



И устроят они Мне святилище

Сборник статей



Институт библейских исследований
Евро-Азиатского дивизиона
Церкви АСД

УДК 274/278

ББК 86.376

И11

Цитаты из Библии в данной книге приводятся по Синодальному переводу, за исключением тех случаев, когда в скобках приведена аббревиатура «ИПБ», указывающая, что использован текст Библии в современном русском переводе, выполненном Институтом перевода Библии в Заокском.

И11

И устроят они Мне святилище : Сборник статей / Ф. Канале; А. М. Родригес; Г. Ф. Хазел; Р. Гейн; У. Г. Джонсон; Г. Кислер; Д. Э. Райс ; [сост. и авт. предисл. Е. В. Зайцев]. — Заокский : Источник жизни, 2026. — 256 с.

Данная книга содержит сборник статей адвентистских ученых, касающихся различных вопросов о небесном святилище. Статьи подобраны таким образом, чтобы учение о святилище предстало перед читателем в его цельном виде. Основное внимание уделено библейским доказательствам реальности небесного святилища, а также его значения в деле искупления человека от греха.

УДК 274/278

ББК 86.376

© Институт библейских исследований Евро-Азиатского дивизиона Церкви АСД, 2026.

© Редакционно-издательское оформление.
Издательство «Источник жизни», 2024

Содержание

<i>Предисловие</i>	5
1. Философские основания библейского святилища	12
<i>Фернандо Канале</i>	
2. Теология святилища в книге Исход	46
<i>Анхел М. Родригес</i>	
3. Постоянная жертва, «осквернение — очищение» и святилище	67
<i>Герхард Ф. Хазел</i>	
4. День искупления	94
<i>Герхард Ф. Хазел</i>	
5. Юридическое замещение и внутренняя трансформация в типологии книги Левит	116
<i>Рой Гейн</i>	
6. Святилище и его очищение	136
<i>Анхель М. Родригес</i>	
7. Небесное святилище — образное или реальное?	173
<i>Уильям Г. Джонсон</i>	
8. Толкование избранных отрывков Послания к евреям	196
<i>Герберт Кислер</i>	
9. Текст евр. 6:19: Анализ некоторых предположений относительно слова <i>katapetasma</i>	227
<i>Джордж Э. Райс</i>	
10. Аллюзии Дня искупления	236
<i>Уильям Г. Джонсон</i>	

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий сборник посвящен одной из наиболее значимых для адвентистской теологии тем — первосвященническому служению Христа в небесном храме. Рассматриваемый вопрос редко обсуждался в истории церкви. Еще на раннем этапе становления христианского богословия сложилось устойчивое представление, что библейское описание служения Христа в небесной скинии не следует понимать буквально, как совершающееся во времени и пространстве. Подобное метафорическое понимание первосвященнического служения Спасителя в небесном храме сохраняется в церкви и сегодня.

Открывает сборник глава, написанная профессором кафедры систематической теологии и философии Университета Андриуса, доктором философии Фернандо Канале. Изучение столь важной для христианства темы библейского святилища автор предлагает начать с анализа философских оснований или принципов, которые во многом определяют богословские подходы к интерпретации святилища. По мнению автора, отрицание его реальности связано с представлениями о Боге как о трансцендентной духовной сущности, пребывающей вне времени и вне пространства. Канале считает, что при таком подходе отрицается сама структура

«Бог — скиния — человек», лежащая в основе динамических или заветных отношений между Всевышним и человеком. За отправную точку в осмыслении этой темы автор предлагает взять понимание присутствия Господа, выраженного в библейском мышлении, согласно которому концепция Бога вполне совместима с категориями пространства и времени.

Вторая глава, автором которой является Анхел Родригес, в прошлом директор Института библейских исследований, посвящена теологии святилища в книге Исход. Автор убежден в том, что концепция святилища является одной из ее центральных тем. Затрагиваемые в данной статье вопросы касаются концепции присутствия Яхве. Идея о пребывании Господа в скинии в стане народа израильского в пустыне приводит к выводу, что Всевышний не является неким гневливым существом, требующим умилоствления, подобно богам окружающих народов. Он — Бог любящий, Которому следует поклоняться и Который стремится обеспечить благополучие Своего народа. Святилище было местом, где Творец неба и земли встречался с людьми и где Он разрешал проблему греха. Сюда кающийся грешник мог прийти и получить прощение, даруемое по милосердной любви Яхве. В святилище совершалась тайна искупления. Поэтому оно представляло великий дар Господа людям — дар Его присутствия. Святилище увековечило опыт Синая, и в нем Божья трансцендентность¹ преобразовалась в Его имманентность², делая Яхве доступным для Его народа.

Между тем, как считает автор, земная скиния была только бледной копией скинии небесной. Небесное святилище служило образцом для построения земного, и поэтому между ними существует структурное и функциональное

¹ Трансцендентность (надмирность) — свойство Бога пребывать над миром, подчеркивающее Его внеземное, сверхъестественное существование, это «Бог над нами» — *Прим. ред.*

² Имманентность (пребывание внутри, вовлеченность) — свойство Бога пребывать с миром, подчеркивающее Его участие в судьбе этого мира и каждого человека, это «Бог с нами». — *Прим. ред.*

соответствие. Именно в небесном святилище даруется прощение кающемуся грешнику. Там Яхве царствует как Царь Вселенной и открывает Свою волю всему творению.

В третьей главе, написанной известным адвентистским богословом Герхардом Хазелом, рассматриваются основные элементы ветхозаветного культа, связанного со святилищем. Главным образом, с его первым отделением: происхождение и значение жертв; процесс осквернения и очищения в отношении к жертвам и к святилищу; значение возложения рук на жертвенное животное; обряд возлияния крови в зависимости от жертвы; значение вкушения жертв. Автор анализирует библейскую терминологию, делает широкий обзор существующих в богословских кругах оценок израильского культа. Как следствие, он приходит к выводу о том, что всякий грех израильтянина, будь он случайным или преднамеренным, мог быть искуплен посредством жертвы за грех (*hattat*) или жертвы повинности (*asham*), за исключением нераскаянного, дерзкого и вызывающего греха (см. Числ. 15:30, 31), за который преступник должен был быть наказан смертью.

Все грехи, в которых раскаялись и которые были исповеданы, переносились на жертву через возложение рук. Посредством заклания жертвы и ритуалов жертвоприношения, с ней связанных, виновный грешник снова становился чистым. Грехи, которые понесла на себе жертва, переносились посредством обряда действий, связанных с кровью, в святилище или посредством вкушения священником жертвенного мяса во святилище или во двор скинии собрания. Через эти ритуалы и служения святилище все более и более осквернялось из-за накапливающихся в нем грехов Израиля. Для очищения святилища от всех накопившихся в нем грехов Израиля был установлен один день в году — День искупления. Ритуалы и служения данного ежегодного события, Дня искупления, автор подробно рассматривает в следующей главе.

Хазел отмечает, что в древнем Израиле День искупления с его подчеркиванием очищения и суда, греха и искупления, поста и священного покоя, был главным днем года, кульминацией процесса искупления. Он напоминал о всей серьезности греха и жизнеутверждающих преимуществах Божьего замысла спасения, который воссоединял Творца и человека ежедневными исповеданиями и жертвоприношениями. Этот замысел достигал кульминации в окончании процесса искупления. Обряды ежедневного (обычного) служения находили свое завершение в обрядах Дня искупления. Важно заметить, что и те и другие служили лишь образами, отображающими первосвященническое служение Христа в реальной (Евр. 8:1), или «в большей и совершеннейшей скинии» (Евр. 9:11), — в небесном святилище.

Автор следующей главы, Рой Гейн, профессор кафедры ветхозаветных исследований Университета Андруса, показывает типологическую связь между книгой Левит и Посланием к евреям. Он убежден в том, что в книге Левит, которая служит фоном для объяснения жертвы Христа в Послании к евреям, явно присутствуют и совершенно необходимы как юридическое замещение, так и внутренняя трансформация человека. В первой части статьи Гейн рассматривает свидетельства юридического замещения в книге Левит, усматривая следы подобной динамики и в Послании к евреям. Во второй части он показывает важность внутренней трансформации в книге Левит, указывая на тот же элемент и в Послании к евреям. Автор приходит к выводу, что в соответствии с книгой Левит Послание к евреям приглашает людей пережить опыт внутреннего преобразования, приняв реальность служения Христа от их имени в небесном святилище.

В главе «Святилище и его очищение», написанной Анхелем Родригесом, подробно рассматривается текстовый отрывок Дан. 8:9–14. Автор тщательно анализирует используемую Даниилом терминологию, соотнося ее с культовым

языком израильского народа. Особое внимание автором уделяется толкованию 14-го стиха, содержание которого служит отправной точкой адвентизма как исторического движения. Исследователь считает, что в данном тексте содержатся основополагающие аспекты богословской мысли, которые определяют адвентистскую идентичность. Признание реальности небесного святилища и совершающегося там первосвященнического служения Христа положены в основание теологии и миссии Церкви адвентистов седьмого дня. Автор убежден в том, что доктрина о святилище является уникальной перспективой для изучения плана искупления. Она освещает его развитие в истории, определяя ключевые компоненты. Эта доктрина сосредоточена на служении Христа и дает комплексное представление о нем, не ограничиваясь только крестной смертью Сына Божьего. В теологии святилища Христос представлен как жертва, первосвященник, посредник, судья, защитник и царь.

Автор следующей главы Уильям Джонсон пытается ответить на вопрос, который волновал исследователей Священного Писания на протяжении столетий — является ли небесное святилище метафоричным или оно представляет собой реальную сущность. Данный вопрос, безусловно, важен для Церкви адвентистов седьмого дня, учитывая, какое место в ее наследии занимает идея реального небесного святилища и реального характера совершаемого в нем служения. Пионеры церкви и Эллен Уайт усматривали в Послании к евреям серьезную поддержку реальности небесного святилища и небесного служения Иисуса Христа как истинного Первосвященника. Автор считает, что обесценивание этих реальностей метафорическим смыслом, безусловно, отразится на вероучении адвентистов седьмого дня и радикально поменяет понимание места Церкви в историческом христианстве.

Он подвергает критике распространенное метафорическое толкование Послания к евреям, подчеркивая, что свидетельство самого текста требует реалистичного, буквального толкования его культового языка. По мнению автора, именно земное святилище с приносимыми в нем жертвами животных является метафоричным в плане спасения, небесное — истинно и реально, как истинен и реален Первосвященник, Сын Божий, совершающий ходатайственное служение ради спасения грешного человеческого рода.

Следующий автор, Герберт Кислер, подробно исследует отдельные текстовые отрывки Послания к евреям (Евр. 6:13–20; 8:1–6; 9:1–8; 9:11–14; 9:23, 24; 10:19–22) с целью показать, что адвентистская теология двухфазного служения Христа в небесном святилище во свете библейской типологии вполне обоснованна. Указанные отрывки рассматриваются в контексте главной цели автора Послания к евреям. Она состоит не в подробном объяснении природы священнического служения Христа, а в том, чтобы подчеркнуть несостоятельность левитской системы, укрепить веру последователей Христа в живого Первосвященника, пребывающего непосредственно в присутствии Бога, Который принес лучшую жертву, установил лучшее священство в лучшем святилище лучшего завета. Отсюда и некоторая амбивалентность в его использовании терминологии, имеющей прямое отношение к скинии и ее внутреннему устройству.

Джордж Райс подробно анализирует терминологию крайне важного для адвентистской теологии святилища текста в Послании к евреям — «[надежду], которая для души есть как бы якорь безопасный и крепкий, и входит во внутреннейшее за завесу», Евр. 6:19). Большинство комментаторов считают, что термин *katapetasma*, «завеса», — это вторая завеса в структуре скинии, та, что отделяет Святое от Святого святых, и что *to esōteron*, «внутреннейшее», в той же фразе относится к Святому святых. Автор статьи убежден в том, что контекст не позволяет однозначно идентифицировать

katapetasma как вторую завесу, учитывая тот факт, что в LXX слово *katapetasma* в большинстве случаев используется для всех трех завес святилища. И поскольку *katapetasma* не может быть идентифицирована как вторая завеса, *esōteron*, хотя и является существительным в Евр. 6:19, не может переводиться однозначно как «внутреннейшее» с указанием на Святое святых.

Заключительная глава сборника написана Уильямом Джонсоном, бывшим главным редактором *Adventist Review*. Она подробно анализирует ветхозаветные аллюзии на День искупления в Послании к евреям. Автор начинает с обращения к истории, к достаточно драматичному периоду в истории адвентистской церкви, когда Альбион Балленджер поставил под сомнение обоснованность истолкования пионерами церкви даты 1844 года как начала вселенского Дня искупления, связанного с судом. Он подробно рассматривает основные положения аргументации Балленджера, основанной на Ветхом Завете, указывая на то, что эта аргументация не учитывает контекста самого Послания к евреям. А ведь первый принцип здоровой экзегезы — учет контекста. Балленджеру следовало бы не просто истолковать отрывок Евр. 6:19, 20 как таковой, а постараться увидеть аллюзии на День искупления в Послании к евреям в целом.

Надеемся, что материалы, представленные в данном сборнике, расширят и углубят представление читателей об одной из самых значимых библейских истин, которая, к сожалению, на протяжении многих веков пребывала в забвении, — истине о первосвященническом служении Христа в небесном святилище и том значении, которое она несет для более целостного осмысления пути спасения человека от греха.

*Евгений Зайцев, доктор теологии,
директор Института библейских исследований ЕАД*

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ БИБЛЕЙСКОГО СВАТИЛИЩА

Фернандо Канале

1. ВВЕДЕНИЕ

Трудно представить себе более необычную тему, чем предложенная в названии этой статьи.

С одной стороны, философы могут и не увидеть связи между философским дискурсом и каким-то сооружением. И это не потому, что философия, особенно в ее экзистенциалистских традициях, уклонялась от размышлений о строении. В конце концов, строения тоже часть реальности, которую изучает философия. Тем не менее философы вряд ли будут связывать вопрос философских основ с идеей строительства или с каким-то конкретным сооружением.

С другой стороны, богословы как прошлого, так и настоящего вполне могли бы задаться вопросом о привлечении философских оснований к изучению библейского святилища. Но даже теологам, изучающим библейский текст, трудно понять, как философские основания связаны со святилищем, изображенным в Ветхом и Новом Заветах. Одним словом, сама связь, которую предполагает название статьи, для большинства теологов и философов может показаться проблематичной.

Целью данной статьи является попытка осмысления того, каким образом философские основы соотносятся

с теологическим толкованием библейского святилища. В частности, будет исследована связь между философскими основами и библейским святилищем для того, чтобы оценить их роль в теологическом понимании мотива библейского святилища.

В статье есть шесть основных разделов. После (1) введения мы покажем (2) связь между святилищем и философскими основаниями, попытаюсь понять ее природу. Далее последует (3) краткий обзор природы философских принципов и их функций как в классических, так и постмодернистских интерпретациях. Затем мы рассмотрим, каким образом (4) классические и (5) современные философские основания соотносятся со святилищем. В заключительном разделе (6) мы коснемся вопроса о философских основаниях, присущих самому святилищу.

2. СВЯЗЬ МЕЖДУ СВАТИЛИЩЕМ И ФИЛОСОФСКИМ ОСМЫСЛЕНИЕМ

Связь между святилищем и философскими принципами отчетливо прослеживается в Исх. 25:8. В этом отрывке Господь просит израильтян построить святилище. Бог говорит Моисею: «И устроят они [израильтяне] Мне святилище, и буду обитать посреди них». С точки зрения этого текста, святилище [*miqdash*]¹ появляется как некое

¹ В своем исследовании терминологии святилища в Исх. 25–40 Ральф Э. Хендрикс отмечает, что «*miqdash* (святая территория) и *bayit* (дом, жилище) в отношении Божественного жилища встречаются только один раз, в Исх. 25:8 и 34:26 соответственно» (“The Use of *Mishkan* and „*Ohel Moed* in Exod 25–40,” *Andrews University Seminary Studies* 30 [1992]: 5, п. 5). Завершая свое исследование слов, Хендрикс предполагает, «что *mishkan* используется в контексте строительства в первую очередь в связи с повелениями изготовить и собрать место обитания Яхве, а во вторую — в его общем смысле как просто „место обитания“». Выражение «*ohel moed*» появляется в контекстах, где речь идет о культовой функции жилища» (там же, 13). В более расширенном теологическом смысле он добавляет, что «во всех контекстах в Исх. 25–40 библейский писатель мастерски контролирует использование *mishkan* и *ohel moed*, чтобы прояснить двойственную природу обитания Яхве. Его следовало понимать как временное место обитания, которое

сооружение, где Бог планирует пребывать [*shakan*] среди людей [*btokam*]. Таким образом, идея святилища не сводится просто к сооружению, а возникает как структура, созидающая отношения между Богом и человеком. Подобная структура позволяет выявить внутреннюю связь, существующую между святилищем и философскими основами. Она происходит через идею Бога и природу человека, которые, по существу, заключены в понятии святилища.

С давних времен изучение философских основ было известно как «метафизика». Согласно Аристотелю, она изучает значение первопричин научного знания². Признавая того, что среди общеизвестных философских основ мы находим понятия человеческой природы³, собственно природы (мира)⁴, Бога⁵ и бытия⁶, будет достаточно для

соответствовало местам обитания кочевых народов. Этим обусловлен выбор слова *mishkan*. Тем не менее это жилище имело и постоянную функцию поощрения культовых отношений. Этот аспект лучше всего выражен выбором выражения *ohel moed* (там же). Разнообразие в использовании слов при описании святилища способствует подчеркиванию его структуры: Бог — скиния — человек. В настоящей статье мы не рассматриваем вопрос сложности структуры. Наша цель заключается лишь в ее идентификации. Однако должны заметить, что компонент «скиния» не просто играет посредническую роль между Богом и людьми, но размещает и артикулирует их отношения в пространстве и времени.

² Aristotle *Metaphysics* 1. 1–2, 981b26–983a11. Аристотель описывает предмет, который мы называем метафизикой, как науку, «которая исследует первые причины». Там же, 1. 2, 982b9.

³ Мартин Хайдеггер подчеркивает роль человеческой природы как принципа интерпретации реальности (онтологии) (*Being and Time*, trans. by John Macquarrie and Edward Robinson [New York: Harper and Collins, 1962], 62).

⁴ Аристотель признает, что наше понимание мира является принципом науки. Если бы не существование науки о Боге (теологии), то наука о мире могла бы квалифицироваться как первая философия (*Metaphysics*, 6.1, 1026a27–29).

⁵ Говоря философски, идеи Бога и человеческой природы являются предметом изучения частной онтологии. Таким образом, онтологическое изучение Бога, мира и человеческой природы можно считать философскими основами. Аристотель считал, что «если есть неподвижная субстанция [Бог], то наука о ней должна предшествовать [науке о природе] и должна быть первой философией, и универсальной в этом смысле, потому что она первая» (*Metaphysics*, 6.1, 1026–29).

⁶ Частная онтология не является первым основанием философии. Она покоится на общем взгляде на реальность, интерпретируемую общей

ограниченной цели данного эссе. Среди философских основ бытие является последней и исчерпывающей реальностью, за пределами или помимо которой больше ничего нет. Вследствие своей непревзойденной универсальности понятие бытия определяет общую природу реальности, конкретными аспектами которой являются человеческая природа, мир и Бог. Смысл бытия, таким образом, определяет общий смысл реальности, к которой принадлежит любая конкретная реальность.

Как только первопричины получили философскую интерпретацию, они становятся герменевтическими принципами для научного познания существующей реальности. Одним словом, значение бытия обеспечивает герменевтический принцип, необходимый для интерпретации человеческой природы, мира и Бога. Философское разъяснение общего значения этих областей бытия, в свою очередь, становится непосредственно вовлеченным в герменевтические принципы для науки о человеческой природе (гуманитарные науки), мире (так называемые естественные науки) и Боге (теология). Христианские теологи должны осознавать, что эти принципы являются научными по своей сути. Они вступают в силу всякий раз, когда мы непосредственно подходим к изучению реальности.

онтологией. Общая онтология традиционно обращалась к общим характеристикам или атрибутам бытия, поскольку они относятся к сущностям (там же, 4.1, 1003a-22). Среди них, например, идеи материи и формы, а также потенциальности и актуальности/действительности (там же, 5.18, 1022a14-19; 4.6, 1048a35-1048b9). Частная и общая онтологии возникают из обсуждения того, что Мартин Хайдеггер называл «основополагающей онтологией». Основополагающая онтология изучает «вопрос о смысле бытия в целом» (*Being and Time*, 31, 61). Следует избегать путаницы или слияния принципа Бога с принципом бытия. В своих поздних работах Хайдеггер приписывает концепции *бытия* роль, которую обычно играет концепция Бога или концепция Единого. Такое использование не только заменяет принцип Бога, но и подразумевает панентеизм. По этой причине мы должны избегать смешения принципа Бога (Единого) с принципом бытия (универсальным понятием бытия), что, по-видимому, делает Хайдеггер. Следует иметь в виду, что формальное определение принципа бытия играет роль лишь в эпистемологической сфере, как в аналогичном понимании бытия Аристотелем.

Однако те же самые герменевтические принципы действуют и в повседневном дискурсе, хотя и в завуалированном донаучном формате⁷.

Интерпретация смысла библейского святилища как структуры, отражающей богочеловеческие отношения, непосредственно предполагает предварительное понимание (философские принципы или предпосылки) Бога, человека и мира. Косвенно, однако, она также требует предварительного понимания смысла бытия. Следовательно, любое толкование библейских данных о святилище и их теологическое истолкование предполагает основополагающую герменевтическую роль, которую играют эти принципы.

3. КЛАССИЧЕСКОЕ И ПОСТМОДЕРНИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ БЫТИЯ

В рамках научного способа мышления философские предпосылки вытекают из интерпретации первого принципа или конечной предпосылки, а именно неявного или явного смысла бытия. Беглого описания двух основных

⁷ Ханс-Георг Гадамер описывает универсальность герменевтики, показывая, что повседневный опыт обязательно включает в себя предвзятость или предубеждение. Он дает ясно понять, что наш опыт в его донаучном формате также включает в себя причины, предпосылки, или, как он указывает в следующем утверждении, предубеждения: «Можно показать, что концепция предубеждения изначально не имела того значения, которое мы ей придаем. Предубеждения не обязательно необоснованны и ошибочны, заведомо искажают истину. Фактически историчность нашего существования подразумевает, что предубеждения, в буквальном смысле этого слова, составляют изначальную направленность всей нашей способности к опыту. Предубеждения — это знак нашей открытости миру. Это просто условия, посредством которых мы что-то переживаем, — посредством которых то, с чем мы сталкиваемся, нам что-то говорит» («The Universality of the Hermeneutical Problem,» в *Philosophical Hermeneutics*, ed. and trans. David E. Linge [Berkeley, CA: University of California Press, 1976], 9). Предвзятость и предубеждение включают в себя весь наш накопленный личный опыт. Первые принципы философии — это своего рода предубеждения или предрассудки, которые мы неявно принимаем в повседневной жизни относительно бытия, Бога, мира и человеческой природы. Философские принципы — это явное и уточненное определение смысла бытия, Бога, мира и человеческой природы, которые определяют задачу последующей интерпретации во всех научных начинаниях.

значений, которые приписывались понятию бытия в западной мысли, будет достаточно для нашей цели⁸.

Аристотель понимал учение о бытии как науку об общем, которая закладывает основу и единство для всех других наук, включая теологию⁹. При этом он не уделял серьезного внимания размышлению о бытии как таковом. Философ воспринял эпохальный взгляд Парменида, который выдвинул вневременную интерпретацию бытия¹⁰. Так же и Платон, восприняв точку зрения Парменида о том, что бытие — реальность как таковая — имеет вневременную неисторическую природу, предложил биполярную интерпретацию бытия как целого (метафизику). Эта биполярная интерпретация реальности, включающая в себя мир умопостигаемый и мир видимый, известна как теория двух миров¹¹. Небесный умопостигаемый мир является вневременным и вечным, в то время как земной чувственный мир является временным и тленным¹².

Благодаря интуиции Парменида в осмыслении бытия (фундаментальной онтологии), интерпретации общей онтологии, подразумеваемой в биполярной метафизике, и концепции Аристотеля о первопричинах, универсальность и абсолютная определенность, характерные как для классического, так и современного мышления, стали определять судьбу всей западной цивилизации. Подобный образ мышления, который определил научную структуру христианского богословия вскоре после написания Нового

⁸ Более подробное описание этих двух интерпретаций бытия см. в *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as Primordial Presuppositions* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1987), 66–130.

⁹ *Metaphysics*, 11. 1, 3, 7.

¹⁰ «У бытия нет ни прошлого, ни будущего. Бытие есть чистое настоящее. Оно неподвижно, однородно, совершенно и ограничено; имеет форму шара», (Parmenides, *Fragments* 6,7, in Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker* [Oxford: Basil Blackwell, 1948], 43).

¹¹ Платон суммирует «теорию двух миров» в своем диалоге *Republic*, 6, 509d–511e.

¹² *Timaeus*, 37d–38c.

Завета, продолжает оставаться основой, на которой оно по-прежнему строится. Как мы увидим позже, платоновско-аристотелевское понимание первых философских принципов сыграло основополагающую герменевтическую роль в теологической интерпретации библейского святилища.

Непрекращающаяся критика традиции, характеризующая постмодернистское сознание, сделала возможным эпохальное изменение в интерпретации общей природы конечной реальности. Имеется в виду переход от классического и модернистского понимания бытия как вневременного (например, у Платона, Аристотеля, Августина, Аквината, Лютера, Кальвина, Декарта, Канта, Гегеля, Уайтхеда, Барта и Панненберга) к его темпоральной (временной) интерпретации в постмодернизме. Это изменение было предвосхищено Ницше и позднее сформулировано более детально Хайдеггером. В своих вступительных заявлениях в «Бытии и времени» Хайдеггер дал ясное выражение этому новому пониманию реальности: «В конкретной разработке вопроса о смысле „бытия“ назначение нижеследующей работы. В интерпретации времени как возможного горизонта любой понятности бытия вообще ее предварительная цель»¹³.

Постмодернистский поиск истины, таким образом, предполагает радикально иную концепцию основ, на которых зиждется понимание реальности как целого. Эта исходная предпосылка влияет не только на философию, но и на все научное знание, включая, конечно, и теологию. По сути, интерпретация Хайдеггером принципа бытия как

¹³ Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — 503, [9] с. — (Philosophy). В том же общем направлении мысли Жан-Поль Сартр утверждал «монизм феномена», который отходит от классического и современного дуализма между вероятностью и реальностью. По словам Сартра, «дуализм бытия и его вероятности больше не имеет права на какой-либо законный статус в философии. Вероятность относится к общей серии вероятностей, а не к скрытой реальности, которая впитала бы в себя все *бытие* существующего. Эта вероятность, со своей стороны, представляет собой последовательное проявление бытия» (*Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, trans. with introduction by Hazel E. Barnes [New York: Philosophical Library, 1956], xlv).

временности уже развязала теологический ревизионизм принципа Бога¹⁴.

В начале третьего тысячелетия христианские теологи столкнутся с непреложным фактом, что в течение XX века западная философия действительно совершила самый радикальный поворот со времен Парменида, Платона и Аристотеля. Некоторым направлениям христианства, строящим теологические рассуждения на философских основах классической и современной философии, будет сложнее иметь дело с этим фундаментальным интеллектуальным изменением, чем тем, которые пытаются развивать христианское богословие на основе протестантского принципа *sola Scriptura*. Другими словами, временное понимание бытия требует деконструкции христианского богословия и его вневременной концепции бытия и Бога. Соответствующая конструктивная фаза и ее последствия в задаче создания христианского богословия должны ждать более благоприятного времени. Здесь же нам нужно показать лишь некоторые примеры того, каким образом классическое и модернистское понимание философских принципов соотносится с библейским святилищем и какие новые пути открывает временное и историческое понимание бытия для интерпретации библейского святилища.

¹⁴ Среди этих попыток — идентификация принципов Бога и бытия Джоном Маккуори (*Principles of Christian Theology* [New York: Charles Scribner's Sons, 1966, 115–122). Таким образом, Бог становится ассимилированным к общности, свойственной бытию, и, следовательно, деперсонализируется. Маккуори объясняет: «Если мы понимаем Бога как бытие, то отношение между ними будет отношением бытия к сущностям, а не отношением одного существа к другому» (там же, 121). Шуберт Огден предложил временное понимание Бога, основанное на аналогии с понятием Хайдеггера о человеческой временности (*The Reality of God and Other Essays* [New York: Harper and Row, 1966, 144–163]). Для краткого изложения этих и других способов рассмотрения временности Бога, вытекающих из философии процесса, см. William J. Hill, *Search for the Absent God — Tradition and Modernity in Religious Understanding* (New York: Crossroad, 1992), 80–91.

4. СВАТИЛИЩЕ И КЛАССИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

В данном разделе мы пытаемся показать, как классические варианты интерпретации святилища связаны с явным или неявным согласием с платоновскими и/или аристотелевскими философскими основами или принципами. В разделе 2 уже было отмечено, что философские принципы включают в себя бытие, Бога, природу человека и мира. Для целей нашего исследования первоочередное значение имеет принцип Бога, который, в свою очередь, предполагает принцип бытия и принцип природы (мира)¹⁵. В структуре святилища «Бог — скиния — человек» первый принцип относится к Богу, а второй — собственно к самой скинии. Мы сосредоточимся на концепциях Бога и природы (мира) и их влиянии на теологическую интер-

<----- Конец ознакомительного отрывка ----->

Книгу можно купить на сайте

7knig.org





ИСТОЧНИК
ЖИЗНИ



БИБЛЕЙСКИЕ ПРОРОЧЕСТВА

Ростислав ВОЛКОСЛАВСКИЙ

163×235 мм, 80 с., скрепка

Загадочные образы из библейских книг пророка Даниила и Откровение Иоанна Богослова будоражат наше воображение. Что значит образ истукана? А страшные звери, выходящие из моря? Ответы на эти вопросы нужно искать не только для того, чтобы удовлетворить свое любопытство. Ведь древние пророчества исполняются в наше время! Каждого коснется то, о чем когда-то написали Даниил и Иоанн. Понять пророчества и подготовиться к будущему поможет книга богослова Ростислава Волкославского «Библейские пророчества». Откройте ее, чтобы разобраться в сложных образах и понять, какое значение они имеют в вашей жизни.



Приобрести книги издательства «Источник жизни»:
www.7knig.org | 8-800-100-54-12 | МАХ: +7-953-441-82-45



ИСТОЧНИК
ЖИЗНИ



ПЕСНЬ О СВАТИЛИЩЕ ОПЫТ БОЖЬЕГО ПРИСУТСТВИЯ: ОТ ТЕНИ К РЕАЛЬНОСТИ

Ричард Дэвидсон

163×235 мм, 960 с., тв. пер.

Эта книга посвящена библейскому учению о святилище. Автор приглашает читателя в путешествие по тронному залу Вселенной и в обитель Всевышнего — небесное святилище, а также в земные святилища, возведенные как копии небесного подлинника.

В двадцать шестом псалме Давид показывает, что весть о святилище является воплощением «звездной триады ценностей» — красоты, истины и блага. Этот псалом служит путеводителем, определяющим структуру данной книги.



Приобрести книги издательства «Источник жизни»:
www.7knig.org | 8-800-100-54-12 | МАХ: +7-953-441-82-45