. В книге *Желание веков*, изданной в 1898 г. (с. 833), Е. Уайт писала: «Прежде основания земли Отец и Сын объединились в завете для искупления человека, если он вдруг будет искушен сатаной».

Описывая Личности Отца и Сына, Е. Уайт подчеркивала, что это две отдельные Личности. При их виде она восхищалась их прекрасным обликом. Вместе с тем она ясно отмечает, что, будучи отдельными Личностями, они объединены в целях, мыслях и характере: «Отец и Сын объединились в завете для искупления человека».

## 2. Предвечное существование Христа

Приведем наиболее яркие свидетельства, подтверждающие веру Е. Уайт в предвечное существование Сына.

1. *Знамена времени, 29 августа 1900 г., Евангелизм, с. 615*: «Христос есть предвечный, самосуший Сын Божий... Говоря о Своем предвечном существовании, Христос отсылает разум назад, через бесчисленные века. Он утверждает, что не было таких времен, когда Он не был бы в тесном единении с вечным Богом. Он, Чей голос в тот момент слышали евреи, был с Богом всегда».

2. 1878 год — *Ревью энд Геральд, 8 августа 1878 г.*: «Христос — вечный Сын».

3. 1887 год — *Ревью энд Геральд, 5 июля 1887 г.*: «Христос существовал с Отцом от вечности».

4. 1898 год — *Желание веков, с. 833*: «Прежде основания земли Отец и Сын объединились в завете для искупления человека, если он будет искушен сатаной».

5. *Вера, которой я живу, с. 46*: «Время существования Христа до Его воплощения невозможно измерить. Господь Иисус Христос, Сын Божий, существует от вечности, будучи самобытной Личностью и в то же время одно с Отцом».

6. *Знамена времени, 17 мая 1899 г.*: «Христос был прославлен славой, которой Он обладал от вечности совместно с Отцом».

7. *Знамена времени, 3 мая 1899 г., Евангелизм, с. 616*: «Христос говорит слушающим, что, несмотря на то, что земная жизнь Его длилась менее пятидесяти лет, протяженность Его Божественной жизни не поддается человеческому измерению. Существование Христа до Его воплощения не может быть выражено математически».

Мы видим, что ясные заявления Е. Уайт о предвечном существовании Христа созвучны со Священным Писанием. Она утверждает, что Христос — «вечный Сын» и «существовал с Отцом от вечности», что, без сомнения, указывает на Его вечное существование.

### 3. Божественная природа Христа

1. 1869 год. *Свидетельства для Церкви, т. 2 с. 200*: «Наш Спаситель был сиянием славы Своего Отца и точным подобием Его Личности. Он обладал Божественным величием, совершенством и превосходством. Он был равен Богу».

2. *Рукопись 101, 1897 г., Евангелизм, с. 615*: «Он был равен с Богом, бесконечным и всесильным... Он — вечный, самосуший Сын».

3. 1898 год. *Желание веков, с. 530*: «Христос обладает жизнью — самобытной, незаимствованной, изначальной». «Имеющий Сына [Божия] имеет жизнь» (1 Ин. 5:12). Божественность Христа — это гарантия вечной жизни верующего в Него. «Верующий в Меня, — сказал Иисус, — если и умрет, оживет; и всякий живущий и верующий в Меня, не умрет вовек».

4. 1888 год. Великая борьба, с. 524: «Другое опасное заблуждение заключается в отрицании Божественности Христа и Его Существования до пришествия на землю. Это учение прямо противоречит ясным утверждениям Нашего Спасителя относительно Его взаимоотношений с Отцом, Его Божественной сущности и предсуществования. Это учение могут принимать лишь те, кто умышленно хочет извратить Священное Писание. Оно не только принижает представление человека об искупительной Жертве, но и подрывает веру в Библию как Божье откровение. И потому это учение особенно опасно и трудноопровержимо. Когда люди отвергают свидетельство Слова Божьего о Божественности Христа, разубеждать их бесполезно, ни одно самое веское доказательство не подействует. Ни один человек, разделяющий это заблуждение, не может иметь правильного представления о характере и миссии Христа или же о великом Божьем плане искупления человека».

5. *Знамена времени, 28 мая 1894 г.*: «Есть много тех, кто отвергает предвечное существование Христа, тем са-

мым они не принимают Его как личного Спасителя. Это является полным отвержением Христа».

6. *Ревью энд Геральд, 5 апреля, 1906 г., Евангелизм, с. 615*: «Изначальный Сын Божий. В то время как Слово Божье говорит о человеческой сущности Христа во время пребывания Его на земле, оно столь же определенно утверждает Его предвечное существование. Слово существовало как Божественная Личность, как вечный Сын Божий, в единстве и согласии со Своим Отцом. Изначально Он был Посредником завета, Тем, в Ком все народы земли, как евреи, так и язычники, могли обрести благословение, если бы приняли Его. «Слово было у Бога, и Слово было Бог». До создания людей или ангелов Слово было с Богом и являлось Богом».

Е. Уайт не приводит никаких своих логических умозаключений и выводов. Она ясно говорит, что Божественная природа Христа — это учение, основанное на Священном Писании. Непринятие Божественности Христа она называет неверием Священному Писанию.

*4. «Нераздельное единство» Божественной и человеческой природы воплотившегося Христа не искажает Его жертву, поскольку в Нем умирала только человеческая природа.*

1. *Рукопись № 131, 1897 г.; Комментарий АСД, с. 1113*: «Спаситель приобрел падшее человечество Своей собственной кровью. Это великая тайна, тайна, величие которой не может быть полностью постижимо, пока не завершится наше спасение... Когда ангел провозгласил «Отец зовет Тебя», Тот, Кто сказал: «Я жизнь мою полагаю, чтобы взять ее опять, разрушите этот Храм и в три дня Я воздвигну его», вышел из могилы к жизни, которая была в Нем Самом. Божество в нем не умирало.

Его человеческая природа умерла, но теперь над гробницей Иосифа Христос провозглашает: «Я есмь воскресение и жизнь». Божественная природа Христа позволяла Ему сбросить узы смерти. Он заявил, что имеет жизнь в Себе Самом, чтобы воскресить к жизни спасенных»<sup>102</sup>.

2. *Review & Herald*, 5 July, 1887, *Комментарий АСД* 7, с. 445: «Как член человеческой семьи Он (Христос) был смертным, но как Бог Он был источником жизни. В Своей Божественности Он мог избежать смерти и отказаться стать под ее власть. Но Он добровольно отдал Свою жизнь, чтобы через этот акт дать жизнь и принести бессмертие. Какое это унижение! Оно поразило ангелов. Язык никогда не может описать его; воображение не может постичь его. Вечное Слово согласилось стать плотью. Бог стал человеком»<sup>103</sup>.

3. *Youth's Instructor*, 4 Aug. 1898 г.: В Наставнике молодежи она также писала, что «человеческая природа умерла: Божественная — не умерла»<sup>104</sup>.

4. *Review & Herald*, April 5, 1906; *Возвысьте Его*, с. 74: «Говоря о человеческой природе Христа, Слово Божье ясно указывает на Его предвечное существование. Слово существовало как Божественное существо, будучи вечным Сыном Божьим, находясь в единении с Отцом».

В соответствии со Священным Писанием и взглядом Елены Уайт, воплощение Христа — это непостижимая тайна, или «великая благочестия тайна». 1 Тим. 3:16: «И бесприкословно — великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе». Е. Уайт поясняет, что для человека эта тайна является непонятным соединением двух природ. Но при этом Божественная природа не могла умереть на кресте, в противном случае она не может быть Божественной. Е. Уайт очень ясно разделяет эти две природы, как в пе-

риод земной жизни Спасителя, так и в момент Его крестной смерти.

## 5. Личность Святого Духа

1. 1897 г., *Особые свидетельства, Серия А, № 10, с. 36*: «Сила Божья — в третьей Личности. Князя сил зла может укротить только сила Божья в третьей Личности Божества, то есть в Святом Духе».

2. 1898 г., *Желание веков, с. 671*: «Греху можно сопротивляться и противостоять только благодаря могущественному влиянию третьей Личности Божества, Духа Святого, Который проявляет Себя не в видоизмененной энергии, но во всей полноте Божественной силы, очищающей сердце. Дух делает действительным все, что совершил Искупитель мира. Посредством Духа верующий становится участником Божеского естества».

3. *Рукопись 20, 1906; Евангелизм, с. 617*: «Святой Дух есть Личность, иначе Он не мог бы свидетельствовать духу нашему и вместе с нашим духом, что мы — дети Божьи. Святой Дух должен быть именно Божественной Личностью, иначе Он не мог бы знать тайны, скрытые в разуме Бога. «Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия».

4. *Рукопись 66, 1899; Евангелизм, с. 616*: «Личность Святого Духа. Необходимо осознать, что Святой Дух, являющийся такой же Личностью, как и Бог, проходит по этим землям».

5. *Деяния апостолов, с. 52*: «Природа Святого Духа остается тайной, которую мы не способны постичь, потому что Господь не открыл ее нам. Люди, обладающие богатым воображением, могут подыскивать тексты Священного Писания, придумывая свои толкования, одна-

ко это не укрепит Церковь. Тайны эти слишком глубоки для человеческого понимания, и молчание здесь — золото».

Елена Уайт очень осторожно говорит о природе Святого Духа. Его природу она считает великой тайной. Но она ясно называет Дух Святой третьей Личностью Божества.

## *6. Божество являет Себя в трех Лицах (Личностях)*

1. 1901 г., *Рукопись 145, 1901 г.*: «Вечные Небесные Личности Троицы — Бог, Христос и Святой Дух, вооружив их [апостолов] неземной энергией... помогали им в работе и в облечении мира в грехе».

2. *Рукопись 21, 1906 г.*; *Особые свидетельства, серия Б, № 7, с. 62, 63*: «Утешитель, Которого Христос обещал послать после Его вознесения на небеса, является Духом во всей полноте Божества, являющим силу Божественной благодати каждому, кто принял Христа и уверовал в Него как в личного своего Спасителя. Вот три живые Личности Небесной Троицы. Именем этих трех великих сил — Отца, Сына и Святого Духа — каждый, принимающий Христа живой верой, крестится, и эти силы будут помогать покорным подданным небесной обители в их усилиях жить новой жизнью во Христе».

3. 1905 г., *Особые свидетельства, серия Б, № 7, с. 51; Евангелизм, с. 617*: «Мы должны сотрудничать с тремя высочайшими силами Небесными — с Отцом, Сыном и Святым Духом; и эти Силы будут действовать через нас, делая нас соработниками с Богом».

Тринитарные утверждения Елены Уайт не двусмысленны. Их невозможно трактовать по-другому. В них она ясно излагает свою позицию, основанную на учении Священного Писания.

## Выводы

Поскольку наша конференция является внутрицерковной, уместно будет оговорить предпосылку, определяющую отношение Церкви АСД к Елене Уайт. По твердому убеждению Церкви, Е. Уайт была вестницей Божьей. Считаю, что отметить данную предпосылку необходимо, поскольку она определяет весомость, влияние и авторитет ее позиции, а также ее авторитетную роль в развитии учения о Троицином Боге в Церкви АСД.

Некоторые исследователи, как, например, Рольф Похнер, считают, что Елена Уайт «не была исключением»<sup>105</sup> в отношении антитринитарной позиции адвентистских пионеров. Считаю, что данное утверждение безосновательно, потому что не подтверждено высказываниями самой Елены Уайт. Мы не находим ни одного высказывания Е. Уайт, имеющего в себе антитринитарный смысл. Вероятно, такое утверждение исходит из того, что она не занимала активной позиции против антитринитарных утверждений. Но в ее отношении к данной проблеме скорее можно усмотреть мудрые, последовательные и осторожные действия, чем согласие с антитринитарной позицией.

В этой связи хочу обратить ваше внимание на то, что это не единственный случай, когда вестница Божья занимает такую позицию и действует подобным образом. Во время дебатов и полемики, имевших место в предыстории Миннеаполисской конференции 1888 г., она поступала подобным образом.

Напомню, что в то время велась полемика по вопросам «закона» в 3-й главе Послания к Галатам и «десяти рогов» из 11-й главы Книги пророка Даниила. Поскольку Д. Батлер и У. Смит, с одной стороны, и А. Джоунс и Э. Ваггонер — с другой имели большие разногласия по данным вопросам, Д. Батлер, тогдашний президент Генеральной

конференции Церкви АСД, неоднократно обращался к Елене Уайт за ее советом по данным вопросам. Можно предположить, что он как президент ГК рассчитывал на то, что в своем ответе Е. Уайт займет его позицию, которую он считал позицией Церкви. Тем не менее Елена Уайт не дала ответа. Только позже она сказала, что в дебатированных вопросах ни одна из сторон не была права в своей позиции.

Это показывает определенный стиль служения вестницы Божьей. Можно утверждать, что как в полемике перед Миннеаполисской конференцией 1888 года, так и в тринитарных дебатах Елена Уайт поступала с большой ответственностью. Она не спешила поддерживать ту или иную сторону, поскольку обладала мудростью, исходящей от Бога, и понимала, что, во-первых, на ней как на вестнице Божьей лежит большая ответственность за развивавшуюся Церковь; во-вторых, она понимала, что адвентистские пионеры не всегда были открыты и готовы понять и принять верную позицию, что могло привести к расколу и разделению Церкви на ее раннем этапе развития. Поэтому в подобные нелегкие для Церкви времена, водимая Божьим Духом, она осторожно, последовательно и своевременно озвучивала свои конкретные взгляды по тому или иному вопросу.

Так произошло и во время тринитарных дебатов на раннем этапе развития Церкви АСД. Проанализировав все высказывания Елены Уайт, нельзя не заметить ее последовательности в них. Ее высказывания не были случайными или хаотичными. Они были ответом на нужду и положение соответствующего времени или этапа. Еще раз обратимся к ним:

1846 г. — упоминает о существовании двух Личностей: эти две Личности — Бог и Сын;

1850 г. — конкретно говорит о том, что Отец и Сын — это две отдельные Личности;

1869 г. — говорит о Божественности Христа: «Христос равен Богу»;

1878 г. — говорит о предвечном существовании Христа: «Христос — вечный Сын Божий»;

1887 г. — говорит о тайне воплощения Христа: «Вечное Слово согласилось стать плотью. Бог стал человеком»;

1898 г. — говорит о Третьей Личности Божества — Духе Святом;

1901 г. — говорит о Троице: «Вечные Небесные Личности Троицы — Бог, Христос и Святой Дух».

## **Заключение**

В заключение следует отметить следующее:

1. Мы должны знать, как сегодня отвечать на возражения наших оппонентов. Это важно, чтобы не оказаться обезоруженными.

2. Адвентистские пионеры имели различные взгляды на сущность Бога. Они их унаследовали, будучи членами различных протестантских деноминаций до прихода в адвентистское движение.

3. Наличие неполной истины не должно нас удивлять. Бог всегда открывает новый свет постепенно. Более того, адвентистское движение — это начало нового, седьмого периода Церкви Божьей по пророчеству. В предыдущем периоде адвентистские пионеры не имели полноты света, и в таком состоянии они пришли в новое движение. Но в новом периоде Бог открыл новый свет через Свою вестницу. Здесь мы можем увидеть важную роль вестницы Божьей.

4. Е. Уайт никогда не поддерживала антииридарной позиции. Мы не можем найти ни одного ее высказывания, имеющего арианский смысл.

5. Посредством ее служения Церковь пришла к правильному пониманию учения о сущности Божества.

6. Рассмотрев высказывания Елены Уайт в хронологической последовательности, мы заметили, что в своих высказываниях она была осторожна и последовательна. Она несла своевременные и необходимые вести для Церкви. В результате ее служения Церковь АСД приняла полноту учения о триедином Боге.

# Работа Духа Святого в последних событиях истории Земли\*

**Р. Н. Волкославский**

У знаменитого русского художника В. В. Верещагина есть картина, которая потрясает зрителей своим жутким содержанием. На ней изображена огромная груда человеческих черепов. Называется картина «Апофеоз смерти». Нечто подобное увидел в свое время в видении пророк Иезекииль. Он был изумлен подавляющей картиной. Дух Святой поставил его среди поля, усеянного сухими человеческими костями и черепами. «И обвел меня кругом них, и вот, весьма много их на поверхности поля, и вот, они весьма сухи» (Иез. 37:2).

По сути, пророку была представлена картина торжества смерти, апофеоза разрушения. Но вот над мертвым полем прозвучал голос Божий: «Сын человеческий! оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им „кости сухие! слушайте слово Господне!“ Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете. И обложу вас жилами... и оживете» (37:3, 4).

Далее пророк видит то, чего не видело ни одно человеческое око: кости поползли друг к другу, стали сближаться, соединяясь в человеческие скелеты, и их покрыла плоть. Теперь на поле лежало множество бездыханных тел.

---

\* Доклад, представленный преподавателем Заокской духовной академии доктором богословия Р.Н. Волкославским на Международной библейской конференции «Доктрина о Боге: исторический, богословский и библейский аспекты», проходившей 24—26 сентября 2007 г. в Заокском.

Господь далее повелевает изречь пророчество Духу: «Так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди, дух, и дохни на этих убитых, и они оживут. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои — весьма, весьма великое полчище» (37:9, 10).

Нам хорошо знакомо это пророчество, которое иносказательно исполнилось в жизни еврейского народа, 70 лет томившегося в Вавилонском плену. Пророчество означало восстановление Иудеи, равно как и возвращение народа в родную землю. С человеческой точки зрения это было абсолютно невероятно, так как сокрушение могущества миродержавной столицы древнего Востока — города Вавилона представлялось невозможным. Слово «невозможно» звучало в сердцах и умах иудеев, когда они смотрели на огромные стены и башни города, на его медные ворота и железные запоры. Но именно тогда, когда они окончательно осознали свое бессилие и немощь, и прозвучало это потрясающее пророчество. Если бы даже вавилоняне и убили их всех, а тела их достались зверям земным и птицам небесным, Дух жизни восстановил бы их и поставил на ноги полными жизненных сил. Ибо многое невозможно человеку, но Богу возможно все! Эту великую истину пророки повторяли из века в век, прилагая ее к самым безнадежным ситуациям в истории народа Божьего. Каждый раз, когда набирали силу слова «человекам это невозможно», каждый раз, когда враг торжествовал свою победу, звучали другие слова: «Богу же все возможно».

Дух пророчества по-новому открывает видение Иезекииля, применяя его к ситуации в нашей церкви в конце всемирной истории. Мы вполне можем допустить, что в пророчестве представлено восстановление Церкви Божьей, которая разрознена, беспомощна, бездеятельна, но которая силой Духа Святого преображается в «стройные полки со знаменами», и это именно то, что должно про-

изойти с нашей церковью в ближайшее время на фоне заключительных событий земной истории. С Божьей помощью попытаемся исследовать работу Святого Духа — как в наших сердцах, так и в наших церквях.

Следует заметить, что в эсхатологической перспективе современная эпоха предсказана в двух параллельно идущих процессах. Во-первых, это нарастание разрушительных процессов в природе и обществе. Человек все решает сам, не повинуюсь Богу, а природа в свою очередь не повинуетя человеку и «бунтует», образно говоря, против своего господина. Стремительно изменяется климатическая картина на планете в связи с глобальным потеплением.

«Под влиянием выбросов парниковых газов изменяются циклы и объемы выпадения осадков, — доказывают, например, канадские исследователи из организации *Environment Canada*. — Это грозит экстремальными проявлениями климата во всех уголках земного шара, а значит, ливни и засухи станут более частыми и интенсивными».

Все мы были свидетелями телесообщений прошедшим летом: Европа затопляется, в Греции выгорают леса, в Сибири тает вечная мерзлота, и там пробуждаются бактерии, тысячелетиями спавшие во льдах, которые выделяют газы — продукт их жизнедеятельности, что еще быстрее нагревает атмосферу. На севере Аляски в результате изменения климата испаряются тысячелетние озера и пруды. Ученые приходят к неутешительным выводам: «Сегодня мы видим, что (прошлые) наши прогнозы были слишком оптимистичными, скорость и масштабы изменения климата более драматичны, чем мы себе представляли». А это, по сути, то, о чем предупреждал Иисус Христос в Своей проповеди на Елеонской горе.

Во-вторых, в этой же проповеди Христос указал на беспечное состояние человеческого общества, стремящегоо-

ся, несмотря на все грозные предупреждения, «укорениться» на этой гибнущей планете. А это своего рода «пир во время чумы». Спаситель мира так охарактеризовал последнее время: «И как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Так же, как было и во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех; так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится. В тот день, кто будет на кровле, а вещи его в доме, тот не сходи взять их; и кто будет на поле, также не обращайся назад. Вспоминайте жену Лотову. Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее. Сказываю вам: в ту ночь будут двое на одной постели: один возьмется, а другой останется; две будут молоть вместе: одна возьмется, а другая останется; двое будут на поле: один возьмется, а другой останется» (Лк. 17:26—36).

Здесь говорится не о преступлениях и грехах людей, а об обычных жизненных процессах. Евангелист Матфей одним словом обозначил, в чем будет заключаться вина людей в последнее время: они все это делали «и не думали» (Мф. 24:39, в другом переводе — «не задумывались», «ничего не осознавали»). Они поглощены были едой и питьем: материализм и суета захлестнули все их интересы. Им не приходило на ум, что прекрасная еда и питье — это дары Божьи, равно как и способность насаждать и строить; они приписывали все это себе, как свои личные заслуги: «не своей ли силой я воздвиг этот дом? Не своей ли мудростью я развел такой чудный сад и виноградник?» Они подобны тем рыбакам на льдине, которые подвыпили и не заметили, как льдину течением уносит в море. Так враг рода человеческого культивирует дух независимости от Бога во всех его проявлениях.

В самом начале восстания на небе Люцифер приложил много усилий, чтобы внушить последовавшим за ним ангелам чувство независимости от Бога. То же самое он внушил и нашим прародителям — Адаму и Еве: «Вы не умрете, если будете делать то, что вам заблагорассудится».

Цель врага — увести людей как можно дальше от Бога, и он очень преуспел в этом. В современном мире мужчины все чаще хотят быть независимыми и не нести ответственности за семью, за брошенных детей. Женщины также стремятся к независимости в семье, в правовой и экономической сферах. Существуют даже пособия, для того чтобы культивировать свое «эго», — такие как, например, книга «Как стать стервой».

Дети пытаются что называется «с пеленок» быть независимыми от родителей, их «я» диктует им своеволие и непослушание. В последнее время средства массовой информации часто упоминают о детях индиго, якобы новой расе людей. Они с малолетства разумны, знают компьютер, но в то же время не признают никаких авторитетов. Их «я» претендует на равенство с родителями и даже господство над ними — это маленькие семейные «божки-идолы». Даже один этот пример свидетельствует о непомерном разрастании «эго» в человеческой природе.

Исполняется пророчество апостола Павла о том, что в последние дни дети «будут родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы» (2 Тим. 3:2), что, собственно, и говорит об их независимом эгоистичном духе.

Мир сегодня осознает только одну основную зависимость — это зависимость от денег. К сожалению, приходится признать, что общая атмосфера мира влияет и на жизнь церкви. Весьма прискорбно, но этот дух независимости проникает в христианские церкви все больше и больше. Возникают независимые общины, издательства (мы это наблюдаем у баптистов, православных). Периодически проявляющиеся в нашей среде еретические взгляды

ды, появление независимых групп свидетельствует о том, что и мы с вами подвержены этому духу независимости и эгоцентризма. По сути, это дух времени.

В мире сегодня проповедуется псевдоевангелие, которое выдвигает три позиции — здоровье, богатство и власть (например, известная харизматическая церковь Ледяева так и пишет на своих афишах: «Приходи за своим исцелением»). Это ни что иное, как завуалированное утверждение в человеке скрытого эгоизма. Но если не исцелены характер и сердце — бесполезно все остальное.

Немощь человеческая — естественное явление в греховном мире, а самодостаточность и эгоизм гнездятся в глубинах греховной человеческой природы. Даже неосознанная гордыня — смерть для духа, поэтому каждый служитель и рядовой член церкви — как молодой, так и с пятидесятилетним церковным стажем, — нуждаются в моменте смерти остаточного эгоизма.

Представьте, что перед вами бутылка с сильным ядом — это необращенный человек. Мы берем эту бутылку и выливаем яд, а затем заливаем туда чистую воду. Захотите ли вы попробовать этой воды, если знаете, что на стенках бутылки остались капли сильнодействующего яда? Конечно нет. Так и с христианином. Бог не может смешать воду позднего дождя Духа Святого с остатками нашего эгоизма.

Еще раз повторю: дух независимости проник в наши общины. В послании к Лаодикии (седьмой и последней церкви Откровения) говорится: «Я ни в чем не имею нужды», т. е. не завишу ни от кого (Откр. 3:17). Самоправедность как скрытая форма независимости от Бога и фарисейская гордыня от обладания истиной («я богат») — причины того, что в наших церквях появились люди, которые не признают Духа Святого как Наставника, как Божественную Личность, Которая всегда рядом с человеком. «Параклетос» — греческое слово, переведенное как «утеши-

тель», имеет более глубокое значение. Параклетос — «Некто, позванный участвовать в помощи во всех непредвиденно возникающих обстоятельствах» (Арнольд Валленкампф «Рожденные от Духа», с. 44). Эти люди, отвергая Помощника, как малые дети, говорят: «Я сам все могу, я подражаю Христу, мне не нужен Наставник и Советник».

Иов независимость незаконных в свое время характеризовал так: «Отойди от нас; не хотим мы знать путей Твоих! Что Вседержитель, чтобы нам служить Ему? и что пользы прибегать к Нему?» (Иов 21:14, 15).

А независим ли Бог? Безусловно да. Он сотворил Вселенную, Он не зависит от нас, но использует Свою свободу, чтобы служить Вселенной, чтобы служить Своему творению. Христос, будучи свободным и независимым, ничего во Имя Свое не делал на земле, но все — во Имя Отца Небесного. «Никто не заставляет Меня отдать жизнь Мою за человека — Я Сам отдаю ее», — говорил Христос (Ин. 10:18). Так же и Дух Святой — независимый и свободный, Который дышит, где хочет, не Себя проповедует, а Иисуса Христа.

Мы видим во взаимоотношениях Святой Троицы, что их посвященное служение Друг Другу и творению — это самое чистое, высокое и благородное использование собственной свободы и независимости. То, каким образом любая человеческая личность использует свою свободу, является самой важной и определенной ее характеристикой. Не понимая этой глубинной истины, еретики выступают против равенства Иисуса Отцу или против Личности Духа Святого.

Евангелие прямо указывает на то, что и Сын, и Дух Святой не Себя проповедуют, а самоотверженно служат Отцу, Друг Другу и всем людям на земле. Подобный же принцип отношений предлагается и церкви: «Кто из вас больший, да будет вам слугой». Это и есть самое высокое использование личной свободы на уровне межличностных взаи-

моотношений. Дух взаимного служения ведет к единению Церкви, а дух независимости — к ее разрушению.

Дух Божий свидетельствует, что наша независимость эфемерна. Ученики ходили с Иисусом три с половиной года, и все же этого было недостаточно, чтобы стать Его истинными последователями. Впереди их ожидал опыт крещения Святым Духом. Должен был прийти Утешитель, Дух Истины, и продолжить их обучение. Они только начали путь преобразования душевного человека в духовного.

На вопрос учеников: «Кто может спастись?» Иисус ответил: «Человекам это невозможно». Петр искренне посчитал, что эти слова к нему не относятся, — ведь он же последовал за Учителем. Но Христос имел в виду всех людей — и мирских, и верующих, даже если они пророки или апостолы. Все мы должны осознать эту отрезвляющую истину: человек не может спасти себя сам, и применить лично к себе. Мы, адвентисты, все погибшие грешники, пока думаем, что что-то можем сами. Это лишь цепляние за наше «я» и свои сокровенные недостатки.

Но далее Иисус продолжил: «Богу же все возможно». Он переложил надежду человека с упования на себя на упование на Господа, похоронив идею самоспасения и даровав надежду спасения Иисусом и Духом Святым. Но чтобы осознать эту истину, нам каждому необходимо пройти через особые кризисы, повергнуться во прах. Это должно удалить в нас остатки яда эгоизма, чтобы Бог смог наполнить наши чистые сосуды живой водой Духа Святого.

Вспомним Анну, мать Самуила, как она была сокрушена, беспомощна, опустошена и разбита горем бездетности. И была надежда только на Бога, к Которому в молитве молчаливым криком взывало ее сердце. И Бог даровал ей удивительный ответ, который наполнил ее сердце хвалой и радостью: «Возрадовалось сердце мое...» и далее: «не силою крепко человек». Захария вторит ей: «Не

воинством и не силою, но Духом Моим» будет одержана победа (Зах. 4:6).

Наша немощь и кризисы не являются убийственными, но дают возможность осознать, что «мы — ничто, и все — лишь Бог», и от всего сердца взыскать силы Духа Святого. Нам, дорогие собратья, предстоит взыскать силы Духа Христова и Его огня, чтобы зажечься Им и понести этот огонь в свои общины и на места служения. Повторите опыт духовного возрождения церкви Дэнниса Смита (он описан в его книге «Крещение Святым Духом» в 11-й главе). Или найдите свой путь, чтобы в единении, в посте и молитве получить от Господа обещанное для себя и своей паствы.

Вы скажете: вот тогда мы станем совершенно святыми! В связи с этим хочется напомнить о том, что в нашей среде время от времени появляется некое заблуждение: перфекционисты утверждают, что в последние дни народ Божий достигнет такой святости, что у него исчезнет даже память греха. Это ложное учение. Апостол Павел — великий человек, говорил о себе: «Я — первый грешник». Память о том, что он гнал церковь — память греха у него осталась. И она не давала возможности взять верх эгоизму и чувству самоправедности. Память греха не давала возможности превознестись и Давиду. Исаия сознавал: «Господи, я человек с нечистыми устами». И мы, каждый в своем сердце, должны осознавать эту истину о самих себе. Это противоядие от эгоизма, но она, эта истина, не должна угнетать нас: Христос заплатил за нас гораздо более, чем мы стоим!

Иисус Христос желает даровать нам титулы, которые говорят нам об особых привилегиях и одновременно несут в себе память о том, кем мы были.

Титул Спасенные говорит о том, что мы были некогда погибающими.

Титул Освященные говорит о нашей прежней нечистоте.

Титул Прощенные напоминает о том, что все мы были грешниками и заслуживаем наказания.

Не за горами година испытаний, но Бог допустит их для нашего блага, чтобы в них очистить сосуды сердец от всего неугодного Ему. И тогда то, что будет казаться поражением, станет нашей победой. Радость покроеет все, когда Дух изольется во всей полноте. Поздний дождь наполнит жаждущие сердца детей Божьих силой праведности Христа. Господь говорит: «Просите и получите, чтобы радость ваша была совершенна» (Ин. 16:24), «и радости вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16:22).

Христос обещает всем Своим верным детям: «Радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ин. 15:11), потому что «Царство Божие — (это) праведность и мир и радость во Святом Духе» (Рим. 14:17).

*Аминь!*

## Сноски

- <sup>1</sup> В начале было Слово: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2002, с. 80—91.
- <sup>2</sup> Пневматология — учение о Святом Духе (с греч. *pneuma* — дух).
- <sup>3</sup> Миллард Эриксон. Христианское богословие. С.-Петербург: «Библия для всех», 1999, с. 718, 719.
- <sup>4</sup> От греч. *kenosis* — умаление, уничтожение.
- <sup>5</sup> Уидден В., Мун Д., Рив Д. Троица: тайна и откровение: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2008. — 320 с.
- <sup>6</sup> От латинского *Trinitas* — Троица.
- <sup>7</sup> Например, Ориген говорил, что Библия «написана Святым Духом».
- <sup>8</sup> Ориген, *Против Цельса* 5.60.
- <sup>8</sup> J.N.D Kelly. *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960), 118.
- <sup>9</sup> Иринеи. *Против ересей*. 2.30.9.
- <sup>10</sup> Афанасий. *Послание к епископу Серрапиону о Святом Духе*. 1.2.20—27.
- <sup>11</sup> Григорий Назианзин. *Богословские беседы* 5: *О Святом Духе* 5.
- <sup>12</sup> Василий. *Послания* 159.2.
- <sup>13</sup> Grudem, Wayne. *Systematic Theology* (Grand Rapids: Zonderwan, 1994), 232—233.
- <sup>14</sup> В синодальном переводе *paracletos* в этом тексте переведено как «Ходатай».
- <sup>15</sup> G. Wayne. *Systematic Theology*, 230.
- <sup>16</sup> Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform* (Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 1999): 531—532.
- <sup>17</sup> Himes, Joshua V. “Christian Connection” [1833]. In *Encyclopedia of Religious Knowledge*. Ed. J. Newton Brown (Brattleboro, Vt.: Brattleboro Typographic, 1838): 363. Курсив наш. Джошуа Хаймс, кстати, был вторым по своей значимости лидером после У. Миллера в миллерианском движении 30—40-х гг. XIX столетия.
- <sup>18</sup> Gane, Erwin R. “The Arian of Anti-Trinitarian Views Presented in Seventh-day Adventist Literature and the Ellen G. White Answer.” M.A. thesis (Andrews University, 1963), 109.
- <sup>19</sup> Spear, Samuel T. *The Bible Doctrine of the Trinity*. Bible Students’ Library, No. 90 (March 1892): 3—14.
- <sup>20</sup> White, Ellen G. *The Desire of Ages: The Conflict of the Ages Illustrated in the Life of Christ* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1898), p. 19.
- <sup>21</sup> Там же, с. 530.
- <sup>22</sup> Там же, с. 671 (курсив наш).
- <sup>23</sup> Whidden, Woodrow W. *The Trinity: understanding God’s love, His plan of salvation, and Christian relationships* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002), 199.

- <sup>24</sup> Kellog, John. *The Living Temple* (Battle Creek, MI: Good Health Pub. Co., 1903), 30—32.
- <sup>25</sup> См. *Trinity*, 215.
- <sup>26</sup> *Special Testimonies*, Series B, No. 7, pp. 62, 63 [1905]. Цит. по книге *Evangelism*, p. 615. См. также *Special Testimonies*, Series A, No. 10, p. 37. Цит. по книге *Evangelism*, p. 617.
- <sup>27</sup> Ср. также со словами Е. Уайт: «Мы призваны к соработничеству с тремя высшими силами неба — Отцом, Сыном и Святым Духом. Эти три силы будут действовать через нас, делая нас соработниками с Богом». См. *Special Testimonies*, Series B, No. 7, p. 51. Цит. по книге *Evangelism*, p. 617.
- <sup>28</sup> White, E. *Manuscript 66*, 1899. Цит. по книге *Evangelism*, p. 616.
- <sup>29</sup> White, E. *Manuscript 20*, 1906. Цит. по книге *Evangelism*, pp. 616, 617.
- <sup>30</sup> Все библейские стихи (если нет других указаний) в этой главе цитируются по Синодальному переводу Библии.
- <sup>31</sup> Hatton, M. *Understanding of the Trinity*, pp. 42, 43.
- <sup>32</sup> Иисус действительно использовал эти титулы в Откр. 1:11 в KJV и NKJV. Большинство более современных переводов, однако, не приписывают Иисусу использование этих титулов, так как в списках этого стиха имеются серьезные разночтения.
- <sup>33</sup> Hatton M. *Understanding of the Trinity*, pp. 45, 46.
- <sup>34</sup> Christensen Otto H. *Getting Acquainted with God*, p. 69.
- <sup>35</sup> Там же.
- <sup>36</sup> Все библейские стихи (если не указано иначе) в этой главе цитируются по Синодальному переводу Библии.
- <sup>37</sup> Уайт Е. Евангелизм, с. 617.
- <sup>38</sup> Grudem W. *Systematic Theology*, p. 232.
- <sup>39</sup> Там же, p. 232, 233.
- <sup>40</sup> Там же, p. 232.
- <sup>41</sup> Там же.
- <sup>42</sup> Там же.
- <sup>43</sup> Там же.
- <sup>44</sup> Пневматология — учение о Святом Духе (с греч. *пнеума* — дух, *logos* — учение).
- <sup>45</sup> Цит. по Ведерников А. Проблема предания в православном богословии. Журнал Московской патриархии. 1961. № 10, с. 63.
- <sup>46</sup> Там же.
- <sup>47</sup> Цит. по О Боге, человеке и мире. Из откровений святых отцов, старцев, учителей, наставников и духовных писателей Православной Церкви. М.: Путь, 1995, с. 48.
- <sup>48</sup> Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения Православной Церкви. М., 1991, с. 61.
- <sup>49</sup> Евангельский словарь библейского богословия. Под ред. Уолтера Элуэлла. Санкт-Петербург: «Библия для всех», 2000, с. 719.
- <sup>50</sup> Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology*, three volumes (Philadelphia: Griffith and Rowland, 1909), 1:196.

- <sup>51</sup> С.Н.Додд, *The Authority of the Bible*, Harper Torchbook edition (New York: Harper and Brothers, 1958), 36.
- <sup>52</sup> Миллард Эриксон. Христианское богословие. Санкт-Петербург: «Библия для всех», 2002, с. 166.
- <sup>53</sup> Augustus Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia, Pa.: Judson Press, 1907), 208.
- <sup>54</sup> Например, Ж. Кальвин, комментируя 2 Тим. 3:16, пишет, что «закон и пророки — это учение, создававшееся не в соответствии с волей и прихотями людей, но продиктованное Святым Духом». См. *Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 137—142.
- <sup>55</sup> James Leo Garrett, *Systematic Theology: Biblical, Historical and Evangelical*, vol. 1 (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990), 117.
- <sup>56</sup> G.C. Berkouwer, *Holy Scripture (Studies in Dogmatics)* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1966).
- <sup>57</sup> В Синодальном переводе это расхождение нивелировано скорее всего переводчиками, поскольку и во втором случае вместо 8 лет, как в еврейском оригинале, стоит 18 лет.
- <sup>58</sup> Переводчики на русский язык, столкнувшись с расхождением, сглаживают проблему, используя нейтральную конструкцию «как написано у пророков», хотя в греч. оригинале сказано «как написано у Исаии».
- <sup>59</sup> Миллард Эриксон. Христианское богословие, с. 189.
- <sup>60</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: В 30-ти т. Л., 1976, т. 14, с. 265.
- <sup>61</sup> В Синодальном переводе текста Деян. 16:7 говорится «но Дух не допустил их», хотя в большинстве древних манускриптов в этом тексте встречается словосочетание «Дух Иисуса». Поскольку в предшествующем тексте при описании аналогичной ситуации, связанной с возникшими препятствиями в проповедовании в конкретных регионах Малой Азии, говорится о Святом Духе, можно предположить, что выражения «Дух Святой» и «Дух Иисуса» в данном отрывке используются автором взаимозаменяемо.
- <sup>62</sup> Аристарх Мак-Грат. Введение в христианское богословие. Одесса: «Богосмыслие», 1998, с. 201. См. также О. Давыденков, Катехизис (курс лекций). Москва, 1998, с. 32.
- <sup>63</sup> См. на этот счет не потерявшую своей актуальности обстоятельную статью Ведерникова А. Проблема предания в православном богословии. Журнал Московской Патриархии, 1961. № 10, с. 61—71.
- <sup>64</sup> См. Nikos A. Nissiotis, «The Unity of Scripture and Tradition», *Greek Orthodox Theological Review* 11 (1965—1966): 189.
- <sup>65</sup> Преп. Макарий. Введение в православное богословие. Москва: «АСТ», 2000, с. 430—434.
- <sup>66</sup> Цит. по Преп. Макарий, с. 437.
- <sup>67</sup> Цит. по «Христианство». Энциклопедический словарь, т. 2. М., 1995, с. 384.

68 Цит. по Давыденков. Катехизис, с. 31.  
69 Прот. Флоровский Г. Богословские отрывки. Вестник, Париж, 1981—  
1982. № 105—108, с. 193, 194.  
70 Иерей О. Давыденков, Катехизис, с. 40.  
71 Лосский В.Н., Предание и предания. Журнал Московской Патриархии,  
1970, № 4, с. 68.  
72 Там же, с. 67.  
73 Еще Гераклит, например, говорил: «Там, где мы все согласны между  
собой, мы имеем дело с истиной; но там, где наши индивидуальные  
суждения расходятся, мы ошибаемся». Цит. по Х. Яннарас. Вера  
Церкви: Введение в православное богословие. М.: Центр по изучению  
74 религий, 1992, с. 214, 215.  
75 В. Лосский. Предание и предания, с. 67.  
76 Архиепископ Михаил (Мудьюгин), Русская православная церковность:  
77 вторая половина XX века. Москва: Библейско-богословский институт,  
1995, с. 39.  
78 Там же, с. 42.  
79 Насколько мне известно, ни философы, ни психологи еще не достигли  
согласия по поводу того, что мы имеем в виду под термином  
«личность».  
80 Некоторые исследователи предлагают несколько иной перевод  
данного стиха, но, на мой взгляд, Синодальный перевод в этом случае  
точен.  
81 Ряд исследователей предлагают перевести выражение *Rî<sup>a</sup>h Elohim* в  
этом стихе как «ветер Божий», однако такой перевод не оправдан.  
Выражение *Rî<sup>a</sup>h Elohim* встречается 16 раз в Ветхом Завете и ни разу  
не употребляется в значении «ветер Божий», а всегда только «Дух  
Божий» или «дух от Бога» (Быт. 1:2; 41:38; Исх. 31:3; 35:31; Чис.  
24:2; 1 Цар. 10:10; 11:6; 16:15, 16, 23; 18:10; 19:20, 23; Иез. 11:24;  
2 Пар. 15:1; 24:20.).  
82 В Ветхом Завете Дух Святой упоминается 94 раза. Всего лишь 3 или 4  
раза употребляется выражение «Дух Святой». В Новом Завете Дух  
Святой упоминается 275 раз. Учитывая объем текста одного Завета и  
другого, разница очевидна. Но есть еще одно обстоятельство. Хотя  
Дух Святой довольно часто упоминается в Новом Завете, в ранней  
Церкви практически не было споров о Духе Святом.  
83 См., например, Lynnford Beachy, *Did They Believe in the Trinity* (1966).  
84 Fred Allaback, *No new leaders. No new Gods!* (Creal Spring, Ill, 1995).  
85 Josef Bates, *A Vindication of the Seventh-day Sabbath, and the  
Commandments of God*, New Bedford, Mass., 1848, 69—70. Hiram  
Bingham, "Bro. White", *Review & Herald*, 16 Sep. 1851, 31; "At length I  
found a people who, like myself, did not believe our blessed Savior was  
the Eternal God". R.F. Cottrell, "The Doctrine of the Trinity", *RH*, 1 June  
1869, 180—181. C.W. Stone, "The Capitan of our Salvation", *Battle Creek,  
Mich.*, 1886, 12—20.

- <sup>83</sup> *Christian Connection* — одна из деноминаций в США, характеризующаяся всеми признаками рационалистических сект.
- <sup>84</sup> J. White, "Christian Union", *RH*, 12 Oct. 1876.
- <sup>85</sup> L. Froom, *Movement of Destiny*, Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1971, 188—299.
- <sup>86</sup> E. J. Waggoner, *Christ and His Righteousness*, Oakland, Calif., PPA, 1892, 9, 12, 21, 22.
- <sup>87</sup> Froom, 84.
- <sup>88</sup> J. Moon, J. Reeve, W. Whidden, *The Trinity*, (Review and Herald Publishing Association, Hagerstown, 2002), 193.
- <sup>89</sup> J. White, *Sketches of the Christian Life and Public Labor of William Miller*, (Battle Creek, Mich., Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1875), 59.
- <sup>90</sup> J. Bates, *The Autobiography of Elder Josef Bates*, (Battle Creek, Mich., Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1868), 205.
- <sup>91</sup> J.N. Loughborough, *RH*, 5 Nov. 1861, 184.
- <sup>92</sup> J.H. Waggoner, 173—175.
- <sup>93</sup> D.M. Canright, "Jesus Christ the Son of God", *Review and Herald*, 18 Jun. 1867.
- <sup>94</sup> U. Smith, *Daniel and Revelation*, 487; *Looking Unto Jesus*, 10.
- <sup>95</sup> J. M. Stephenson, "The Atonement", *Review and Herald*, 14 Nov. 1854.
- <sup>96</sup> U. Smith, "The Spirit of Prophecy and Our Relation to It", *The General Conference Bulletin*, 18 Mar. 1891.
- <sup>97</sup> U. Smith, *RH*, 23 Mar. 1897.
- <sup>98</sup> U. Smith, "In the Question Chair", *Review and Herald*, 14 Nov. 1854.
- <sup>99</sup> Rolf Pohler, "Change in Seventh-day Adventist Theology. A Study of the Problem of Doctrinal Development", Doctoral Dissertation, 170.
- <sup>100</sup> Rolf Pohler, 172.
- <sup>101</sup> E. White, *Early Writings*, (Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1945), 54.
- <sup>102</sup> E. Уайт, Рукопись № 131, 1897 г.
- <sup>103</sup> E. G. White, *Review and Herald*, 5 July, 1887, Комментарий АСД 7, 445.
- <sup>104</sup> E. G. White, *Youth's Instructor*, 4 Aug. 1898.
- <sup>105</sup> Pohler Rolf, с. 458.







## **О Святом Духе** **Сборник богословских статей**

Ответственный редактор **Е. В. Зайцев**  
Технический редактор **И. Н. Гончаров**  
Корректор **Н. М. Лукьянова**  
Оформление обложки **А. И. Сушенко**

Подписано в печать 24.02.2009.  
Формат 60x84/16. Бумага офсетная. Гарнитура OfficinaSerifC.  
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 10,0. Уч.-изд. л. 6,27.  
Тираж 7 000 экз. Изд. № К-544. Зак. № 3784.

Издательство «Источник жизни»  
301000 Тульская обл., пос. Заокский, ул. Восточная, 9  
Тел. 8(48734) 2-01-01, 2-00-55  
Факс 8(48734) 2-01-00  
E-mail: solph@lifefsource.ru  
[www.7knig.org](http://www.7knig.org)  
[www.7knig.com](http://www.7knig.com) (для граждан ЕС)

Типография издательства «Источник жизни»