

НА ОСНОВЕ БОЖЬЕГО СЛОВА

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ДОКТРИНАЛЬНОГО
СТАНОВЛЕНИЯ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТОВ
СЕДЬМОГО ДНЯ

Е. В. Зайцев



ИСТОЧНИК
ЖИЗНИ

УДК 274/278
ББК 86.376
317

- 317** **Зайцев, Е. В.** На основе Божьего Слова. Краткая история доктринального становления Церкви адвентистов седьмого дня. / Евгений Владимирович Зайцев. — Заокский : Источник жизни, 2019. — 96 с.

УДК 274/278
ББК 86.376

© Издательство «Источник жизни», 2019

Оглавление



Предисловие	5
Роль движения У. Миллера	6
Осмысление пророчества Дан. 8:14	9
Дальнейшие поиски	14
Трехангельская весть Откровения	16
Суббота – истинный день богопоклонения	19
Христос – истинный Первосвященник	22
Посмертная участь человека	27
Дар пророчества.	29
Библия – мерило истины	31
Субботные конференции	34
Праведность по вере	37
Парадоксальный характер Бога откровения.	53
Краткая история основных вероисповедных актов Церкви АСД.	84
Заключение	94

ПРЕДИСЛОВИЕ

Доктринальная позиция современной Церкви адвентистов седьмого дня, выраженная в 28 основных пунктах вероучения, сложилась не сразу¹. Потребовались многие годы серьезного и глубокого исследования Священного Писания, прежде чем церковь пришла к признанию общепринятого сегодня исповедания веры. В этой небольшой книге мы постараемся проследить историю становления основных вероучительных положений адвентистской церкви, историю, в которой молодой церкви в напряженной богословской дискуссии приходилось отстаивать свою доктринальную позицию, определившую в конечном счете ее уникальное и неповторимое лицо². Мы заметим, что главным источником богословского знания, авторитетным мерилom истины во все времена для церкви была Библия. Достаточно серьезное внимание в книге будет уделено сотериологической дискуссии относительно вопроса праведности по вере, связанной с оценкой результатов Миннеаполисской сессии Генеральной Конференции, а также дискуссии по вопросу Троицы, весьма актуальной в церкви сегодня.

¹ Основы вероучения Церкви адвентистов седьмого дня изложены в книге «В начале было Слово: основы вероучения христиан адвентистов седьмого дня»: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2002.

² При написании этой главы автор использовал целый ряд источников, представляющих собой работы наиболее известных современных адвентистских богословов, занимающихся историей доктринального развития Церкви АСД. Среди них R.W. Schwarz, George R. Knight, Merlin D. Burt, Robert W. Olson, Alberto R. Timm, Woodrow W. Whidden, Rolf J. Poehler и др.

РОЛЬ ДВИЖЕНИЯ У. МИЛЛЕРА



Церковь адвентистов седьмого дня как одно из направлений позднего протестантизма возникла в первой половине XIX века на волне так называемого адвентистского движения, вызванного повышенным интересом к идее скорого Второго пришествия Христа на землю (с лат. *adventus* — «приход», «пришествие»). Движение объединило в своих рядах тысячи христиан, принадлежавших к самым различным деноминациям. Важно подчеркнуть, что адвентистское движение возникло не в одной какой-то конкретной церкви или деноминации, и распространение его не ограничивалось одной страной или даже континентом. Не совсем корректно считать, что весть о скором Втором пришествии Христа проповедовалась в то время лишь американским фермером, баптистом по вероисповеданию, Уильямом Миллером. Можно было бы назвать более ста известных исследователей библейских пророчеств в разных странах, которые в это же примерно время, подчас независимо друг от друга, провозглашали ту же весть³.

Вместе с тем следует признать, что именно движение У. Миллера (1782–1849), приковавшее в начале 40-х годов XIX века внимание широкой общественности США к скорому Второму пришествию Христа, сыграло ключевую роль в появлении Церкви адвентистов седьмого дня. Бог удивительным образом вел Миллера, чтобы объявить Свою весть о возвращении Христа в мир, прежде чем наступит Тысячелетнее царство. Провоз-

³ Leroy E. Froom, *Prophetic Faith of Our Fathers*. 4 vols. Washington: Review and Herald Publishing Association, 1948. Vol. 3. Pp. 303–700.

глашая эту весть, Миллер фактически плыл против течения. В его дни широко были распространены представления о том, что сначала наступит «одна тысяча» лет мира и благоденствия на земле — эпоха своеобразного торжества христианства, когда все мусульмане и иудеи примут Христа, и лишь только после этого состоится пришествие Христа. Весь мир жил верой в неотвратимость прогресса. Человечеству нужно было пройти через ужасы двух мировых войн, чтобы усомниться в безоблачности своего будущего. Потребовалось не менее восьмидесяти лет и для протестантского мира, чтобы наконец-то согласиться с Миллером в том, что миллениум (Тысячелетнее царство) наступит лишь после Второго пришествия Христа.

С самого начала своей публичной деятельности Миллер утверждал, что его основная цель — обратить внимание людей на близкое пришествие Христа и побудить их подготовиться к этому великому событию. Он не собирался созидать новую церковь, утверждая надденоминационный характер всего движения. Огромнейшее внимание в рамках движения уделялось печатному слову. Основным организатором, покровителем и пропагандистом движения посредством печати стал Джошуа Хаймс. В 1841 году он выпустил в свет первый номер газеты «Знамения времени». Газета ставила целью распространение идей Миллера и развитие диалога по вопросу о Втором пришествии. «Знамения времени» были лишь первой ласточкой многочисленной периодики, освещающей миллеровское движение. Осенью 1842 года Миллер и Хаймс начали издавать «Полночный крик». За четыре недели было распространено десять тысяч экземпляров этой газеты. Затем издание ее стало еженедельным. В последующие месяцы, по мере того как все большее и большее число служителей разных церквей начали проповедовать в разных штатах о Втором пришествии Христа, стало обычным предпринимать издание газет с целью освещения этих событий.

В рамках движения была создана так называемая Библиотека Второго пришествия, вобравшая в себя все издаваемые брошюры, книги Миллера и других лидеров движения. Благодаря этому все приверженцы движения могли приобретать любое издание, могли давать читать эту литературу своим друзьям и соседям. Был подготовлен сборник гимнов под названием «Арфа Тысячелетнего царства», которым участники движения пользовались на своих многочисленных собраниях. Еще в самом начале своей деятельности на поприще главного пропагандиста движения Хаймс начал издавать брошюры с кратким обзором основных взглядов Миллера. Каждая из них стоила всего два-три цента. Часто их упаковывали и рассылали во все концы страны в почтовые отделения, в редакции газет с просьбой распространить их среди всех желающих. Связки этих брошюр вручали капитанам судов, с тем чтобы они могли оставлять их в портовых городах. К началу 1843 года эти брошюры читали уже во Франции и Германии. В мае 1844 года Хаймс заявил, что распространено более пяти миллионов экземпляров газет и брошюр адвентистского содержания. Успех, который обеспечивала движению У. Миллера издательская деятельность, в немалой степени определит в будущем интерес к данному методу евангелизации и молодой Церкви адвентистов седьмого дня. Но главным и определяющим для будущей церкви останется тот интерес, который был проявлен в лоне миллеритского движения к тексту Дан. 8:14.

ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОРОЧЕСТВА ДАН. 8:14



Идейной опорой движения миллеритов было назначение даты Второго пришествия Христа в мир — 22 октября 1844 года. На этот день в 1844 году приходился иудейский праздник Йом-Киппур, День суда, или День очищения. Дата была рассчитана исходя из истолкования пророчества Дан. 8:14: «...На две тысячи триста вечеров и утр; и тогда святилище очистится». Методологической основой для расчетов даты стал принцип толкования длительных пророческих периодов, известный как «день за год».

Следует заметить, что этот метод истолкования пророческих периодов не был предложен последователями Миллера. Своими корнями он уходит еще в глубокое Средневековье. Так, его использовал известный католический богослов-мистик XII столетия Иоахим Флорский (1132–1202)⁴. Последний предположил, что под двумя свидетелями в Откр. 11:3 подразумеваются церковь Ветхого Завета, которая свидетельствовала в течение 42 поколений до Христа (Мф. 1:17), и церковь Нового Завета, которая должна свидетельствовать ровно столько же, то есть 1260 буквальных лет (за одно поколение Флорский принимал период в 30 лет).

⁴ Самые ранние свидетельства об этом принципе можно найти уже в Книге юбилеев, датируемой вторым веком до Р.Х. Слово «седьмина» (неделя) автор данной книги соотносит с семью годами.

В нашу задачу не входит анализировать богословские взгляды Иоахима. Нас прежде всего интересует вопрос: есть ли библейские свидетельства в поддержку данного принципа? Безусловно, есть. В первую очередь следует обратить внимание на известную особенность еврейского мышления, выраженную в тесной взаимосвязи понятий «день» и «год». Вот наиболее яркие примеры: Быт. 6:3; Быт. 47:9; Исх. 13:10 (в оригинале буквально «изо дней в дни»); Иов. 10:5; Пс. 76:6; Пс. 89:9, 10; Ис. 61:2; Лев. 25:1—8; Числ. 14:34 и др. Во всех этих и многих других текстах, особенно содержащих параллельные конструкции, «день» и «год» используются взаимозаменяемо.

Далее, в Ветхом Завете мы находим несколько примеров, когда Сам Бог использует принцип «день за год» в качестве воспитательного приема. Так, после осмотра ханаанских земель и проявленного израильянами возмущения Бог выносит Свой приговор в следующих словах: «По числу сорока дней, в которые вы осматривали землю, вы понесете наказание за грехи ваши сорок лет, год за день, дабы вы познали, что значит быть оставленным Мною» (Числ. 14:34). С тем же приемом мы встречаемся и в книге пророка Иезекииля, где описано, как Бог повелевает пророку лежать сначала на одном боку, потом на другом определенное количество дней, которое соответствует годам отступничества дома Израилева и дома Иудина: «И Я определил тебе годы беззакония их числом дней: триста девяносто дней ты будешь нести беззаконие дома Израилева. И когда исполнишь это, то вторично ложись уже на правый бок и сорок дней неси на себе беззаконие дома Иудина, день за год, день за год Я определил тебе» (Иез. 4:5, 6).

Учитывая тот факт, что видения, в которых встречаются временные периоды, имеют в основном символическую природу, периоды времени, представленные в них, также должны восприниматься как символы и не пониматься буквально. Например, если животные в главах 7 и 8 книги Даниила являются символическими и представляют собой мировые империи

(см. Дан. 7:3—7; 8:3—5, 20, 21), то и периоды времени, упоминаемые здесь («до времени, и времен, и полувремени» в Дан. 7:25; «на две тысячи триста вечеров и утр» в Дан. 8:14), также являются символическими, представляя длительные временные отрезки в истории человечества.

Сам по себе факт, что видения в книге Даниила касаются расцвета и падения известных мировых империй (Вавилона, Мидо-Персии, Греции, Рима), история которых растянулась на сотни лет, указывает на то, что пророческие периоды времени не могут пониматься буквально, поскольку в этом случае мы сталкиваемся с явным несоответствием между реальной продолжительностью этих царств и временем, указанным в пророчестве. Так, общая совокупность времени царствования упомянутых империй составляет около тысячи лет, а это значит, что продолжительность активности малого рога, направленной против «святых Всевышнего» (Дан. 7:25), не может быть ограничена лишь кратким временем в 3,5 года. Буквальное понимание «времени, времен и полувремени» как периода продолжительностью в 3,5 года и привязка этого пророчества ко времени осквернения Иерусалимского храма сирийским царем Антиохом IV Эпифаном в 168 г. до Р. Х. выглядят неубедительно и в контексте слов Христа, Который говорил о «мерзости запустения», предреченной через пророка Даниила, как о событии в будущем (Мф. 24:15).

Следует также обратить внимание на своеобразную форму обозначения пророческих периодов, отличающуюся от обозначения реальных промежутков времени той же продолжительности. Так, выражения «до времени, и времен, и полувремени» (Дан. 7:25; 12:7; Откр. 12:14), «сорок два месяца» (Откр. 11:2; 13:5) и «тысяча двести шестьдесят дней» (Откр. 11:3; 12:6) относятся к одному и тому же периоду пророческого времени, но, что интересно, ни разу в приведенных текстах не используется привычная формулировка «три с половиной года» или «три года и шесть месяцев», как, например, в Лк. 4:25 или в Иак. 5:17

(здесь упоминается страшный голод в истории израильского народа, когда на протяжении трех с половиной лет не было дождя). Фактически «год» — это единица измерения времени, которая ни разу не используется в пророческих периодах. Напрашивается естественное объяснение, что именно на годы и указывают временные пророчества.

Важно подчеркнуть тот факт, что пророчества, представленные в книге Даниила, соотносятся с «последним временем» или временем «конца» (Дан. 8:17; 11:35, 40; 12:4, 9), которое завершится воскрешением мертвых (Дан. 12:2) и установлением вечного Божьего Царства (Дан. 7:27). На то, что 2300 вечеров и утр не следует понимать буквально, то есть как дни, указывает трехкратное повторение ангелом Гавриилом, посланным к Даниилу с целью объяснить видение, слов о конце времени (Дан. 8:17, 19, 26). Вот что Гавриил говорит, в частности, в третий раз: «Видение же о вечере и утре, о котором сказано, истинно; но ты сокрой это видение, ибо оно относится к отдаленным временам» (ст. 26). В контексте истории, представленной в этих пророчествах, период в 2300 вечеров и утр, понимаемый как буквальные 6,5 лет, лишается всякого исторического смысла и значения.

Одним из наиболее убедительных доказательств истинности принципа «день за год» является исполнение пророчества о семидесяти седминах в Дан. 9:24–27. Многие комментаторы, которые, хотя и не прибегают к этому принципу при толковании других апокалиптических текстов, признают, что 70 седмины фактически являются «седьминами лет», простирающимися от эпохи Персидской империи до времени Христа⁵.

Итак, в Библии можно обнаружить многочисленные свидетельства в поддержку принципа «день за год», который представляется, таким образом, далеко уж и не спекулятивным.

⁵ Интересно заметить, что в Септуагинте в тексте Дан. 9:25 выражение «шестьдесят две седмины» переведено как «шестьдесят две [седьмины] лет».

На эти свидетельства обращали внимание толкователи пророчеств еще задолго до миллеровского движения и появления Церкви адвентистов седьмого дня. Молодая церковь сохранила верность этому принципу в истолковании текста Дан 8:14, хотя и скорректировала толкование слов «и тогда святилище очистится». Использование данного принципа позволяет увидеть истинное значение пророчеств, содержащих временное измерение, и по достоинству оценить факт Божьего руководства в истории человечества.

ДАЛЬНЕЙШИЕ ПОИСКИ



Ранее уже было отмечено, что среди последователей Миллера сразу же после пережитого разочарования начались мучительные попытки поиска ответа на случившееся. Большинство руководителей движения, включая самого Миллера и Хаймса, посчитали рассчитанную дату Второго пришествия Христа ошибочной, и после нескольких попыток определения новой даты они согласились с тем, что делать этого больше не стоит, чтобы окончательно не разрушить в людях веру в скорое пришествие Христа.

Уже тогда среди отдельных последователей Миллера появились те, кто усомнились в истинности толкования пророчества о 2300 днях лидерами этого движения, заявив о том, что они ошибались в определении природы того события, которое должно было произойти в конце этого периода. Тщательное исследование пророчеств позволит им обнаружить и в последующем развить одну из наиболее значительных тем Нового Завета, связанную с первосвященническим служением Христа в небесном святилище.

Однако, прежде чем говорить об этом, хотелось бы обратить внимание на стойкое убеждение, сложившееся среди бывших последователей Миллера в отношении продолжения миссионерской активности. Истолковывая притчу о десяти девах и о задержке Жениха в контексте Второго пришествия Христа, они пришли к выводу, что дверь спасительной благодати закрыта и участь каждого человека уже навеки запечатлена. Эти представления описываются историками как теория «закрытой

двери». Подобные взгляды активно пропагандировали главные редакторы ведущих миллеритских изданий «Адвент Геральд» и «Надежда Израиля» Аполлос Хейл и Джозеф Тернер, соответственно. Так, в декабрьском номере «Адвент Геральд» (1844 г.) была опубликована статья Миллера, в которой тот писал: «Мы завершили свою работу, предупредив грешников и пытаясь разбудить формальную церковь. Бог в Своем провидении закрыл дверь, и нам теперь остается лишь призывать друг друга быть терпеливыми и не ослабевать в нашем призвании и уповании»⁶. Ответственности за дальнейшую судьбу грешников защитники этой теории уже не чувствовали. Они видели свою задачу только в том, чтобы поддержать друг друга в своем уповании, пока не придет Христос.

Какое-то время пионеры будущей Церкви адвентистов седьмого дня тоже придерживались идеи «закрытой двери», однако внимательное исследование Библии, в частности пророчества Дан. 8:14, привело их со временем к осознанию ошибочности подобных представлений. Ключевым здесь было понимание того, что очищение святилища в данном пророчестве не тождественно Второму пришествию Христа, а связано со служением Христа как истинного Первосвященника в небесном храме. Разработка теологии небесного святилища в конечном счете привела основателей церкви к полному отказу от идеи «закрытой двери». Немаловажное значение в этом имело осмысление вестей трех ангелов из книги Откровение.

⁶ Цит. по: D.F. Arthur, "Come Out of Babylon, A Study of Millerite Separation and Denominationalism, 1840—1865," Ph.D. dissertation, University of Rochester, 1970, p. 97.

ТРЕХАНГЕЛЬСКАЯ ВЕСТЬ ОТКРОВЕНИЯ



Огромное значение в доктринальном становлении будущей Церкви АСД имело осмысление вести трех ангелов из книги Откровение. Пионеры адвентизма обратили внимание на контекст, в который помещена Трехангельская весть в этой книге. Сразу же за описанием содержания этой вести следует описание сцены Второго пришествия Христа, в которой используется образ жнеца, повергающего серп свой для того, чтобы пожать великую жатву на земле: «И взглянул я, и вот светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну Человеческому; на голове Его золотой венец, и в руке Его острый серп» (Откр. 14:14–16). Представляя эту сцену, Иоанн наверняка имел в виду слова Христа: «Тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою» (Мф. 24:30; см. также Мф. 26:64). Бесспорно, в сидящем на облаке и «подобном Сыну Человеческому» Иоанн видит Христа, готового явиться во всей славе Своей в этот мир для заключительного суда. Помещение вести трех ангелов перед сценой пришествия означало, что накануне Второго пришествия Иисуса Христа должна проповедоваться именно эта весть.

Пионеры адвентизма обратили также внимание и на то, что ангел, летящий посредине неба, «имел вечное Евангелие», то есть добрую по своей сути весть. Несмотря на яркий и силь-

ный язык Трехангельской вести, использующей где-то даже пугающие человека образы, весть, по сути, представляет собой Евангелие, то есть благую весть, обращенную к человечеству накануне Второго пришествия Христа. Эта весть по своему содержанию не отличается от Евангелия, которое было проповедано когда-то апостолами и Самим Христом. В основу этой вести положено спасительное служение Христа как на земле, включающее Его крестные страдания и смерть, так и в небесном святилище. Именно такое целостное Евангелие и будет проповедоваться в заключительные дни истории мира (Мф. 24:14).

Уже У. Миллер обратил внимание на весть первого ангела и увязал ее со своей миссией. Однако в словах «наступил час суда Его» он и его последователи видели пришествие, а не суд, ему предшествующий. Учитывая оппозицию, с которой пришлось столкнуться проповедникам вести о скором пришествии Христа в назначенное ими время, понятен и их интерес к вести второго ангела «пал, пал Вавилон». По мере приближения дня пришествия нарастало сопротивление со стороны многих протестантских общин, которые стали закрывать свои двери для миллеритов и их проповеди. И если до этого участники движения под духовным Вавилоном понимали главным образом папство, то теперь, в контексте нарастающей оппозиции со стороны протестантских общин, они стали склоняться к тому, что под Вавилоном понимаются все сопротивляющиеся вести о приближающемся пришествии Христа. Весть о том, что нужно выходить из Вавилона: «Выйди от нее, народ Мой» (Откр. 18:1–5), активно стала проповедоваться одним из лидеров миллеритского движения Чарлзом Фитчем, начиная с 1843 года. И хотя сам Миллер не согласился с таким толкованием Вавилона, многие участники движения восприняли проповедь Фитча с большим энтузиазмом.

Интерес к третьей ангельской вести проявился уже после распада миллеритского движения в контексте утверждения учения о субботе как истинном дне богопоклонения. Весть, сообщаю-

шая о проклятии, которое падет на тех, кто останется в Вавилоне (Откр. 14:9–11), рассматривалась в контексте Откр. 14:12 и 12:17, где говорится о том, что в последнее время у Бога останется народ, соблюдающий Его заповеди. И центральной заповедью, вокруг которой разгорится настоящая борьба, станет заповедь о субботе. «Разразится яростная борьба, — писал Дж. Бейтс, — вокруг восстановления и соблюдения седьмого дня субботы, которая станет испытанием для всякой живой души...»⁷ Бейтс усмотрел в праздновании первого дня недели начертание зверя и стал открыто говорить о том, что в последнее время, перед пришествием Христа на земле будет два класса людей: те, кто имеет начертание зверя, и те, кто соблюдает заповеди Божьи, включая и заповедь о субботе как дне Господнем.

⁷ J. Bates, *The Seventh Day Sabbath: A Perpetual Sign*. New Bedford, MA: Benjamin Lindsay, 1847, p. 60.

СУББОТА – ИСТИННЫЙ ДЕНЬ БОГОПОКЛОНЕНИЯ



Продолжающееся исследование Священного Писания пионерами будущей Церкви адвентистов седьмого дня в конечном счете привело их к возрождению давно забытых библейских практик, выраженных в соблюдении седьмого дня недели как субботы Господней, обряде ногоомовения, приветствия друг друга святым целованием. Особенно интересна для нас история о том, каким образом пионеры будущей Церкви адвентистов седьмого дня пришли к необходимости соблюдения субботы Господней. Ключевую роль в этом сыграли члены сравнительно небольшой в те дни протестантской деноминации, известной под названием баптистов седьмого дня. Последователи этой церкви никогда не отличались особой евангельской активностью, чем и объясняется их малочисленность⁸, однако в кульминационный период развития миллеритского движения они предприняли беспрецедентную попытку заставить участников движения задуматься над важностью соблюдения субботы.

Еще до так называемого Великого разочарования несколько активных участников миллеровского движения в штате Нью-Гэмпшир стали соблюдать субботу. Среди них были методистский пастор Фредерик Уиллер и баптистский служитель Т. М. Пребл. Фредерик Уиллер узнал о важности соблюдения

⁸ В 1841 году численность этой деноминации составляла всего 5 500 человек, объединенных в 50 общин. См. James Bradley, *Seventh-Day Baptist Register*, October 6, 1841, 126.

субботы от ревностной последовательницы баптистов седьмого дня Рахили Оукс⁹.

Пребл начал активно пропагандировать свои взгляды на субботу после пережитого миллеритами разочарования, используя газету Джозефа Тернера «Надежда Израиля». Его исследования по этому вопросу появились в февральском номере за 1845 год. А в следующем месяце он опубликовал расширенную версию своих взглядов в небольшом трактате. В самом же первом абзаце для большей авторитетности он процитировал слова Миллера, который однажды заявил о том, что суббота была предназначена стать «вечным знамением, заветом навеки» и что никаких сомнений в том, что христиане, как и иудеи, должны соблюдать ее по тем же основаниям и в той же манере, у нас быть не должно¹⁰.

К тому времени, как бывшие руководители миллеровского движения собрались на своей конференции в Олбани в апреле 1845 года, взгляды Пребла были уже широко распространены в среде миллеритов, однако участники той конференции предпочли отмежеваться от них, отнеся их к «иудейским рассказням и заповедям человеческим» и к «некоторым отличительным характеристикам современного иудаизма»¹¹. И без того страдающие от непрекращающихся насмешек и нападок со стороны общества, они решили не добавлять к своим взглядам ничего, что бы только усилило оппозицию и еще больше оттолкнуло людей от идеи приближающегося Второго пришествия Христа.

Несмотря на это, идеи, выраженные в статье и брошюре Пребла, нашли для себя добрую почву. Ими заинтересовались будущие выдающиеся основатели Церкви адвентистов седьмого дня Джозеф Бейтс и Джон Андрус. Они в свою очередь помогут убедиться в истинности учения о соблюдении субботы многим

⁹ Подробнее о первых адвентистах, соблюдающих субботу, см. Froom, IV: 945–947; Spalding I: 115–117; 397–400.

¹⁰ T. Preble, *Tract, Showing that the Seventh Day Should be Observed as the Sabbath, Instead of the First Day "According to the Commandment"* (Nashua, NH: Murray & Kimball, 1845), p. 3.

¹¹ D. Arthur, "Come Out of Babylon", 1970, p. 134.

другим адвентистам, в том числе Джеймсу и Эллен Уайт, а также Хираму Эдсону. Джозеф Бейтс, тщательно исследуя библейский материал, посвященный соблюдению субботы, пришел к выводу о том, что Пребл был прав. Свои выводы он изложил в работе «Седьмой день суббота, вечное знамение», которая осенью 1846 года помогла принять эту истину только что поженившимся Джеймсу и Э. Уайт. А Джон Андрус позже станет автором первого серьезного исследования вопроса о субботе в исторической перспективе, показав, каким образом библейская суббота оказалась вытесненной празднованием воскресного дня¹².

¹² John Andrews, *History of the Sabbath and the First Day of the Week*, (Washington D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1861).

ХРИСТОС – ИСТИННЫЙ ПЕРВОСВЯЩЕННИК



Приимерно в это же время происходит осмысление еще одной важной истины, определившей в будущем доктринальное лицо будущей Церкви адвентистов седьмого дня, — истины об очищении небесного святилища, начавшегося в конце пророческого периода в 2300 вечеров и утр. Здесь ключевой фигурой был Хирам Эдсон, прихожанин методистской церкви из Порт-Гибсон, штат Нью-Йорк.

Проведя всю ночь с 22 на 23 октября в молитве и убедившись в том, что Бог поможет им разобраться во всем случившемся, Эдсон вместе с О. Крозье наутро отправился к друзьям, чтобы поддержать их в эти минуты разочарования. И в тот момент, когда Эдсон со своим товарищем проходили мимо кукурузного поля, произошло нечто невероятное. Бог действительно вмешался в ситуацию и помог найти ответ на мучивший многих вопрос о том, почему Христос не пришел. «Казалось, небеса распахнулись, — вспоминал позже Эдсон, — и я увидел четко и ясно, что, вместо того чтобы покинуть Святое святых небесного святилища в конце пророческого периода в 2300 вечеров и утр, Христос вошел во второе отделение святилища, чтобы совершить там особое служение, прежде чем Он вернется на землю»¹³. Внимание Эдсона было обращено также и на 10-ю главу книги Откровение, где идет речь о книжке, сладкой на устах,

¹³ Hiram Edson, *Manuscript*, Heritage Room, Andrews University; Froom, *Prophetic Faith of Our Fathers*, IV: 879—881.

но горькой, когда она оказалась во чреве. Видение заканчивалось повелением ангела пророчествовать снова.

Подтверждение этому необычному откровению Эдсон нашел в 8-й и 9-й главах Послания к евреям, где действительно говорится о том, что под святилищем, которое должно очиститься, понимается не земля и не церковь, а небесное святилище, по образцу которого выстроена была в свое время вся ритуальная система израильского народа. В течение нескольких последующих месяцев Эдсон, Крозье и Ф. Хан, редактор небольшой миллеритской газеты «The Day-Dawn» («Утренняя заря»), интенсивно занимались исследованием темы святилища и ветхозаветной системы жертвоприношений. Именно здесь, считали они, и сокрыт ключ к пониманию того, что же на самом деле произошло в 1844 году.

Результаты исследований были донесены до руководителей и главных редакторов ведущих миллеритских изданий, но только Инок Джейкобс, редактор газеты «The Day-Star» («Утренняя звезда»), проявил к ним серьезный интерес. 7 февраля 1846 года материалы Эдсона, посвященные теме небесного святилища, были опубликованы в специальном дополнительном выпуске «The Day-Star Extra» под несколько необычным названием «Закон Моисея». Эта публикация стала первой попыткой донести до широкой адвентистской общественности учение о небесном святилище. Учитывая огромнейшую богословскую значимость этого вопроса для формирования будущей доктринальной позиции Церкви адвентистов седьмого дня, следует хотя бы конспективно остановиться на ключевых моментах этой статьи.

Во-первых, автор утверждает реальный и буквальный характер небесного святилища. Во-вторых, он связывает окончание периода в 2300 вечеров и утр с переходом Христа из первого отделения святилища во второе, Святое святых. Далее, автор утверждает, что прежде чем Христос вновь придет на землю, Ему предстоит совершить особое служение во Святом святых,

отличающееся по своему содержанию от того служения, которое Христос совершал после Своего вознесения на небеса. Эдсон справедливо замечал, что культовая система древнего Израиля представляла собой полное наглядное отображение плана спасения, в которой каждый прообраз отражает тот или иной образ небесной реальности. Истинная цель Дня искупления (или Дня очищения, что одно и то же), который начался 22 октября 1844 года, заключается в том, чтобы подготовить «очищенный» народ. По Эдсону, очищение небесного святилища сопряжено с очищением сердец народа Божьего. Прообразный «козел отпущения» как обязательный участник Дня очищения символизирует собой не Христа, а сатану. Как «родоначальник всякого греха» сатана понесет ответственность за всякий грех, в который он ввергал народ Божий. Наконец, искупление за грех, как считал Эдсон, не началось, пока Христос не взшел в небесное святилище после Своего воскресения¹⁴.

В том же 1846 году с идеями Эдсона и Крозье познакомился Джозеф Бейтс, один из главных основателей будущей Церкви адвентистов седьмого дня. Он предпринял самостоятельное исследование данной проблемы и пришел к выводу о библейской обоснованности данного учения. Таким образом, произошло соединение двух ключевых доктринальных положений, которые со временем станут отличительными чертами Церкви АСД. Небольшая группа субботствующих адвентистов охотно приняла учение о небесном святилище, которое объясняло причину их разочарования в октябре 1844 года. Это еще раз заверило их в правильности истолкования пророческого времени, однако оставило еще многие вопросы неотвеченными. В частности, оставался открытым вопрос о природе того служения, которое Христос должен был совершать во Святом святых небесного святилища перед Своим Вторым пришествием.

¹⁴ R. Haddock, "History of the Doctrine of the Sanctuary in the Adventist Movement, 1800–1905," unpublished B.D. thesis, Andrews University (1970), pp. 119–125.

Со временем тема служения Христа как истинного Первосвященника в небесном храме станет ключевой в вероучении Церкви адвентистов седьмого дня. Благодаря углубленному исследованию типологии святилища в Библии адвентистам седьмого дня удастся возродить важнейший аспект спасительной миссии Сына Божьего, искаженный, к сожалению, историческим христианством. Не секрет, что вектор спасения, указывающий в направлении вознесшегося и воссевшего одесную Небесного Отца Сына Божьего, оказался сосредоточенным на институте земной церкви как храме, в котором совершает служение земной священник. Именно к нему и к земному алтарю, к земному таинству (мессе/евхаристии, воспринимаемой как бескровная жертва) и оказалось приковано внимание последователей Христа.

Еще в 1520 году выдающийся немецкий реформатор Мартин Лютер в своем трактате «О вавилонском пленении церкви» подверг жесткой критике сложившуюся в католицизме sacramентальную практику и роль епископата в передаче спасительной Божьей благодати через церковные таинства. Эта исключительная роль епископа в передаче Божьей благодати фактически заслонила истинное ходатайственное (заступническое) служение Христа в небесном святилище. Вот почему в эпоху протестантской Реформации появляется представление о папской системе как об антихристе. Многие реформаторы, основываясь на видениях Даниила и Иоанна, посланиях апостола Павла, Петра и Иуды, пришли к убеждению, что правление антихриста, предсказанное и описанное в Библии, исполнилось в правлении папского Рима. К сожалению, сделав первый шаг на пути к восстановлению истины, они не смогли сделать второй — указать в направлении небесного святилища, в котором совершает служение истинный Первосвященник, Иисус Христос. Этот шаг будет сделан только в лоне Церкви адвентистов седьмого дня в первой половине XIX века в контексте окончания пророческого периода в «две тысячи триста вечеров и утр». Пророчество об очищении святилища исполнилось и в том смысле, что

Христос приступил к заключительному этапу Своего первосвященнического служения — этапу суда, и в том смысле, что небесное святилище — этот важнейший элемент Божьего плана спасения — было восстановлено в своих правах, было защищено и оправдано¹⁵.

¹⁵ Глагол *цадак* в выражении «и святилище будет очищено» означает «быть оправданным», «быть восстановленным в своих правах».

ПОСМЕРТНАЯ УЧАСТЬ ЧЕЛОВЕКА



Наконец, следует обратить внимание еще на одну особенность в доктринальной позиции многих миллеритов, которая найдет свое отражение в будущем учении адвентистов о посмертной участи человека. Речь идет о так называемом кондиционализме и аннигиляционизме. Под кондиционализмом (от лат. *conditio* — «условие») понимается представление об условном характере бессмертия человека. Это значит, что душа человека не бессмертна по природе, а смертна и что она обретает бессмертие только на условии принятия человеком спасительной жертвы Христа. Отсюда естественно следует и отказ от идеи вечных мук и вера в окончательное уничтожение нечестивых. Подобное представление получило название аннигиляционизма¹⁶.

Хотя сам Миллер и не принимал подобные учения, однако многим участникам движения они пришлись по душе. Наиболее ярким их выразителем в лоне движения был Джордж Сторрз. Еще в 1840 году он разошелся в своем понимании участи человека после смерти с методистской церковью, к которой он принадлежал, и в последующем опубликовал серию проповедей на эту тему под названием: «Бессмертны ли души нечестивых?» В своих проповедях Сторрз подчеркивал, что человек смертен по природе. Это означает, что весь человек — его дух, душа и тело — подвержен смерти. Если в Библии и говорится о бессмертии, то это делается всегда в связи с Богом или воскресением. Бессмертен только Бог (1 Тим. 6:15, 16). В будущем, при

¹⁶ Аннигиляционизм (от лат. *anihilare*) буквально означает «превращать в ничто».

Своем пришествии, Христос наделит искупленных бессмертием (1 Кор. 15:52–54), и они будут наслаждаться вечной жизнью.

Согласно Сторрзу, бессмертие, или «вечная жизнь», — это дар Божий. В Библии нигде не говорится, что бессмертие присуще человеку, в частности, его душе или духу. Многие исследователи еще до него обращали внимание на то, что древнееврейские слова *nephesh*, *ruach* и греческие слова *psyche* и *pneuma*, переводимые соответственно как «душа» и «дух», встречаются в Библии в общей сложности более 1600 раз, однако ни разу они не встречаются в сочетании со словом «бессмертный». Сторрз считал, что бессмертие может быть обретоено человеком только на условии веры в искупительную смерть Христа. Подобное учение называется «обусловленным бессмертием», и в богословии, как уже было отмечено ранее, оно обозначается специальным термином — кондиционализм.

Сторрз был убежден в том, что представление о бессмертной душе вкралось в христианскую церковь из языческих религий, а также из греческой философии. Так, согласно учению Платона, в человеке, помимо материального тела, тленного и смертного, есть еще душа, некая нематериальная сущность, которая бессмертна по природе и которая продолжает самостоятельное существование после смерти тела. К сожалению, это языческое представление о душе со временем вытеснило древнее библейское значение *nephesh* и *psyche* настолько, что эти понятия наполнились совершенно чуждым им содержанием, далеким от первоначального библейского смысла. Таким образом, Сторрз возвращается к библейскому пониманию души как всего человека. Весь человек — «душа живая», и умирая, он умирает как человек, а не как материальное тело.

Свои представления Сторрз привнес в миллеровское движение, найдя себе последователей. В частности, с идеями кондиционализма согласился известный миллеритский проповедник Чарлз Фитч. Согласились с ними и те, кто со временем волеются в ряды адвентистов, соблюдающих субботу: семья Гармон, Джеймс Уайт, Джозеф Бейтс и многие другие.

ДАР ПРОРОЧЕСТВА



Вто время как разрозненные группы верующих, ожидавших Второго пришествия Христа в назначенный срок и разочаровавшихся по причине неисполнения предсказаний лидеров миллеритского движения, пребывали в состоянии неопределенности и духовного уныния, Бог еще одним удивительным образом показал Свою вовлеченность в судьбу этих людей. Проявилось это в даре пророчества, который был дан простой 17-летней девушке из Портленда, штат Мэн, Эллен Гармон, будущей супруге Джеймса Уайта. В декабре 1844 года она получила необычное видение, в котором ей был показан Божий народ, направлявшийся по узкой тропе к небесному Иерусалиму. Путь народу освещал яркий свет, исходящий от начала тропы. Ангел объяснил девушке, что этот свет представляет собой «полночный крик». Хотя кто-то и срывался с тропы, теряя из виду направляющий свет, народ продолжал продвигаться вперед. В конце видения Э. Уайт был показан торжественный вход искупленных в Небесный Град. На этом видение закончилось. Свидетели того первого видения согласились с тем, что именно таким образом Господь нашел нужным утешить и укрепить Свой народ¹⁷.

Спустя неделю Э. Гармон получила второе видение, в котором ей было сказано, чтобы она поделилась открывшимся ей с другими. Она была предупреждена, что встретится со многими трудностями в своем необычном служении, однако была заверена в том, что Божья милость будет неотступно сопровождать ее во все

¹⁷ E. White, *Life Sketches* (Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1943), pp. 64–68.

последующие дни. Решение принять волю Божию далось Э. Гармон непросто. Она отличалась слабым здоровьем, ей недоставало жизненного опыта, она не представляла себе, как будет делиться содержанием видений с отдаленными группами верующих. Более того, она прекрасно понимала, что в связи с многочисленными случаями проявления фанатизма и спиритуализма отношение руководителей миллеритского движения ко всем духовным практикам, сопровождавшимся сверхъестественными явлениями, было крайне негативным. Тем не менее решение было принято, и, таким образом, молодая церковь обрела серьезную поддержку посредством пророческого дара, обещанного Богом еще в ранней церкви.

Нельзя сказать, что принятие Э. Уайт в качестве пророчицы среди адвентистов было единодушным. Кто-то усматривал в ее необычных состояниях, которыми сопровождались видения, признаки так называемого гипнотизма или, как тогда называли, месмеризма¹⁸. Позже критики будут связывать ее необычные состояния с последствиями полученной в детстве черепно-мозговой травмы, приписывая ей одну из редких форм эпилепсии. Однако все эти попытки естественного объяснения феномена видений Э. Уайт со временем показали свою несостоятельность в связи с реальными результатами ее пророческого служения, выразившимся в многочисленных трудах на самые разные темы христианского опыта и миссии церкви. Большая часть ее видений в первые после Великого разочарования годы носила характер духовного ободрения и поддержки, преодоления фанатичных настроений и взглядов, советов, связанных с организационным устройством церкви. Следует подчеркнуть, что ее видения не ложились в основу каких-то новых доктринальных положений, в них лишь подтверждалась истинность того, к чему приходили пионеры церкви в ходе длительных молитвенных исследований библейского текста.

¹⁸ Месмеризм — антинаучное направление в медицине, предложенное австрийским врачом Ф. Месмером во 2-й половине XVIII в. В основе месмеризма лежит понятие о «животном магнетизме», посредством которого якобы можно якобы изменить состояние организма, в том числе излечивать болезни.

БИБЛИЯ – МЕРИЛО ИСТИНЫ



От У. Миллера пионерам Церкви адвентистов седьмого дня досталось в наследие бережное и трепетное отношение к Библии как единственному авторитетному источнику Божественной истины. Еще в 1832 году он писал одному из служителей: «Ты должен проповедовать Библию, ты должен испытывать все Библией, ты должен говорить о Библии, ты должен увещавать Библией, ты должен молиться Библией, и любить Библию, и делать все, что в твоих силах, чтобы заставить других полюбить Библию»¹⁹.

Доктринальные основы будущей Церкви адвентистов седьмого дня были выработаны на основании тщательного исследования Библии. Исследуя Св. Писание, пионеры адвентистской церкви следовали общим принципам толкования Библии, разработанным У. Миллером. Центральным из них заключался в том, что нужно учитывать «все Писание», что в поиске истины нельзя пренебрегать ни одним библейским текстом. Чтобы понять учение Библии по тому или иному вопросу, необходимо, считал Миллер, «собрать воедино все писания на тему, которую [исследователь] желает изучить», нужно позволить Библии «комментировать саму себя». Сопоставляя отрывки Священного Писания между собой, молясь о просвещении свыше, человек может понять истинный смысл Писания. Таким образом,

¹⁹ Миллер У. Письмо к Т. Хендриксу, 26 марта 1832 г. Цит. по: Дж. Найт. В поисках своего лица: пер с англ. — Заокский: Источник жизни, 2009, с. 35.

именно Писание становится для него наивысшим авторитетом, а не тот или иной утвержденный символ веры²⁰.

Следует отметить, что пионеры Церкви адвентистов седьмого дня постоянно подчеркивали первенство Библии в поисках истины. Дж. Уайт в начале 1847 года писал: «Библия есть совершенное и полное откровение. Это единственный критерий, которым мы должны руководствоваться в вере и практической жизни»²¹. Эти слова были написаны руководителем будущей церкви в контексте пророческого служения его жены Эллен Уайт. Он решительно заявлял, что видения, которые устанавливают «новые критерии веры и практической жизни, помимо Библии, не могут быть от Бога и должны быть отвергнуты»²².

Следует заметить, что и сама Э. Уайт во всех своих работах признает и подчеркивает главенствующую роль Священного Писания в духовном опыте человека. Вот как, например, она выражает свою позицию по отношению к Библии в Введении к книге «Великая борьба»: «В Своем Слове Бог сообщил человечеству все, что необходимо знать для спасения. Священное Писание должно быть принято как авторитетное и непогрешимое откровение Его (Божьей) воли. С ним следует соизмерять наши поступки, оно должно служить путеводителем к истине и быть эталоном нашей жизни»²³.

Исчерпывающий ответ на вопрос, зачем же тогда даны «Свидетельства», если все, необходимое человеку для спасения, уже сообщено Богом в Библии, Э. Уайт дает в 5-м томе «Свидетельств для Церкви» в разделе «Сущность и значение свидетельств»²⁴. Прежде всего, свидетельства даны для того, чтобы возвысить в глазах людей авторитет Библии.

В контексте либерализации, поразившей протестантизм в середине XIX столетия, вылившейся в конечном счете в обесце-

²⁰ Miller W. «Rules of Interpretation», *Midnight Cry*, November 17, 1842, 4.

²¹ Уайт Джеймс. Слово к малому стаду, 1847, с. 13.

²² Там же.

²³ Э. Уайт. Великая борьба, с. vii.

²⁴ Э. Уайт. Свидетельства для Церкви, т. 5, с. 654.

нивание богодухновенной сути Писания, подобное возвышение было крайне необходимо. Э. Уайт на протяжении долгих лет своего служения делала все возможное, чтобы Библия занимала в жизни людей первое место. Уже в первой своей книге «Опыты и видения» она обращается к читателям с настоящей рекомендацией вникать в Божье Слово: «Я рекомендую тебе, дорогой читатель, Слово Божье как единственное мерило веры и практической жизни. По этому Слову мы будем судимы. В том Слове Бог обещал дать в последние дни видения, но не для того, чтобы установить новую веру, а затем, чтобы утешить Свой народ, чтобы исправить тех, кто ошибочно понимает библейскую истину»²⁵.

Таким образом, молодая церковь, формируя свою доктринальную позицию, изначально позиционировала себя как «народ Книги», утверждая Библию как единственное авторитетное мерило истинного знания о Боге и Его спасительной воле.

²⁵ Э. Уайт. Опыты и видения, с. 64.

СУББОТНИЕ КОНФЕРЕНЦИИ



Следует заметить, что до доктринального единства адвентистам, соблюдающим субботу, было еще далеко. Сказывалось различное деноминационное прошлое, то есть принадлежность к различным протестантским деноминациям в прошлом. Среди них были и баптисты, и пресвитериане, и конгрегационалисты, и методисты, и представители различных унитарийских деноминаций, включая *Христианское Соединение*, из которого, в частности, вышли Джеймс Уайт и Джозеф Бейтс. Требовалось чаще встречаться и обсуждать многие доктринальные вопросы, чтобы достигать согласия и двигаться вперед.

Начало таким встречам положила конференция в Роки-Хилл, штат Коннектикут, в апреле 1848 года. В ней приняли участие около 50 человек, ключевыми спикерами были Джозеф Бейтс и Джеймс Уайт. Участники конференции провели много часов в молитвенном изучении Священного Писания. В центре внимания были главным образом вопросы, связанные с осмыслением сотериологической функции Божьего Закона. Результаты той встречи оказались настолько благословенными, что решено было проводить такие конференции регулярно. Следует заметить, что никакой централизованной организации на тот момент не существовало, поэтому участникам тех встреч приходилось ездить на конференции за свой счет.

В августе 1848 года в Волни, штат Нью-Йорк, состоялась вторая конференция субботаствующих адвентистов, которая выявила всю глубину и остроту существующих доктринальных противоречий. На какой-то момент ситуация стала совершенно

неуправляемой. Казалось, что количество мнений совпадало с количеством участвующих в этой конференции. У каждого присутствующего было свое излюбленное мнение по обсуждаемым вопросам, которое никто не собирался менять. Так, одни считали, что Тысячелетнее царство уже наступило, другие говорили, что оно еще впереди, кто-то настаивал на том, что 144 тысячи, упомянутые в книге Откровение, воскресли со Христом в день Его воскресения, другие же утверждали, что они воскреснут только при Втором пришествии Христа. Одни были убеждены в том, что Вечерю Господню следует праздновать раз в год, поскольку она пришла на смену ветхозаветной Пасхе, другие же настаивали на ежемесячном совершении этого обряда.

Все происходящее произвело настолько тягостное впечатление на присутствующую там Э. Уайт, что она потеряла сознание. Придя в себя, она тут же оказалась в состоянии видения, а когда вышла из этого состояния, то смогла обратить внимание участников на многие ошибки, которые те допускали в своей аргументации. Следует добавить, что до этого она чувствовала себя совершенно потерянной и не ориентирующейся в богословской дискуссии. Спустя многие годы об этом периоде в своей жизни она будет вспоминать как об одном из самых горьких переживаний. «Мы искали истину, словно спрятанное сокровище, — пишет она в первой книге „Избранных вестей“. — Я встречалась с ними [братьями], и мы упорно исследовали Библию и молились. Часто мы сидели допоздна, а иногда и всю ночь, изучая Слово Божье и молясь о ниспослании света... Все это время я была неспособна понимать рассуждения братьев. Ум мой был закрыт, когда происходило обсуждение, и я не могла постичь значения изучаемых нами текстов Писания. Это было одним из самых горьких переживаний в моей жизни. И в таком состоянии я оставалась до тех пор, пока все основные моменты нашей веры не пришли в гармонию со Словом Божиим и не стали нам понятными»²⁶.

²⁶ E. White, *Selected Messages*, book 1 (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1958), pp. 206–207.

В том же году состоялись еще несколько конференций, которые помогли соблюдающим субботу адвентистам достичь консенсуса по целому ряду доктринальных вопросов. Этому способствовали неустанные молитвы о водительстве Божьем, тщательное всеобщее обсуждение каждого вопроса, строгое следование протестантскому принципу *Sola Scriptura*, согласно которому Библия должна сама себя изъяснять. Историки отмечают восемь основных доктринальных позиций, по которым удалось договориться участникам тех исторических встреч: неизбежность скорого Второго пришествия Христа до наступления Тысячелетнего царства; двухэтапное служение Христа в небесном святилище, очищение которого наступило в 1844 году; святость седьмого дня недели как субботы Господней; особое сверхъестественное просвещение в лице Э. Уайт; необходимость провозглашения Трехангельской вестии; признание условного характера бессмертия и восприятие смерти как сна; определение времени наступления семи последних язв; совершенное и полное истребление нечестивых по окончании Тысячелетнего царства²⁷.

Уточнение многих деталей и углубление перечисленных доктринальных положений будет происходить и дальше, однако к концу 1848 года основы будущей доктринальной позиции Церкви АСД были уже заложены. Вместе с тем пионеры церкви сознавали, что последующее исследование Священного Писания может привести к более глубокому пониманию этих истин, поэтому они внутренне сопротивлялись всем попыткам сформулировать свою доктринальную позицию в виде законченного Символа веры²⁸. К вопросу об официальном Символе веры адвентистов седьмого дня мы еще вернемся, а пока остановимся подробнее на том, каким образом происходило «вписывание» этих так называемых исключительно адвентистских доктрин в канву общехристианского вероучения.

²⁷ Schwarz R.W. *Light Bearers to the Remnant*, p. 69.

²⁸ L.E. Froom, *Prophetic Faith of Our Fathers*, IV: 1040.

ПРАВЕДНОСТЬ ПО ВЕРЕ



Первые сорок лет молодой церкви пришлось в каком-то смысле самоутверждаться в достаточно пестром протестантском сообществе. Для того чтобы оправдать свое отдельное и самостоятельное существование в чрезвычайно раздробленном протестантском мире, адвентисты седьмого дня вынуждены были делать акцент на тех исключительных доктринах, которые и определяли их индивидуальность, их неповторимое лицо. В первую очередь речь шла о важности послушания всем Божиим заповедям в законе, включая и заповедь о субботе. Не секрет, что роль закона в духовном опыте человека традиционным протестантизмом заведомо занижалась как конфликтующая с даром благодати. Поэтому адвентисты седьмого дня чувствовали себя своеобразными «восстановителями развалин», пытаясь вернуть протестантское сообщество к важности послушания закону. При этом, как замечает Джордж Найт, «они не испытывали особой нужды в том, чтобы концентрировать свое внимание на таких вопросах, как вера, благодать или других, общих с современным им христианским миром, богословских положениях»²⁹. И действительно, зачем повторять то, что каждое воскресение звучит с кафедр протестантских молитвенных домов? К сожалению, чрезмерное акцентирование внимания на исключительно адвентистских доктринах в первые десятилетия развития церкви привело со временем к достаточно серьезному богословскому кризису,

²⁹ Джордж Найт. Адвентистское богословие в период с 1844 по 1994 год // Альфа и Омега, № 1, 1995, с. 9.

кульминацией которого стала известная сессия Генеральной Конференции 1888 года в Миннеаполисе. Прежде чем подробнее остановиться на оценке того, что имело место на том памятном съезде, необходимо проследить историческую и религиозную обстановку, сложившуюся к тому времени в США.

Церковь адвентистов седьмого дня, как известно, всегда отличалась обостренным эсхатологическим сознанием, однако в середине 1880-х годов определенные события в общественно-политической и религиозной жизни страны дали понять многим членам церкви, что они действительно живут в последние дни земной истории. В какой-то мере эти события определили глубину той богословской проблемы, с которой столкнулись делегаты Миннеаполисской сессии Генеральной Конференции. Итак, о чем идет речь?

В начале 1880-х годов в отдельных штатах США стали предприниматься попытки законодательного закрепления практики празднования воскресного дня. Инициаторы этого движения руководствовались самыми благими намерениями: им казалось, что утверждение единого дня богослужения на законодательном уровне и закрытие в этот день всех торговых и увеселительных заведений позволит заметно улучшить состояние нравов в обществе. Первым штатом, в котором приняли закон о всеобщем праздновании воскресного дня, оказалась Калифорния. Произошло это в 1882 году. Известно, что Уильям Уайт, сын Эллен Уайт, был даже арестован по этому закону за то, что будучи тогда сотрудником издательства «Пасифик-Пресс», вышел на работу в воскресенье.

Примеру Калифорнии последовали и другие штаты. Законы о всеобщем праздновании воскресного дня принимаются в Арканзасе, Теннесси. Адвентисты, поклоняющиеся Богу по субботним дням, впервые в своей небольшой истории начинают испытывать давление не только со стороны религиозного большинства, но и со стороны светских властей. В штате Теннесси несколько членов адвентистской церкви подверглись серьез-

ным преследованиям, были арестованы и заключены в тюрьму, где содержались вместе с уголовными преступниками.

Все это заставило Церковь адвентистов седьмого дня выступить в защиту своих прав, в том числе и права на религиозную свободу. В 1884 году адвентистами было создано первое в истории США периодическое издание в защиту религиозной свободы под названием «На страже субботы», которое спустя два года было переименовано в «Американский страж религиозной свободы»³⁰.

Ситуация достигла своего апогея в мае 1888 года, когда сенатор штата Нью-Гэмпшир Генри Блэр представил в Сенат США проект национального Декрета о праздновании воскресного дня. Накануне протестанты обсуждали этот вопрос с известным политическим и религиозным деятелем США католическим кардиналом Джеймсом Гиббонсом. Интересно заметить, что сам кардинал прекрасно понимал, что обосновать святость воскресного дня Священным Писанием невозможно. В своей книге «Вера наших отцов», выдержавшей более сотни изданий и пользующейся популярностью до сих пор, он пишет: «Вы можете прочесть Библию от Бытия до Откровения, но вы не найдете ни одной строчки, которая бы узаконивала святость воскресного дня. Писание обязывает религиозное соблюдение субботы, дня, который мы никогда не святим»³¹.

Теперь становится понятным, почему так резко обострились эсхатологические чаяния среди адвентистского народа. Принятие Декрета о всеобщем праздновании воскресного дня для них было своеобразным индикатором, указывающим на приближение конца земной истории. Возрождается дух миллеритского движения, дух ревностного ожидания скорого возвращения Христа на землю. Естественно, встал вопрос о праведности,

³⁰ Это издание явится предтечей одного из самых популярных журналов, выпускающихся в защиту религиозной свободы до сих пор, — *Liberty* («Свобода»), а активность молодой Церкви АСД в этих вопросах выльется со временем в организацию Международной Ассоциации Религиозной Свободы (МАРС).

³¹ James Cardinal Gibbons, *The Faith of Our Fathers* (Baltimore: John Murphy & Co., 1917), p. 72, 73.

которую необходимо иметь для того, чтобы обрести спасение. В течение буквально нескольких месяцев главным предметом богословских дискуссий в адвентистской церкви станет тема закона в Послании к галатам (Гал. 3:23—25), напрямую связанная с темой оправдания.

Возникла и другая проблема, напрямую не связанная с первой, но косвенно усугубившая ситуацию, поскольку она привнесла в богословскую дискуссию элемент, практически всегда пагубно отражающийся на ее результатах. Речь идет о таком факторе, как человеческий авторитет. По вопросу, не имеющему серьезной богословской значимости, столкнулись представители двух поколений верующих, высветив еще раз эту извечную проблему авторитета. Молодой адвентистский пастор из Калифорнии А. Джоунс, копаясь в историческом материале, имеющем отношение к распаду Римской империи и формированию европейских государств, предложил свою интерпретацию «десяти рогов» из седьмой главы книги пророка Даниила. Эта интерпретация незначительно отличалась от той, что была предложена ранее признанным знатоком пророческой истории У. Смитом. Вся разница заключалась лишь в том, что Смит в свой список племен, основателей будущих европейских государств, включал гуннов, а Джоунс — алеманов. Опубликовав в журнале «Знамена времени» в 1886 году результаты своих исследований, Джоунс задел самолюбие Смита, считавшегося, как уже было замечено, непрекращаемым авторитетом в адвентистских кругах по вопросам библейских пророчеств. Эта тема станет предметом жарких дискуссий в Миннеаполисе, осложнив отношения между участниками съезда и отразившись в конечном счете на самом главном предмете богословской полемики — вести об оправдании верой.

В том же 1886 году А. Джоунс и его друг, молодой врач и евангелист Эллет Ваггонер, опубликовали в журнале «Знамена времени» результаты своих исследований темы закона из Гал. 3:23—25. Следует напомнить: в библейском тексте говорится о том, что закон выполнил свою функцию «детоводителя»

ко Христу и отныне человек оправдывается верою. Молодые авторы пришли к выводу, что под законом понимается не только так называемый церемониальный закон, как о том традиционно учили в церкви, а весь закон, включая и его нравственную составляющую, то есть Десять заповедей. Свои взгляды Джоунс и Ваггонер открыто проповедовали в адвентистских собраниях, они делились ими со студентами Хилдсбургского колледжа, часто публиковались. Такая активность немало встревожила защитников традиционного подхода, опасавшихся того, что под угрозой может оказаться легитимность соблюдения субботы.

Обеспокоен ситуацией был и тогдашний руководитель церкви Джон Батлер. Он, как и многие другие представители его поколения, чувствовал в новой интерпретации закона в Послании к галатам угрозу самому сердцу адвентистской теологии — истине о субботе. Будучи уверенным в том, что ситуацию легко можно разрешить, призвав на помощь авторитет Э. Уайт, Батлер пишет целую серию писем в Европу, где в период с 1885 по 1887 год проживала пророчица Божья. Однако Э. Уайт не спешила отвечать на письма руководителя церкви, и тогда Батлер предпринимает самостоятельную попытку защиты традиционного взгляда, опубликовав в 1886 году небольшую книгу под названием «Закон в Послании к галатам». В ответ на эту книгу в 1887 году Ваггонер публикует «Евангелие в Послании к галатам», что еще больше обострило ситуацию. Нельзя сказать, что Э. Уайт оставалась в стороне от того, что происходило в церкви, ее, безусловно, волновала нарастающая напряженность в понимании одного из ключевых вопросов адвентистской теологии спасения. В одном из писем она упрекнула молодых проповедников в том, что они поспешили публично заявить о своих взглядах без предварительного обсуждения, чем, собственно, и спровоцировали конфликтную ситуацию³². Вместе с тем она не поддер-

³² E. G. White to Ellet G. Waggoner and Alonzo T. Jones, *Letter*, February 18, 1887. Цит. в George R. Knight, *The Angry Saints: Tensions and Possibilities in the Adventist Struggle Over Righteousness by Faith* (Washington DC: Review and Herald, 1989), p. 28.

жала и Батлера в его настойчивом предложении решить вопрос силой пророческого авторитета. Пользуясь ситуацией, она еще раз напомнила руководителям церкви о необходимости искать ответы в Божьем Слове. «У Бога Свой план, — писала она. — Он желает, чтобы мы открыли Библию и нашли библейское обоснование своей позиции»³³.

Важно отметить, что в этот непростой для церкви период доктринальных дискуссий никто из адвентистов не говорил так много и так горячо о превосходстве авторитета Священного Писания, как Эллен Уайт. Еще за полтора года до Миннеаполисской сессии Генеральной Конференции она писала Батлеру о том, что «каждое выдвигаемое нами положение должно иметь под собой твердое библейское обоснование»³⁴. А незадолго до открытия съезда она наставляла делегатов следующими словами: «Слово Божье — наш главный контролер, мы верим, что все должно проверяться Библией. Священное Писание должно стать краеугольным камнем нашего учения и жизни... Любое человеческое мнение следует сверять с Писанием. Только в нем (Писании) мы имеем священный авторитет в любых вопросах веры. Решение всех наших разногласий лежит в Слове Бога живого»³⁵.

Несмотря на эти мудрые слова вестницы Господней, на сессии Генеральной Конференции в Миннеаполисе преклонение перед человеческим авторитетом возобладавало над священным авторитетом Божьего Слова. Эта конференция останется в памяти многих участников как одна из самых печальных страниц адвентистской истории. В частности, Э. Уайт позже напишет о ней как об «одной из наиболее прискорбных глав в истории верующих в истину для нашего времени». Дух соперничества,

³³ E. White, *Manuscript 9*, 1888, p. 153. Следует обратить внимание на искусственный характер конфликта, который возник в связи с узким пониманием библейского текста. Известно, что в более ранний период церкви многие ее руководители понимали закон-детоводитель в Послании к галатам в более широком смысле, включая в него и Десятословие. На этой позиции стояли и Джеймс Уайт, и Урия Смит, и Джозеф Бейтс, и Джон Андриус.

³⁴ E.G. White to G.I. Butler and U. Smith, *Letter*, April 5, 1887.

³⁵ E.G. White to Brethren who shall assemble in General Conference, *Letter*, August 5, 1888.

непримиримости, нежелания услышать друг друга, царивший во дни съезда, буквально поверг Э. Уайт в состояние отчаяния. Она готова была даже покинуть Миннеаполис, однако собралась с силами и осталась до конца. Она решительно поддержала ту весть, которую представили делегатам съезда молодые проповедники Ваггонер и Джоунс, и она искренне верила, что эта весть восторжествует и найдет дорогу к сознанию людей. Большинство же делегатов, включая основных руководителей церкви, весть не приняли.

Сам по себе это печальный факт, но он вовсе не свидетельствует о полном отвержении вести о праведности через веру. На протяжении последующих трех лет вплоть до осени 1891 года Э. Уайт, Ваггонер и Джоунс совершали многочисленные поездки по стране, проповедуя эту весть. Все это время Э. Уайт постоянно подчеркивала, что Бог избрал Ваггонера и Джоунса для того, чтобы они обратились с особой вестью к адвентистской церкви³⁶. Новые руководители ГК О. А. Олсен (1888–1897) и Джордж А. Ирвин (1897–1901) с пониманием отнеслись к настоятельным просьбам Э. Уайт предоставить Ваггонеру и Джоунсу возможность для беспрепятственной проповеди вести о праведности через веру в 90-е годы XIX столетия. В их распоряжении были все возможные средства: уроки субботней школы, кафедры молитвенных домов, семинары служителей, церковные колледжи, издательства. Особенно примечателен тот факт, что на каждой сессии ГК в период с 1889 по 1897 год Ваггонеру и Джоунсу отводилась ведущая роль в семинарах по библейским исследованиям и богословским вопросам. Более того, руководители Генеральной Конференции в 1897 году назначили Джоунса главным редактором ведущего церковного издания «Ревью». Уже сам этот факт много говорит о позитивном отношении церкви к вести 1888 года.

³⁶ E.G. White, MS 9, October 24, 1888; E.G. White, *Review and Herald*, September 3, 1889, pp. 545, 546. Для более детального анализа периода после 1888 года см. G.R. Knight, *From 1888 to Apostasy: The Case of A.T. Jones* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1987), pp. 46–60.

В последнее время среди служителей и рядовых членов нашей церкви обострился интерес к событиям, связанным с Миннеаполисской сессией Генеральной Конференции. Интерес этот вызван главным образом активным распространением идей Роберта Дж. Виланда и Дональда К. Шорта — организаторов и идейных вдохновителей независимого движения в лоне Церкви АСД, именуемого как «Комитет вести 1888 года». По их мнению, сто с лишним лет назад церковь совершила трагическую ошибку, отвергнув весть о праведности через веру, проповедуемую Ваггонером и Джоунсом. По их мнению, была не просто отвергнута весть, в которую протестанты верили уже сотни лет, а отвергнут был «громкий клич» третьего ангела, «новый свет», ниспосланный Богом для последнего поколения живущих на земле. Учитывая интерес, проявляемый к событиям более чем столетней давности сегодня, мы подробнее остановимся на анализе и оценке тех претензий, которые предъявляют к официальной церкви руководители Комитета.

Мы уже заметили, что Виланд и Шорт пытаются придать уникальность и неповторимость той вести, с которой Ваггонер и Джоунс обратились к делегатам в Миннеаполисе. Они достаточно подробно критикуют так называемую официальную точку зрения, согласно которой весть Ваггонера и Джоунса не была чем-то новым для церкви³⁷. В связи с этим было бы уместно проанализировать отношение к вести непосредственных участников Миннеаполисской конференции. В отличие от более поздних комментаторов, ни Ваггонер, ни Э. Уайт никогда не объявляли весть о праведности через веру чем-то новым в христианском богословии. Ваггонер, например, в заключительной части своей книги «Евангелие в Послании к галатам» подчеркивает факт преемственности вести, восходящей к Уэсли, Лютеру и самому апостолу Павлу. Эта книга распространялась среди делегатов Миннеаполисской конференции и,

³⁷ Виланд Роберт Дж., Шорт Дональд К. Новый взгляд на 1888 год: Пер. с англ. Кишинэу, 1996, с. 61—65.

конечно, содержала те же идеи, которые Ваггонер провозглашал в своих лекциях и проповедях. «Я вовсе не считаю позицию, занимаемую мною, — писал Ваггонер, — чем-то новым. Это не новая теория. Все, чему я учу, находится в совершенном согласии с основополагающими принципами истины, которых придерживался не только наш народ, но и выдающиеся реформаторы». Принять его точку зрения на вопрос о взаимосвязи между законом и благодатью в Послании к галатам, как отмечал далее Ваггонер, означало «просто сделать шаг ближе к вере великих реформаторов, начиная с Павла и кончая Лютером и Уэсли»³⁸.

Еще более отчетливо Ваггонер выразил свою позицию по данному вопросу в своем исследовании Послания к римлянам, которое он предложил участникам сессии Генеральной Конференции три года спустя после события в Миннеаполисе. Если и был у Ваггонера когда-либо шанс заявить об уникальности своей вести, то наверняка он воспользовался бы возможностью, представленной ему делегатами ГК в 1891 году. Что особенно интересно в этом исследовании, так это попытка увязать взгляд на праведность через веру с Трехангельской вестью из книги Откровение (14:6–12). «Может быть, — подчеркнул он вначале, — кто-то не осознает до конца тот факт, что уроки, которые мы извлекаем... из Послания к римлянам, не что иное, как третья ангельская весть»³⁹. Ваггонер стремился убедить собравшихся в том, что третья ангельская весть, по сути, суммирована апостолом Павлом в 1 Кор. 2:2: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого». Далее он пытается показать, что в третьей ангельской вести нет ничего, что не содержалось бы в первой. «Третья вся в первой — это вечное Евангелие... И это вечное Евангелие, помните, заключается в одном — Иисусе Христе, и притом распятом и, конечно же, воскресшем вновь. Нам нечего больше

³⁸ Там же, с. 70.

³⁹ *General Conference Bulletin*, 1891, p. 238.

провозглашать людям в этом мире». Значительная часть исследования Ваггонером Послания к римлянам посвящена уяснению связей этого вечного Евангелия с отличительными доктринами адвентистской церкви, такими как закон, суббота, состояние мертвых и наказание нечестивых⁴⁰. Таким образом, Ваггонер не претендовал на то, что он привносит что-то новое в учение Павла, Лютера и Уэсли. Он рассматривал свою весть как принадлежащую всей христианской церкви и являющуюся ее общим достоянием. Новым был лишь подход Ваггонера, который обеспечивал органичную связь вечного Евангелия с отличительными истинами адвентизма.

На той же позиции стояла и Э. Уайт. 21 октября 1888 года она обратилась к делегатам Миннеаполисской конференции со следующими словами: «Господь желает, чтобы все мы были учениками в школе Христа... Бог дарит через Своих избранных (Джоунса и Ваггонера) драгоценные жемчужины истины, так необходимой в наше время. Бог очистил истины от налета заблуждений, поместив их в соответствующий контекст... Братья, Бог предлагает бесценный свет Своему народу. Я не называю это новым светом, хотя многие, как ни странно, считают, что это новый свет. Иисус говорил ученикам Своим: „Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас“. В действительности это была древняя заповедь, данная еще в Писаниях Ветхого Завета, но она была утеряна»⁴¹. Речь идет о том, что благодаря Джоунсу и Ваггонеру адвентисты седьмого дня в 1888 году вновь обрели древнюю истину. Более того, они не просто вернули ее; они очистили ее от «налета заблуждений», поместив ее в «соответствующий контекст».

Ту же самую мысль Э. Уайт подчеркивала на той знаменательной сессии неоднократно. Так, в одном из своих выступлений она заметила: «Вы знаете, что драгоценный свет воссиял над законом Божиим после того, как в связи с этим законом

⁴⁰ Там же с. 239–246.

⁴¹ E.G. White, *Manuscript 8a*, October 21, 1888; E.G. White, *Manuscript 37*, n.d., 1890.

была представлена праведность Христа. Доктор Ваггонер открыл вам драгоценный свет, не новый, а древний, утерянный из виду многими, но ярко воссиявший вновь»⁴².

Где-то месяц спустя после Миннеаполисской конференции Э. Уайт вновь возвращается к этой теме. «Пастор Ваггонер, — писала она, — обрел особое благословение, ясно излагая и представляя свои взгляды на вопрос об оправдании по вере и праведность Христа в отношении к закону». И снова она повторяет: «Это не был новый свет; это был старый свет, помещенный в соответствующий контекст третьей ангельской вести»⁴³.

На возражения Батлера, Смита, Моррисона и других руководителей церкви, связанные с опасениями, что два молодых служителя с западного побережья развивают еретические идеи, способные извратить адвентистское вероучение, Э. Уайт постоянно отвечала тем, что в вести о праведности через веру не было ничего нового. Ее даже удивляло то, что многие руководители церкви усматривали в ней «страшную доктрину». Лично для нее весть 1888 года была «той же самой вестью, которую проповедовал Павел, которую преподавал Сам Христос»⁴⁴. Ту же весть она сама проповедовала в течение 44 лет, хотя эта весть и не получила должного отклика со стороны адвентистов. Как часто, сокрушалась она, в наших доктринах «недоставало Христа»⁴⁵.

В связи с этим интересно напомнить историю одной литографии, которая была заказана известному художнику Джеймсом Уайтом в 1876 году. Литография представляла собой панорамное изображение плана спасения и отражала основные вехи в осуществлении этого плана, начиная от грехопадения и изгнания из рая и кончая сценой будущего рая. На переднем

⁴² E.G. White, MS 15, November, 1888.

⁴³ E.G. White, MS 24, December, 1888.

⁴⁴ E.G. White, MS 27, September 13, 1889; Сравни E.G. White, MS 5, June 17, 1889; E.G. White, MS 30, late June 1889; E.G. White, *Review and Herald*, July 23, 1889, p. 465; E.G. White, *Review and Herald*, March 20, 1894, p. 177; E.G. White, *Review and Herald*, August 13, 1889, p. 154; E.G. White, *Review and Herald*, April 1, 1890, p. 193.

⁴⁵ E.G. White, MS 24, December 1888; Сравни E.G. White, MS 27, September 13, 1889; E.G. White, *Review and Herald*, March 20, 1894, pp. 177, 178.

плане бросалось в глаза большое раскидистое дерево с висящими на нем скрижалями Декалога и Христово распятие. Однако распятый Христос не бросается сразу в глаза, Он как бы находится в тени гигантского дерева с заповедями. Концепцию полотна разработал Джеймс Уайт, ему же принадлежит и название картины «Путь жизни» с подзаголовком: «От потерянного рая к раю возвращенному»⁴⁶. Было сделано 25 тысяч копий этой картины, которая широко разошлась в кругу церкви.

Спустя два года после смерти Джеймса Уайта, в 1883 году, Э. Уайт пересматривает саму концепцию картины, включая и ее название. Теперь она называется «Христос — путь жизни», да и само содержание полотна выглядит после ее ревизии достаточно христоцентрично. Гора Синай, олицетворяющая закон, находится далеко на заднем плане, а весь первый план занят распятым Христом. На картине все подчинено главной теме — и события прошлого (дохристианская эпоха), и события будущего, вплоть до Нового Иерусалима. Христос — средоточие христианской веры, Христос — центральная фигура в Божьем плане спасения, Христос — единственная надежда грешного человека. Видимо, были у Э. Уайта основания для пересмотра широко растиражированной в свое время картины, она чувствовала свою ответственность за формирование более сбалансированной позиции в понимании спасения многими ее единоверцами⁴⁷. Следует заметить, что все это имело место еще за пять лет до Миннеаполисской конференции⁴⁸.

Важно подчеркнуть, что центром всех ее работ в период после событий в Миннеаполисе становится Христос. В 1892 году она сдает в печать книгу «Путь ко Христу», которая разоидется впоследствии миллионными тиражами на многих языках мира. Однако тогда, опасаясь того, что книга может быть подвергнута

⁴⁶ Описание концепции картины можно найти в статье Джеймса Уайта, опубликованной в *Review and Herald*, December 14, 1876, p. 192.

⁴⁷ См. *Signs of the Times*, June 5, 1884, p. 350.

⁴⁸ Более подробно об истории этих двух картин см. LeRoy Froom, *Movement of Destiny* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1971), p. 182–187.

цензуре, Э. Уайт издает ее за пределами церкви, в издательстве Флеминга Г. Ревелля — зятя известного евангелиста XIX столетия Дуайта Муди. Конечно же, издавая книгу в издательстве Ревелля, Э. Уайт рассчитывала привлечь к ней более широкую читательскую аудиторию. За этой книгой последовали «Нагорная проповедь», изданная в 1896 году также в издательстве Ревелля, ее магнум-опус «Желание веков» (1898), «Наглядные уроки Христа» (1900) и первая часть книги «Служение исцеления» (1905).

Постоянный акцент Э. Уайт на том, что весть Ваггонера и Джоунса не была новым светом, вовсе не означает, что в богословской позиции этих служителей не было «новых» идей. Восхищаясь вестью о праведности через веру во Христа, проповедуемую Ваггонером и Джоунсом, Э. Уайт в то же время ясно давала понять, что она не во всем была согласна с самими «вестниками». На самом деле в своих оценках этих людей Э. Уайт была более сдержанна, чем их более поздние почитатели. В одном из писем Батлеру Э. Уайт писала об «ангеле», который простирал руки свои к Ваггонеру и Батлеру и говорил примерно следующее: «Ни тот, ни другой не имеют ясного света на вопрос о законе; позиция обоих несовершенна»⁴⁹. В начале ноября 1888 года Э. Уайт, обращаясь к делегатам Миннеаполисской конференции, подчеркнула, что некоторые выводы Ваггонера по вопросу о законе в Послании к галатам «не совпадают с моим пониманием этого вопроса». Чуть позже она заметила, что «не считает правильным ряд толкований Священного Писания, представленных доктором Ваггонером»⁵⁰. Письмо Уильяма Уайта, сына Э. Уайт, свидетельствует о том же. Своей жене он пишет из Миннеаполиса: «Большая часть из того, что проповедует доктор Ваггонер, находится в согласии с тем, что моя мать видела в видениях. Это дает право некоторым заключить, что она одобряет все его взгляды, что ничто в его учении

⁴⁹ E.G. White, Letter to G. Butler, October 14, 1888.

⁵⁰ Там же; см. также E.G. White, MS 15, November 1888.

не расходится со взглядами матери и ее свидетельствами... Я могу доказать, что это не так»⁵¹.

Хотя Э. Уайт никогда не сосредотачивала внимания на разногласиях в позициях, целый ряд проповедуемых Ваггонером идей явно не соответствовал ее взглядам. Например, в январе 1889 года в «Знамениях времени» Ваггонер пытался доказывать, что Христос не мог согрешить⁵². В своей книге «Христос и Его праведность» Ваггонер открыто проводит полуарианскую позицию во взгляде на Божественную природу Христа, когда он пишет: «Было время, когда Христос произошел и исшел от Бога... хотя время это настолько далеко уходит в вечность, что для нашего ограниченного познания Христос практически безначален»⁵³. Конечно же, ни с той, ни с другой позицией Э. Уайт согласиться не могла. Не могла она согласиться и с явными нотками пантеизма, которые начинают проскальзывать в его исследовании Послания к евреям в 1897 году. На сессии ГК в 1899 году он утверждал, что думает «жить вечно», поскольку есть только «одна жизнь» (Божья) во Вселенной, и эта жизнь может быть «явлена в нашей смертной плоти» теми, кто принял Христа⁵⁴. Развитие этих идей связано с субъективным характером всей теологии Ваггонера, несущей на себе отклик его необычайно яркого и эмоционального опыта обращения и последующего желания найти Христа во всем⁵⁵. К 1894 году Ваггонер вместе в Джоунсом и Прескоттом впали в крайность отвержения всякой человеческой организации, признавая лишь прямое руководство каждой личностью Святым Духом. Учитывая подобный субъективизм и все возрастающую тенденцию к подчеркиванию идеи пребывания в Боге и Бога в человеке,

⁵¹ W. White to Mary White, *Letter*, October 27, 1888.

⁵² E. Waggoner, "God Manifest in the Flesh", *Signs of the Times*, January 21, 1889, p. 39.

⁵³ E. Waggoner, *Christ and His Righteousness* (Oakland, 1890), pp. 21, 22.

⁵⁴ E. Waggoner, 1899 *General Conference Bulletin*, pp. 80, 53 Ср. с его же *The Glad Tidings* (Oakland, 1900), p. 92.

⁵⁵ E. Waggoner, *Letter*, May 16, 1916. См. Виланд, Шорт. Новый взгляд, с. 18.

сближение Ваггонера и Джоунса в начале XX столетия с Джоном Келлогом становится вполне объяснимым.

Итак, несмотря на поддержку учения Ваггонера и Джоунса об оправдании верою и утверждении христоцентричной позиции, Э. Уайт никогда не утверждала тем самым идею богословской непогрешимости двух вестников. Она никогда не оправдывала их ошибок. И когда в церкви сложилась даже такая ситуация, что многие стали утверждать чуть ли не богодухновенность учения Джоунса⁵⁶, Э. Уайт предупреждала об искушении возвысить вестника до положения Бога. Она писала: «Господь дал брату Джоунсу весть, которая бы приготовила народ Божий к тому, чтобы устоять в День Господень. Если же народ вместо Бога будет смотреть на Джоунса, он, вместо того чтобы обрести силы, ослабеет совсем»⁵⁷.

Нетрудно заметить, что чрезмерный акцент Виланда и Шорта на вестии Ваггонера и Джоунса грешит явной тенденциозностью представить вестников как не имеющих «ни пятна, ни порока», а их ошибки и заблуждения объяснить непрекращающейся церковной оппозицией по отношению к ним. «Именно церковь, — утверждают Виланд и Шорт, — повинна в том, что вестники оставили ее»⁵⁸. Вряд ли это так. Никакая сила в мире не способна заставить искреннего и посвященного христианина сознательно принимать ошибочные взгляды и явные заблуждения. Человек волен выбирать свой путь. Перекладывать свою вину на других, освобождая кого-то от всякой ответственности за свои действия, есть первый признак создания культа очередного святого. Э. Уайт прекрасно понимала, где лежит корень проблемы, когда в своих многочисленных письмах, адресованных Джоунсу в период его отступления от церкви, с поистине материнской любовью призывала его «смирить свое я», «возвысить те принципы праведности», которые он проповедовал,

⁵⁶ Haskell's letter to E. White, April 22, 1894; сравни E. White's Letter to A. Jones, April 14, 1894.

⁵⁷ E. White, to Brethren and Sisters, March 16, 1894.

⁵⁸ Виланд, Шорт. Новый взгляд, с. 138–140.

подчинить свою жизнь Святому Духу, в смирении и кротости полагаться только на Иисуса. «Самовозвышение — самая большая опасность для тебя, — писала Э. Уайт. — Оно заставляет тебя слишком много мнить о себе. Ты полагаешься только на свою мудрость, а это всегда неразумно»⁵⁹. Таким образом, совершенно несправедливо всю вину за случившееся возлагать на церковь, тем более призывать нынешнее поколение адвентистов к покаянию во «грехе», имевшем место в церкви более ста лет тому назад.

Годы, последовавшие за Миннеаполисской сессией Генеральной Конференции, стали временем серьезного осмысления церковью своей сотериологической позиции. Эта позиция стала более зрелой и богословски грамотной. Постепенно исчезает напряженность между такими понятиями, как закон и благодать, вера и дела, оправдание и освящение. В этот период церковь приходит к более глубокому и вместе с тем сбалансированному пониманию всех аспектов процесса спасения, органично вписывая свои исключительно адвентистские представления в общую канву протестантского понимания спасения, выраженного классической триадой *Sola Christo* (только через Христа), *Sola gratia* (только по благодати), *Sola fide* (только верою).

⁵⁹ E. White, *Letter*, July 5, 1906.

ПАРАДОКСАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР БОГА ОТКРОВЕНИЯ



Вопросы спасения утверждались в церкви параллельно с осмыслением и других важнейших доктринальных тем, и прежде всего темы богопознания. За период между 1888 и 1900 годами церковь пришла к более полному пониманию триединства Бога, Святого Духа как имеющего личностную природу, более глубокому осознанию Божественной природы Христа. Постепенно это привело к вытеснению имевших место в адвентизме полуарианских взглядов⁶⁰. Учитывая повышенный интерес в современной адвентистской среде к обозначенной доктринальной проблематике, следует остановиться подробнее на вопросе о том, как формировалось в Церкви адвентистов седьмого дня то представление о Боге, которое прописано сегодня в ее официальных заявлениях.

Не секрет, что среди пионеров адвентистского движения были те, кто исповедовал далеко не ортодоксальный взгляд на Бога. Достаточно упомянуть Джеймса Уайта и Джозефа Бейтса, которые до присоединения к миллеровскому движению были членами унитарийанской деноминации под названием *Christian Connection* («Христианское Объединение»). Эта деноминация исповедовала веру в одного «живого Бога», понимая под Святым Духом Божественную силу или энергию, по-

⁶⁰ Джордж Найт. Адвентистское богословие в период с 1844 по 1994 год, с. 10.

средством которой нечестивые возрождаются к благочестивой и добродетельной жизни.

Впервые на антитринитарную позицию отдельных пионеров адвентистского движения обратил серьезное внимание Эрвин Гейн в своей диссертации «Арианские или антитринитарные взгляды, представленные в адвентистской литературе, и ответная реакция Э. Уайт»⁶¹, защищенной в начале 60-х годов прошлого столетия. В своей работе Гейн пришел к выводу, что восприятие Э. Уайт Бога укладывается в рамки так называемого тринитарного монотеизма.

С тех пор появилось еще несколько исследований, посвященных обозначенной проблеме, однако сам по себе факт, что их было крайне мало, указывает на миссиологический и практический (не теоретический и спекулятивный) характер адвентистского богословия в целом. Так, Рассел Холт в 1969 году в своей работе проанализировал взгляды наиболее ярких представителей адвентистского богословия в XIX веке по вопросу о Боге, в частности, Джеймса Уайта, Джона Андриуса, Августина и Даниила Бурдо, Розуэлла Коттрелла, Алонзо Джоунса, Уильяма Прескотта, Эдсона Уайта и Милиана Андреасена. В своем исследовании Холт пришел к выводу, что до 1890 года в церкви преобладала антитринитарная позиция, в период с 1890 по 1900 год благодаря заявлениям, сделанным Э. Уайт, эта позиция стала постепенно меняться, а в период с 1900 по 1930 год, когда большинство руководителей церкви, исповедовавших антитринитарные взгляды, ушли из жизни, тринитаризм окончательно «восторжествовал и стал стандартной позицией церкви»⁶². Таким образом, Холт как бы наметил траекторию всех последующих исследований, посвященных проблеме становле-

⁶¹ Erwin Gane, «The Arian or Anti-Trinitarian Views Presented in Seventh-day Adventist Literature and the Ellen G. White Answer» (M.A. thesis, Andrews University, 1963). Что касается непосредственно учения о Святом Духе, то еще раньше этот вопрос был исследован Кристи Тэйлором (см. диссертацию Christy Mathewson Taylor, *The Doctrine of the Personality of the Holy Spirit as Taught by the Seventh-day Adventist Church up to 1900*, защищена в 1953 г.

⁶² Russel Holt, «The Doctrine of the Trinity in the Seventh-day Adventist Denomination: Its Rejection and Acceptance» (Term paper, Seventh-day Adventist Theological Seminary, 1969), 25.

ния доктринальной позиции Церкви АСД по вопросу о триедином Боге.

Серьезным вкладом в историю становления адвентистской теологии, как известно, стала книга Л. Е. Фрума «Движение, начертанное Богом», в которой автор представил наиболее полный набор первоисточников, касающихся проблемы тринитаризма и антитринитаризма в адвентизме⁶³. В частности, в своей книге Фрум пытается доказать, что тринитарный взгляд на Бога утвердился в адвентизме несколько раньше, чем это было представлено в предшествующих исследованиях.

Ситуацию по этому вопросу в истории Церкви АСД в первой половине XX столетия попытался проследить Мерлин Берт⁶⁴. В своем исследовании он демонстрирует, как полуарианские и антитринитарные взгляды постепенно сходят на нет, уступая место общепринятой христианской позиции по вопросу о Божественности Сына и Божественном и личностном статусе Святого Духа. Вудро Уидден значительно расширил поле богословской дискуссии, пытаясь увязать преимущества адвентистской сотериологии с новыми горизонтами, которые открылись благодаря утверждению тринитарных взглядов в первые десять лет после известной сессии ГК 1888 года в Миннеаполисе⁶⁵.

Наконец, среди последних работ, посвященных становлению адвентистской теологии, следует назвать книгу «Троица: тайна и откровение», написанную тремя современными адвентистскими исследователями Вудро Уидденом, Джерри Муном и Джоном Ривом в 2002 году⁶⁶. В книге представлена основная аргументация, которая не раз в истории христианской церкви использовалась в защиту полноты Божественности Сына, личностного и Боже-

⁶³ LeRoy E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1971).

⁶⁴ Merlin Burt, «Demise of Semi-Arianism and Anti-Trinitarianism in Adventist Theology, 1888—1957» (Term paper, Andrews University, 1996). Ellen G. White Research Center, Andrews University.

⁶⁵ Woodrow W. Whidden, «Salvation Pilgrimage: The Adventist Journey into Justification by Faith and Trinitarianism» *Ministry*, April 1998, 5—7.

⁶⁶ Woodrow Whidden, Jerry Moon, John Reeve, *The Trinity: Understanding God's Love, His Plan of Salvation, and Christian Relationships* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002).

ственного статуса Святого Духа, а также абсолютного единства и нераздельности лиц небесной Троицы. Авторы прослеживают историю развития догмата о Троице, давая краткую характеристику тем оппозиционным учениям, которые периодически возникали в истории церкви по вопросу о статусе Сына и Святого Духа. Значительное место в книге уделено истории тринитарной и анти-тринитарной мысли в Церкви АСД. Безусловным преимуществом данной книги является попытка увязать рассматриваемые доктринальные вопросы с практическим христианским опытом⁶⁷.

Итак, каким же образом происходило становление адвентистской теологии Троицы? Известный адвентистский автор, профессор Университета Андруса Джерри Мун в одной из своих публикаций⁶⁸, посвященных рассматриваемой проблеме, выделяет в истории становления адвентистского учения о Боге шесть основных периодов:

1. Преобладание антитринитарных взглядов (1846—1888 гг.).
2. Неудовлетворенность антитринитаризмом (1888—1898 гг.).
3. Смена парадигмы (1898—1913 гг.).
4. Спад влияния антитринитаризма (1913—1946 гг.).
5. Преобладание тринитарных взглядов (1946—1980 гг.).
6. Обострение интереса к проблеме (1980 — по настоящее время).

Постараемся дать краткую характеристику каждому из этих периодов.

Преобладание антитринитарных взглядов (1846—1888)

В первые сорок лет истории Церкви АСД многие члены церкви не принимали учения о Троице, во всяком случае в том виде, в каком они ее понимали. Значительная часть идеологов моло-

⁶⁷ В 2008 г. эта книга вышла на русском языке. См. Уидден В., Мун Д., Рив Д. Троица: тайна и откровение: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2008.

⁶⁸ Jerry Moon, «The Adventist Trinity Debate, Part 1: Historical Overview,» *Andrews University Seminary Studies*, Vol. 41, No. 1 (2003): 113—129.

дого движения исповедовали антитринитарные взгляды, хотя в литературе того периода встречаются упоминания и о тех, кто стоял на тринитарных позициях в понимании Бога. Так, например, Амброуз Спайсер, отец будущего президента Генеральной Конференции Уильяма Спайсера, будучи до обращения в адвентизм в 1874 году служителем у баптистов седьмого дня, очевидно, остался на тринитарных позициях. Об этом свидетельствует переписка Уильяма Спайсера, который вспоминал о том, как его отец «был настолько задет антитринитарной атмосферой в батлкрикской церкви, что отказался проповедовать»⁶⁹. С. В. Уитни исповедовал веру в пресвятую Троицу, однако, присоединившись к Церкви АСД в 1861 году, стал убежденным антитринитарием. Этот случай свидетельствует о том, что по крайней мере некоторые служители церкви в то время антитринитарную позицию рассматривали как обязательный элемент в научении новообращенных⁷⁰. С другой стороны, Р. Коттрелл, известный служитель и поэт в раннем адвентизме, писал в «Ревью», что, хотя он и не верил в Троицу, он никогда «не проповедовал против Нее»⁷¹. На тот факт, что в этот период времени в Церкви АСД далеко не все были согласны с антитринитарной позицией, указывает и замечание, сделанное Д. Бурдо в 1890 году: «Хотя мы утверждаем, что верим только в одного Бога и поклоняемся только одному Богу, мне иногда кажется, что среди нас столько же богов, сколько и представлений о Божестве»⁷².

Вместе с тем следует подчеркнуть, что те, кто отрицал традиционное учение о Троице, выраженное в исторических Символах веры, искренне верили в библейские свидетельства относительно извечности Бога Отца, Божественности Иисуса Христа «как Творца, Искупителя и Ходатая» и «важности Святого Духа»⁷³. Так,

⁶⁹ A.W. Spalding to H.C. Lacey, *Letter*, June 2, 1947, Adventist Heritage Center, Andrews University.

⁷⁰ Seymour B. Whitney, «Both Sides,» *Review and Herald*, February 25 and March 4, 1862, 101–103, 109–111.

⁷¹ R.F. Cottrell, «The Doctrine of the Trinity,» *Review and Herald*, June 1, 1869, 180,181.

⁷² D.T. Bourdeau, «We May Partake of the Fullness of the Father and the Son,» *Review and Herald*, November 18, 1890, 707.

⁷³ Gane, 109.

Артур Уайт, внук Джеймса Уайта, писал, что, хотя его дед и отвергал учение о Троице, он, тем не менее, верил в существование трех великих небесных сил⁷⁴. Первый сборник духовных песнопений, изданный Джеймсом Уайтом в 1849 году, содержал, в частности, следующую доксологию: «Прославим Отца, Сына и Святого Духа»⁷⁵. Важно подчеркнуть, что, несмотря на отвержение Троицы, Джеймс Уайт не верил в то, что Сын ниже Отца. В 1877 году с определенной долей иронии Джеймс Уайт заметил: «Неизъяснимая Троица, которая представляет Божество как три в одном и одно в трех, выглядит достаточно дурно, однако крайнее унитарянство, ставящее Христа ниже Отца, выглядит еще дурнее»⁷⁶.

В то время как в самой ранней истории адвентизма некоторые придерживались взглядов, согласно которым Христос был сотворен⁷⁷, к 1888 году в церкви практически утвердилось общепризнанное представление о том, что предсуществование Сына Божьего «уходит настолько далеко во дни вечности, что для ограниченного воображения Он практически безначален». Каким бы ни было это начало, однозначно — Сын появился не в результате «Творения»⁷⁸. Подобную эволюцию взглядов можно проследить на примере Урии Смита, на протяжении многих лет являвшегося главным редактором основного периодического издания Церкви АСД журнала «Ревью энд Геральд». Так, в 1865 году Смит писал, что Христос «был первым сотворенным существом, чье существование уходило в прошлое еще задолго до появления других тварных существ; Он был следующим после самосущего и вечного Бога»⁷⁹. К 1881 году Смит, од-

⁷⁴ Arthur L. White to Hedy Jemison, Letter, July 2, 1969.

⁷⁵ James White, comp., *Hymns for God's Peculiar People, That Keep the Commandments of God, and the Faith of Jesus* (Oswego: Richard Oliphant, 1849), 47.

⁷⁶ James White, "Christ Equal with God," *Advent Review and Sabbath Herald*, November 29, 1877, 72.

⁷⁷ См., например, Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Revelation* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1865), 59. Позже Смит отказался от подобных взглядов. См. его работы *Looking Unto Jesus* (Battle Creek: Review and Herald, 1898), 12, 17.

⁷⁸ E.J. Waggoner, *Christ and His Righteousness* (Oakland, CA: Pacific Press, 1890), 21, 22.

⁷⁹ Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Revelation* (Battle Creek: Seventh-day Adventist Publishing, 1865), 59.

нако, изменил свою позицию и пришел к выводу, что Сын был «рожден», не сотворен, что, в общем-то, соответствует Никео-Цареградскому Символу веры, принятому церковью в IV веке⁸⁰.

Пионеры адвентизма выдвигали по крайней мере шесть причин своего отвержения учения о Троице. Во-первых, им казалось, что в Библии нет достаточных указаний на трех личностей Божества. Движимые чисто рационалистическим подходом, они не могли одновременно принять библейские свидетельства о «единстве» Бога и Его «триединстве».

Вторая причина для отвержения пионерами адвентизма учения о Троице заключалась в ошибочном истолковании этого учения как отождествляющего Отца и Сына. Другими словами, среди пионеров адвентистской церкви имели место модалистские представления о Троице, отвергнутые вселенской церковью еще на раннем этапе своего исторического развития.

Третьей причиной для отвержения было опять же ошибочное представление о том, что учение о Троице будто бы утверждает веру в существование трех Богов. «Если Отец — Бог, и Сын — Бог, и Святой Дух — Бог, тогда у нас три Бога», — писал Лафборо в 1861 году⁸¹.

Четвертое возражение касалось представления о том, будто бы учение о Троице умаляет значение искупления, совершенного Христом. Вечный и неизменный Бог не может умереть по определению, рассуждали пионеры, поэтому если Христос есть истинный Бог, Он не мог умереть за грехи людей на Голгофе. Если же на кресте Он умер как человек, то Его человеческой жертвы явно недостаточно для искупления человечества от греха⁸².

Пятое возражение было связано с библейскими текстами, в которых, по мнению пионеров, однозначно указывалось

⁸⁰ Uriah Smith, *Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Revelation* (Battle Creek: Seventh-day Adventist Publishing, 1881), 74.

⁸¹ J.N. Loughborough, «Questions for Bro. Loughborough,» *Advent Review and Sabbath Herald* 18 (November 5, 1861), 184.

⁸² J.H. Waggoner, *The Atonement* (Oakland, CA: Pacific Press, 1884), 173. Примерно такую же аргументацию приводит и Ulrich Smith в *Looking Unto Jesus*, 23.

на более позднее происхождение Сына или на Его более низкий по сравнению с Отцом статус. Речь прежде всего шла о самом словосочетании «Сын Божий», а также о таких выражениях, как «начало создания Божия» (Откр. 3:14), «рожденный прежде всякой твари» и др.

Шестое возражение касалось собственно Святого Духа, который не воспринимался как личное существо. Ведущую роль в формировании церковной позиции на этот счет играл известный адвентистский автор и богослов Урия Смит. В 1878 году им были опубликованы лекции, которые он прочитал весной 1877 года в рамках «Библейского института» в Оуклэнде. В этих лекциях автор высказывается весьма категорично относительно природы Святого Духа, понимая под Святым Духом «истекающее» от Бога «влияние». Лекционный материал был изложен автором в форме вопросов и ответов. На вопрос «Что есть Дух Святой?» Урия Смит отвечает: «Всякая попытка ответить на этот вопрос равносильна тому, чтобы ступить на святую землю. *Это* нечто общее с Отцом и Сыном: Дух Божий, Дух Христов. *Это* нечто, по отношению к чему используются такие выражения, как „изливаться“, „исполняться“, „нисходить“, и др. Христос „дунул“ на Своих учеников и сказал: „Примите Духа Святого“ (Ин. 20:22). Он [Святой Дух, причем автор использует обезличенное местоимение *it*, а не личное местоимение мужского рода *He* — Он (*прим. авт.*)] был действующей силой при сотворении мира (Быт. 1:2). Однако было бы совершенно напрасно пытаться перечислять все методы и все многообразие его проявлений. Одним словом, *это* можно было бы лучше всего описать как *таинственное влияние, истекающее от Отца и Сына, их представитель и проводник их силы*»⁸³. Так, Урия Смит в одной из своих статей по вопросу о Святом Духе с уверенностью заявлял следующее: «Есть различные выра-

⁸³ Uriah Smith, James White, *The Biblical Institute: A Synopsis of Lectures on the Principal Doctrines of Seventh-day Adventists* (Oakland, CA: Steam Press of the Pacific SDA Publishing House, 1878), 184.

жения относительно Святого Духа, которые указывают на то, что он [*sic*] не может рассматриваться как личность, поскольку о нем говорится как об „изливающимся в сердца“ (Рим. 5:5), как „изливающимся на всякую плоть“ (Иоил. 2:28)»⁸⁴.

Конечно, подобная аргументация основывается на буквалистском подходе к интерпретации отдельных библейских текстов, которые могут представлять собой лишь риторический оборот или образное выражение. Поэтому эти и подобные им тексты вполне могут устраивать любую парадигму в восприятии Бога, будь то тринитарную или антитринитарную. Ни один из приведенных выше аргументов не представляет собой серьезной и обоснованной критики тринитарной позиции. В то же самое время за каждым из них стоят понимаемые соответствующим образом библейские тексты. Смена парадигмы в понимании Бога, которая имела место в истории адвентистской теологии, очевидно, была связана с более глубоким осмыслением соответствующих библейских текстов.

Неудовлетворенность антитринитаризмом (1888–1898)

Серьезные перемены в адвентистской церкви были связаны в последующем с теми тенденциями, которые наметились в ходе богословской дискуссии в рамках Миннеаполисской конференции 1888 года.

Основной фокус сессии Генеральной Конференции 1888 года, сосредоточенной, как известно, на «Христе как нашей праведности» и на последующем возвеличивании Креста Христова, обозначил серьезную проблему, связанную прежде всего с тем, может ли Христос, обладающий подчиненной и производной Божественностью, обладать достаточной спасительной силой. Эллет Ваггонер настаивал на необходимости «сформулировать законную позицию равенства Христа с Отцом, для того чтобы

⁸⁴ Uriah Smith, «In the Question Chair,» *Review and Herald*, March 23, 1897, 188.

по достоинству можно было оценить Его искупительную силу»⁸⁵. И хотя в период до 1890 года Ваггонер еще сомневался в том, что Христос имел предвечное существование, он ревностно отстаивал идею о том, что Христос не был сотворен, что Он имеет жизнь в Самом Себе и что Он Сам по Себе обладает бессмертием. Ваггонер настаивал на «Божественном единстве Отца и Сына и доказывал, что Христос «по природе той же сущности, что и Сам Бог, и, имея жизнь в Самом Себе, Он по достоинству называется Иеговой, Самосущим, равным Богу, обладающим всеми характеристиками Божества»⁸⁶. Ваггонер не был до конца тринитарием, однако он прекрасно понимал, что более серьезная концепция Христова искупления требует Его более высокого Божественного статуса. «Если хотя бы на йоту, — пишет Ваггонер, — Христос меньше, чем Бог, Он не может привести всех нас к Нему»⁸⁷. Подобная логика однозначно вела к признанию полноты Божественности Сына и Его извечного предсуществования.

В 1892 году Тихоокеанское книжное издательство Церкви АСД опубликовало небольшую работу Самуила Спизера «Библейское учение о Троице», в которой автор попытался еще раз обратить внимание на два самых распространенных исторических заблуждения в вопросе понимания Троицы: с одной стороны, это заблуждение тритеизма, то есть представления о том, что Отец, Сын и Святой Дух — это три Бога, а с другой — это заблуждение модализма, согласно которому Отец, Сын и Святой Дух — это различные модусы выражения одного и того же Бога⁸⁸. В этой работе впервые было открыто заявлено о личностном статусе Святого Духа. Автор, однако, постарался уйти от спекулятивных рассуждений относительно «индивидуального сознания» Святого Духа.

⁸⁵ Waggoner, *The Atonement*, 19.

⁸⁶ Там же, 22, 23, 25.

⁸⁷ Там же, 44.

⁸⁸ Samuel T. Spear, "The Bible Doctrine of the Trinity", *Bible Students' Library*, no. 90 (March 1892), 3–14.

1898 год — весьма знаменательный в истории адвентизма. Именно в этом году вышли две публикации, которые привлекли к себе живое внимание всей церкви. Прежде всего речь идет о книге Урии Смита «Взирая на Иисуса». Урия Смит — один из тех адвентистских богословов, которые на протяжении долгого времени пытались отстаивать антитринитарную позицию. Нельзя сказать, что последняя книга Смита представляет собой радикальный пересмотр автором собственных взглядов, однако Смит решительно отказывается от своих прежних представлений о том, что Христос был сотворен. Автор продолжает настаивать на абсолютной безначальности только Отца, полагая, что Сын «был рожден», то есть появился в результате необъяснимого «Божественного импульса или процесса, но не Творения» в настолько отдаленный от нас момент времени, что для ограниченного сознания это время представляется практически вечностью. Ссылаясь на «загадочные выражения» — «единородный Сын», «единородный от Отца», «от Бога исшел», Смит, к сожалению, повторяет ошибочный путь, пройденный историческим христианством, переводя разговор о Боге откровения в сферу внутритроичных отношений. «Из этого следует, — снова и снова повторяет Смит, — что посредством какого-то Божественного импульса или процесса, но не Творения, известного одному только Всеведущему Богу и возможного одному только Всемогущему, *появился Сын Божий*»⁸⁹.

В своей книге Смит делает поразительно тринитарное заявление, когда говорит: «Союз между Отцом и Сыном не умаляет, а лишь усиливает Их. Посредством него и в связи со Святым Духом мы и имеем все Божество»⁹⁰. Более того, Смит утверждает идею равенства Сына с Отцом, когда пишет: «Прежде чем Христос предпринял искупление человека, Он занимал пози-

⁸⁹ Uriah Smith, *Looking Unto Jesus* (Battle Creek, MI: Review and Herald Publishing Association, 1898), 10 (курсив наш).

⁹⁰ Там же, 3, 10, 13.

цию равного с Богом. И о том, что Он действительно занимал такую позицию, убедительно свидетельствует Павел»⁹¹.

Тем не менее позиция Смита вряд ли может рассматриваться как библейская в полном смысле этого слова, если учитывать его довольно нестандартные высказывания относительно природы Сына и Божества в целом. Отказываясь от идеи сотворения Сына Богом, Смит между тем говорит о Боге чуть ли не в категориях современной процессуальной теологии, когда пишет: «С [появлением] Сына эволюция Бога как Божества была завершена. Все остальное, живое и неживое, появилось в результате Творения Отцом и Сыном — Отцом как изначальной причиной и Сыном как действующим агентом, посредством которого все и появилось»⁹². Что Смит понимает под эволюцией Божества — на этот вопрос ответить сегодня, наверное, невозможно. Ясно одно, что у самого Смита чувствуется определенная эволюция во взглядах по столь деликатному вопросу, как учение о Троице.

На общую церковную позицию по вопросу о Сыне и Святом Духе решающее влияние оказала другая книга, написанная в том же году наиболее авторитетным в адвентистской среде автором. Речь идет о книге Э. Уайт «Желание веков». Именно этой книге суждено было произвести изменение всей парадигмы адвентистской теологии, в том числе и представлений о Боге.

Смена парадигмы (1898–1913)

В этот период церковной истории богословское сознание адвентистской церкви становится тринитарным, и, как уже было отмечено выше, определяющую роль в столь значительной смене теологической парадигмы сыграла книга Э. Уайт «Желание веков». Следует заметить, что Э. Уайт, в отличие от своего супруга Джеймса и ряда руководителей церкви, в прошлом никогда не делала антитринитарных заявлений, хотя, как считает Джерри Мун, и в ее понимании этого непростого вопроса

⁹¹ Там же, 12.

⁹² Там же, 13 (*курсив наш*).

можно увидеть определенную эволюцию взглядов⁹³. Связано это прежде всего с соответствующей расстановкой богословских акцентов на том или ином этапе развития Церкви АСД.

Как известно, вопрос о природе Бога и восприятии Сына и Святого Духа, который не был приоритетным в самом начале становления адвентистской теологии, в конце XIX века приобретает в церкви особую актуальность⁹⁴. В подобной эволюции для нас не должно быть ничего странного. Восприятие Бога Э. Уайт возростало по мере богословского взросления церкви, а также посылаемого ей откровения свыше. И это касается не только вопросов понимания Бога, но и целого ряда других доктрин, к осмыслению которых церковь приходила не сразу. Более того, следует подчеркнуть, что Э. Уайт всегда готова была отказаться от вынашиваемых ранее взглядов, если они не соответствовали Божьему откровению. Хорошо известны ее слова, записанные в 1892 году: «Нам многому еще нужно научиться и в то же время от очень многого отказаться. Не ошибаются только Бог и небо. Те же, кто считают, что им никогда не придется расстаться с излюбленными взглядами, никогда не придется менять свое мнение, будут разочарованы. И пока мы будем упорно держаться своих собственных идей и мнений, мы не сможем иметь единства, о котором молился Христос»⁹⁵.

Итак, уже с первых страниц своей книги Э. Уайт делает заявления, однозначно причисляющие ее к ортодоксальной позиции по вопросу о Божественной природе Сына⁹⁶: «От дней вечности Господь Иисус Христос был одно с Отцом»⁹⁷. Однако наиболее

⁹³ Jerry Moon, «The Adventist Trinity Debate, Part 2: The Role of Ellen G. White», *Andrews University Seminary Studies*, Vol. 41, No. 2, p. 276.

⁹⁴ Приоритет в расстановке богословских акцентов в ранней Церкви АСД отдавался, как известно, таким доктринам, как учение о Законе Божьем и заповеди о субботе, учение о небесном святилище и ходатайственном служении Христа в нем, учение о «следственном суде», начавшемся с 1844 г., учение об «условном бессмертии», учение о скором Втором пришествии Христа и др.

⁹⁵ E.G. White, «Search the Scriptures,» *Review and Herald*, July 26, 1892, par. 7.

⁹⁶ Здесь и далее под словом «ортодоксальный» понимается «правильный», «выверенный», соответствующий библейской позиции, утвердившийся в истории раннего христианства в борьбе с гетеродоксией или ересью.

⁹⁷ E.G. White, *The Desire of Ages* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1964), 19.

яркое и убедительное свидетельство на этот счет мы находим в эпизоде с воскрешением Лазаря. Прочитав слова Христа «Я есмь воскресение и жизнь», Э. Уайт делает заявление, которое по своей богословской значимости выходит даже за рамки ортодоксальной позиции, выраженной в Никео-Цареградском Символе веры. Она пишет: «Во Христе была жизнь — изначально, не заимствованная, не производная»⁹⁸.

Еще более убедительно Э. Уайт выражается по вопросу о Божественном и личностном статусе Святого Духа. Обращаясь к Святому Духу, она неоднократно использует личное местоимение «Он», как бы подчеркивая Его личностную природу. А следующее высказывание не оставляет вообще никаких сомнений в ортодоксальности позиции Э. Уайт по этому вопросу: «Сопротивляться греху и противостоять ему возможно только благодаря могущественному посредничеству третьей личности Божества, Которая проявит Себя не в видоизмененной энергии, а в полноте Божественной силы»⁹⁹. Следует заметить, что это был не первый случай обращения к Святому Духу как к третьей личности Божества. Выражение «третья личность Божества» появилось впервые в ее трактате, изданном годом ранее¹⁰⁰.

Убедительное заявление о личностном статусе Святого Духа было сделано Э. Уайт годом позже в ее выступлении перед студентами колледжа Авондэйл в Австралии. В своей речи она, в частности, сказала: «Мы должны сознавать, что Святой Дух, являющийся личностью в той же степени, что и Сам Бог, прохо-

⁹⁸ Там же, 530.

⁹⁹ Там же, с. 671. Относительно столь убедительного заявления по поводу личностной природы Святого Духа критиками было высказано предположение, что оно появилось в тексте книги Э. Уайт позже и что в самом первом, прижизненном издании книги «Желание веков», слов «третья личность Божества» не было. Это заявление, однако, легко опровергается сравнением текста поздних изданий книги с текстом прижизненного издания, который сохранился практически во всех исследовательских центрах Э. Уайт и во многих частных коллекциях. См. *Наше наследие* № 2 (17), июль — сентябрь 2006, с. 4—7.

¹⁰⁰ См. E.G. White, *Special Testimonies for Ministers and Workers*, [series 1] no. 10 (Battle Creek, MI: General Conference of SDAs, 1897), 25, 37.

дит по этой земле» (имеется в виду территория академического городка)¹⁰¹.

Столь яркие заявления, безусловно, не могли не остаться без внимания церкви, не сформировавшей еще своей официальной позиции по вопросу о Святом Духе. Подобные заявления побуждали многих исследователей заняться серьезным изучением библейского материала, чтобы по примеру верийских верующих удостовериться, «точно ли это так» (Деян. 17:11). В этом библейском материале были, в частности, и тексты, на которые ссылалась сама Э. Уайт, отстаивая тринитарную позицию¹⁰². Ко многим приходит осознание того, что значение целого ряда библейских текстов, касающихся вопросов миссии Святого Духа, было в прошлом явно недооценено¹⁰³. Вот что, например, писал Р. А. Андервуд: «Сегодня мне кажется странным, как я мог раньше верить в то, что Святой Дух — это просто влияние, если учитывать ту работу, которую Он совершает. Однако нам нужна истина, потому что это истина, и мы отвергаем заблуждение, потому что это заблуждение, независимо от тех взглядов, которых мы придерживались ранее»¹⁰⁴.

Произошедшую в богословском сознании Церкви АСД смену парадигмы развернуть вспять было уже невозможно. Постепенно происходит становление более выверенной позиции по вопросу о Божественном и личностном статусе Святого Духа, основанной главным образом на библейском тексте. Сформулировать более четко свою позицию по вопросу о Святом Духе Э. Уайт побудил богословский кризис церкви, разразившийся в 1902—1907 гг. в связи с неортодоксальными взглядами Джона Келлога — главного врача ведущего оздоровительного учреж-

¹⁰¹ *Manuscript* 66, 1899. Цит. по книге E.G. White, *Evangelism* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1946), p. 616.

¹⁰² Рим. 8:16; 1 Кор. 2:10—14; Ин. 16:7—14; Ин. 14:16—18, 26; Кол. 2:9 и др.

¹⁰³ См., например, «The God-Man,» *Review and Herald*, 20 September 1898, 598; «Walking in the Spirit,» *Review and Herald*, 24 January 1899, 82; S.M.I. Henry, *The Abiding Spirit* (Battle Creek, MI: Review and Herald Publishing Association, 1899); «The Third Person,» *Review and Herald*, 16 January 1900, 35.

¹⁰⁴ R.A. Underwood, «The Holy Spirit is a Person,» *Review and Herald*, 17 May, 1898, 310.

дения Церкви АСД санатория в Батл-Крике (штат Мичиган, США).

В 1905 году Э. Уайт пишет «Свидетельство», посвященное целиком и полностью проблеме восприятия Бога. В этой работе она решительно отмежевывается от так называемой лжетроицы, которую она клеймит такими хлесткими характеристиками, как «спиритуалистическая», «неверная и несовершенная», «след древнего змия», «дьявольская пучина»¹⁰⁵. «Мне было поручено сказать, — пишет Э. Уайт, — что заявлениям тех, кто стремится к сложным научным объяснениям, не следует доверять. Приходится, в частности, слышать такие заявления: „Отец есть свет невидимый, Сын — свет материализованный, Святой Дух — свет разливающийся“ или: „Отец подобен росе, невидимому пару; Сын подобен росе, выпавшей в виде прекрасных капель; Дух подобен влаге, оросившей все живое“. Или вот еще одно заявление: „Отец словно пар невидимый, Сын подобен налитому свинцовой тяжестью облаку, Дух же есть дождь, проливающийся и действующий с освежающей силой“. Все эти спиритуалистические построения не что иное, как пустой звук. Они несовершенны и обманчивы. Они искажают и умаляют Божественное величие, с которым не может сравниться ничто земное. Бога невозможно сравнить с плодами Его рук. Это все — земные вещи, пребывающие под проклятием Божьим, связанным с грехопадением человека. Отца нельзя описывать земными категориями»¹⁰⁶.

Далее Э. Уайт дает собственное определение тому, что она понимает под природой Божества. Она пишет: «Отец являет Собой всю полноту Божества в реальности, однако Он невидим для глаз смертного. Сын есть вся полнота Божества, явленного людям. Слово Божье провозглашает Его как „образ Бога невидимого“. „Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб,

¹⁰⁵ E.G. White, *Special Testimonies*, Series B, no. 7 (Sanitarium [n.p.], 1905), pp. 62, 63.

¹⁰⁶ Там же.

но имел жизнь вечную“. Здесь показана личностная природа Отца. Утешитель, Которого Христос обещал послать после Своего вознесения на небеса, является Духом во всей полноте Божества, являющим силу Божьей благодати всем, кто принимает Христа и верит в Него как в своего личного Спасителя. *В небесном трио три живые личности. Во имя этих трех великих сил — Отца, Сына и Святого Духа — крестятся все те, кто принимает Христа живой верой, и эти три силы будут содействовать покорным подданным небесного царства в их стремлении жить новой жизнью во Христе*¹⁰⁷. Следует обратить внимание на то, как взаимозаменяемо использует Э. 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 аспекте¹⁰⁸.

Выражения, которые допускает здесь Э. Уайт, однозначно указывают на личностную природу Бога в целом и, конечно же, Святого Духа. Дух Святой не сила и не благодать, а «Дух во всей полноте Божества, *являющий силу Божьей благодати*» (курсив наш). Он на равных с Отцом и Сыном входит в состав «небесного трио». Выражение, которое впервые использует Э. Уайт для передачи идеи триединства Божьего, несколько необычно и где-то даже неожиданно. Конечно же, Э. Уайт здесь не предлагает новую терминологию взамен старой. Образ троих музыкантов, красиво и слаженно исполняющих музыкальное произведение, — всего лишь один из тех многочисленных образов, которые пытались предложить человеческое изображение в истории христианской мысли. И этот образ, хотя он и передает гармонию действий, не лишен того же недостатка, что и большинство других: он дробит природу, указывая как бы

¹⁰⁷ Там же (курсив наш).

¹⁰⁸ Ср. также со словами Э. Уайт: «Мы призваны к соработничеству с тремя внешними 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 E.G. White *Evangelism*, p. 617.

на трех богов. Используя слово «трио» взамен традиционной «троицы», Э. Уайт лишь стремится отмежеваться от идеи обезличенной («спиритуалистической») и чисто умозрительной (спекулятивной) «троицы», которая преобладала в сознании многих христианских интеллектуалов ее времени.

Наконец, приведем еще одно убедительнейшее свидетельство о личностном статусе Святого Духа, сделанное Э. Уайт в 1906 году. Она пишет: «Святой Дух — это личность, ибо Он свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божьи... Святой Дух имеет личностную природу, иначе Он не мог бы свидетельствовать духу нашему, что мы дети Божьи. Более того, Он должен быть Божественной личностью, иначе Он не мог бы проникать в глубины сознания Божьего. „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“»¹⁰⁹. В этих словах позиция Э. Уайт по вопросу о природе Святого Духа однозначно носит ортодоксальный характер.

Богословский кризис, связанный с доктором Келлогом, безусловно, оказался полезным для церкви в том смысле, что он способствовал более тщательной проработке одного из сложных вопросов всего христианского вероучения. В ходе этого кризиса Э. Уайт решительно отстаивает личностную природу Святого Духа, преодолевая соблазны рационального и спиритуалистического мышления. Ясно выраженная позиция Э. Уайт помогла произвести смену парадигмы в богословском сознании Церкви АСД. Постепенно адвентисты стали приходить к согласию относительно того, что представление о триедином Боге, утверждающее равнобожественность с Отцом Сына и Святого Духа, а также личностный статус Святого Духа, является библейской истиной. В «Основах адвентистской веры», опубликованных Ф. Уилкоксом в «*Ревью энд Геральд*» в 1913 году, в частности,

¹⁰⁹ Manuscript 20, 1906. Цит. по книге E. White, *Evangelism*, pp. 616, 617.

говорилось: «Адвентисты седьмого дня верят в Божественную Троицу. Эта Троица состоит из вечного Отца... Господа Иисуса Христа...(и) Святого Духа, третьей личности Божества»¹¹⁰.

Спад влияния антитринитаризма (1913–1946)

Основы тринитарного учения, заложенные Э. Уайт в последние 15 лет ее служения, стали отправной точкой для последующего формирования официальной позиции Церкви АСД по вопросу о Боге, в том числе и о Святом Духе. Хотя в те годы в церкви еще не существовало единого подхода к определению статуса вероучительных положений, учитывая господствующее в церкви представление о том, что единственным источником вероучения адвентистов седьмого дня является Библия, тем не менее, как будет показано далее, церковь вынуждена была время от времени публиковать свои основные доктринальные положения. Примером тому могут служить уже отмеченные в предыдущем разделе «Основы адвентистской веры», опубликованные в ведущем периодическом издании адвентистской церкви «Ревью энд Геральд» в 1913 году. В публикации подчеркивалась вера церкви в Святого Духа как «третью личность Божества». И хотя можно говорить о закате антитринитарной позиции, начиная с этого времени, тем не менее повышенный интерес к доктрине о Троице продолжал сохраняться на протяжении и всех последующих лет.

Одним из наиболее знаковых событий, которые имели место в этот период и которые оказали серьезное влияние на утверждение в церкви доктрины о Святом Духе, явилась Библейская конференция 1919 года. Среди вопросов, обсуждавшихся на этой конференции, стоял и вопрос о природе Сына. Учитывая тот факт, что восприятие Божественного и личностного статуса Святого Духа напрямую зависит от восприятия Божественного ста-

¹¹⁰ F.M. Wilcox, «The Message for Today,» *Review and Herald*, October 9, 1913, 21.

туса Сына, значение этой конференции в утверждении ортодоксальной позиции по вопросу о Святом Духе трудно переоценить.

Наиболее активным защитником тринитарной позиции на этой конференции был Уильям Прескотт. Еще в 1902 году, когда Прескотт стал редактором журнала «Ревью энд Геральд», он подготовил серию статей, в которой подчеркивал равнобожественность и совечность природы Отца и Сына¹¹¹. В ряде других последовавших публикаций Прескотт старался отстаивать Божественный и личностный статус как Сына, так и Святого Духа.

В своих восьми докладах, озаглавленных «Личность Христа», используя богатейший библейский материал, Прескотт отстаивает классическую тринитарную позицию, утверждая равносущность Отца и Сына, то есть полноту Божественной природы Христа. И хотя он и говорит о «производности» существования Сына от Отца, подчеркивается, скорее, единство сущности, а не момент появления Сына от Отца во времени¹¹². «Лишь в определенном смысле, как я вижу это, нам следует понимать подчиненность Сына Отцу; эта подчиненность никоим образом не связана с Его Божественными атрибутами или Его вечным существованием. Скорее всего речь идет о „производном“ существовании в контексте Ин. 5:26: „Ибо как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе“. Используя сложившуюся терминологию, мы говорим, что Сын совечен с Отцом. Однако это не препятствует Ему быть единокровным Сыном Отца»¹¹³.

Известно, что большая часть присутствующих на Библейской конференции так и не смогли определиться по вопросу равнобожественности и совечности Отца и Сына. Дискуссия по этой непростой проблематике продолжится и в последующие годы.

¹¹¹ W.W. Prescott, "Studies in the Gospel Message," *Advent Review and Sabbath Herald*, September 2, 1902, 4; idem, "Our Place as Sons," *Advent Review and Sabbath Herald*, September 23, 1902, 6; idem, "The Eternal Purpose," *Advent Review and Sabbath Herald*, December 23, 1902, 4.

¹¹² W.W. Prescott, «The Person of Christ,» July 2, 1919, presentation in «Bible Conference Papers 1—8, July 1—19, 1919», p. 69. Adventist Heritage Center, Andrews University.

¹¹³ 1919 Bible Conference transcript, July 2, 1919, afternoon discussions, 20. Adventist Heritage Center, Andrews University.

Следует заметить, что спустя год Прескоттом будет опубликована книга о Христе, которая на многие годы станет стандартным учебником по христологии для адвентистских колледжей и семинарий и которая внесет значительную лепту в формирование тринитарной позиции церкви¹¹⁴.

Еще один немаловажный фактор способствовал утверждению в Церкви адвентистов седьмого дня тринитарной позиции в первые десятилетия XX столетия. Церковь АСД оказалась вовлеченной в известное в те годы противостояние между «фундаментализмом» и «модернизмом». Христианский «модернизм», вооруженный историко-критическим методом истолкования Библии, лишает, как известно, Священное Писание авторитета Божественного откровения и ставит под сомнение многие церковные догматы. Модернисты усваивают унитарийскую и деистическую модель Бога, согласно которой Бог представляется как Абсолют, как основополагающий принцип бытия, как некий организующий принцип или начало мира. Христос в этой модели — всего лишь благочестивый человек, пытавшийся изменить мир и поплатившийся за Свои идеи смертью, которая, безусловно, никакого искупительного значения для всего человечества, как полагают модернисты, не имеет. Другими словами, модернисты отрицают Божественность Иисуса Христа, а Святого Духа растворяют в природе, усматривая в Нем лишь некую силу или энергию. Модернисты усваивают идеи дарвиновской эволюции, объявляя библейское повествование о сотворении мира Богом мифом.

Адвентистские богословы, конечно же, вынуждены были реагировать на эти либеральные тенденции, захлестнувшие протестантский мир. Отстаивая Божественный авторитет и богодухновенность Священного Писания, защищая идею сотворения мира Богом¹¹⁵, исповедуя искупительный характер смерти

¹¹⁴ W.W. Prescott, *The Doctrine of Christ: A Series of Bible Studies for Use in Colleges and Seminaries* (Washington, DC: Review and Herald, 1920).

¹¹⁵ Следует заметить, что родоначальником научного креационизма (от лат. *creatio* — «творить») был адвентистский ученый геолог *George McCready Price*, опубликовавший в 1923 году книгу под названием *The New Geology* («Новая геология»).

Иисуса Христа, реальность совершаемых Им чудес и прежде всего реальность Его воскресения, адвентисты, безусловно, отмежевывались от модернистов, тяготея больше к консервативному крылу в протестантизме. Естественным результатом такого тяготения и стало утверждение полноты Божественности Сына, поскольку именно этот христианский догмат подвергся нападкам со стороны либерального богословия. В этот период, как замечает один из адвентистских авторов¹¹⁶, отмечается даже терпимость по отношению термина «Троица», который все чаще появляется в адвентистских публикациях¹¹⁷.

Существенный вклад в становление адвентистской позиции по вопросу о Святом Духе в этот период внес известный адвентистский историк и богослов Ле Рой Фрум, опубликовав в 1928 году книгу «Пришествие Утешителя»¹¹⁸. Книга Фрума представляла собой первую в истории Церкви АСД попытку систематически представить учение о Святом Духе. Основу книги составили материалы, которые были представлены автором участникам пасторского семинара, предшествовавшего церковному съезду 1928 года. Основное внимание в своей книге автор уделяет активности (служению) Святого Духа в истории спасения, не обходя, однако, стороной и вопрос природы Святого Духа. Вопрос личностной природы Святого Духа, по мнению Фрума, представляется вопросом «чрезвычайной важности и громадного практического значения»¹¹⁹. «Если Дух Святой является Божественной Личностью, — пишет автор, — а мы думаем о Нем как о безликом влиянии, значит, мы обкрадываем

¹¹⁶ Merlin D. Burt, "History of Seventh-day Adventist Views on the Trinity," *Journal of the Adventist Theological Society*, vol 17, № 1, Spring 2006, 135.

¹¹⁷ Stemple White, "What is Meant by the Trinity," *Canadian Watchman*, September 1923, 18; C.P. Bollman, "The Deity of Christ," *Advent Review and Sabbath Herald*, March 15, 1923, 4; Lyle C. Sherard, "Christ: A Divine or a Human Saviour?" *Canadian Watchman*, September 1927, 12.

¹¹⁸ LeRoy Edwin Froom, *The Coming of the Comforter*, rev. ed. (Washington, DC: Review and Herald, 1949).

¹¹⁹ Фрум, Л.Р. Пришествие Утешителя: Пер. с англ. — Заокский: Источник жизни, 2006. С. 33.

Божественную Личность в уважении, почете и любви, которые должны проявлять к Нему»¹²⁰.

В 1930 году Церковь АСД впервые столкнулась с проблемой, связанной с отсутствием общепринятого и официально утвержденного «Свода вероучения». Руководители Африканского дивизиона сетовали на то, что им нечем руководствоваться, когда идет речь о представлении адвентистского вероучения государственным и правительственным чиновникам. Отвечая на эту нужду, Исполнительный комитет Генеральной Конференции утвердил рабочую группу в составе четырех человек для подготовки документа, который бы содержал изложение адвентистских доктрин. В состав группы вошли К. Х. Уотсон — президент ГК, М. Керн — помощник секретаря ГК, Э. Р. Палмер — управляющий издательством «Ревью энд Геральд» и Ф. М. Уилкоккс — главный редактор журнала «Ревью»¹²¹.

Основную работу по написанию «Основных положений вероучения АСД» взял на себя Уилкоккс, которому удалось достаточно кратко и вместе с тем богословски взвешенно и точно передать весь свод вероучительных положений Церкви АСД в виде 22 доктринальных статей. Статья 2 «Основных положений» касалась доктрины о Боге. Мы приводим ее полностью:

«[Мы верим], что Божество или Троица состоит из вечного Отца, личного духовного Существа, всемогущего, вездесущего, всеведущего, бесконечного в мудрости и любви; Господа Иисуса Христа, Сына вечного Отца, через Которого все сотворено и посредством Которого осуществится спасение всех искупленных; и Святого Духа, третьей личности Божества, великой возрождающей силы в деле искупления (Мф. 28:19)»¹²².

Как следует из текста «Основ», точка зрения церкви по вопросу о Боге соответствует ортодоксальным формулировкам,

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Протокол заседания Исполнительного комитета ГК от 29 декабря 1930 г. Adventist Heritage Center, Andrews University.

¹²² «Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists», *Seventh-day Adventist Year Book*, 1931, 377.

выработанным историческим христианством, и отражает общепринятую тогда позицию. Текст доктринальных основ церкви был опубликован в церковном ежегоднике за 1931 год и стал достоянием всей церкви. С тех пор текст «Основ» перепечатывался из года в год без изменений, формируя богословское сознание всемирной церкви.

В начале сороковых годов большинство адвентистов исповедовали веру в полноту Божественности Сына и личностную природу Святого Духа, хотя среди старшего поколения служителей и преподавателей еще оставались те, кто придерживался старых взглядов¹²³. В 1944 году в передовой статье ведущего адвентистского журнала «Ревью энд Геральд» наиболее последовательный защитник тринитарной позиции в этот период главный редактор журнала Фрэнсис Уилкоккс писал: «Когда мы более внимательно исследуем Священное Писание, мы обнаруживаем, что Христос в нем — самая значительная фигура. Бесконечный Сын бесконечного Отца Сам по Себе есть истинный Бог. Он — тот великий „Я есмь“, существование Которого от века и до века»¹²⁴. В этом простом и вместе с тем сильным и убедительном заявлении Уилкоккс представляет читателям Христа равнобожественным и совечным с Небесным Отцом. Автор старается не быть голословным и свою позицию подтверждает многочисленными свидетельствами из Священного Писания и трудов Э. Уайт. Так, его передовая статья от 3 января 1945 года, озаглавленная как «Вечность Христа», представляет собой фактически собрание библейских текстов и цитат Э. Уайт¹²⁵.

В 1946 году произошло довольно знаковое событие для Церкви адвентистов седьмого дня. Впервые «Основы вероучения церкви» были официально утверждены на очередном съезде

¹²³ Наиболее активными среди них были J. S. Washburn, C. S. Longacre, and W. R. French.

¹²⁴ F.M. Wilcox, "Christ as Creator and Redeemer," *Advent Review and Sabbath Herald*, March 23, 1944, 2.

¹²⁵ См. F.M. Wilcox, "The Eternity of Christ," *Advent Review and Sabbath Herald*, January 3, 1945, 5, 6.

Генеральной Конференции и отныне стали выражением общепринятой доктринальной позиции церкви, в том числе и по вопросу о Божественном и личностном статусе Святого Духа. Следует подчеркнуть, что Церковь АСД впервые проголосовала за «Основы вероучения» на всемирном съезде, причем речь шла обо всех вероучительных положениях церкви, а не только о Троице или доктрине о Святом Духе.

Преобладание тринитарных взглядов (1946–1980)

Еще более основательно свою доктринальную позицию, в том числе и по вопросу о Боге, Церкви АСД удалось проработать в связи с начавшимся в 50-е годы XX столетия диалогом с представителями консервативного (евангелического) протестантизма. Диалог свидетельствовал об определенной степени зрелости Церкви адвентистов седьмого дня и желании донести содержание своего вероучения до широкой христианской общечеловечности¹²⁶. В ходе диалога, который продолжался несколько лет, выявилась огромнейшая нужда в более детальном и тщательно проработанном варианте адвентистских доктрин, который можно было бы предложить представителям других деноминаций с целью получения ими объективной информации об учении Церкви АСД. В результате довольно-таки представительной группой адвентистских авторов, преподавателей и богословов церкви была подготовлена к изданию книга «Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine: An Explanation of Certain Major Aspects of Seventh-day Adventist Belief» («Адвентисты седьмого дня отвечают на вопросы доктрины: разъяснение основных аспектов вероучения адвентистов седьмого дня»). Ведущую роль в подготовке книги играл Ле Рой Фрум, известный своей убежденной тринитарной позицией. Несмотря на то, что публикация книги вызвала неоднозначную реакцию в адвентистских кругах, связанную с неопределенностью

¹²⁶ T.E. Unruh, «The Seventh-day Adventist Evangelical Conferences of 1955–1956,» *Adventist Heritage* 4, 1977, p. 35–46.

отдельных христологических и сотериологических формулировок, ясное и конкретное заявление относительно «небесной Троицы» не смутило практически никого¹²⁷.

Отвечая на самый первый вопрос, какие доктрины адвентисты седьмого дня разделяют с христианской церковью в целом и в каких аспектах христианской веры они отличаются от остальных христиан, авторы книги заявили следующее: «Совместно с консервативными христианами и в согласии с историческими протестантскими символами веры, мы верим, что

...2. Божество, Троица, состоит из Бога Отца, Христа Сына и Святого Духа.

...4. Иисус Христос есть истинный Бог и что Он существовал с Отцом от вечности.

...5. Святой Дух есть личное существо, обладающее Божественными характеристиками наравне с Отцом и Сыном»¹²⁸. Изложенная позиция однозначно укладывается в рамки тринитарной и не позволяет вывести Церковь адвентистов седьмого дня за рамки христианства, хотя подобные попытки неоднократно и предпринимались в определенных кругах на протяжении всей истории адвентизма.

Как уже упоминалось выше, в 1971 году Ле Рой Фрум опубликовал серьезный труд по истории становления адвентистской церкви в целом и адвентистской теологии в том числе. Речь идет о книге «The Movement of Destiny» («Движение, предначертанное Богом») ¹²⁹. Труд со столь ярким «судьбоносным» названием¹³⁰ и обширнейшим историческим материалом, опубликованным впервые, конечно же, не мог не вызвать внутрицерковного

¹²⁷ Так, например, М.Л. Андреасен, наиболее жесткий критик опубликованной книги, подвергнув критике ряд ее положений, практически не коснулся вопроса о Троице. Скорее всего это свидетельствует о его последовательной тринитарной позиции. См. М. Л. Андреасен «Christ, the Express Image of God», *Review and Herald*, October 17, 1946, 8, 9, 15.

¹²⁸ *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington DC: Review and Herald Publishing Association, 1957), 21,22.

¹²⁹ L.R. Froom, *The Movement of Destiny* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1971).

¹³⁰ В переводе с английского языка название буквально звучит так: «Движение судьбы».

резонанса. И это вполне объяснимо. В отдельных разделах книги действительно отмечаются элементы субъективизма и некоторой натянутости в оценках. Однако эти недостатки, безусловно, не умаляют значения работы Фрума в целом. Для нас важным является прежде всего то, что автор на обширном историко-библиографическом материале показал процесс развития тринитарной теологии в Церкви адвентистов седьмого дня и еще раз довольно убедительно и аргументированно показал, что к 70-м годам XX столетия Церковь АСД была уже единой в выражении своей веры в Божественный и личностный статус Святого Духа.

Кульминационным событием в жизни церкви на этом этапе утверждения ее единой доктринальной позиции, безусловно, был съезд Генеральной Конференции в 1980 году в Далласе. На этом съезде делегатами, представлявшими всемирную Церковь адвентистов седьмого дня, были приняты «Основы вероучения», которые стали выражением официальной доктринальной позиции Церкви адвентистов седьмого дня по всему миру. В «Основах» нашла отражение ортодоксальная (библейская, по сути) позиция по вопросу о Троице и, в частности, о Святом Духе.

Обострение интереса к проблеме (1980 – по настоящее время)

Восьмидесятые годы вновь охарактеризовались повышенным интересом к вопросам, связанным с природой Бога и личностью Святого Духа. Скорее всего этот повышенный интерес был связан со своего рода реакцией на утвержденные съездом в Далласе «Основы вероучения». В церкви стали раздаваться голоса в защиту тех взглядов, которые в прошлом имели пионеры-основатели адвентизма. Часть голосов обвиняла церковь в ошибочном истолковании трудов Э. Уайт, а наиболее радикальные даже обвиняли церковь в отступничестве от библей-

ских основ¹³¹. Множество брошюр, составленных по ранним материалам из многочисленных цитат, вырванных из исторического контекста, стали циркулировать по адвентистским общинам, вновь и вновь задавая те же вопросы, которые уже давно были решены историческим христианством и которые решила для себя и сама Церковь адвентистов седьмого дня. Более подробный анализ и оценка содержащихся в этих материалах взглядов будут даны ниже.

В связи с вновь обострившимся интересом к доктрине о Троице в богословских кругах церкви наметилось новое направление, связанное с поисками более библейских путей обоснования доктрины о Троице взамен тех грекофилософских предпосылок, которые лежат в основе формулировок классических Символов веры. Еще в 1972 году профессор семинарии Университета Андриуса Рауль Дедерен опубликовал обстоятельную статью в академическом семинарском журнале, в которой он попытался представить Бога Ветхого и Нового Заветов таким, каким Он Себя открывает¹³². Автор отказывается признавать «спекулятивную троицу», основу которой составляют изложенные с помощью метафизических категорий различия между ипостасями Божества, полагая, что для подобного объяснения этих различий в Слове Божьем нет никаких оснований. Вместо этого он предлагает следовать примеру апостолов, которые, «отвергнув категории греческой мифологии и философии, выражали свое скромное тринитарное исповедание веры в доктрине о едином Боге, существующем и действующем в трех Личностях»¹³³.

Традицию поисков библейских оснований Троицы продолжил ученик Дедерена профессор Фернандо Канале. В своей

¹³¹ "The Doctrine of the Trinity in Adventist History," *Liberty Review*, October 1989; Lynnford Beachy, "Adventist Review Perpetuates the Omega," *Old Paths* [Smyrna Gospel Ministries, HC64, Box 128-B, Welch, WV] vol. 8, no. 7, July 1999, 1–14.

¹³² Raoul Dederen, "Reflections on the Doctrine of the Trinity," *Andrews University Seminary Studies* 8 (1970): 1–22.

¹³³ Там же, с. 13, 21.

диссертации, озаглавленной «Критика богословского разума», автор пытается показать, что в основу традиционного христианского взгляда на Бога (и это касается как католической, так и протестантской традиции) были положены предпосылки, заимствованные главным образом в аристотелевской философии. Канале считает, что для того, чтобы христианское богословие стало действительно библейским, его «фундаментальные предпосылки» должны брать свое начало не в греческой философии, а в Священном Писании¹³⁴. Мы должны постигать Троицу прежде всего в контексте откровения Бога о Себе Самом, считает автор. Бог открылся нам как Отец, Сын и Святой Дух. Однако мы должны признать, что тем, что открыто нам, вовсе не исчерпывается великая тайна Божества. Бог гораздо больше того, что мы способны вместить своим ограниченным сознанием. Бог трансцендентен (иной) по отношению к этому миру. Трансцендентность Бога — это «приватная» сторона Божественного существования, включающая в себя сокрытую от нас грань отношений между Отцом, Сыном и Святым Духом. Когда Бог «приспосабливает» Себя к ограниченности человеческой истории, Он является в трех Божественных ипостасях. И это указывает на Его триединую сущность. Однако поскольку «единство» Божье превосходит наши возможности его восприятия, оно остается скрытым от нас. Божественное «единство» относится к запредельной (таинственной) стороне Божественной реальности.

В опубликованное в 2000 году под редакцией Р. Дедерена «Руководство по богословию адвентистов седьмого дня» вошла обстоятельная статья упомянутого нами выше профессора Канале, посвященная учению о Боге. Автор отстаивает тринитарную позицию, однако он ясно проводит различие между учением о Троице, построенным на предпосылках греческой философии, и учением

¹³⁴ См. Fernando Luis Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series, vol. 10 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983), 359; 402, n. 1.

о Боге Отце, Сыне и Святом Духе, основанным на свидетельстве Священного Писания¹³⁵. Канале убежден, что для адвентистской церкви опыт переоценки исторической Троицы не прошел даром. Он считает, что в процессе становления своей доктринальной позиции по вопросу о Боге, в том числе и о Святом Духе, адвентисты смогли сформировать библейское понимание Троицы. Этому способствовало то, что они критически восприняли чисто философскую концепцию «вневременного» Бога, усвоенную историческим христианством под давлением соответствующих предпосылок, и приняли идею Бога, раскрывающего Себя во времени в истории спасения как Отец, Сын и Святой Дух. Это помогло им в свою очередь прийти к формированию собственного учения о Боге, отражающего, с одной стороны, ортодоксальную позицию исторического христианства, а с другой — максимально приближенную к языку Божественного откровения¹³⁶.

Учитывая неослабевающий интерес к вопросам, связанным с осмыслением тринитарной позиции в последние годы, весной 2006 года *Адвентистское богословское общество* провело довольно представительную конференцию, на которой ее участники попытались еще раз дать библейское и богословское обоснование тринитарной позиции церкви. Серьезное внимание на конференции было уделено и вопросам, имеющим прямое отношение к личности и служению Святого Духа. Рон Клозет, профессор Южного адвентистского университета, в своем обстоятельном докладе, озаглавленном «Личностный статус Святого Духа и почему это так важно», приводит серьезные аргументы в защиту необходимости исповедания личностной природы Святого Духа. Во-первых, если человек воспринимает Святого Духа как что-то неодушевленное, как обезличенное влияние, лишенное личностного статуса и воли, он без труда сможет прогно-

¹³⁵ F. Canale, "Doctrine of God," in *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, ed. R. Dederen (Hagerstown: Review and Herald, 2000), 105–159. Особенно см. 117, 118, 128, 129, 138–140, 148–150.

¹³⁶ Jerry Moon, "The Adventist Trinity Debate", Part 1, p. 129.

рировать Его, закрыть свои уши для Его голоса и окончательно огрубеть сердцем. Во-вторых, считает автор, человек, который не воспринимает Святого Духа как личность, а видит в Нем лишь силу или влияние, легко может стать жертвой обмана со стороны «темных» сил, консолидировавшихся в последнее время и представленных так называемой «ложной троицей» в лице дракона, зверя и лжепророка (Откр. 16:13, 14). Третья причина, почему так важно исповедовать личностную природу Святого Духа, заключена в самом характере служения Святого Духа, подразумевающего полное подчинение и повиновение воле Отца и Сына. Это призвано в свою очередь вести и самого человека к осознанию своей совершенной никчемности и зависимости от небесного Бога. Наконец, четвертая причина для исповедания Святого Духа личностью заключена в природе отношений между Святым Духом и человеком, подразумевающей межличностное взаимодействие. Только личности могут взаимодействовать между собой. Обезличивая Святого Духа, мы тем самым обезличиваем наши отношения с Богом, лишая себя благословений общения с Тем, Кого Христос послал в мир вместо Себя (Ин. 16:7, 13, 14)¹³⁷.

Итак, несмотря на официально сформулированную позицию по вопросу о Святом Духе и выраженную в «Основах вероучения Церкви АСД», представления о том, что Святой Дух — это всего лишь Божья сила или влияние, продолжают иметь место в церковных кругах и сегодня, привнося элемент напряженности во внутрицерковную среду и создавая определенные препятствия для реализации церковью своей миссии в мире.

¹³⁷ См. Ron E.M. Clouzet, "The Personhood of the Holy Spirit and Why It Matters", *Journal of the Adventist Theological Society*, vol. 17, № 1 (Spring 2006), 11–32. Следует отметить, что аналогичная конференция, посвященная обсуждению различных аспектов тринитарного богословия, была проведена совместно с представителями Адвентистского богословского общества в сентябре 2007 года и в Заокской духовной академии.

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ОСНОВНЫХ ВЕРОИСПОВЕДНЫХ АКТОВ ЦЕРКВИ АСД



В заключение нашего исследования мы хотели бы представить сравнительный анализ основных вероисповедных актов, которые имели место в истории церкви и которые отражают, в частности, и позицию церкви по вопросу о Сыне и Святом Духе.

Следует заметить, что «Основы вероучения», представляющие собой отличительные доктринальные черты Церкви адвентистов седьмого дня, никогда не воспринимались церковью как застывшая догма. Это *живой* документ, который развивался вместе с ростом церкви и ее богословского сознания, продолжая совершенствоваться до сих пор. В основу вероучения Церкви АСД положена исключительно Библия. В вводной части принятых в 1980 году «Основных положений вероучения» говорится: «Адвентисты седьмого дня основывают свое вероучение исключительно на Библии. Это вероучение кратко излагается в нескольких основных положениях, соответствующих учению Священного Писания. В этих положениях церковь выражает свое понимание Библии и раскрывает содержащееся в Писании учение. При необходимости, если Святой Дух приведет церковь к более полному пониманию библейских истин или будут найдены более удачные формулировки для передачи учения, заключенного в Священном Божьем Слове, соответствующ-

щие изменения и дополнения в данные положения могут быть внесены на съезде Генеральной Конференции»¹³⁸.

Именно таким подходом к характеру и содержанию вероучительных основ церковь руководствовалась изначально. Пионеры адвентизма всегда старались быть открытыми к водительству Святого Духа в процессе более глубокого постижения Божьей истины. Избегать тенденции превращать убеждения в закостелую догму всегда советовала и Э. Уайт. Вот что писала она на этот счет: «Когда дети Божьи будут постоянно стремиться возрастать в благодати, они смогут обретать все более ясное понимание Его Слова. Они распознают новый свет и увидят новую красоту в его священных истинах. Так было в церковной истории всегда, и так будет продолжаться до самого конца. Когда же подлинно духовная жизнь приходит в упадок, наблюдается тенденция останавливаться в расширении и углублении познания истины. Люди довольствуются уже полученным из Божьего Слова светом и не желают глубже исследовать Священное Писание»¹³⁹. В другом месте она говорит: «Пусть никто не думает, что вся истина уже открыта. Тот, кто с усердием ищет ее, обнаружит, что из Слова Божьего по-прежнему исходят драгоценные лучи света. В нем рассеяно еще очень много жемчужин, которые народ Божьего Остатка должен собрать и сделать своим достоянием»¹⁴⁰.

В контексте вышесказанного и должны рассматриваться отдельные заявления Э. Уайт и ряда других руководителей церкви относительно верности духу пионеров. Эта верность, безусловно, означает не слепое повторение тех ошибочных взглядов, которые имели пионеры адвентистского движения по некоторым богословским вопросам, а сохранение прежде

¹³⁸ *Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists*. Ежегодно публикуется в *Yearbook: Seventh-day Adventist Church*.

¹³⁹ E. White, *Gospel Workers* (Washington D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1915), p. 310, 311.

¹⁴⁰ E. White, *Counsels on Sabbath School Work* (Mountain View, Calif.: Pacific Press Publishing Association, 1938), p. 34.

всего неугасимого желания познать истину Божью в Его Слове, стремление к безостановочному поиску этой истины. Призывы отдельных антитринитариев в современном адвентизме «вернуться назад, к вере пионеров», по сути, означают призывы законсервировать взгляды тех людей, которые находились в процессе постоянного молитвенного поиска. А этот поиск никогда не останавливался. Основывать сегодня вероучение на взглядах наших предшественников, которые были выходцами из самых разных деноминаций и потому сохраняли какое-то время приверженность вероучительным принципам своих старых церквей, крайне рискованно. Да, всех этих людей объединяла вера в скорое Второе пришествие Иисуса Христа, но по многим доктринальным вопросам в силу различной конфессиональной принадлежности между ними не было единства. К этому они только стремились, выстраивая доктринальные основы будущей церкви в ходе углубленного исследования Священного Писания.

Об опасности превращения пионеров адвентизма в новых «отцов церкви» или «святых» говорил уже в 1854 году известный адвентистский богослов Джон Андрус: «Если же и сама адвентистская церковь в основание своего будущего заложит культ *отцов* и *святых*, бедные люди, которые будут жить после этого. [Дорогой] читатель, мы умоляем тебя дорожить своей Библией»¹⁴¹. Э. Уайт вполне разделяла эту позицию. В одном из своих «Свидетельств» в 1862 году она писала: «Над нами сияет более яркий свет, чем над нашими отцами. Бог не сможет принять или почтить нас, если мы остановимся на совершении того же служения и выполнении той же работы, что и наши отцы. Для того чтобы быть принятыми Богом и получить те же благословения, что и они, мы должны подражать их верности и целеустремленности — совершенствовать *наши* свет точно так же, как они совершенствовали *свой*, и трудиться так, как тру-

¹⁴¹ J.N. Andrews, "Things to be Considered", *Review and Herald*, January 31, 1854, 10.

дились бы они, будь они на нашем месте. Мы призваны ходить во свете, который сияет над *нами*, иначе тот свет превратится во тьму»¹⁴².

Сказанное выше однозначно указывает на то, что Э. Уайт, призывая к верности духу пионеров, не призывала догматизировать их взгляды, ставя скорее в пример их ревность и посвященность в поисках Божьей истины. Под «столпами» истины, стоять на которых призывала вестница Божья, следует понимать те основные положения веры, которые закладывались в ходе многотрудных поисков истины и по которым среди пионеров достигалось согласие.

Как уже было представлено ранее, основы вероучения будущей Церкви адвентистов седьмого дня были заложены во время так называемых субботних конференций, проводимых в период с 1848 по 1850 год. И хотя никакого официального документа, излагающего основы вероучения молодой церкви, за этими конференциями не последовало, пионеры — основатели адвентистской церкви достигли консенсуса по восьми доктринальным положениям.

Впервые перечень доктрин Церкви АСД был опубликован на первой странице в пяти следующих друг за другом номерах газеты «Sabbath Review and Advent Herald» в период с 15 августа по 19 декабря 1854 года¹⁴³. При этом были сформулированы только пять основных положений вероучения, а именно: «Только Библия», «Закон Божий», «Второе пришествие Христа», «Новая земля» и «Бессмертие только во Христе». Как видно из приведенных перечней доктрин, вопросы природы Бога, Божественного статуса Сына и личностного и Божественного статуса Святого Духа не были в центре внимания пионеров и на всеобщее обсуждение не выносились. Скорее всего на на-

¹⁴² E.G. White, *Testimonies for the Church*, 1:262.

¹⁴³ Следует заметить, что в указанный период церковь не имела еще своего официального названия и не была оформлена организационно. Название «Адвентисты седьмого дня» было усвоено церковью только в 1860 году, в том же году была зарегистрирована и первая церковная организация (см. главу 3).

чальном этапе богословского становления церкви они не были главными и определяющими, уступая место тем доктринам, провозглашение которых составляло само содержание миссии церкви. Можно предположить, что до поры до времени многообразие в понимании Бога (и Святого Духа в том числе) не служило серьезным препятствием для церкви в плане ее единого самовыражения.

В 1872 году Урией Смитом была подготовлена первая «Декларация фундаментальных принципов, исповедуемых и практикуемых адвентистами седьмого дня»¹⁴⁴. В Декларации было 25 доктринальных положений, и в первых двух речь шла о Боге. В них, в частности, говорилось: «Мы верим,

1. Что есть один Бог, личное духовное Существо, Творец всего, всемогущий, всеведущий и вечный, бесконечный в мудрости, святости, справедливости, благодати, истине и милосердии; неизменный и всюду сущий посредством Своего представителя, Святого Духа (Пс. 138:7).

2. Что есть один Господь Иисус Христос, Сын вечного Отца, Тот, посредством Которого Бог все сотворил и посредством Которого все существует; что Он взял на Себя природу семени Авраама ради искупления нашего падшего рода; что Он обитал с нами, полный благодати и истины, жил по нашему образцу, умер как жертва за нас, был воскрешен для нашего оправдания, вознесен на небеса, чтобы быть нашим единственным ходатаем в небесном святилище, где посредством собственной крови Он совершает искупление за наши грехи»¹⁴⁵.

Следует заметить, что, хотя Смит и не упоминает слова «Троица», в Декларации не чувствуется открытого полемического тона против тринитарной позиции. Смит старается держаться, насколько это возможно, ближе к библейскому языку. Несмотря, однако, на то, что Декларация Смита отражала общепринятый на тот момент

¹⁴⁴ Uriah Smith, *A Declaration of the Fundamental Principles Taught and Practiced by the Seventh-day Adventists* (Battle Creek, MI: SDA Publishing Association, 1872).

¹⁴⁵ Там же, с. 2, 3.

времени взгляд на доктринальные вопросы, она не была принята ни на одном из церковных съездов и не получила статуса официального документа. Связано это было, как мы уже отмечали выше, с существовавшим тогда мнением, что у Церкви адвентистов седьмого дня не может быть, да и не должно быть никакого официального Символа веры кроме Библии. Сам Смит в преамбуле к своей Декларации по этому поводу писал следующее: «Представляя публично краткое изложение основ нашей веры, мы в то же время заявляем, что у нас нет никаких Символов веры или сводов доктрин кроме Библии. Мы не представляем это как имеющее какой-то авторитет среди нашего народа, и это краткое изложение веры не предназначено обеспечить единообразие среди нас; скорее всего это изложение веры есть выражение того, что уже единодушно было принято народом ранее»¹⁴⁶.

В 1889 году Урия Смит обновляет перечень «Основных принципов адвентистов седьмого дня», который содержит уже не 25, а 28 основных доктринальных положений¹⁴⁷. «Основные принципы» публикуются в ежегоднике Церкви АСД. И снова, как и в случае с Декларацией 1872 года, в преамбуле заявляется, что у нас «нет других Символов веры кроме Библии» и что «следующие положения следует рассматривать как краткое изложение основных характерных черт религиозной веры [адвентистов седьмого дня], относительно которых существует абсолютное единство всей церкви»¹⁴⁸. Очевидно, Смит не включал в эти «основные характерные черты» веры адвентистов седьмого дня трудные и деликатные вопросы, связанные с доктриной о Боге, поскольку вряд ли он был не знаком с теми разногласиями, которые имели место по этим вопросам в церкви в то время.

В «Основных принципах адвентистов седьмого дня» от 1889 года первая статья осталась без всяких изменений. Статья вторая,

¹⁴⁶ Там же, с. 1.

¹⁴⁷ «Fundamental Principles,” *SDA Year Book* (Battle Creek, MI: SDA Publishing Association, 1889), 147–151.

¹⁴⁸ Там же, с. 147.

описывающая служение Христа, претерпела некоторые изменения, однако, что касается формулировок, связанных непосредственно с личностью Сына, она также осталась практически без изменений¹⁴⁹. Следует отметить, что, поскольку обе статьи, описывающие Бога, придерживаются библейской терминологии, они устраивали приверженцев как тринитарной, так и антитринитарной позиции.

Проследивая историю становления доктрины о Боге, мы подходим к 1930 году, когда, как уже было замечено выше, церковь впервые серьезно столкнулась с проблемой отсутствия официально принятого и утвержденного документа, содержащего перечень доктринальных положений. В 1931 году Ф. Уилкоккс от имени «Комитета четырех», утвержденного решением Исполнительного комитета Генеральной Конференции, подготовил такой документ, который был назван «Основные положения вероучения адвентистов седьмого дня» и в котором было 22 статьи. Во второй статье речь шла о Боге.

И опять, хотя «Основные положения вероучения» официально нигде не утверждались, их текст был опубликован в «Ежегоднике Церкви АСД» за 1931 год, и с тех пор этот текст публиковался в сборнике ежегодно. В 1932 году «Основные положения вероучения» были выпущены отдельной брошюрой. Ее текст сохранялся (с незначительными изменениями) до появления в 1980 году новой редакции «Основ вероучения», утвержденной на съезде Генеральной Конференции в Далласе. Следует отметить, что на основе «Основных положений вероучения» на Годичном совещании ГК в 1941 году был утвержден единый текст «Обета крещения» и «Символа завета».

Текст «Основных положений вероучения» впервые в истории Церкви адвентистов седьмого дня был официально принят

¹⁴⁹ Единственным изменением в той части, которая касалась личности Христа, было замещение слова «Бог» личным местоимением «Он», так что в «Основных принципах» 1889 года начало фразы во второй статье звучало следующим образом: «Есть один Господь Иисус Христос, Сын вечного Отца, Тот, посредством Которого Он все сотворил...». Там же, с. 147.

и утвержден на съезде Генеральной Конференции в 1946 году. Подобный шаг был вызван необходимостью самоидентификации церкви, которая стала крупной международной организацией, распространившей свое влияние на большинство стран мира. Возросшие межцерковные, а также государственно-церковные связи требовали необходимости иметь официальный документ, в котором бы излагались доктринальные основы церкви и который бы помогал представителям других религий, а также государственным чиновникам складывать определенное представление о Церкви АСД. Утверждение такого документа на всемирном церковном съезде ничуть не умаляло предшествующего подхода, согласно которому единственным вероучительным документом Церкви адвентистов седьмого дня является Библия.

Текст «Основных положений вероучения», утвержденный в 1946 году, фактически остался неизменным, сохраняя количество доктринальных положений и их формулировки, прописанные Ф. Уилкоксом 15 годами ранее. Что касается доктрины о Сыне и Святом Духе, мы еще раз напомним, что в документе нашла отражение ортодоксальная (библейская, по сути) позиция по этому вопросу, выраженная в признании полноты Божества Сына и Божественного и личностного статуса Святого Духа. На съезде в 1946 году было принято также важное решение о том, что любые изменения и дополнения в «Основные положения вероучения» Церкви АСД могут вноситься только на съездах Генеральной Конференции.

Как уже было отмечено выше, текст «Основных положений вероучения» подвергся существенному пересмотру в 1980 году на съезде Генеральной Конференции в Далласе. Ряд доктринальных положений были объединены, появились и новые положения, которые, хотя и исповедовались церковью ранее, официально не были прописаны в документе. Речь идет о таких доктринальных положениях, как «Сотворение мира», «Великая борьба», «Жизнь, смерть и воскресение Христа», «Цер-

ковь», «Единство в Теле Христовом», «Вечеря Господня», «Дар пророчества», «Брак и семья». Многие существовавшие ранее положения были представлены в новой редакции. Общее количество пунктов вероучения составило 27.

Официальному утверждению «Основ вероучения» на съезде предшествовало широкое обсуждение предлагаемого документа всемирной церковью. Большой комитет (194 человека), в состав которого вошли представители администрации и богословских школ из десяти дивизионов мира, довольно долгое время работал над содержанием и формулировками будущего документа, который в конечном счете был принят всей церковью.

Позиция по вопросу о Святом Духе была выражена в документе в основном в двух статьях: «Троица» (Основание веры, 2) и «Святой Дух» (Основание веры, 5). Во втором параграфе говорилось, в частности, следующее: «Есть один Бог: Отец, Сын и Святой Дух, единство трех совечных Личностей. Бог вечен, всемогущ, всеведущ, превыше всего и вездесущ. Он бесконечен и находится за пределами человеческого осмысления, однако Он постижим благодаря самооткровению. Он вовеки достоин поклонения, благоговения и служения со стороны всего творения»¹⁵⁰.

Пятый параграф «Основ вероучения», имеющий дело с собственно учением о Святом Духе, был сформулирован следующим образом: «Бог вечносуший Дух действовал совместно с Отцом и Сыном при сотворении, воплощении и искуплении. Он вдохновлял писателей Библии. Он наполнял необходимой силой жизнь Христа на земле. Он привлекает и убеждает людей; и тех, кто откликается на Его воздействие, Он обновляет и воссоздает в них образ Божий. Посланный Отцом и Сыном, чтобы всегда быть с детьми Божьими, Он наделяет церковь духовными дарами и дает ей силу в ее свидетельстве о Христе

¹⁵⁰ *Seventh-day Adventist Believe...* (Silver Spring: Ministerial Association, 1988), 16.

и в согласии со Священным Писанием наставляет людей во всякой истине»¹⁵¹.

Мы видим, что «Основы вероучения», принятые и утвержденные всемирной церковью на съезде в Далласе, отражают в целом ортодоксальную позицию по вопросу о Святом Духе, признавая Божественный и личностный статус Святого Духа. Именно эта позиция поддерживается Священным Писанием и трудами Э. Уайт. Учитывая последнее, все те нападки на официальную позицию церкви, которые имеют место сегодня со стороны исповедующих антитринитарные взгляды, представляются совершенно неоправданными и неуместными.

Сравнительно недавно в текст «Основных положений вероучения Церкви адвентистов седьмого дня» был включен пункт «Возрастание во Христе». Необходимость включения нового положения в «Основы вероучения» была вызвана потребностью более четкого выражения церковью своей позиции по отдельным вопросам христианской жизни и духовного опыта в связи с широким распространением в современном мире спиритуалистических практик и обращения к потусторонним силам. В положении прописывается не только свобода от влияния силы нечистых духов благодаря смерти Иисуса Христа, но и наделение верующего человека силой возрастать во Христе благодаря водительству Святого Духа¹⁵².

Нынешний текст «Основных положений вероучения Церкви адвентистов седьмого дня», заключающий в себе 28 пунктов, представляет собой зрелое и сбалансированное изложение главных библейских истин, изложение, отражающее единое мнение всемирной церкви. Последний пункт вероучения ни в коей мере не конфликтует с теми, которые были утверждены ранее, он лишь проясняет позицию церкви по одной из наиболее актуальных проблем современной церкви.

¹⁵¹ В начале было Слово: Пер. с англ. — Заокский: «Источник жизни», 2002. С. 80.

¹⁵² Включение этого пункта вероучения в текст «Основных вероучительных положений Церкви АСД» произошло на съезде Генеральной Конференции в 2005 году.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Итак, в своем доктринальном становлении Церковь адвентистов седьмого дня прошла долгий и непростой путь. Важно подчеркнуть, что она не возникла в результате раскола какой-то уже существующей на протяжении долгого времени деноминации. Церковь адвентистов седьмого дня возникла путем объединения представителей самых разных конфессий вокруг великой и торжественной вести, связанной с Трехангельской вестью Откровения, которая должна прозвучать накануне Второго пришествия Иисуса Христа. В этой вести находят отражение те тенденции, которыми характеризовалась историческая эпоха, начиная с середины XIX века. Адвентисты седьмого дня осознали актуальность этой вести в сложившейся исторической ситуации, и ее проповедь определила характер и лицо молодой церкви.

Важно отметить, что именно осознание своей миссии помогло пионерам адвентистского движения определиться в свое время и с названием церкви. В этом названии, как явствует, объединены ключевые моменты истории человечества, начальный и заключительный: начальный — связан с сотворением земли Богом и выделением седьмого дня как дня поклонения, и заключительный — Второе пришествие Христа на землю и окончательное уничтожение зла и греха на ней. Таким образом, уже своим названием адвентисты седьмого дня свидетельствовали окружающему миру о тех истинах, которые оказались искаженными в сознании многих христиан.

Утверждение доктринальной позиции церкви происходило в результате тщательнейшего и углубленного исследования Священного Писания. Именно Библия на всех этапах становления и развития церкви оставалась единственным авторитетным мерилом истины. И существующие доктринальные положения, прописанные в основах вероучения современной адвентистской церкви, прочно укоренены на фундаменте Божьего Слова. Все попытки поставить под сомнение библейский характер ключевых доктрин адвентизма, которые имели место на протяжении всей истории церкви и которые продолжают иметь место сегодня, совершенно безосновательны.

Осознание своей идентичности, четкое видение своей миссии, своего историко-пророческого предназначения всегда помогало юной церкви успешно преодолевать трудности роста, богословские кризисы и проблемы, связанные с ее интернациональным составом. Именно благодаря этому осознанию Церковь адвентистов седьмого дня выросла в крупнейшую международную религиозную организацию, которая совершает служение практически во всех странах мира на всех континентах. Принадлежать к такой великой семье и принимать участие в осуществлении миссии церкви — великое преимущество и честь для каждого последователя Иисуса Христа.

Евгений Владимирович Зайцев
На основе Божьего Слова
Краткая история доктринального становления
Церкви адвентистов седьмого дня

Ответственный редактор *А. Евграфов*
Технический редактор *А. И. Сущенко*
Корректоры *В. О. Мелешкина, Н. М. Лукьянова*

Подписано в печать 09.09.2016.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Октава 11pt. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 5,58. Уч.-изд. л. 4,03. Тираж 2500. Изд. № 3-0490. Заказ № 5539.

Издательство «Источник жизни»
301000 Тульская обл., п. Заокский, ул. Восточная, 9
Тел. (48734) 2-01-01, 2-01-02
Факс (48734) 2-01-00
E-mail: solph@lifesource.ru
Книга – почтой: books@lifesource.ru
Интернет-магазин: www.7knig.org
Тел. горячей линии: 8-800-100-54-12 (звонок бесплатный)
E-mail: inmarket@lifesource.ru
Типография издательства «Источник жизни»