

**СЕРІЯ:
Історія Церкви Адвентистів сьомого дня
в Україні**

ТОМ 1

**АДВЕНТИСТИ СЬОМОГО ДНЯ:
ВІД локальної групи
до всесвітнього руху**



Київ – 2021

Рецензенти:

Яроцький Петро Лаврентійович - доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України;

Любашенко Вікторія Іванівна - доктор філософських наук, професор, професор кафедри церковної історії Українського католицького університету;

Сітарчук Роман Анатолійович - доктор історичних наук, професор, проректор Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка;

Стоколос Надія Георгіївна - доктор історичних наук, професор кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія»;

Бондаренко Віктор Дмитрович - доктор філософських наук, професор, завідувач кафедрою богослов'я та релігієзнавства НПУ імені М. П. Драгоманова, доктор, член-кореспондент НАПН України;

Чорноморець Юрій Павлович - доктор філософських наук, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства НПУ імені М. П. Драгоманова;

Соловій Роман Павлович - доктор філософських наук, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства НПУ імені М. П. Драгоманова.

Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні: У 3-х т. / Редкол.: Куриляк В. В. (голова), Костюк М. П., Шевчук В. А. Т.1. Адвентисти сьомого дня: від американської групи до всесвітнього руху / За ред. М. П. Костюка. - Київ: Дух і літера, 2021. - 276 с.

ISBN 978-966-378-842-5 (Том 1)

ISBN 978-966-378-843-2 (Видання у трьох томах)

Вперше в українській історіографії висвітлено історію становлення та розвитку Церкви Адвентистів сьомого дня від часу її виникнення до сьогодення. У першому томі розглянуто історію виникнення, становлення і розвитку організаційної структури та фундаментальних доктрин Церкви Адвентистів сьомого дня, а також її діяльність у сферах місіонерської роботи, розвитку освіти та охорони здоров'я. Книга розрахована на істориків, філософів, релігієзнавців, культурологів, теологів, викладачів, аспірантів, студентів, пасторів та вірян протестантських общин, а також всіх, хто цікавиться історією релігії та церкви.

Рекомендовано до друку Вченою радою
Українського Гуманітарного інституту
(протокол №1 від 31 серпня 2020 року)

Рекомендовано до друку кафедрою богослов'я та релігієзнавства
Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова,
(протокол №2, від 15 вересня 2020 року)

*Минуле повинне дати нам свої уроки.
Якщо ми зробимо минуле своїм
наставником, воно стане нашим
другом. Згадуючи минуле, в якому
відбулося щось негативне, ми навчимося
не повторювати помилок.
Нехай у майбутньому ніщо не викликає
жале. Тепер ми можемо уникнути
того, що призведе до поганих наслідків.
Кожний прожитий нами день стає
історією. Сьогоднішнє належить нам,
а вчорашнього ми не можемо змінити.*

Єллен Уайт

ЗМІСТ

ВСТУП

Любащенко В. І.

Кілька слів про соціокультурні передумови
виникнення адвентизму 6

Сігарчук Р. А.

З напутнім словом до колег
істориків-адвентистів 10

ЧАСТИНА 1

ФОРМУВАННЯ ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ СТРУКТУРИ ТА ФУНДАМЕНТАЛЬНИХ ДОКТРИН ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Розділ 1.

Передумови виникнення, становлення та розвитку
Церкви Адвентистів сьомого дня (Шевчук В. А.) 13

Розділ 2.

Становлення та розвиток теологічних доктрин
Церкви Адвентистів сьомого дня (Орловський Р. В.) 52

Розділ 3.

Організаційна структура Церкви Адвентистів сьомого дня
в історичній ретроспективі (Шевчук В. А.) 100

ЧАСТИНА 2

РОЗВИТОК МІСІОНЕРСЬКОЇ, ОСВІТНЬОЇ, ОЗДОРОВЧОЇ ТА СОЦІОПРАКТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ АДВЕНТИСТСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Розділ 1.

Особливості місіонерської роботи Церкви
Адвентистів сьомого дня (Куриляк В. В.) 137

Розділ 2.

Історія розвитку освітньої системи у Церкві
Адвентистів сьомого дня (Куриляк В. В.) 172

Розділ 3.

Розвиток системи охорони здоров'я та медичної науки
у Церкві Адвентистів сьомого дня (Куриляк В. В.) 202

Розділ 4.

Дискусійні питання практики та соціальної позиції
Адвентистської церкви (Балаклицький М. А.) 231

Відомості про авторів 270

ВСТУП

Любащенко Вікторія Іванівна

КІЛЬКА СЛІВ ПРО СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ АДВЕНТИЗМУ

Церква Адвентистів сьомого дня, попри свою давню історію, залишається малодослідженою у світовій історіографії. Духовно споріднена з євангельськими течіями та ідеалами народної Реформації, Церква водночас є самодостатньою та оригінальною гілкою пізнього протестантизму. Вона підкреслила значення проголошених у Старому і Новому Завітах Господніх настанов, незмінність Десяти заповідей, зокрема суботнього дня відпочинку, актуалізувала пророчий дух Божого Слова та нагадала про наближення Другого пришествя Христа. Спираючись на традиційні цінності християнської моралі і сімейного виховання, адвентизм запропонував систему ідей, покликану сформуванню цілісної – духовно і фізично розвиненої особи, спрямовану на соціальне служіння та гуманітарну допомогу ближньому. Адвентизм відомий ефективними культурними, освітніми, видавничими, мас-медійними, медичними і профілактично-оздоровчими програмами, благодійництвом і боротьбою за свободу совісті та права релігійних меншин.

Відповідно до своєї офіційної статистики за 2016 р., Церква Адвентистів сьомого дня налічує понад 20 млн. членів у 235 країнах світу і, як вважають релігійні аналітики, має потенціал подальшого динамізму. Ці оцінки підтверджує успішна діяльність Церкви в Україні, яка засвідчує сталу тенденцію кількісного зростання громад і віруючих. На 28-му році існування у незалежній Україні ця протестантська спільнота звітує про 968 діючих громад, 1 братство і 3 місії, створення 1 вищого світського і 3 богословських навчальних закладів, низки приватних початкових і середніх шкіл, видавництва «Джерело життя» і телеканалу «Надія», радіомережі «Голос надії», 13 періодичних друкованих і 5 електронних видань, медичної клініки «Ангелія» і 6 центрів оздоровлення та відпочинку. Український уніон Церкви Адвентистів сьомого дня ініціював діяльність національних філій Міжнародної асоціації релігійної свободи та благодійного Адвентистського агентства допомоги і розвитку (ADRA Ukraine).

Церква Адвентистів сьомого дня в Україні веде свою офіційну історію від утворення першої громади 1886 року. Пройдений шлях

є підставою для осмислення українськими адвентистами минулого свого релігійного руху та підбиття підсумків власної історії, сповненої падінь і піднесень, невдач і успіхів, невтомної роботи з поширення Благोї Вістки спасіння.

Представлене на розгляд читача видання ґрунтується на цікавому фактичному матеріалі та наукових студіях, присвячених адвентизму. Воно розкриває головні етапи розвитку Церкви Адвентистів сьомого дня як протестантської організації світового рівня. У тексті висвітлено важливі аспекти формування її богословської думки, наукового, педагогічного і культурно-просвітницького надбання. Своєю структурою книга послідовно вводить читача у суспільно-культурні передумови виникнення адвентизму, процес осмислення ранніми діячами усієї Церкви історичної і доктринальної спадщини християнства, пошуків ними нового духовного досвіду. Наслідки цих пошуків знайшли концептуальне втілення у доктринальних і суспільно-світоглядних принципах адвентизму, заклали підвалини його структурованості, визначили змістовне наповнення парацерковних осередків – місій, шкіл, видавництв, медичних закладів.

Перший тематичний блок видання стосується історичного становлення адвентизму в його ідейному та організаційному вимірах. Книгу розпочинає розповідь про засновника адвентизму – американського юриста й суспільного діяча Уільяма Міллера, який, переживши духовне піднесення, присвятив себе ретельному дослідженню Біблії. Читач дізнається про роздуми Міллера над драматичними подіями суспільного і духовного буття, які в кінці XVIII – у першій половині XIX ст. хвилювали багатьох релігійних діячів. Міллер завбачив у кризових явищах, які охопили тогочасний світ, здійснення пророцтв, викладених у Божому Одкровенні. Він виявив чимало свідчень наближення Другого пришествя Христа і спробував окреслити період, в якому відбудеться ця подія. Палка віра проповідника у неминучість пришествя знайшла багатьох прихильників, і це сприяло поширенню адвентизму у США та в інших країнах світу.

Автори видання ретельно простежують поступ ідей Міллера попри розчарування і «відпадиння» від віри, численні дискусії його однодумців, сповнені сумнівів і сподівань. Ці дискусії сприяли появі в адвентизмі цікавих релігійних мислителів, письменників, видавців, які здійснили серйозне біблійне обґрунтування Трьохангельської вістки. Особливе місце у плеяді наступників Міллера посіла Еллен Уайт. Своїми пророцтвами і проповідями, богословськими, педагогічними та історичними творами вона надала нове дихання міллеризму, «виявилася тією рушійною силою, яка спонукала деномінацію руха-

тися вперед». У книзі доведено: саме Еллен Уайт, яка обґрунтувала важливість Четвертої заповіді декалогу і вчення про служіння Христа у Небесному святилищі, розробила систему холистичної педагогіки і заклала організаційні основи Церкви Адвентистів сьомого дня, стала головним реформатором світового адвентизму.

Другий тематичний блок видання присвячено сучасному періоду цієї протестантської течії і, насамперед, викладу її віросповідних і церковних засад, етичних і світоглядних ідей, етосу общинного й особистого життя. Знайомство з ними ґрунтоване на аналізі документів керівного органу Церкви – Генеральної Конференції. Представлений аналіз знайомить з біблійно-богословською аргументацією доктринального внеску адвентизму, інтерпретацією ним багатьох проблем суспільного життя сучасної людини. Ба більше: ніби зі середини розкриває її духовний світ, дозволяє зрозуміти її ідеали й прагнення, відмову від тих явищ, які руйнують християнську гідність (від перелюбу і статевих збочень, одноставевих шлюбів і фізичного насильства, вживання збудливих напоїв і наркотичних засобів, шахрайства та азартних ігор). А те, як ці віросповідні та соціоетичні погляди втілені у реальному бутті, розкривають змістовні розділи, присвячені становленню місіонерської і філантропічної практики Церкви, формуванню мережі її духовних шкіл і видавництва, розбудові нею закладів охорони здоров'я. Цю розповідь супроводжує висвітлення ідейно-етичних принципів педагогічної і медико-профілактичної діяльності світового адвентизму.

Пропонуючи своє дослідження, автори водночас не бояться згадок про невдачі раннього адвентизму, прагнучи з'ясувати причини і наслідки Великого розчарування, яке пережили Уільям Міллер і його однодумці в очікуванні Другого пришествя, не оминають дискусійних питань історії Церкви і складних моментів кристалізації її богословської думки. Видання актуалізує і проблемні аспекти церковного життя (ставлення до новацій в ученні і релігійній практиці, жіночого служіння і міжрелігійного діалогу). Порушення багатьох актуальних тем суспільного і культурного контексту сучасного адвентизму робить видання цікавим не лише церковним працівникам і спеціалістам у царинах історії, богослов'я, релігієзнавства, а також широкому колу читачів.



Любашенко Вікторія Іванівна

Історик, релігієзнавець, доктор філософських наук (1998). Навчалася у Львівському державному університеті ім. І. Франка (спеціальність журналістика). 1978–2012 рр. – працювала молодшим, науковим і старшим науковим співробітником в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. У 1987 р. захистила кандидатську дисертацію, а в 1998 р. – докторську за спеціальністю «релігіє-знавство». З 2012 р. – професор кафедри церковної історії Українського католицького університету. Проходила стажування в Інституті філософії НАН РФСР (нині РАН, Москва), Інституті філософії НАНУ (Київ), Міжнародній теологічній семінарії (Прага), Інституті східно-християнських студій (Наймеген, Нідерланди). Учасник багатьох національних і міжнародних наукових конференцій в Україні та за її межами. З 1991 р. є членом Української асоціації релігієзнавців, м. Київ. З 2000 р. – член Богословського товариства Євро-Азійської акредитаційної асоціації.

З НАПУТНІМ СЛОВОМ ДО КОЛЕГ ІСТОРИКІВ-АДВЕНТИСТІВ

Кафедра історії України Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка, на якій я працюю, розпочала вивчення відносин держави й церкви в Україні за колишнього ректора, відомого релігієзнавця академіка Володимира Олександровича Пащенка, який займався проблемами історії релігій. Згодом кількість його послідовників в історичному релігієзнавстві зростає, що дозволило сформувати на базі кількох кафедр історичного факультету наукову школу. Поступово її представники розширювали напрями релігіє-знавчого пошуку, зосереджуючи його на течіях, які були поза колом наукового вивчення, зокрема на пізніх протестантах. Це було цікаво, оскільки в новітній час зазначені конфесії були недостатньо досліджені, а наукові публікації радянського періоду були ідеологічно заангажовані.

Наші перші пошуки стосувалися всіх пізньо-протестантських конфесій в радянській Україні: баптистів, євангельських християн, адвентистів сьомого дня, християн євангельської віри (п'ятидесятників). Тоді для таких розвідок бракувало наукової літератури, авторських розробок із тематики, але, передовсім, – каталогізованих, систематизованих архівів. Згодом ця ніша заповнювалася, з'явилася низка наукових праць колег-релігієзнавців.

На той час у дослідницькому пошуку я відчув потребу заглибитися у вивчення історії якось однієї конфесії – адвентизму. По-перше, ця церква була досліджена ще недостатньо, особливо її витoki в українських землях. По-друге, так сталося, що коло моїх наукових уподобань співпало зі світоглядними переконаннями моїх друзів по життю – адвентистами сьомого дня. Таким чином мої дослідницькі пошуки отримали додаткову мотивацію.

За сприяння і безпосередньої допомоги небайдужих до історії адвентизму очільників Церкви Адвентистів сьомого дня вдалося розширити необхідну для досягнення мети дослідження джерельну базу. Чималий набуток у висвітленні минулого і сьогодення власної конфесії належить історикам-адвентистам. Адвентистська література надає багато фактажу, хоча й висвітлює його з внутрішньоконфесійних позицій, у розрізі пережитого, відчутого віруючими, того, що вплинуло на їхні життєві вчинки. Вважаю, що досліднику-науковцю, щоб бути не заформалізованим і виваженим у своїх наукових

судженнях, краще розуміти причинно-поведінкові сторони подій, варто враховувати оцінку, викладену їхніми учасниками.

Молодим історикам-адвентистам зичу віднаходити таку траєкторію дослідження, що давала б змогу поєднувати власні релігійні переконання з науковими методами. А ще пам'ятати, що вміння впевнено й переконливо представляти власну позицію, аргументовано відстоювати її в наукових дискусіях є важливою рисою професійного історика-дослідника, яка додає йому поваги та авторитету.

Пропонований читачам істориками-адвентистами перший том «Історії Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні» є спробою глибокого і всебічного висвітлення історії цієї конфесії в сучасній українській історіографії. До його написання залучено широке коло вітчизняних та зарубіжних джерел. Ця праця має чітку тематичну спрямованість, логічну структуру, видається цікавою й ґрунтовною за змістом. Видання дає достатні підстави сподіватися, що сучасна конфесійна наукова молодь ще багато чого «накопає» і зробить свій вагомий внесок до загальної скарбниці історії адвентизму. І це правильний шлях, бо в науці не варто зупинятися на досягнутому. Успіхів!



Сітарчук Роман Анатолійович

Доктор історичних наук, професор, перший проректор Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. У 1991 році закінчив Полтавський державний педагогічний інститут імені В. Г. Короленка за спеціальністю «Історія і право». Освітню діяльність розпочав із 1989 року вчителем у м. Полтаві. У Полтавському державному педагогічному інституті імені В. Г. Короленка почав працювати з 1995 року на посаді асистента кафедри історії України. У 2001 році став кандидатом історичних наук, у 2003 році отримав звання доцента. Тема докторської дисертації: «Адвентисти сьомого дня в українських землях у складі Російської імперії: історико-політичний аспект (друга половина XIX ст. – 1917 рр.)». Дисертацію захистив у листопаді 2009 року, у березні 2013 року присвоєно звання професора. З грудня 2009 року очолював кафедру історії України, а з вересня 2010 року – перший проректор Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка.



ЧАСТИНА 1

ФОРМУВАННЯ ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ СТРУКТУРИ ТА ФУНДАМЕНТАЛЬНИХ ДОКТРИН ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Шевчук В. А.

**Передумови виникнення, становлення
та розвитку Церкви Адвентистів сьомого дня**

Орловський Р. В.

**Становлення та розвиток теологічних доктрин
у Церкві Адвентистів сьомого дня**

Шевчук В. А.

**Організаційна структура Церкви Адвентистів
сьомого дня в історичній ретроспективі**

Розділ 1

Шевчук Валентин Авдійович

ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ, СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Офіційною датою утворення релігійної організації Церкви Адвентистів сьомого дня (далі АСД) вважається 1863 р. у зв'язку з офіційною реєстрацією конфесії у США. Однак історія Церкви АСД почалася задовго до цієї дати і нерозривно пов'язана з іменем Уільяма Міллера та 1844 роком. Варто підкреслити, що багато дослідників першої половини ХХ ст. розглядали міллеритський рух лише з негативної сторони. Наприклад, Клара Ендікотт Сірс у 1920-х роках написала працю, у якій міллерити зображались як рух божевільних людей. Цей твір мав великий вплив впродовж декількох десятиліть, частково з тієї причини, що він підтверджував позицію тогочасної американської культури, яка негативно ставилась до міллеритів.¹

Однак, починаючи з 1950-х років, академічні історики, які не належали до адвентистів, вийшли за межі попередньої історіографії. Література, яку вони випускали, кидала виклик тій характеристиці руху Уільяма Міллера, яку зробила Сірс. Порівнюючи цей рух з панівними американськими євангелічними церквами та іншими альтернативними релігійними рухами того часу, вони змогли показати, що міллерити не були божевільними. Так розпочалася хвиля публікацій альтернативної історіографії, представники якої у переважній своїй більшості підкреслювали думку про те, що міллеризм віддзеркалював певні аспекти сучасної йому релігійної культури. У середині 1990-х років академічні історики успішно показали, що міллеритський рух був продуктом свого часу. Їхній наголос на те, що цей рух не був відхиленням, а органічно вписувався в американську культуру тих часів, допоміг більш об'єктивно з'ясувати його походження. Міллеритський рух уже не вважався зібранням психічно неврівноважених осіб. Завдяки повній контекстуалізації академічні історики зробили значний внесок як у розуміння походження цього руху, так і на його відносини з суспільством.

Більше того, в останні десятиліття ХХ століття провідні дослідники міллеризму почали висловлювати необхідність прийняття

¹ Sears C.E. Days of Delusion. Boston, USA. 1924. P. 264.

більш збалансованого погляду на цей рух, що також є оцінкою його самобутності. Вони почали визнавати, що міллеризм привернув увагу до багатьох аспектів діяльності представників евангельських церков, але їхні пояснення руху підкреслили саме те, що відрізняло його від інших подібних рухів.²

У 1818 р. член баптистської церкви Уільям Міллер, який перед тим пережив релігійне відродження в результаті ретельного вивчення пророцтв книг Даниїла та Об'явлення, прийшов до висновку, що Ісус Христос особисто, видимим чином повернеться на землю, щоб установити Своє Вічне Царство через 25 років – у 1843 р. Цей висновок наповнив Уільяма Міллера радістю і хвилюванням. Радість впливала з його віри у те, що скорботи цього світу скоро минуть. Хвилювання ж було знаком усвідомлення того, що він повинен попередити світ, якщо його висновки правильні, а також великого побоювання перед тим, що його розрахунки можуть бути невірними.

Вивчаючи біблійні пророцтва, Міллер був несамотній у своїй надії на швидкий прихід Тисячолітнього царства Божого, оскільки громадяни США на початку XIX ст. були охоплені ідеєю Тисячоліття. Християни різних течій вважали, що знаходяться на самому краю Божого Царства. Жахливий Лісабонський землетрус 1755 р. спрямував думки багатьох людей до теми кінця світу. Однак більш важливим стимулом стали події Великої французької революції 1790-х років. Соціальні та політичні потрясіння, які в ті часи відбувалися, нагадали людям про біблійний опис кінця світу. Насильство та масштабність французької катастрофи змусила багатьох звернути увагу на пророчі книги Даниїла та Об'явлення.

Втрату більш ніж тисячолітньої політичної влади папським Римом у кінці XVIII ст. американські дослідники також розцінили як закінчення епохи, яка представлена пророчим періодом «час, часи та півчасу». Через світові події багато-хто прийшли до висновку, що вони живуть у «час кінця». Переконавання у закінченні періоду «час, часи і півчасу» з Даниїла 7:25 спонукало дослідників продовжувати вивчення пророцтв цієї книги. І вони помітили ще одне пророцтво, яке має часовий відрізок: «І відказав він мені: Аж до двох тисяч і трьох сотень вечорів-ранків, – тоді буде визнана очищеною святиня» (Даниїл 8:14).

Для дослідників того часу було природним використовувати принцип, в якому один пророчий день дорівнював одному букваль-

² Taylor A. The Origins of Millerite Separatism. Rhode Island, USA. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://aurora.edu/documents/library-archives/origins-of-millerite-separatism-andrew-taylor.pdf>

ному року. Одним з прихильників цього погляду був ще у першій половині XVIII ст. відомий математик, фізик, астроном і разом з тим богослов сер Ісаак Ньютон. Ця позиція відображена у його праці, виданій у 1733 р. під назвою «Спостереження за пророцтвами Даниїла і Апокаліпсису святого Івана».³

Ле Рой Фрум задокументував той факт, що більше 60 дослідників у період від 1768 до 1843 року передрікали, що період 2300 років завершується у проміжку між 1843 та 1847 роком. І хоча існував консенсус відносно часу виконання пророцтва, однак, були різноманітні погляди щодо події, яку воно знаменувало. Отже, Уільям Міллер був не один у своєму зверненні до пророцтва з Даниїла 8:14. Однак він радикально відрізнявся майже від усіх своїх сучасників у розумінні того, що має статися в кінці цих 2300 років. Завдяки систематичному вивченню Біблії він дійшов висновку, що святилище, яке повинно очиститись, являє собою землю та церкву, і що очищення відбудеться за допомогою вогню, посилаючись на слова «земля та діла, що на ній, погорять» (2 Петра 3:10). Тобто він зрозумів, що очищення святилища – це очищення землі вогнем при Другому Приході Христа.

У відповідь на цей умовивід професор єврейської та східної літератури в Нью-Йоркському університеті Джордж Буш написав Міллеру: «Хоча у мене немає ніяких сумнівів у тому, що добре поінформовані дослідники пророцтв визнають, що ваш розрахунок часу ... не є суттєво помилковим, вони все одно, я вважаю, стверджують, що ви повністю помиляєтеся щодо характеру подій, які мають відбутися, коли ці періоди завершаться. ... Закінчення цих періодів полягає у тому, щоб поступово вводити новий порядок речей, інтелектуальний, політичний і моральний. ... Великою подією перед світом є не його фізична пожежа, а моральне відродження».⁴

Один з найвідоміших американських євангелістів того часу Чарльз Фінней очікував у ті роки приходу Тисячоліття процвітання світу, яке мало прийти завдяки тому, що діяльність церкви перетворить суспільство в кращу сторону. Борючись з міллеризмом, він відмітив на початку 1840-х рр., що «світ стає не гіршим, а кращим» завдяки реформам, які здійснюються церквами й тими особами, які сприяють покращенню суспільного та економічного добробуту. Генрі Коулз зазначав подібним чином, що «золотий вік нашої землі ще попереду; численні ознаки Провидіння, здається, показують,

³ Newton I. Observations upon prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John. London. 1733. P. 113–114.

⁴ Bush G. Reasons for Rejecting Mr. Miller's Views of the Advent, With Mr. Miller's Reply. Australia. 1844. P. 11.

що він може бути не надто далеким». Також він додав, що «ця подія не може відбутися... без відповідних людських зусиль... Тому Церква могла б швидко отримати Мілленіум [з грецької «Тисячоліття» – ред.], якби захотіла».^{5, 6}

Тогочасні відомі американські проповідники не погоджувались з Міллером не в питанні початку Тисячоліття, а в розумінні тих засобів та подій, необхідних для його досягнення. Для них майбутнє Тисячоліття мало стати тисячолітнім земним світом і достатком, досягнутим завдяки соціальним реформам, національному прогресу та особистій досконалості. Саме таке бачення майбутнього живило безліч соціальних реформ і особистих людських змін, характерних для більшої частини дев'ятнадцятого століття.

Суть однієї з наймогутніших ідей XIX ст. полягала у тому, що Тисячолітнє царство може бути створене людськими зусиллями. Ця ідея не лише стояла в центрі релігійної реформи, але й надихала американців до діяльності у політичній сфері. Ще в 1630-х рр. засновники пуританської співдружності розглядали Нову Англію як релігійний та політичний експеримент, який стане «містом на пагорбі» для просвіти Старого Світу. Ця перспектива була значно посилена Американською революцією та результатом її демократичного експерименту.

В основі таких перспектив лежали виключно позитивні оцінки людської природи і концепція нескінченної досконалості людства, яку XIX ст. успадкувало від епохи Просвітництва. Іншими словами, громадські та релігійні лідери вважали, що, незважаючи на досить жорстоке минуле, недавні політичні і технологічні прориви почали створювати механізм для створення небес на землі, а Сполучені Штати були в цьому процесі світовим лідером.

Виходячи з таких суджень, англосаксонський світ початку XIX ст. був наповнений сотнями рухів соціальних і особистісних реформ, спрямованих на поліпшення людського суспільства. Реформа суспільства початку XIX ст. охопила практично всі сфери людського життя. Саме в ці десятиліття проводилися кампанії за скасування рабства, припинення війн і вживання алкоголю. Крім того, були створені товариства, які сприяли розвитку громадської освіти, гуманнішому ставленню до сліпих, глухих, німих, розумово відсталих, становленню рівноправ'я чоловіків та жінок. Крім соціальної сфери, в американському суспільстві можна було знайти організа-

⁵ Oberlin Evangelist. Oberlin, Ohio. USA. 1844. P. 173–174.

⁶ Oberlin Evangelist. Oberlin, Ohio. USA. 1841. P. 204.

ції, які спонсорували зусилля, спрямовані на поліпшення суспільної моралі та реформування системи охорони здоров'я.

Релігійні та світські організації зазвичай об'єднували свої сили і ресурси в надії на поліпшення суспільства за допомогою соціальних реформ та особистого прикладу здорового способу життя. Але релігійні діячі створили такі організації, як біблійні товариства, товариства внутрішніх і закордонних місій, союзи недільних шкіл. Перша половина XIX ст. була наповнена громадськими об'єднаннями, діяльність яких була спрямована на індивідуальне та соціальне вдосконалення. Такі асоціації були не на периферії американського суспільства, а в самому його серці. Відповідно апогеєм впровадження та реалізації реформ в американському суспільстві став період між 1820-ми і 1840-ми роками.

Таким чином, міллеризм народився у країні, яка жила очікуваннями Божого тисячоліття. Християни США очікували тисячолітнього періоду добробуту до такої міри, що це практично неможливо для громадян XX ст., які стали свідками двох світових воєн і незліченних катаклізмів в політичній, економічній та соціальній сферах.

У ті часи вважалося, що люди, які старанно працювали над реформою суспільства, робили свій реальний внесок у початок тисячоліття зростаючого світу і достатку, який завершиться у його кінці Другим Пришествям Христа. Це був позитивний погляд на Тисячолітнє царство на землі, якому міллеризм кинув виклик. Це було викликом основному переконанню американців, що золотий вік може бути досягнутий людськими зусиллями. Таким чином, особливість міллеризму знаходилася не в доктринній площині адвентизму, а в його вірі у те, що світ може бути перетворений не людськими зусиллями, а лише надприродним чином. В ідеології міллеризму відчувається песимізм щодо можливостей людського суспільства реалізувати свої грандіозні плани. А тому вирішення людських проблем мало б відбутися завдяки втручанням в хід історії Бога у результаті Другого Приходу Христа.

Міллеритське вчення привело принаймні до двох наслідків у соціальному та релігійному світі тогочасної Америки:

1) воно зробило адвентистський погляд надзвичайно популярним серед тих верств населення, які також розчарувалися в соціальних програмах у кінці 1830-х і на початку 1840-х років;

2) спричинило світоглядне зіткнення у церквах між оптимістичними прибічниками людських зусиль і песимістичними адвентистами – в міру наближення «року кінця».

Тим часом, підйом адвентизму стався під час найбільшого релі-

гійного відродження Америки. Це відродження, відоме як Друге велике пробудження (Second Great Awakening), зробило більше, ніж що-небудь інше на історії молодій американській нації, щоб перетворити її на християнську. У перші десятиліття XIX ст. спостерігався відхід від деїзму (скептичного переконання, що відкидає християнство з його чудесами і надприродними одкровеннями) і, відповідно, повернення богословської думки до засад євангельського християнства. Відповідно почалися звернення до євангельського християнства. Ця зміна торкнулася більшої частини поколінь американців, включаючи Уільяма Міллера. У період з 1800 по 1850 роки відсоток членів християнських конфесій у США збільшився з 5 до 25 відсотків. Крім зростання чисельності вірян, християнство вбачало своє нове народження у житті американської нації. Одним з його проявів було тисячолітнє прагнення, притаманне багатьом реформаторським рухам того часу. Міллеризм народився у країні, захопленій релігією і релігійними темами. Релігія динамічно зростала в Сполучених Штатах у 1830-х і 1840-х роках, і міллеризм був добре пристосований, щоб отримати вигоду з цього зростання.

Недавні дослідження неодноразово вказували на ортодоксальну, євангелічну природу міллеритського адвентизму. Як висловився Уїтні Крос, крім пропаганди міллеризмом буквального пришествя Христа у 1840-х роках, Міллер не досяг вражаючої новизни. Його вчення у всіх інших відношеннях практично було традиційним. Його хронологія просто розробила і уточнила вид обчислень, який його сучасники робили давно, але він описував їх драматично.

Крім ослаблення євангелізаційного пробудження, сильна паніка (або економічна депресія) 1837 р. та її триваючі наслідки на початку 1840-х років послабили оптимізм багатьох американців щодо ефективності людських зусиль, спрямованих на досягнення тисячоліття. Такі обставини у поєднанні з кількома стихійними лихами цього періоду змусили багатьох замислитися над тим, що сталося з людським прогресом. Таким чином, послання Міллера було вчасним. Ймовірно не випадково, що ентузіазм щодо його послання зробив величезний крок уперед у 1838 і 1839 рр. Крім того, ми повинні пам'ятати про те, що ціни на сільськогосподарську продукцію після різкого падіння між 1841 і 1843 рр., нарешті, досягли своєї найнижчої точки у березні 1843 р. І саме в той самий час міллеризм досягнув своєї кульмінації. У неспокійному світі кінця 1830-х років міллеризм став сенсом життя для тих, хто намагався знайти відповіді на складні питання буття як в особистому, так і в соціальному світі. В ідеях Міллера були

твердження, які, як здавалося багатьом, давали ці відповіді. В результаті, протягом 1830-х і початку 1840-х років, він (а потім і його колеги по служінню) отримували нескінченний потік запрошень для проведення відроджуючих богослужінь у церквах євангельських конфесій. Пастори знайшли у Міллері людину, яка могла оживити благовістя у Другому великому пробудженні американського християнства. Міллеризм розглядався деякими вченими як заключний етап пробудження.

Дослідники історії релігії США пояснюють швидке зростання міллеризму кількома причинами. Серед них називають економічну депресію та розчарування в соціальних та політичних реформах. Однак не лише це. Основою переконання міллеритів була глибока впевненість і віра в те, що Христос скоро прийде, заснована на вивченні апокаліптичних пророцтв Даниїла та Об'явлення, і що вони несуть особисту відповідальність за те, щоб вчасно попередити світ про цю хорощу, але й одночасно страшну новину.

Таким чином, вони вважали себе носцями пророчої звістки з місією проголошення послання, якого світ відчайдушно потребував. Подібно до того, як постмілленіальні церкви були залучені до оціальної реформи, вважаючи, що їм необхідно внести свій внесок у створення Тисячолітнього царства, міллеритські адвентисти проповідували песимістичний погляд на цей світ та його реформи, завдяки своїй переконаності у близькості Другого Пришестя. Їхні математичні розрахунки цієї дати значно посилили тягар відповідальності, оскільки вони прагнули попередити світ про швидке наближення найважливішої події в його історії.⁷

Сам Уільям Міллер з дитинства жив на фермі, як і переважна більшість американців того часу. Він дуже любив читати книги. Коли він став дорослим, то працював констеблем, заступником шерифа, мировим суддею. Вихований у сім'ї баптистів, з часом він почав сумніватися у вірі батьків і схилився до популярного на той час деїзму, який визнавав Бога Творцем світу, таким що не цікавиться його справами і не втручається у долю людей. Натхненниками деїзму були мислителі Вольтер, Девід Юм, Томас Пейн. Хоча Міллер і визнавав Біблію Словом Божим, однак, бачив у ній велику кількість протиріч, а тому історії про чудеса та воскресіння здавалися йому сумнівними, як і сумнівною стала важливість молитви.

Він брав участь у другій війні Америки за незалежність від Британії, яка почалася у 1812 р. В одній із битв снаряд розірвався на відстані

⁷ Knight G. William Miller and the rise of Adventism. Oshawa, Ontario, Canada. 2010. P. 13–20.

менше метра від Міллера, при цьому не пошкодивши його, хоча його трое друзів були поранені. Коли у 1815 р. війна закінчилася, він задумався над тим, чому тоді він залишився неушкодженим. І від того часу повірив у те, що саме Бог, в Якого він вірив у дитинстві, зберіг йому життя. Тому він почав сумніватися в деїзмі, який раніше підтримував, та звернувся до Біблії, вважаючи, що там знайде відповіді на свої питання. Завдяки цій книзі він знайшов в Ісусі справжнього друга. Стосовно протиріч Біблії, які його турбували, він прийняв рішення систематично досліджувати священну книгу, щоб її зрозуміти.

У процесі дослідження він зрозумів, що Біблія може пояснювати сама себе. Користуючись Біблією та біблійною симфонією (книгою, у якій зібрані усі слова Біблії у алфавітному порядку із зазначенням цитат, де їх згадано в тексті), він почав з книги Буття. Одне за одним удавані протиріччя, які він бачив у Біблії, поступово зникали. Особливу увагу він звернув на текст Даниїла 8:14: «І відказав він мені: Аж до двох тисяч і трьох сотень вечорів-ранків, тоді буде визнана очищеною святиня». У 1818 р. після двох років глибоких досліджень він прийшов до висновку, що Христос повернеться «приблизно у 1843 році». У дослідженнях йому допомогли знання історії, якою він цікавився з дитинства, маючи бажання багато читати. Він помітив, що ключем для розгадки цього пророцтва є наступний, 9-й розділ книги Даниїла, у якому йде мова про 70 пророчих тижнів. Взявши за початок 457 рік до н.е., який Міллер прийняв як дату наказу про відбудову Єрусалиму, він прийшов до 1843 р.

У його серці пролунала думка: «Іди і скажи це світові». Протягом п'яти років він вагався, як він пізніше сам засвідчив, «щоб, за якоїсь можливості, я не помилився і не зміг кого-небудь обманути». Хоча за роки дослідження у нього зникли будь-які сумніви, їхнє місце тепер зайняв страх публічних виступів. «Я казав Господу, що був невпевненим у собі та не володів необхідною кваліфікацією». Міллер почав брати активну участь у служінні місцевої церкви та поділився своїми переконаннями щодо приходу Христа зі своїми знайомими.

У серпні 1831 р. після тринадцяти років вагань він пообіцяв Богу, що почне проповідувати лише за умови, що хтось звернеться до нього з проханням це зробити. При цьому він вважав, що мало хто попросить уже п'ятдесятилітнього фермера проповідувати про Другий Прихід Христа. Однак через тридцять хвилин після оголошеної ним обіцянки у двері його дому постукали і попросили його виголосити проповідь про Другий Прихід Христа у громаді

сусіднього міста, пояснивши прохання відсутністю пастора. Після деяких вагань Міллер усе-таки погодився. На служінні у тій церкві, куди він був запрошений, його знання Біблії здалися такими вражаючими і захоплюючим, що Міллера запросили проповідувати там кожного вечора впродовж наступного тижня.⁸

Згодом його почали запрошувати виголосити проповіді конгрегаціоналісти, баптисти, пресвітеріани, методисти. Зважаючи на те, що Міллер не мав часу відповісти на всі запрошення, він став поширювати брошури зі своїми проповідями, які друкував власним коштом. У 1833 р. один із баптистів, який добре знав Міллера, підписав для нього дозвіл на те, що він може безперешкодно проповідувати. А через два роки Міллеру був виданий сертифікат, який рекомендував його як лектора з біблійних пророцтв, підписаний низкою баптистських служителів та лідерів інших конфесій. Усюди, де проповідував Міллер, люди переживали навернення. Зокрема, в одному місті після його проповіді пережили покаяння сто невірних людей та скептиків. Ближче до кінця свого життя Міллер казав, що проповідував не менше ніж у 500 містах від штату Массачусетс до Мічигану, від Монреаля до Меріленда, причому, у багатьох із них декілька разів. Він допоміг у наверненні більше шести тисяч осіб.

Повертаючись трохи назад, зауважимо, що восени 1839 р. Міллер зустрів людину, яка сильно вплинула на його служіння. Джошуа Хаймс у віці 34 років був відомим борцем з рабовласництвом, алкоголем та веденням війн. Бажаючи змінити світ на краще, він був глибоко зворушений проповіддю Міллера про 2300 «вечорів-ранків». І він підтримав Міллера, щоб у ширшому масштабі звершувати це служіння. Завдяки Хаймсу Міллеру відкрилися двері ще більшій кількості церков. У місті Портленд (штат Мейн) вістка про Міллера досягла Роберта Гармона та його дочки-підлітка Еллен, яка згодом стала одним із засновників Церкви Адвентистів сьомого дня.

Хаймс зробив багато важливих внесків у служіння Міллера. Можливо, найбільшим його досягненням стали друковані видання міллеритського руху, який вже зароджувався. У 1840 р. побачило світ перше міллеритське періодичне видання «Ознаки часу». Це зробило міллеритський рух більш відомим. Протягом чотирьох років вістка про Другий Прихід була проголошена у різних містах завдяки журналам «The Midnight Cry», «The Glad Tidings», «The Advent Chronicle»,

⁸ Mervyn Maxwell C. Tell it to the world. The story of Seventh-day Adventists. Mauntain View, California. 1977. P. 9–14.

«The Jubilee Trumpet», «The Philadelphia Alarm», «The Voice of Elijah», «The Southern Midnight Cry», «The Western Midnight Cry», «The True Midnight Cry» та деяким іншим. Також було надруковано більше сорока книг, відомих як «Бібліотека Другого Приходу» («The Second Advent Library»). До дня Великого Розчарування 22 жовтня 1844 р. було поширено вісім мільйонів примірників міллеритської літератури. Під час такої евангелізації кількість відвідувачів методистської церкви збільшилась на 40 тисяч, а баптистської – на 45.

Джошуа Хаймс був лише одним з багатьох помічників Міллера. Іншим відомим лідером був Йосія Літч, методист, який став відомим коментатором біблійних пророцтв. Він активно проповідував, опублікував 200-сторінкову книгу про лекції Міллера і, крім усього іншого, допоміг Карлу Фітчч приєднатися до руху. Фітчч був пастором церкви конгрегаціоналістів у Бостоні, а також помічником відомого евангеліста Чальза Фіннея. З допомогою Аполлоса Хейла, відомого методиста, він розробив «Діаграму 1843», яка допомагала проповідникам показувати слухачам виконання біблійних пророцтв і пояснювала, як пророцтва були пов'язані з 1843 р. Він ще розробив ілюстрації з видінь Даниїла та Об'явлення для наочності. Помічниками Міллера були також майбутні засновники руху суботніх адвентистів Джеймс Уайт та Джозеф Бейтс. У різні часи кількість помічників Міллера варіювалася від 700 до 2000. Зі 174 відомих служителів, які були членами міллеритського руху, половина складалася із методистів, четверта частина – з баптистів, інші були членами Християнського зв'язку (Christian Connection), пресвітеріанами, лютеранами, голландцями-реформатами, квакерами та деякими іншими.

Тому можна стверджувати, що Уільям Міллер був не єдиним проповідником близького Другого Приходу Христа. Його підтримувало велике товариство мислячих людей із впливових конфесій, а деякі з них мали академічну освіту. Міллеризм був христоцентричною реформацією, яка була тепло сприйнята як простими людьми, так і церковними лідерами, а також тисячами колишніх деїстів.

Починаючи з осені 1840 р. відбувалися Генеральні конференції прихильників міллеритського руху у різних місцях, іноді по два-три на місяць. На перших чотирьох зустрічах Уільям Міллер не зміг бути присутнім через хворобу. Оскільки відвідуваність цих конференцій швидко зростала, конференція, яка була проведена у Бостоні під керівництвом Джозефа Бейтса у травні 1842 р., проголосувала за проведення табірних зібрань. На табірних зібраннях перебувало від семи до десяти тисяч осіб. Міллерити мали найбільший намет

для зібрань у США, який вміщав 4000 осіб.

Прихильники міллеритського руху кожної неділі відвідували свої власні церкви, а після обіду того ж дня приходили на міжконфесійні зустрічі, присвячені підготовці до Другого Приходу Христа та вивченню біблійних пророцтв. У 1842 р. планувалося провести всього три табірні зібрання, хоча насправді їх відбулося 31, у 1843 р. їх було вже 40, а у 1844 р. – 54. Загальна відвідуваність складала півмільйона відвідувачів, не враховуючи тих, хто відвідував зустрічі у великому наметі та в різних церковних приміщеннях і орендованих залах.

Коли настав довгоочікуваний 1843 р., багато хто хотів визначити не лише рік, але й день приходу Христа. Сам Міллер завжди був обережний з такими висновками. Він вважав, що рік виконання пророцтва з Даниїла 8:14 припадде на строк з 21 березня 1843 р. до 21 березня 1844 р. між датами весняного рівнодення. Пізніше у 1843 р. він зробив поправку, беручи до уваги єврейський рік, який у 1843 р. починався 1 квітня і закінчувався 20 березня 1844 р. Також міллерити звернули увагу на обчислення єврейського року караїмами від 29 квітня 1843 р. до 17 квітня 1844 р. Розглядалися різні дати, однак, однастайності серед міллеритів не було.⁹

Коли Христос не з'явився у квітні 1843 р., призначали дати пришестья на травень. Однак пізніше у 1843 р. міллерити помітили помилку у розрахунках 2300 років. Помилка полягала у відсутності так-званого «нульового року», тому що насправді між датами 1 р. до н.е. та 1 р. н.е. немає проміжного року і відстань між ними становить 12 місяців. З цієї причини актуальним у закінченні пророчого періоду у 2300 років ставав вже наступний, 1844 р. Однак ця помилка стане зрозумілою всім лише після розчарування, яке настало, коли не відбувся очікуваний прихід Христа 21 березня 1844 р. Навесні 1844 р. редакторами журналу «Advent Herald» було прийнято рішення назвати представників міллеритського руху – «адвентистами», назва яких чітко відображала їхнє очікування близького приходу Христа.¹⁰

Після весняного розчарування віра міллеритів не захиталася. Міллерит Самюель Сноу, взявши за основу біблійну типологію, зробив висновок: якщо весняні юдейські свята були прообразом першого приходу Христа, то осінні свята повинні бути прообра-

⁹ Mervyn Maxwell C. Tell it to the world. The story of Seventh-day Adventists. Mountain View, California, USA. 1977. P. 15–22.

¹⁰ Damsteeg P.G. Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission. United States of America. 1977. P. 84–92.

зом подій, пов'язаних з Його Другим Приходом. Сноу вказав на Йом Кіппур (Судний день, День Очищення), у який первосвященик очищував земне святилище, а в кінці цього обряду благословляв народ. Сноу говорив, що подібним чином і Христос закінчить свою працю Посередника перед Отцем за людей, яку розпочав після Свого вознесіння і прийде вдруге благословити тих, хто чекає на Його спасіння. За єврейським календарем Йом Кіппур випадав на десяте число сьомого місяця, що відповідало 22 жовтня 1844 р. Очікування цієї дати стало називатися «рухом сьомого місяця». З середини липня 1844 р. міллерити ще активніше стали здійснювати місіонерську діяльність, символом якої став образ «Опівнічного крику» [чи крику опівночі – ред.], який оголошував прихід нареченого з притчі про десять дів з Матвія 25 розділу.

Варто відмітити, що починаючи з літа 1842 р. у традиційних церквах виникло вороже ставлення до проповіді про швидкий Другий Прихід. Міллеритським проповідникам стали забороняти проповідувати свою вістку з церковних кафедр. Справа доходила до відрахування з традиційних церков тих, хто був прихильником цього руху. У цей час у традиційних церквах сформувалося неприйняття міллеритського руху, і вони виключали зі своїх лав тих, хто очікував на близький прихід Христа.

Неприйняття міллеризму полягало не в самій встановленій його прихильниками даті приходу Христа, а в його місіонерській активності та у радикальній вірі у надприродний прихід Христа.

На противагу цьому, міллерит Чарльз Фітч 26 липня 1843 р. виголосив одну з найвідоміших міллеритських проповідей, взявши за основу Об'явлення 18:1–4, яка мала назву «Вийдіть з нього, люди Мої». До цього часу міллерити вважали Вавилоном Римо-Католицьку Церкву, однак, скоректувавши цей погляд, Фітч стверджував, що той, хто не визнає віру в близький Прихід Христа, який повинен відбутися до Тисячолітнього царства, належить до духовного Вавилону. Під це твердження підпадали як католики, так і тогочасні протестанти, які вважали, що Христос повернеться лише після Тисячолітнього царства. Проповідь Фітча сильно вплинула на міллеритів, зважаючи, що на той час вони переслідувалися та висміювалися іншими церквами. Варто відмітити, що сам Міллер був більш поміркованим і не дотримувався такого погляду. Він закликав міллеритів залишатися у своїх церквах до того часу, поки їх звідти не виганяли. За деякими підрахунками, до початку жовтня 1844 р. американські конфесії залишило більше 50 тисяч осіб. Міллер спочатку скептично ставився до 22 жовтня як дати завершення періоду у 2300 років.

Однак після особистого дослідження та багатьох молитов 6 жовтня він написав: «Я бачу славу в сьомому місяці, якої не бачив раніше... Я вже майже вдома. Слава! Слава! Слава!».

До настання 22 жовтня міллерити-бізнесмени закривали свої магазини, робітники звільнялися з роботи. У табірних зібраннях визнавали свої гріхи, лунало багато молитов. Люди жертвували власні кошти, щоб бідні люди змогли погасити свої борги. Фермери відмовлялися збирати свій врожай, так засвідчуючи свою віру. Шкільні вчителі, декілька мирових суддів залишили свої посади. У Філадельфії кравець закрив свій магазин з таким повідомленням: «На честь Царя Царів, який з'явиться двадцять другого жовтня». Лише друкарські верстати випускали міллеритські газети вдень та вночі. Однак і ті зупинилися 19 жовтня. Великий намет був згорнутий востаннє. Проповідники повернулися до своїх домівок, щоб зустріти 22 жовтня в колі своїх сімей. Усі міллерити перебували у радісному очікуванні.¹¹

Молода дівчина Еллен Гармон пізніше писала: «Це був найщасливіший рік мого життя. Мое серце було наповнене радісним очікуванням».¹² Однак 22 жовтня минуло, а Христос так і не прийшов. Пізніше Джеймс Уайт описував свої переживання: «Коли старійшина Хаймс відвідав Портленд (штат Мен) через декілька днів після цього часу і заявив, що брати повинні готуватися до холодної зими, я не міг контролювати свої почуття. Я залишив зібрання та заплакав, як дитина».¹³

Дезорієнтація та хаос – саме такими словами можна описати стан міллеритського адвентизму після 22 жовтня 1844 р. У той час як перед цією датою міллерити знали, куди рухатися та як досягати своїх цілей, то після настання цієї визначеної дати адвентисти не мали жодного переконання, яке би могло їх втішити. Була повна невизначеність. Багато людей повернулися до своїх попередніх церков, інші взагалі втратили віру.

Серед тих, хто все-таки шукав вирішення проблеми, можна виділити наступних. Першу групу назвали спіритуалісти. До них належали Аполлос Хейл та Джозеф Тернер, які прийшли до висновку, що рух сьомого місяця насправді був виконанням пророцтва. Вони вважали, що і дата була визначена правильно, і очікувана подія відбулася. Тобто, Христос насправді прийшов 22 жовтня 1844 р.,

¹¹ Knight G. William Miller and the rise of Adventism. Oshawa, Ontario, Canada. 2010. P. 168–182.

¹² White E. Testimonies for the Church, vol. 9. Washington, USA. 1909. P. 54.

¹³ White J. Life Incidents. Battle Creek, Michigan, USA. 1868. P. 182.

але не зримо на хмарах небесних, а невидимо, духовно. Деякі їхні послідовники говорили, що саме того дня Христос прийшов у серця віруючих. Були різні інтерпретації цього не буквального приходу, але тут важливо відмітити погляди окремих представників цієї групи, на яких вплинув той факт, що Христос уже прийшов.

Спіритуалісти прийняли теорію «зачинених дверей», яка стверджувала, що двері Божої милості для світу відтепер замкнено. Отже, вже немає сенсу пророкувати вістку попередження, тому що вже ніхто з невіруючих не навернеться. Тут відмітимо, що в цьому вони наслідували позицію Міллера та інших лідерів цього руху, які стверджували, що після Другого Приходу Христа більше не буде можливості покаяння для грішників. У результаті проповідей Тернера, вони відділилися від інших груп адвентистів і почали проводити окремі зібрання. Серед них виникла думка, що вони вже мають природне тілесне безсмертя, є повністю святими і вже ніколи не помруть. Сам Джозеф Тернер вважав, що став безсмертним, на початку 1845 року.

Спіритуалісти почали вважати, що вже не можна працювати, тому що почалася тисячолітня субота. Перестали обробляти землю. Також вони активно показували власне смирення. Щоб показати, що вони вже духовно перебувають на небесах, намагаючись показати смирення, поводили себе як маленькі діти, зокрема, повзали рачки навколо своїх будинків. А дехто, демонструючи своє смирення, повзав рачки навіть на людних міських вулицях. Свою духовність вони стали поширювати й на інтимну сферу, такі як святі поцілунки, духовні дружини та обмивання ніг між представниками обох статей. Були випадки, коли люди стверджували, що в Царстві Небесному не будуть ні одружуватися, ні виходити заміж. Тому деякі чоловіки та жінки залишали свої сім'ї та подорожували різними місцями, як «духовні пари». Були свідчення, що між ними була й інтимна близькість. Один з лідерів спіритуалістів Єнох Якобс вирішив, що має все залишити заради Христа, і тому полишив свою сім'ю та вибрав безшлюбність, залишивши своїх рідних напризволяще. Самюель Сноу у 1845 р. оголосив себе пророком Іллею, який мав з'явитися незадовго до приходу Спасителя, і казав, що якщо хтось відкидає його місію, то відкидає й Христа, Який його послав. Церковні історики свідчать, що Сноу наприкінці життя мав усі ознаки безумства. Були серед спіритуалістів й інші особи, які вважали себе пророками.

Уільям Міллер, м'яко кажучи, був невдоволений фанатизмом, який почав розвиватися у 1845 р. У квітні цього року він писав Хаймсу: «Це є своєрідний час. Найбільша різноманітність химерних тлумачень Писання в даний час представлена новими світилами,

що відображають свої промені світла і тепла у всіх напрямках. Деякі з них є блукаючими зірками, а деякі випромінюють тільки темряву. Я втомився від цієї вічної зміни, але, мій дорогий брате, ми повинні навчитися терпінню. Якщо Христос прийде цієї весни, ми не будемо терпіти це довго; і якщо Він не прийде, нам знадобиться набагато більше часу. Я готовий до гіршого і сподіваюся на краще». Саме проблема того, що Христос не прийшов по закінченні 2300 років, і прояви фанатизму серед тих, хто дотримувався ідеї «зачинених дверей» та духовного приходу Христа, змусили Хаймса, Міллера та їхніх колег звернутися із закликом до конференції визначити свої позиції і в такий спосіб усвідомити, хто симпатизує їхнім поглядам, а хто ні.¹⁴

Ця конференція стала важливим моментом в історії адвентистів. Вона почалася в Олбані (штат Нью-Йорк) 29 квітня 1845 р. і стала одним з найбільших зібрань адвентистів після жовтня 1844 р. Однак сам рух спиритуалістів зі своїми проявами фанатизму після Великого розчарування не отримав подальшого розвитку та зник до кінця 1860-х років. Поміркований адвентизм під керівництвом Хаймса відчайдушно боровся за те, щоб утримати рух від фанатизму, однак, здавалося, він програвав у цій боротьбі.

Варто відмітити, що запрошення на конференцію в Олбані були розіслані не всім адвентистам, а тільки тим, «хто все ще притримувався початкової віри Адвенту». Іншими словами, адвентисти зачинених дверей, які розробляли нові доктрини, не були запрошені. Конференція мала на меті:

- 1) «зміцнити віру один одного у Пришестя, яке вже при дверях»;
- 2) «консультуватися про найкращий спосіб спільного виконання нашої роботи в комфорті та підготовці зборів Адвенту до швидкого приходу Господа»;
- 3) «об'єднати зусилля для навернення і порятунку грішників».

Сама дата початку конференції 29 квітня була вибрана не випадково, а була визначена за межами інтервалу від 23 березня до 23 квітня 1845 р., тому що на той час багато хто покладав надії на повернення Господа. Саме в той час Хаймс переконав Міллера публічно виступити проти теорії «зачинених дверей» та пов'язаних з цим доктрин. На конференції були присутні відомі міллеритські лідери: Уільям Міллер, Джозеф Хаймс, Йосія Літч та інші. Однак відчувалася відсутність інших: Джорджа Сторрса, Джозефа Бейтса,

¹⁴ Knight G. William Miller and the rise of Adventism. Oshawa, Ontario, Canada. 2010. P. 209–227.

Джозефа Тернера, Самюеля Сноу, Джозефа Марша.

Конференція визначила пункти, у яких сформулювала доктринальну платформу, в якій особливо підкреслювались питання, пов'язані з Другим приходом Ісуса та спасінням у Христі. Викладені у ній переконання не відрізнялися від тих, які вони мали до жовтня 1844 р., однак не містили нових дат приходу. І при цьому рух сьомого місяця був визнаний помилковим.

Був запропонований план продовження роботи з навернення грішників різними способами. Саме це стало прямою відмовою від теорії зачинених дверей, бо вони вважали, що двері милості для грішників ще не замкнено. Була підтверджена віра в Прихід Христа перед Тисячолітнім царством, відкинута ідея майбутнього повернення євреїв у Палестину. Був оголошений протест проти тих адвентистів, які створювали нові доктрини, як обов'язкові для спасіння, зокрема, у припиненні спілкування з тими, хто брав участь в обмиванні ніг між статями, вітальному поцілунку, як релігійній церемонії, та у показному фанатичному смиренні. Ці вчення були оголошені не тільки не біблійними, але й підривними у відношенні до моральної чистоти.

Конференція стала також відправною точкою формування церковної організації, хоча сама ця ідея для більшості міллеритів була неприйнятною. Під час конференції була підтверджена назва міллеритів як «адвентистів». У самого Міллера не було неприйняття назви «адвентист», при умові, що вона відносилась до тих, хто вірить у Другий Прихід, а не як назва нової церковної організації.

Таким чином, поміркований адвентизм отримав свої окреслені межі. Це призвело до того, що деякі проповідники відкинули новітні погляди та приєдналися до групи Олбані, серед яких був Аполлос Хейл. На конференції у Нью-Йорку в травні 1845 р. було також зроблено заклик проти претензій на володіння пророчим даром та іншими надприродними проявами, які проявлялися у прихильників теорії «зачинених дверей».

У результаті поміркований адвентизм Олбані вистояв проти фанатичних проявів того часу. Однак після смерті Міллера 20 грудня 1849 р. посилювались сепаратистські тенденції серед адвентистів Олбані. Утворилося декілька груп, дві головні з яких у другій половині 1850-х років – початку 1860-х років прийняли назву Євангельська адвентистська церква (Evangelical Adventists) під керівництвом Йосії Літча. Вона відстоювала погляди міллеритів, які вони проповідували до 1844 р. Другою стала Церква християн Приходу (Advent Christian Church), яка під впливом міллеритів

та Джорджа Сторрса прийняли ідею умовного безсмертя та вічну смерть для грішників замість вічних мук. Варто також назвати і псевдо-конфесійне утворення «Союз життя та Приходу», головою якого став Джордж Сторрс. Віровчення цієї групи було подібне до церкви християн Другого Приходу, з однією різницею, що вони не вірили в майбутнє воскресіння грішників для віддання їх Божому суду.

Четверта група, яка вийшла з адвентистів Олбані називалася «Адвентисти прийдешнього віку» («Age to Come Adventists») під керівництвом Джозефа Марша. Їхньою особливістю була віра в майбутнє повернення євреїв до Палестини та надання другого шансу на спасіння для грішників під час тисячолітнього царства. Примітно, що саме цей погляд неодноразово відкидався міллеритським рухом ще на початку 1840-х років.

Йосія Літч, самий видатний тлумач пророцтв у міллеритському русі, з часом повністю відмовився від своїх поглядів, навіть відкинув ідею, що один пророчий день дорівнює одному року, та, відкинувши історичну позицію міллеризму, прийняв ідеї футуризму.

Хаймс у 1858 р. приєднався до Євангельської адвентистської церкви, однак у 1879 р. він повернувся в церкву свого дитинства в якості служителя Єпископальної церкви. Однак він не зовсім залишив адвентизм. Через п'ятдесят років після Великого розчарування 1844 р., а саме, у 1894 р. він лікувався в санаторії Баттл-Крік під особистим наглядом доктора Джона Келлога. Він помирав від раку лівої частини обличчя, і лікування не допомагало. Саме в цей передсмертний час він проявив цікавість до святості суботнього дня. Еллен Уайт у 1895 р. писала йому листа з Австралії, в якому підкреслювала неоціненність його внеску в розвиток міллеритського руху 1840-х років, а також те, що він зберіг віру в Другий Прихід Ісуса Христа. Того ж року Хаймс помер, проживши 91 рік.¹⁵

Говорячи про рухи, які виникли після Великого розчарування, варто розглянути групу, яка на той час була найменшою. Як було сказано вище, на початку 1845 р. існувало дві основні групи адвентистів: адвентисти «зачинених дверей» та ті, кого можна назвати адвентистами «відчинених дверей». Перша група приймала дату 22 жовтня 1844 р. як час виконання пророцтва. Друга відкинула цей погляд, вважаючи рух сьомого місяця помилкою. Ті адвентисти, які згодом стали засновниками суботніх адвентистів, вважали, що вони навряд чи можуть мати спільність з поміркованими адвен-

¹⁵ Knight G. William Miller and the rise of Adventism. Oshawa, Ontario, Canada. 2010. P. 228-250.

тистами Олбані, адже у своїй відмові від руху сьомого місяця вони заперечували ті самі принципи, які проголошував Міллер. Прийняти позицію відчинених дверей було рівнозначним визнати досвід 1844 р. помилкою. А такий погляд для цієї групи був повністю неприйнятним. Таким чином, вони були ближчими до групи «зачинених дверей», які були спіритуалістами, однак намагалися вивести деякий раціональний порядок із хаотичної ситуації, яка склалася.

Зокрема, Джеймс та Еллен Уайт не раз стикалися з проявами фанатизму у деяких сім'ях суботніх адвентистів. І хоча особи, які пізніше стануть лідерами суботніх адвентистів, наприклад, Джозеф Бейтс, Джеймс та Еллен Уайт, були наближені до спіритуалістів завдяки спільності віри в теорію «зачинених дверей» та важливості дати 22 жовтня 1844 р. як часу виконання пророцтва, вони були майже так само в гармонії з деякими основними переконаннями адвентистів Олбані. Зокрема, вони відкидали позицію спіритуалістів про те, що в очікувану міллеритами дату справді відбулося Друге духовне Пришествя Христа, але подібно до адвентистів Олбані визнавали віру в буквальний та видимий прихід Христа. Таким чином, серед адвентистів «зачинених дверей» існували ті, хто виступав за раціональне та буквальне тлумачення Біблії. Але через погляд на «зачинені двері», ці погляди були відкинуті на конференції в Олбані.

Таким чином, як суботні адвентисти, так і адвентисти «відчинених дверей» Олбані мали різні шляхи для досягнення самоідентифікації. Адвентистам «відчинених дверей» було достатньо лише протиставити себе спіритуалістам, у той час як майбутні суботні адвентисти повинні були якось себе відокремити від середовища проявів фанатизму.

Адвентисти «відчинених дверей» виконали своє завдання завдяки конференції в Олбані в 1845 р., а шлях самовизначення майбутніх суботніх адвентистів тривав до кінця 1850-х років. Їхнє завдання було не таким простим. Місією групи Олбані було спрощене завдяки тому, що у неї були чітко визначені лідери, створені періодичні видання для поширення свого вчення, система періодичних зібрань-конференцій для надання форми та визначення напрямку свого руху. Майбутні суботники не мали жодної з цих переваг, за винятком не до кінця окресленого уявлення того, що сталося 22 жовтня 1844 р. та віри у те, що Прихід Христа буде буквальним та видимим. Ніякої ширшої доктринальної платформи у них не було. Не мали вони ні лідерів, ні систематичних конференцій, ні періодичних видань. Одне, що можна було стверджувати, це те, що була невелика кількість віру-

ючих однодумців, які самостійно шукали відповіді серед сум'яття, яке виникло у міллеритському русі після Великого розчарування.

Найстаршим і єдиним із засновників суботніх адвентистів, який мав певну вагу в міллеритському русі, був Джозеф Бейтс. Він народився у 1792 р. і присвятив себе морській справі. Під час війни США з Британією (1812-1815 рр.) Бейтс у 1812 р. потрапив у полон до британців. Після звільнення продовжив свою кар'єру і в 1820-х роках став капітаном корабля. В ці роки він зацікавився різними особистими і соціальними реформами та приєднався до релігійної групи Християнський зв'язок (Christian Connection). У 1839 р. прийняв вістку Міллера. Подібно до інших міллеритів він вбачав у Приході Христа визначальну реформу, яка вирішить усі біди світу. Знаючи Хаймса з молодості, Бейтс працював з ним над упровадженням різних реформ. Тепер же вони об'єдналися як адвентисти. Бейтс був одним з шістнадцяти людей, які виступили із закликом до першої міллеритської Генеральної конференції (далі – ГК). Він служив з Хаймсом, Літчем і двома іншими членами в організаційному комітеті цієї конференції.

Бейтс також служив в якості одного з помічників головуючого на другій Генеральній конференції. Напевно, найвагомішою його офіційною функцією в міллеритському русі було головування на ГК у травні 1842 р. у Бостоні. Саме ця конференція була першою, яка беззаперечно виступила за визначення 1843 р., як року кінця світу. Також на цій конференції було прийнято рішення щодо проведення табірних зібрань та дуже впливову для того часу схему пророцтв Даниїла та Об'явлення, яка приводила саме до 1843 р. Бейтс був одним із тих, хто намагався проповідувати вістку Міллера у південних штатах. Його колишній колега Айзек Уелком відмічав, що Бейтс, був «вмілим оратором та письменником, дуже корисний в роботі Христа, поки не став захисником сьомого дня – суботи».¹⁶

Ці його таланти не були втрачені в суботньому русі. Завдяки брошурам, які він почав видавати з 1846 р., Бейтс став першим богословом та публіцистом суботніх адвентистів. Він відіграв важливу роль у прийнятті святості суботи двома іншими засновниками цього руху Джеймсом та Еллен Уайт і привів їх до розуміння центральних доктрин, які лежали в основі віровчення суботніх адвентистів. Фактично саме Бейтс об'єднав різноманітні доктрини нового руху в одну з пророчою схемою Міллера.

¹⁶ Wellcome I. History of the Second Advent Message and Mission, doctrine and people. Boston, USA. 1874. P. 346.

Джеймс Уайт, який приєднався до руху суботніх адвентистів завдяки Бейтсу, народився у 1821 р. і у віці 15 років став членом Християнського зв'язку (Christian Connection). Аж до 1842 р. він вважав міллеризм диким фанатизмом і не хотів його приймати. Однак все змінилося на табірному зібранні у східній частині штату Мен, де він почув проповіді Уільяма Міллера, Хаймса та Томаса Пребла. Та зі зміною своїх поглядів у нього виникла особиста дилема. До навернення в міллеризм він планував присвятити себе здобуттю хорошої освіти. Але після табірного зібрання він став твердо переконаним, що повинен відмовитися від своїх світських планів, аби віддатися роботі для попередження людей перед настанням очікуваного приходу Христа.

Теологічна освіта Уайта склалась завдяки вивченню діаграми Фітча 1843 р., Біблії та декількох книг про Другий Прихід. Він засвідчив, що завдяки його служінню 1842–1843 рр. були навернені тисячі осіб. Він став рукопокладеним служителем у квітні 1843 р. Був талановитим проповідником з безмежною енергією. Його таланти вперше проявилися у період 1843–1844 рр., а особливо яскраво – з жовтня 1844 до 1850 р. Головні з цих обдарувань були пов'язані з його письменницькою та редакторською роботою, а також здатністю формувати зв'язну лінію власних переконань. Таким чином, Уайт розширив та уточнив теологічну систему, яку викладав Бейтс. Він був також впливовим в організаційних питаннях і видавничій справі.

Третім учасником в заснуванні руху суботніх адвентистів стала Еллен Гармон (Уайт з 30 серпня 1846 р.). Вона народилась у 1827 р. і була ще надто молодою, щоб займатись якоюсь серйозною роботою у русі Міллера. Її сім'я була навернена до міллеризму на початку 1840 р. Через два роки вона була прийнятою в методистську церкву через хрещення повним зануренням у воду, хоча багато її друзів намагалися її переконати, що саме кроплення було біблійним хрещенням. Однак молода Еллен слідувала власному сумлінню. Таким чином, уже з раннього юнацького віку Еллен Гармон була готова обстоювати непопулярні погляди, якщо вона вважала їх згідними з біблійною істиною.

Цю особливість можна помітити і в її неприйнятті твердження про безсмертя душі у 1843 р. До того часу вона була глибоко занепокоєна думкою про нескінченні страждання у пеклі, яке звершуватиме Бог над Своїми творіннями. Відповідно, вона розмірковувала над складнощами ідеї щодо отримання небесної нагороди безпосередньо після смерті з необхідністю майбутнього воскресіння. Сім'я Еллен була виключена з лав методистської церкви восени

1843 р. під час загального протистояння традиційних церков міллеритському рухові. Після 22 жовтня 1844 р. вона перебувала у стані повного розпачу та розгубленості і почала вважати рух сьомого місяця помилкою. У світлі цього переконання, те, що Еллен назвала своїм першим видінням у 1844 р., набуває особливого значення.

Після отримання пророчих видінь вона прийняла рух сьомого місяця як істинний. З цього моменту аж до своєї смерті у 1915 р. вона вбачала у ньому яскраве світло, яке направляло народ Божий останніх часів. Тобто рух сьомого місяця був далеко не помилкою чи оманюю, цей рух разом з датою виконання пророцтва 22 жовтня став важливим у досвіді адвентистів.

З цієї точки зору Еллен бачила безплідне майбутнє адвентистів, які об'єдналися пізніше на конференції в Олбані. З точки зору видіння від грудня 1844 р. вона вважала, що ті форми адвентизму, які відірвалися від своїх пророчих основ у кінцевому рахунку будуть марними. Тому перше видіння повернуло саму Еллен і її майбутнього чоловіка та інших до 22 жовтня як дати виконання пророцтва, яке проповідували міллерити. Саме це переконання стало відправною точкою богослов'я суботніх адвентистів.

Претензія на володіння пророчим даром Еллен Гармон не була популярною серед фанатичних проявів та абсурдних передбачень майбутнього, які простежувались у групі адвентистів-спіритуалістів. Тому було ризиковано говорити про наявність у собі пророчого дару, бо можна було отримати ярлик абсолютного фанатика. І більшість віруючих почали відносити молоду Еллен Гармон до цієї категорії. Для Уелкома, який знав її, і Джеймса Уайта вона була «дивним фанатиком та транс-медіумом».¹⁷

У травні 1843 р. міллерити та адвентисти Олбані чітко виступили проти будь-яких надприродних проявів. Тому Еллен не була сприйнятою адвентистами «відчинених дверей» і, подібно до руху суботніх адвентистів, повинна була дистанціюватися від фанатизму адвентистів «зачинених дверей». Лише тверде переконання у тому, що вони праві у своєму розумінні пророцтва і Писання, підкріплювало її віру у те, що цей молодий рух пройде через тяжкий період.

До 1850-х років суботні адвентисти розробляли власну богословську систему, яка базувалася на двох головних ідеях: 1) очищення Небесного святилища, яке розпочалося 22 жовтня 1844 р. і 2) слідчий суд перед Другим Приходом. Ця доктрина

¹⁷ Wellcome I. History of the Second Advent Message and Mission, doctrine and people. Boston, USA. 1874. P. 402.

на не тільки пояснювала розчарування, яке поширилось після 22 жовтня 1844 р., але й забезпечувала теологічну основу, яка дозволяла суботникам з упевненістю просуватися в майбутнє. Усвідомлюючи це, вони були переконані, що Бог вів їх в минулому, і це вселяло в них впевненість, що Він буде з ними і в майбутньому.

Це переконання у кінцевому підсумку стало головною рушійною силою їхнього евангелізаційного та місіонерського руху, коли вони повірили, що у них є всесвітня місія. Тема Небесного святилища стала центральним стержнем у богослов'ї цього руху. Таким чином, Джеймс Уайт міг би заявити, що розуміння «очищення святилища ... є ключем до великого адвентистського руху, роблячи все зрозумілим. Без нього цей рух є незрозумілим».¹⁸

Ранні суботні адвентисти не розглядали Небесне святилище та Другий Прихід, як дві окремі доктрини, скоріше вони бачили їх в одній схемі, де події навколо святилища висвітлювали послідовність подій, які передували Другому Приходу.

Третій будівельний блок у їхньому богословському розумінні розвивався одночасно з розумінням святилища. Цим третім елементом була доктрина про святість суботи сьомого дня, з якої вони в кінцевому підсумку і отримали свою суботню ідентичність. Саме Джозеф Бейтс став піонером у розвитку теології суботи серед цього руху. І доктрина про суботу була поєднана із Небесним святилищем та Другим Приходом. Бейтс навіть спробував проповідувати її вдові Уільяма Міллера у 1853 р., але зазнав невдачі. Однак один із синів Міллера у 1885 р., у шістдесят років, став адвентистом сьомого дня.^{19,20}

У 1847 р. лідери цього руху розробили есхатологічне богослов'я, в якому основна увага приділялася служінню Ісуса у Святому Святих Небесного святилища між 22 жовтня 1844 р. та Другим Приходом, який відбудеться перед Тисячолітнім царством, а також сьомого дня суботи, як точці конфлікту в останній великій боротьбі між силами добра і зла, яка описана в Об'явленні 11–14 розділах.

У поєднанні з цими доктринами знаходилися переконання про умовне безсмертя та вічне знищення грішників, на противагу вченню про вічні муки, а також хрещення дорослих шляхом занурення у воду. Було також визнано необхідність існування духовних дарів, їхню безперервність в історії християнської церкви аж до приходу Христа, зокрема, дару пророцтва, який все більше число віруючих бачили в служінні Еллен Уайт. Разом з цим існувала й віра в ідею

¹⁸ White J. Life Incidents. Battle Creek, Michigan, USA. 1868. P. 308–309.

¹⁹ Advent Review, and Sabbath Herald. Washington, USA. 1853. P. 151.

²⁰ Advent Review, and Sabbath Herald. Washington, USA. 1885. P. 81.

«зачинених дверей», тобто відсутність можливості навернення для грішників. Єдині, кому можна було ще проповідувати, були лише різні групи колишніх міллеритів.

Оскільки суботні адвентисти усвідомили, що у жовтні відбувся не Другий Прихід, а початок другого етапу служіння Христа в Небесному святилищі, то поступово почали ці зачинені двері трохи «відкривати». Однак користю такого погляду на зачинені двері було те, що у перші роки адвентисти займалися збиранням розсіяних міллеритів та доктринальним становленням. Ближче до 1850-х років ідея зачинених дверей була відкоректована, як неможливість навернення лише тих, хто свідомо відкинув міллеритський рух.

З цього нового погляду відкривалася перспектива для проповіді тим, хто не мав контакту з міллеритським рухом, а значить, до суботніх адвентистів приходило поступове усвідомлення важливості виконання всесвітньої місії. А зміст самої вістки проголошення світові вони вбачали у вістці трьох ангелів з Об'явлення 14:6–12. Варто зазначити, що міллерити до жовтня 1844 р. бачили свою місію у проголошенні Трьохангельської вістки.

Однак вони не бачили прямого зв'язку між вісткою першого ангела, який звіщав початок суду, та падінням Вавилону у вістці другого ангела. Фітч наголошував на падінні Вавилону, посилаючись саме на Об'явлення 18 розділ, а не на вістку другого ангела. Можливо, це частково пояснює позицію Міллера, який не приймав заклик виходу з Вавилону, який проповідував Фітч. Саме суботні адвентисти відкрили зміст, який закладений в Трьохангельській вістці, і побачили, як вона пов'язана з відмінними доктринами цього руху. Таким чином, суботні адвентисти розглядали себе пророчим рухом, єдиними і справжніми спадкоємцями міллеризму. Саме такі переконання давали їм підстави часто називати себе рухом Трьохангельської вістки.

Джейс Уайт бачив в інших формах адвентизму зраду тієї основи, яка надавала значення та силу міллеритському рухові у ранні 1840-і роки. З цього приводу він писав, що «ті, хто боягузливо піддався крикам противників, щоб визнати, що вони помилилися в тому часі, зайняли нещасну позицію носіння імені Адвенту після того, як помилково відмовилися від тих переконань, які зробили їх адвентистами».²¹

Однак подібні заяви не сприймалися іншими групами адвентистів. Уелком, наприклад, порівнював Джемса Уайта із «сильно

²¹ White J. Life Incidents. Battle Creek, Michigan, USA. 1868. P. 265.

п'яним, який йшов, хитаючись, вулицею, а потім подав скаргу з тим, щоб кожен, хто є на вулиці, також хитався». ²² Адвентисти Олбані відкинули сьомий день суботу, вчення про Небесне святилище, виконання пророцтва 22 жовтня 1844 р. та видіння Еллен Уайт.

У результаті суботній адвентизм пішов іншим шляхом розвитку, ніж інші, набагато чисельніші адвентистські групи. Так, група спіритуалістів відмовилася від найголовнішої концепції – буквального пришествя Христа в хмарах небесних, в той час як групи Олбані відмовилися від пророчої основи, яка підтримувала історичну інтерпретацію пророцтва Міллера. Обидва ці рішення зруйнували динаміку тих рухів, які їх прийняли. З іншого боку, перспективність руху суботніх адвентистів полягала у тому, що він вловив динаміку міллеризму і знайшов спосіб розширити та продовжити цю динаміку завдяки використанню біблійної моделі Трьохангельської вістки для останнього часу, яка несла веління проповідувати «кожному людові, і племені, і язичу, і народові» (Об'явлення 14:6).

До 1848 р. було розроблено ряд основних богословських доктрин, були намагання донести свої погляди до інших груп адвентистів. Для досягнення цієї мети суботні адвентисти вибрали типові міллеритські підходи для обміну своїми переконаннями. Їхньою першою тактикою була організація серії конференцій. Перша суботня конференція була проведена навесні 1848 р. у Рокі Хілл (штат Коннектикут). Принаймні, ще п'ять конференцій були проведені у тому ж році, ще шість – у 1849 р. і десять – у 1850 р. Джозеф Бейтс та сім'я Уайтів брали участь у більшості конференцій. За словами Джеймса Уайта, їхньою метою було «об'єднання братів навколо великих істин, пов'язаних з посланням третього ангела». ²³

До 1848 р. багато хто у Новій Англії і на заході Нью-Йорка переконалися в істинності однієї або кількох доктрин суботнього адвентизму, але їм не вистачило консенсусу. Тривали напружені дискусії, під час яких часто не можна було знайти хоча б двох однодумців. Однак Еллен Уайт відмітила, що в результаті відбулося об'єднання «навколо послання третього ангела. Наша зустріч закінчилася переможно. Істина здобула перемогу». ²⁴

Джозеф Бейтс та сім'я Уайтів брали на себе керівну роль на цих конференціях, що допомогло сформувати групу віруючих у період невизначеності та неупорядкованості, яка панувала у той час.

²² Wellcome I. History of the Second Advent Message and Mission, doctrine and people. Boston, USA. 1874. P. 144–145.

²³ Advent Review, and Sabbath Herald. Washington, USA. 1852. P. 5.

²⁴ White E. Spiritual Gifts, vol. 2. Battle Creek, Michigan, USA 1860. P. 97–99.

За словами Джеймса Уайта, до листопада 1849 р. суботні конференції виконували своє основне завдання – «проголошувати істину про суботу у зв'язку з адвентистським рухом».

Він також писав, що «час розсіяння (в результаті жовтневого розчарування) у нас був; це в минулому, і тепер настав час, коли прийшли святі, які зібралися в єдності віри і запечатані однією святою, об'єднуючою істиною... Наш минулий досвід Адвенту, а також нинішня позиція і майбутня робота відзначені в Об'явленні 14 просто, як могло би це написати пророче перо. Слава Богу, ми бачимо це... Я вірю, що істина про суботу ще не прозвучала по всій землі».²⁵

Таким чином, завдяки суботнім конференціям 1848–1850 рр. була досягнута мета збору та об'єднання певної кількості розгублених міллеритів. Другим кроком в інтеграції суботніх адвентистів є сфера публікацій. Як і конференції, публікації лежали в основі міллеритських організаційних концепцій. Перші публікації суботників були нерегулярними і висували на перший план їхні нові істини в контексті міллеризму як пророчого руху. Це були брошури або книги невеликого обсягу, які включали праці Бейтса «Відчинені небеса» (1846 р.), «Сьомий день субота, вічний знак» (1846 р. та значно переглянута в 1847 р.), «Ознаки Другого Приходу та орієнтири» (1847 р.), «Підтвердження сьомого дня суботи та заповіді Божі» (1848 р.), «Печать живого Бога» (1849 р.).

Крім брошур Бейтса було ще опубліковано колективну працю кількох лідерів цього руху під назвою «Слово до малої отари» (1847 р.). Основний її зміст полягав у тому, щоб спонукати віруючих зберегти свій досвід 1844 р. та бути готовими до сприйняття нового пророчого «світла», яке може в майбутньому дати Бог.

У листопаді 1848 р. Еллен Уайт отримала відіння і розповіла Джеймсу Уайту, що має для нього «вістку»: «Ти повинен почати друкувати невелику газету і розсилати її людям. Нехай спочатку вона буде малою; але, як люди її прочитають, вони відправлять нам кошти для друку, і це буде успіх з самого початку. З цього невеликого початку мені було показано, що він подібний до потоків світла, які розлилися по всьому світу».²⁶

Незважаючи на жахливі життєві обставини, фінансово знесиленний Джеймс Уайт вирішив написати і опублікувати «маленьку газету». Згадуючи пізніше власний досвід, він писав: «Ми сіли, щоб підготувати матеріал для цього невеликого видання, і напи-

²⁵ James White to Bro. Bowles. Oswego, New York, USA. 1849.

²⁶ White E. Life Sketches of Ellen G. White. Battle Creek, Michigan, USA. 1915. P. 125.

сали кожне його слово. Вся наша бібліотека включала кишенькову Біблію за три шилінги, стислу «Симфонію» Крудена і старий словник Уолкера, за відсутності однієї його обкладинки ... Наша надія на успіх була у Богові».²⁷

Маючи гостру потребу в коштах, Джеймс Уайт знайшов друкаря, який не був адвентистом. Друкар погодився надрукувати брошуру на вісім сторінок для незнайомої людини і погодився почекати з оплатою за друк. Перший номер «Актуальної істини» (Present Truth) у кількості тисяча екземплярів вийшов друком у липні 1849 р. Пізніше Еллен Уайт згадувала: «Коли Джеймс приніс з друкарні перший номер, ми всі схилилися в молитві, зі смиреним серцем і сльозами на очах, просячи Господа благословити ці слабкі зусилля Його слуги. Потім мій чоловік надіслав ці газети всім, хто, на його думку, міг прочитати, віднісши їх на пошту у великому мішку... Дуже скоро ми стали отримувати листи з пожертвами на видання газети і добрими звітками про те, що багато хто прийняв цю вістку як істину».²⁸

Газета «Актуальна істина» була лише першим кроком у розвитку періодики суботніх адвентистів. Після цього пішли й інші видання. Зокрема, «The Second Advent Review and the Sabbath Herald» багато років було свого роду «церквою» для багатьох суботників. У кінці 1840-х – першої половини 1850-х років вони, як правило, не мали ані церковних приміщень, ані постійних проповідників. Періодична поява «Review» давала розрізним суботникам новини про життя їхніх церковних громад та одновірців, тексти проповідей і формувала почуття приналежності до церковної спільноти.

Третій етап збирання та об'єднання суботніх адвентистів був пов'язаний з утворенням формальної конфесійної організації. Цей процес розвивався дуже повільно і важко через одну спільну рису, яка була притаманна усім без винятку групам адвентистів – несприйняття ідеї церковної організації. Досвід, пережитий мілліритами, які повірили вістці Міллера у 1840-х роках і зазнали через це не лише насмішок, а й вигнання зі своїх церков, стало вагомою причиною неприйняття ними будь-яких чітких організаційних форм існування церкви.

Однак, завдяки ролі Джеймса Уайта, який розумів важливість створення організації задля перспективи майбутнього просування місії, була скликана Генеральна конференція суботніх адвентистів,

²⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Washington, USA. 1880. P. 393.

²⁸ White E. Testimonies for the Church, vol. 1. Maryland, USA. 1868. P. 88.

що проходила 28 вересня – 1 жовтня 1860 р. На її порядку денному стояло питання офіційного оформлення видавництва «Review and Herald». Крім того, ім'я «адвентист сьомого дня» було прийнято як найкраще, що відображає переконання деномінації, яка розвивається. Наступним кроком було утворення Асоціації адвентистів сьомого дня 3 травня 1861 р. відповідно до законів штату Мічиган. У жовтні того ж року була утворена Мічиганська конференція адвентистів сьомого дня. Упродовж 1862 р. було утворено ще сім подібних конференцій.

Останній крок у розвитку церковної організації серед адвентистів-суботників був зроблений під час зустрічі представників місцевих конференцій у Батл-Кріку (штат Мічиган) у травні 1863 р. Тоді була утворена ГК адвентистів сьомого дня, в якій Джон Байінгтон став її першим президентом. Слід зауважити, що першим для президентства в новоутвореній деномінації був одностайно обраний Джеймс Уайт. Але він мудро відмовився від керівної посади, зважаючи на свою рішучу лідерську роль в утворенні організації, і цим кроком уник будь-яких нарікань на можливість одноосібного керівництва на підставі свого великого авторитету.

Організаційна структура адвентистів сьомого дня була єдиною серед різних адвентистських конфесій централізованою. Всі інші по суті мали організацію не вище рівня окремих церковних громад. Але не всі у новій деномінації адвентистів сьомого дня оцінили її централізовану організаційну систему. В результаті незадоволені відокремилися у 1866 р. під назвою «Партія Маріон» і заснували свою штаб-квартиру в Маріоні (штат Айова).

Серед іншого «Партія Маріон» обурювалася лідерством Джеймса і Еллен Уайт. Зрештою, вони створили Церкву Божу (Сьомого Дня). Історія цієї деномінації – це історія поділу і розколів. З великою кількістю незалежних духовних віань і відсутністю церковної влади, її роздроблена історія нагадує історію інших адвентистських конфесій, які зробили пріоритетом протидію ідеї створення церковної організації. Незважаючи на відокремлення «Партії Маріон», розвиток адвентистів сьомого дня тривав під керівництвом Бейтса та Уайтів. Число суботників зросло приблизно зі 100 у 1850 р. приблизно до 3500 у 1863 р., коли була організована ГК адвентистів сьомого дня.²⁹

Після офіційного утворення церковної організації у церкві розпочалися реформи, які стосувалися сфер охорони здоров'я

²⁹ Knight G. William Miller and the rise of Adventism. Oshawa, Ontario, Canada. 2010. P. 250-276.

та освіти. Варто зауважити, що період утворення церковної організації припав на найкривавішу війну в історії США, яка розпочалася у 1861 р. і тривала чотири роки. Виникло два питання: 1) чи повинні адвентисти служити в армії? Якщо відповідь на це питання було позитивна, то 2) чи повинні вони носити зброю і вбивати людей?

Джеймс Уайт розглянув цю проблему у статті від 12 серпня 1862 р. Проблема, на його думку, полягала в тому, що «вимоги війни» не відповідали Десяти заповідям. Четверта заповідь Закону Божого говорить: «Пам'ятай день суботній, щоб святити його!» Шоста каже: «Не вбивай». Однак у тій же статті він додав, що «у випадку військового призову уряд бере на себе відповідальність за порушення закону Божого, і чинити опір було б божевіллям. Той, хто буде чинити опір до тих пір, поки у справі застосування військового права його не застрелять, заходить занадто далеко, як нам здається, у прийнятті відповідальності за самогубство».³⁰ Стаття Уайта викликала шквал критики. Через два тижні він повідомив, що деякі з одновірців відреагували «досить гарячково», звинувачуючи його в порушенні суботи та вбивстві.

Наступні чотири місяці були періодом публічних дебатів на сторінках основного періодичного видання «Review and Herald». Обговорення охоплювало практично всі можливі варіанти. Деякі респонденти вважали Даниїла у лігві левів і трьох єврейських юнаків у вогненній печі біблійною паралеллю щодо військового призову. З протилежного боку знаходилися ті, хто, дотримуючись думки Уайта, стверджував, що Актуальна біблійна паралель полягає в безпорадності єврейських рабів у Єгипті. Згідно із цим аргументом, рабство зробило неможливим покласти на цих рабів відповідальність за порушення суботи.

До кінця війни Церква АСД і уряд Сполучених Штатів не мали консенсусу щодо участі членів молодшої деномінації у збройних силах. Зі свого боку уряд розробив положення про те, щоб призвані на військову службу сумлінні віруючі виконували лікарняні та інші роботи. Це давало їм можливість служити своєму народу та державі, не беручи участі в актах військового насильства. В обмін церква порадила своїм членам служити нації в період кризи. Адвентизм зайняв свою історичну позицію відносно військової служби у 1864 р. Закликаючи своїх молодих людей не брати добровільної участі в бойових операціях, церква з 1860-х років підтримувала позицію сумлінної співпраці з військовим відомством для своїх членів,

³⁰ Advent Review, and Sabbath Herald. Washington, USA. 1862. P. 84.

призваних до його лав. З іншого боку, відображаючи напруженість ранніх дебатів, церква продовжувала визнавати, що відповідальність за вибір служби між різними її військовими варіантами лежить на кожному окремо.³¹ Наслідком утворення організаційної структури Церкви АСД стало також посилення її місіонерської діяльності не лише у Північній Америці, але й за океаном: починаючи з 1874 р. у Європі, а з 1880-х років – у Австралії та Південній Африці.

Важливою віхою в історії розвитку церкви стала ГК у Міннеаполісі в 1888 р. Важливо зрозуміти історичний контекст того періоду. 1880-ті роки були неспокійним десятиліттям в американському адвентизмі. У ці роки США поступово просувалися до прийняття національного недільного закону. Перед цим, у 1860-х роках, були створені такі організації, як Національна асоціація реформ. Їхньою метою було збереження США як християнської держави. Головною опорою в ідейній платформі цієї асоціації було бажання захистити святість недільного дня.

На початку 1880-их років адвентисти сьомого дня почали розглядатися в американському суспільстві як «проблема» у їхньому намаганні встановлення суботи, як «дня Господнього». Конфлікт почав розгортатися у 1882 р., коли Уільям Уайт, наймолодший син Джеймса та Еллен Уайт, був заарештований у Каліфорнії за те, що працював у видавництві «Pacific Press» у неділю. До 1885 р. з такої ж причини багато адвентистів було заарештовано в Арканзасі, а до 1888 р. проблема поширилася на Теннессі та інші штати. У наступні декілька років деякі адвентистські служителі перебували в кайданах поруч із кримінальними злочинцями. Офіційним обвинуваченням проти адвентистів було «опоганення неділі».

Пік таких подій настав 21 травня 1888 р., коли сенатор штату Нью-Гемпшир Х.В. Блер вніс до Сенату США законопроект про встановлення «дня Господнього» – неділі як дня релігійного поклоніння. Національний недільний законопроект Блера став першим подібним законом, який був представлений Конгресу з моменту створення адвентистського руху в 1840-х роках. Адвентисти сьомого дня не пропустили пророче значення пропонованого недільного законодавства. Для них було очевидно, що формування образу звіра з Об'явлення 13, насильницьке примушування прийняти знак звіра і кінець світу вимальовувалися в одну систему. Це стало свідоцтвом того, що адвентистська проповідь за останні сорок років відносно

³¹ Knight G. Anticipating the Advent. A Brief history of S.D.A. Oshawa, Ontario, Canada. 1993. P. 59–61.

книг Даниїла та Об'явлення повинна бути справдженою.

Маючи це на увазі, неважко зрозуміти, чому окремі адвентистські лідери відреагували бурхливо й емоційно, у той час як інші з їхнього числа почали сумніватися в обґрунтованості аспектів тлумачення пророцтв цією деномінацією та почали проголошувати деякі новітні погляди на роль Закону Божого у плані спасіння. Такі дискусії, міркували вони, публічно погрожували самій сутності адвентистської ідентичності у період великої кризи. Проблема виникла, коли два молодих адвентистських редактори із Каліфорнії почали публікувати статті в «Ознаках часу» між 1884 і 1886 рр., які суперечили «традиційним» поглядам деномінації. Молодий служитель Алонзо Джоунс, вивчаючи пророцтва, запропонував нову інтерпретацію одного з десяти рогів у книзі Даниїла 7 розділ. Це не сподобалося Урії Сміту, давньому редактору «Review and Herald» і визнаному авторитету в тлумаченні пророцтв серед адвентистів.

Приблизно в цей же час Еллет Вагонер висловив у пресі думку про те, що закон у Посланні до Галатів є моральним, а не церемоніальним. Джордж Батлер, президент ГК, бачив у поглядах Вагонера паростки руйнування позиції церкви щодо вічності Десяти заповідей. Ці два питання набули великих масштабів у контексті кризи, що розвивалася відносно недільного законодавства США. Навряд чи адвентисти вважали, що це був сприятливий час для публічних суперечок з приводу їхнього пророчого тлумачення і місця Закону Божого у системі адвентистських доктрин. Криза посилилася у період з 1886 по 1888 р., досягнувши апогею на сесії ГК у жовтні і листопаді 1888 р. Темою суперечок стало питання праведності по вірі і роль Закону в житті християнина. Вагонер та Джоунс доводили, що людина виправдовується лише вірою в Ісуса Христа, а виконання Закону – це результат і наслідок тієї праведності, а не засіб спасіння.

Однак більшість представників конференції не прийняли поглядів Вагонера та Джоунса, хоча Еллен Уайт стала на сторону цих молодих служителів. Відразу після конференції у Міннеаполісі Джонс, Вагонер і Еллен Уайт почали тривалу кампанію, щоб донести своє послання до адвентистської спільноти. До осені 1891 р. вони здійснили поїздку Сполученими Штатами, проповідуючи праведність по вірі служителям та членам церкви. Після того, як Еллен Уайт поїхала до Австралії у 1891 р., а Вагонер – до Англії, Джонс та Уільям Прескотт продовжували відстоювати ідею праведності по вірі. Протягом усього цього періоду і після нього Еллен Уайт підкреслювала, що Бог обрав Джоунса і Вагонера для того, щоб нести особливе послання Адвентистській церкві. Джордж Батлер

подав у відставку з поста президента ГК в листопаді 1888 р. на знак протесту проти підтримки, яку отримали Джонс і Ваггонер.

З іншого боку, наступники Батлера у президентській канцелярії – О.А. Олсен (1888–1897) і Джордж А. Ірвін (1897–1901) позитивно відреагували на молодих реформаторів і сприяли поширенню їхньої популярності впродовж 1890-х років. Вони отримали доступ до людей через громади, уроки суботньої школи, коледжі та церковні видавництва. Особливо важливим був той факт, що під час кожної сесії ГК з 1889 по 1897 р. Джонс і Ваггонер отримували провідні ролі викладачів, коли вони проповідували своє послання делегатам у вигляді безлічі проповідей. Крім того, до 1897 р. Джонс став редактором «Review and Herald». Як найвпливовіший редактор деномінації, Джонс використовував журнал в якості каналу для своїх ідей.

Слід також зазначити, що зосереджений на праведності по вірі та на постаті Христа акцент, проголошений у Міннеаполісі, викликав певне зрушення у літературній творчості Еллен Уайт. Розуміючи більш повно, ніж будь-коли, затверділість і безплідність церкви через те, що багато її служителів не оцінили просту доктрину виправдання вірою, вона почала підкреслювати люблячий характер Ісуса і Його праведність. Після 1888 р. з-під її пера вийшли книги «Дорога до Христа» (1892 р.), «Думки з гори благословень» (1896 р.), «Бажання віків» (1898 р.), «Наочні уроки Христа» (1900 р.) і «Служіння зцілення» (1905 р.), повністю зосереджені на особистості Христа.

Одним з сумних аспектів історії адвентистів було те, що деякі віруючі у 1890-х рр. тлумачили натхненну підтримку, висловлену Еллен Уайт Джоунсу та Ваггонеру, як свого роду богословський еталон, особливо в питаннях, пов'язаних з праведністю по вірі. У результаті до кінця 1892 р. дехто почав ставитися до Джоунса, як до наступника пророчої діяльності Еллен Уайт. Починаючи з Міннеаполіської конференції, їй довелося боротися з консервативним поглядом на Закон. Під час зустрічей 1888 р. вона категорично стверджувала, що «деякі інтерпретації Писання, дані доктором Ваггонером, я не вважаю правильними».³² У 1890 р. їй знову довелося сказати групі служителів, що обидва реформатори були не «непогрішними».³³ На жаль, для декого на цій зустрічі, а для інших і через сто років, було важко засвоїти застереження Еллен Уайт щодо реформаторів Джоунса та Ваггонера.

³² White E. A Call to a Deeper Study of the Word. South Carolina, USA. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/4371.2000001>

³³ White E. Sermon/Lessons from the Vine. South Carolina, USA. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/7161.2000001>

Після 1888 р. продовжували тривати пристрасті стосовно державного і національного недільного законодавства. На початку 1890-х років справа Р. М. Кінга, який був засуджений до тюремного ув'язнення за обробіток у неділю свого земляного наділу, на якому росла картопля, повинна була розглядатися у Верховному суді США. Але Кінг помер у листопаді 1891 р., і слухання було скасовано. Через просування недільного закону 1890-і роки стали десятиліттям великого хвилювання серед адвентистів сьомого дня. Крім того, це був час, коли вони продовжували зміцнювати свою боротьбу за релігійну свободу.³⁴

До кінця 1890-х років адвентизм поширився на всіх континентах і серед багатьох острівних груп населення. У цей період місія Церкви АСД була спрямована на те, щоб охопити «язичників» і католиків, а також протестантів різних напрямків. З іншого боку, адвентистські місіонери починали свою роботу навіть у нехристиянському середовищі та серед різних протестантських груп в інших країнах.

Завдяки тому, що до початку 1900 р. Церква АСД стала присутньою у різних частинах світу та в середовищі різних культур, виникла потреба її реорганізації, щоб місцеві конференції та місії не мали безпосередньої залежності від ГК. Завдяки ГК у 1901 р. була затверджена проміжна організаційна ланка церкви – уніонна конференція. Пізніше були утворені дивізіони (структурний поділ Церкви по всьому світу).

Близько 1900 р. постала нова проблема. Видатний церковний експерт зі здорового способу життя та лікар доктор Харві Келлог почав пропагувати пантеїстичні переконання. Протягом декількох років він був зачарований пантеїстичними ідеями, які зображали Бога внутрішньою природною силою, а не Творця, який стоїть над природою. Виходячи з цього, він міркував таким чином: «У дереві є сила, яка його створює і підтримує, творець дерева у дереві, творець квітки у квітці». Келлог був не самотній у цьому богословському налаштуванні. Один із провідних богословів Церкви АСД Еллет Ваггонер, видатний реформатор 1888 р., на сесії ГК 1897 р. зазначив: «Бог сказав, що Слово [Христос] з'явилося як дерево, або як трава». На сесії 1899 р. він стверджував, що «людина може отримати праведність, приймаючи ванну, коли вона знає, звідки береться вода».

Криза ідей щодо пантеїзму досягла свого апогею в контексті боротьби за владу між Келлогом і деномінацією у 1901–1903 рр.

³⁴ Knight G. Anticipating the Advent. A Brief history of S.D.A. Oshawa, Ontario, Canada. 1993. P. 71–78.

Приводом до цього стала, зокрема, публікація Келлогом у 1903 р. книги «Живий храм». Видавши її, доктор пішов за прикладом Еллен Уайт, яка пожертвувала церковній організації прибуток від її недавно опублікованої праці «Уроки Христа». Мета пожертвування полягала в тому, щоб погасити великий борг, викликаний швидким розширенням церковної освітньої системи. Келлог таким же чином мав намір пожертвувати прибуток від своєї книги для відновлення санаторію Батл-Крік, який згорів у 1902 р. Однак пантеїстичні погляди «Живого храму» були засуджені церковними лідерами Данієлсом, Прескоттом та іншими. Після тривалого протистояння Джон Келлог покинув Адвентистську церкву. Він був виключений із церкви у Батл-Кріку в листопаді 1907 р.

Однак у ті роки в історії церкви були й позитивні моменти. Впродовж 1901–1910 рр. відбувалося постійне розширення та акцент на всевітній місії адвентистів під керівництвом Данієлса і Уільяма Спайсера. Наголос на місії церкви в кінцевому підсумку привів до церковної реорганізації. У той період місіологія адвентистів також отримала новий акцент: евангелізація великих міст. Адвентисти були переважно людьми сільського походження. Тому їм було нелегко пристосуватися до місійної роботи у великих містах. Ця потреба ставала все більше нагальною перед лицем урбанізації, яка набирала обертів. Еллен Уайт виявилась рушійною силою, що спонукала деномінацію рухатися вперед у цьому новому аспекті діяльності. Місія була центральною в адвентистському мисленні у перші роки нового ХХ ст. До кінця першого десятиліття ХХ ст. адвентизм був готовий звершувати місіонерську діяльність з більшою ефективністю та збалансованістю, ніж будь-коли раніше.³⁵

Церква АСД дедалі кількісно зростала. Від невеликої групи, що нараховувала близько 100 членів у 1848 р., церква виросла до 78 тисяч осіб у 1900 р. Крім того, у той час як у 1900 р. деномінація, як і раніше, була переважно північно-американською, то до середини 1920-х років вже більше половини її членів жили на інших континентах.

Незважаючи на безпрецедентні світові кризи ХХ ст., які включали в собі нищівну світову економічну депресію, дві світові та холодну війну, Адвентистська Церква між 1910 і 1955 рр. пережила своє найбільше зростання і розширення на цьому етапі своєї історії. У той час як ці кризи, до певної міри, перешкождали проповіді

³⁵ Knight G. Anticipating the Advent. A Brief history of S.D.A. Oshawa, Ontario, Canada. 1993. P. 89–103.

Трьохангельської вістки, але, з іншого боку, величина катастрофи посилювала інтерес до Другого Приходу. «Війни та воєнні чутки» змусили людей всерйоз ставитися до «ознак часу». Періоди криз, як правило, стимулювали евангелізаційні прагнення адвентистів, хоча у країнах, розтерзаних війною, були присутні антагоністичні настрої між народами.

Перша половина ХХ ст. принесла не тільки великі війни і спад економіки, але й значний культурний зсув у бік секуляризації, особливо в період між Першою світовою війною та Великою депресією 1930-х років. Це значною мірою стосувалося США – центру світового адвентизму. Події у Північній Америці у 1920-х роках здійснювали більший вплив на світову Церкву, ніж у наш час. Особливе значення для адвентизму мало протистояння між протестантським лібералізмом та фундаменталізмом. В основі боротьби між лібералами і фундаменталістами лежало розуміння природи натхненності Святого Письма.

У своїх найкращих проявах адвентизм завжди намагався дотримуватися прикладу Еллен Уайт, яка виступала за натхнення думок, а не за вербальне натхнення, що в такий спосіб захищало адвентизм від ідей безпомилковості та непогрішимості. У кінці ХІХ і на початку ХХ ст. такі адвентистські лідери, як Алонзо Джоунс і Стівен Хаскелл, створювали серйозні проблеми в адвентизмі, навчаючи вербальному натхненню, безпомилковості та непогрішності як Біблії, так і творів Еллен Уайт. Сама Еллен чимало висловлювалася на цю тему. Її підтримували такі лідери церкви, як Артур Даніельс і Уільям Уайт, які постійно наполягали на розумному і не дуже жорсткому погляді відносно Біблії і творів Еллен Уайт. У кінцевому підсумку Джоунс відкинув позицію Еллен Уайт про натхненність через її гнучкість, засновану на здоровому глузді, що суперечило його жорсткому вербальному підходу.

Збалансований підхід, якому вчила Уайт і Даніельс, був зруйнований силою і масштабами боротьби в американському протестантизмі у 1920-х роках. Впродовж цього десятиліття виникли полярні погляди у питаннях вербального натхнення, безпомилковості та непогрішимості між фундаменталістами і лібералами. У той час як ліберали відкидали божественне походження Біблії, фундаменталісти зробили свої визначення радикально жорсткими. Адвентизм під час цієї кризи, на жаль, утратив цей підхід. Даніельс, Прескотт, Уільям Уайт та інші помірковані служителі щодо теми натхненності були відсторонені у 1920-х роках, оскільки церква у своїх реакційних настроях пішла настільки далеко, що опублікувала підручник

для адвентистів, спонсорований ГК, який явно заперечував помірковану позицію Еллен Уайт щодо натхнення думок і наводив докази на користь непогрішності та вербального натхнення кожного слова. Втрата поміркованої позиції Еллен Уайт та інших адвентистів щодо натхнення у 1920-х роках привела до того, що церква десятиліттями зазнавала труднощів у тлумаченні Біблії і праць Еллен Уайт. У результаті проблеми, які виникли, призвели до богословських крайнощів, нерозуміння і розбіжностей в рядах адвентистів, які на жаль, існують і сьогодні.

До середини 1950-х років було кілька ознак того, що адвентизм сьомого дня досяг зрілості як деномінація. Однією з них стало визнання деякими впливовими євангельськими лідерами, що церква АСД дійсно була євангельською християнською конфесією. З тих пір у адвентистів стосунки з іншими християнськими спільнотами стали набагато кращими. Однак, результатом цього визнання стало розділення думок адвентистів відносно того, чи є це визнання правильним кроком у звершенні особливої місії церкви, чи кроком назад?

Цей період також був відзначений більш повною інтернаціоналізацією конфесії. Частково це означало, що іноземні місіонери з тих частин світу, у яких Адвентистська церква пустила глибоке коріння, зокрема, Сполучених Штатів, Європи, Австралії та Південної Африки, більше не контролювали роботу церкви та місій на нових територіях. Тобто, церква тепер виховувала лідерів з корінних народів майже на всіх територіях своєї великої місійної програми. Перехід керівництва церквами до корінного населення був до певної міри викликаний дислокаціями, спричиненими Другою світовою війною. Але цей процес був надзвичайно прискорений духом націоналізму, який поширювався світом між 1945 р. і кінцем 1960-х років. У результаті, адміністратори територіально-географічних секторів адвентизму, які керують ними через дивізіони ГК, як правило, є корінними жителями регіонів. Це означає, що робота в Індії спрямовується індійцями, робота в Африці – африканцями, а робота у Південній і Центральній Америці – латиноамериканцями. Лідер кожного дивізіону також є віце-президентом ГК.

Іншим аспектом зростаючої інтернаціоналізації конфесії є взаємність в обміні місіонерами між дивізіонами. Якщо кілька років тому бути місіонером означало вирушити європейцем або північноамериканцем в якусь «язичницьку», нехристиянську або непротестантську землю, то тепер дивізіони з Африки, Азії, Індії та Південної Америки посилають своїх місіонерів до Європи та Сполучених

Штатів. Звичайно, європейці, австралійці, британці та американці все ще служать в інших частинах світу, але це вже скоріше взаємний обмін, ніж одностороння євангелізація.³⁶

Станом на початок 2018 р. кількість членів Церкви АСД налічувала 20 727 347 осіб. Церква звершує роботу у 213 з 235 країн та територій, визнаних ООН.³⁷

Таким чином, на сьогоднішній день Церква АСД є однією з найбільших пізньопротестанських конфесій, яка має чітку організаційну структуру з великою кількістю медичних, освітніх, санітарно-курортних та гуманітарних відділень у всьому світі. Церква АСД, як 150 років тому так і зараз, намагається покращити життя суспільства за допомогою впровадження принципів здорового способу життя.

³⁶ Knight G. Anticipating the Advent. A Brief history of S.D.A. Oshawa, Ontario, Canada. 1993. P. 104–112.

³⁷ Quick Statistics on the Seventh-Day Adventist Church. Battle Creek, Michigan. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventistarchives.org/quickstatistics-on-the-seventh-day-adventist-church>

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ



Фото 1.1. Академія Альберти
(провінція Британська Колумбія, Канада). 1911 р.



Фото 2.1. Лідери молодіжного адвентистського об'єднання
«Lake Union Conference» у м. Батл-Крік (штат Мічиган, США). 1912 р.



Фото 3.1. Читальний зал однієї з перших адвентистських бібліотек у місті Кін (штат Техас, США). 1910 р.

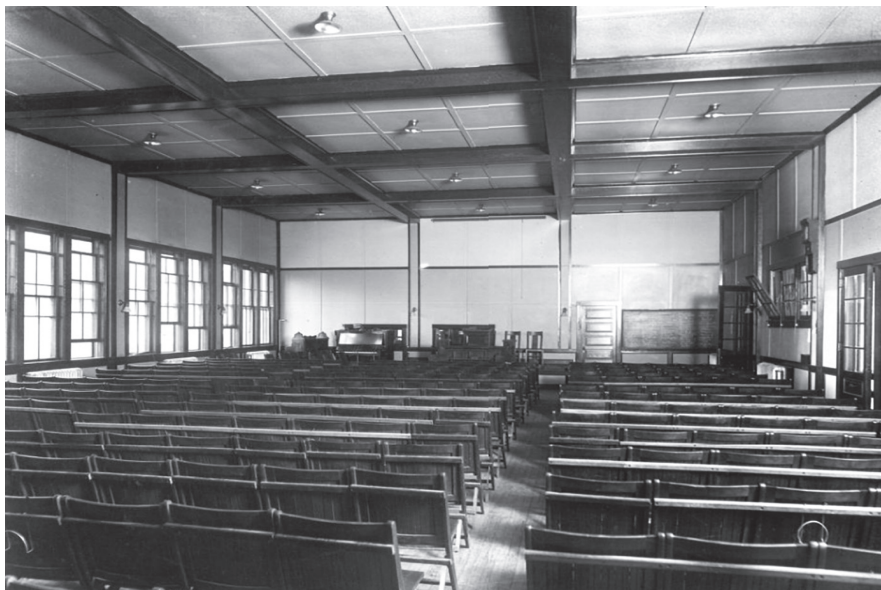


Фото 4.1. Актівий зал у Медісон Коледжі (штат Теннесі, США). 1929 р.



Фото 5.1. Хрещення у клубному дворикі в м. Брее (штат Каліфорнія, США). 1946 р.



Фото 6.1. 10-а чотирирічна сесія молодіжного адвентистського об'єднання «Lake Union Conference» у м. Детройт (штат Мічиган, США). 1959 р.

Розділ 2

Орловський Роман Володимирович

СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ТЕОЛОГІЧНИХ ДОКТРИН У ЦЕРКВІ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Розчарування 22 жовтня 1844 р., спричинене відсутністю видимого приходу Христа на землю, привело міллеритський рух у стан повної розгубленості. Глибина розчарування кожного вимірювалася тою висотою сподівань, яку плекав кожний представник міллеритів. Тих, хто очікував приходу Христа і не розчарувався, можна було поділити на три групи в залежності від інтерпретації події, яка сталася чи не сталася 22 жовтня. Перша група, найбільша за кількістю, під керівництвом Джошуа Хаймса, вважала, що того дня нічого не сталося. Вони вважали, що мали рацію, очікуючи приходу Христа, але помилялися в розрахунку дати. З приводу цього 5 листопада 1844 р. Хаймс написав: «Ми близькі до кінця..., ми не знаємо фіксованої дати або певного часу, але найбільш повно віримо, що ми повинні дивитися і чекати приходу Христа, як подію, яка може відбутися в будь-яку годину».¹ Саме до цієї групи приєднався Уільям Міллер.

Другу групу можна схарактеризувати як спіритуалістів. Назва закріпилася за групою від того, що 22 жовтня, на їхню думку, відбулося духовне, невидиме пришестя Христа. Спіритуалісти декларували, що як час, так і подія, визначені міллеритами, були правильними. Для цієї групи був характерний фанатизм: дехто став вважати себе безгрішним; інші відмовлялися працювати, вважаючи, що перебувають у тисячолітній суботі; треті вважали, що згідно слів Христа треба себе поводити, подібно до малих дітей, відмовившись від використання виделок і ножів та повзати рачки.

Остання група адвентистів, найменша за кількістю, після розчарування вважала, що час очікуваної події був визначений правильно, але хибно була визначена суть самої події. На їхню думку, те що сталося 22 жовтня, не було Другим Приходом. Саме представники цієї групи пізніше стали називатися адвентистами сьомого дня. Вони вважали, що група Хаймса, відкинувши досвід 1844 р., відреклася від самої суті вістки, на якій робив акцент Міллер у своїй проповіді. Третя група була найменшою серед інших груп адвен-

¹ The Midnight Cry! Haverhill, Massachusetts, USA. 1844. P. 150.

тистів, але стала себе вважати справжніми спадкоємцями великого міллеритського руху. Саме вони з часом стали найбільшим серед інших рухів, які утворилися після «Великого розчарування» 1844 р.²

Після того, як жар пристрастей після розчарування почав спадати, віруючим третьої групи необхідно було вирішити наступні питання:

- 1) Яка насправді подія сталася 22 жовтня 1844 р.?
- 2) Яке святилище мало очиститись згідно пророцтва Даниїла 8:14?

Ранні попередники Церкви АСД успадкували від міллеритів інтерес до пророцтва Даниїла 8:14: «Аж до двох тисяч і трьох сотень вечорів-ранків, тоді буде визнана очищеною святиня». Вони намагалися визначити значення цього тексту, використовуючи біблійну типологію. У результаті відповідного дослідження третя група адвентистів переглянула погляд міллеритів на ідентифікацію святилища, але вважала правильною хронологію, яка вказувала на 22 жовтня 1844 р. як дату закінчення 2300 «вечорів-ранків». Як наслідок вони по-новому подивилися на поняття «очищення святилища».

Міллерити вважали святилищем за книгою Даниїла 8:14 земну реальність: церкву, землю. «Тому церква є правдивим святилищем, якого первосвящеником є Христос»³. Відповідно, є лише дві речі, які можна назвати святилищем і які потребують очищення – це земля і церква».⁴

Ранні суботні адвентисти почали розглядати святилище як небесну реальність. Варто відмітити, що наступного дня після «великого розчарування» 23 жовтня 1844 р. Хірам Едсон мав досвід, завдяки якому він прийшов до висновку, що святилище, яке мало очиститись у кінці 2300 пророчих днів, перебувало не на землі, а на небі. Адвентистські дослідники мають різні думки, який саме був цей досвід: 1) через вплив Святого Духа; 2) через просвітлення розуму Господом; 3) через надприродне видіння; 4) через власну проникливість.⁵ Наступні дослідження підтвердили погляд, що саме Святилище небесне малось на увазі у пророцтві. У контексті цього необхідно підкреслити, що піонери Церкви АСД, закрема,

² Knight G.R. *Anticipating the Advent a Brief History of Seventh-Day Adventists*. Oshawa, Ontario, Canada 1993. P. 20–21.

³ Litch J. *An Address to the Public, and Especially the Clergy, 1841*. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/958.397>

⁴ William M. *Letter to Joshua V. Himes on the cleansing of the sanctuary*. Boston, USA. 1842. P. 8.

⁵ Timm A. R. *The sanctuary and the three angels' messages 1844–1863: integrating factors in the development of the Seventh-day Adventist doctrines*. Battle Creek, Michigan, USA. 1995. P. 93

Джозеф Бейтс та Джеймс Уайт, ніколи не посилалися на це відкриття Едсона, як на аргумент, який би підтвердив їхню позицію. Вони наголошували, що висновки про Небесне святилище базувалося суто на біблійних свідченнях.⁶

Наприклад, Оуен Крозьє у статті від 7 лютого 1846 р. писав: «Святилище, яке має бути очищене наприкінці 2300 днів, також є святилищем нового завіту... Ми бачимо, що Святилище нового завіту [перебуває] не на землі, а на небесах».⁷ І ця думка також свідчила на користь позиції Бейтса та Джеймса Уайта. Джозеф Бейтс вважав Небесне святилище Новим Єрусалимом, але ця ідея не набула поширення серед суботніх адвентистів. У згаданій вище статті Крозьє схилився до погляду, що «як святилище першого заповіту входило до складу [Старого Єрусалиму, тому Святилище Нового Завіту є частиною] Нового Єрусалиму».⁸ До того ж, у 1847 р. Джеймс Уайт критикував уявлення про те, що Новий Єрусалим є Небесним святилищем. У ті часи він стверджував, що «Святе місто називається Божою скинією, (Об'явлення 21:3; Ісаї 33:20) але воно так не називається, поки не знаходиться на новій землі. Місто також називалось храмом Божим (Об'явлення 17:15), але тільки тоді, коли святі будуть підняті й зібрані до того міста, де вони будуть служити Богові "день і ніч". Тоді тільки святе місто буде скинією або храмом Божим».⁹

Домінуючим поглядом суботніх адвентистів була ідея про те, що Небесне святилище було реальним храмом у новому Єрусалимі. Підтримка цієї думки була знайдена у біблійних текстах (До євреїв 8:1–2; 9:1–12, 24; Об'явлення 15:5). Суботні адвентисти описували, що небесний храм має два відділення: Святе і Святе Святих. Це твердження було зроблене на основі того факту, що земне святилище було побудоване за зразком небесного святилища. Суботні адвентисти зрозуміли, що небесний храм складається більше, ніж з одного відділення. У пророчих видіннях книги Об'явлення було підмічено, що там є опис Святого відділення (Об'явлення 1:12; 2:1) та відділення Святого Святих (Об'явлення 11:19). Тому суботні адвентисти прийшли до висновку, що ідея Небесного святилища з двома

⁶ Adventist Review. Washington, USA. 1980. P. 18.

⁷ Crosier O. The Law of Moses. The Day-Star Extra, 1846. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/1142.38>

⁸ Crosier O. The Law of Moses. The Day-Star Extra, 1846. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/1142.128>

⁹ White J. A Word to the «Little Flock». Washington, USA. 1847. P. 23.

відділеннями запропонована самою Біблією.¹⁰

Зберігаючи хронологію Міллера, який визначив, що 2300 «вечорів-ранків» закінчуються восени 1844 р., ранні адвентисти-суботники відійшли від поглядів Міллера на святилище Даниїла 8:14, як земну реальність. Розглядаючи святилище як небесний храм з двома відділеннями, вони прийшли до нового тлумачення очищення святилища. Хоча міллерити розглядали очищення святилища як подію Другого Приходу, суботні адвентисти розглядали це як початок другої фази служіння Христа у Святому Святих, яке відбувається перед Другим Приходом. У згаданій вище статті Крозьє стверджує, що очищення Небесного святилища звершується кров'ю Христа, подібно до того, як в земному храмі первосвященик один раз на рік звершував служіння очищення земного святилища кров'ю тварин (Левит 16).

Як земне святилище занечищувалося гріхами людей, які знімалися з них і переносилися до святилища, і один раз в рік воно очищувалося під час Йом Кіппуру (Дня очищення), так і Небесне святилище потребує очищення від гріхів людства, які були занесені туди завдяки посередницькому служінню Христа. За аналогією очищення земного святилища, яке виконував кожного року земний первосвященик у день очищення, так і небесне святилище тепер очищується служінням Христа, Первосвящеником, під час есхатологічного Дня очищення. Згідно із Крозьє, Небесне святилище почало очищуватись у кінці 2300 пророчих днів і закінчиться Другим Приходом Христа та воскресінням померлих святих. Автор статті вважав також, що коли очищення святилища добіжить кінця, гріхи Божого народу, які перед тим були сповідані і перенесені до Небесного святилища, тепер будуть перенесені на сатану, «як втора гріха», який буде покараний і протягом тисячолітнього ув'язнення, як есхатологічний козел Азazel, буде відпущений на смерть у пустелю (Об'явлення 20).¹¹ Через два місяці від написання згаданої статті, у квітні 1846 р. Крозьє додав, що паралельно з очищенням Небесного святилища відбуватиметься очищення Божого народу на землі.¹²

Еллен Уайт у вересні 1849 р. підкреслювала постійне посеред-

¹⁰ Timm A. R. The sanctuary and the three angels' messages 1844–1863: integrating factors in the development of the Seventh-day Adventist doctrines. Battle Creek, Michigan, USA. 1995. P. 96–98.

¹¹ Crosier O. The Law of Moses. The Day-Star Extra, 1846. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/1142.128>

¹² Crosier O. Letter from Bro. Crosier. Day Star. USA. Apr. 18, 1846. P. 31.

ницьке служіння Христа під час есхатологічного Дня очищення. Вона писала: «Ісус, як і раніше приймає наші жертви, наші молитви, наші визнання помилок та гріхів» і що Він «тепер прощатиме всі переступи Ізраїлю, щоб вони могли тепер бути знищеними, перед тим як він залишить Святилище».¹³

З точки зору суботніх адвентистів, очищення святилища передбачало ідею «слідчого суду». Хоча сам термін «слідчий суд» не використовувався засновниками адвентистського руху, але він чітко виражав саму концепцію, якою вони керувалися. Концепція «слідчого суду», що має відбутися перед Другим Приходом, була сформована ще до великого розчарування: «У той час [літо 1844], наші брати в штаті Мейн прийняли погляд, що суд має передувати Приходу. Відповідно до цієї точки зору, вони навчали, що ми перебували в час суду, коли проводилась остання лінія розділення і Божі слуги були запечатані на чолах».¹⁴

Деталі і вирок цього суду описувались у публікації міллери-та Йосії Лінча: «Книги були відчинені, і була відкрита інша книга, яка є книгою життя; з цього доказу фіксується характер і доля кожного, малого і великого. Суд закінчується, а виправдані звільняються з ув'язнення одразу, при першому воскресінні; їм дається суд, на їхню користь, і вони живуть та царюють».¹⁵ Йосія Лінч розумів, що суд перед Приходом включає не тільки тих, хто помер і чекав воскресіння, але і тих, хто був живий при поверненні Ісуса. Ця думка привела до появи важливої концепції, яка вплине на розуміння суботніх адвентистів після 1844 р. щодо доктрини суду, який передує Другому Приходу. «Так як суд відбудеться перед воскресінням, то коли тоді будуть суджені живі? Звичайно, це відбудеться перед з'явленням Христа, щоб виконати рішення суду. Але характер і поведінка не можуть бути остаточно оцінені до тих пір, доки не завершиться випробування і моральний характер остаточно не буде зафіксований».¹⁶ Хоча ідея розгляду справ мертвих та живих серед міллеритів розвивалася, але вона не стала чітко окресленою концепцією до 22 жовтня 1844 р.

Крім того, 29 листопада 1844 р. Енох Джейкобс, який ніколи

¹³ White E. The Present Truth, 1849. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/517.26>

¹⁴ The Advent Herald, and Signs of the Times Reporter. Washington, USA. 1844. P. 93.

¹⁵ Litch J. The Doctrine of the Millennium: The Order of the Resurrection and Order of the Judgment // Second Advent Tracts. No. 12. Boston, USA. June 1841. P. 11–12.

¹⁶ Litch J. The Doctrine of the Millennium: The Order of the Resurrection and Order of the Judgment // Second Advent Tracts. No. 12. Boston, USA. June 1841. P. 11–12.

не вважав себе суботнім адвентистом, написав статтю в журнал «Western Midnight Cry», у якій надав «докази, що суд почнеться раніше особистого з'явлення Христа та воскресіння святих».¹⁷ У своєму дослідженні він стверджував: «Вихід Первосвященика в «день очищення» був скоріше прообразом Христа, що сидить на суді, аніж прообразом Його особистого з'явлення мешканцям Землі». У січні 1845 р., Аполлос Хейл та Джозеф Тюрнер, які не були суботніми адвентистами, порівняли прихід Христа, як нареченого, (від Матвія 25:1–13) з приходом Сина людського до Старого днями, щоб сидіти на суді (Даніїл 7:9–14). Хейл та Тернер пояснили, що «прихід нареченого вкаже на певну зміну роботи чи обов'язків зі сторони нашого Господа в невидимому світі «за завісою» (До євреїв 6:19). Щодо Його Другого Приходу, на думку авторів, вони знайшли достатньо доказів, щоб стверджувати, що «суд уже тут!».¹⁸

Після 20 березня 1845 р., у період, коли Уільям Міллер ще був переконаний, що 1844 рік є правильною датою закінчення 2300 «вечорів-ранків», він навіть прирівняв вираз «настала година суду Його» із судовою сценою Даніїла 7:9–14, яка, на його думку, повинна була відбутися до Другого Приходу. Міллер стверджував, що з 1844 р. Бог «у своєму останньому суді вирішував справи всіх праведників», щоб «ангели могли знати, кого потрібно збирати» при Другому Приході.¹⁹ Суботні адвентисти розширили цю ідею і стали вважати, що очищення святилища включає в собі роботу слідчого суду. Вони зв'язали ідею «судного нагрудника» (Вихід 28:15–30), який носив первосвященик, та сцену суду в Даніїла 7:9–14.

Ранні суботні адвентисти вважали, що Христос одягнув свій судний нагрудник, входячи до Святого Святих небесного святилища в кінці 2300 пророчих днів.^{20,21} У вересні 1850 р. Хірам Едсон стверджував, що «в кінці 2300 днів» Христос «вніс у Святе Святих на судному нагруднику» імена усіх тих, «хто були в межах досяжності спасіння». Едсон також припустив, що після того, як Христос увійшов у Святе Святих, було три класи людей, імена яких «знаходяться на судному нагруднику» після входу Христа в Святе Святих. Він ідентифікував ці класи наступним чином:

¹⁷ The Western Midnight Cry. Washington, USA. November 29, 1844. P. 19.

¹⁸ Hale A., Turner J. Has Not the Savior Come as the Bridegroom? Advent Mirror. Boston, USA. Jan. 1845. P. 1–3.

¹⁹ The Day-Star. Boston, USA. 1845. P. 31.

²⁰ Crosier O. The Law of Moses. The Day-Star Extra, 1846. html: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/1142.59>

²¹ Bates J. A Seal Of The Living God. New Bedford, USA. 1849. P. 20, 38.

- 1) «деякі люди, що не мали світла [біблійної істини] відносно доктрини про Другий Прихід і тому не мали можливості відкинути його, але жили згідно того світла, яке мали»;
- 2) «інші люди, які мали благоговійну пошану до Бога та його слова, і мали Його страх перед собою, але не сповідували ніякої релігії або не пережили навернення»;
- 3) «діти, які не досягли свідомого віку».²²

Хоча концепція «судного нагрудника» мала на увазі попереднє розділення між тими іменами, які були на нагрудному знаку, і тими іменами, яких там не було, вона описувала сцену суду з Даниїла 7:9–14 та надавала чіткішу біблійну підтримку доктрині ранніх суботніх адвентистів про слідчий суд перед Другим Приходом.

У січні 1850 р. Джозеф Бейтс більш чітко об'єднав сцену суду з Даниїла 7:9–14 та посилення на час «години суду Його» (Об'явлення 14:7) з уявленнями суботніх адвентистів про Небесне святилище. Бейтс проголосив, що в кінці 2300 пророчих днів Отець і Син «залишили престол в Святому і перейшли у Святе Святих, щоб розпочати суд, згідно послання ангела, що летить в Об'явленні 14:6–7 для того, щоб вирішити, хто достойний та хто не достойний увійти в брами святого міста під час того, як Наречений, Первосвященик та Посередник і коронований Цар стоїть перед Ним (Отцем), захищаючи справу всіх представлених на судовому нагруднику. Даниїл бачить, як суд розпочався та відкрилися книги (Даниїл 7:9–14)».²³

Таким чином, до 1850 р. адвентисти-суботники вважали:

- 1) святилище Даниїла 8:14 було Небесним святилищем (храмом) у Новому Єрусалимі;
- 2) 2300 пророчих днів закінчилися 22 жовтня 1844 р.;
- 3) очищення святилища почалося з переходу Христа від Святого до Святого Святих Небесного святилища і включає слідчий суд, на якому людські гріхи остаточно нищаться Богом.

Інтерпретація ранніми суботніми адвентистами Трьохангельської вістки з Об'явлення 14:6–12

Засновники суботніх адвентистів вважали вістку трьох ангелів з Об'явлення 14:6–12 головною для своєї місії. Вони знайшли у цих вістках послідовну пророчу історію свого руху – руху очікуван-

²² Edson H. Appeal to the Laodicean Church, 1850. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/1640.526>

²³ Bates J. Explanation of the Typical and Anti-typical Sanctuary, 1850. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/974.92>

ня Другого Приходу Христа²⁴. Вони взяли за основу міллеритське розуміння Трьохангельської вістки, яка полягала в проголошенні близького і невідворотного Приходу Христа та відкрили її глибший зміст, поєднавши цю вістку з істинами, які стали вирізняти суботніх адвентистів як від інших міллеритських рухів, так і від усього іншого християнського світу.

Сама вістка про близький Другий Прихід Самого Ісуса Христа була вісткою не лише про страхітливий кінець світу, а стала унікальною в історії християнства. Як зазначає пастор церкви п'ятидесятників, історик, письменник і професор Володимир Франчук: «Сьогодні здається неймовірним, але це незаперечний факт – аж до дев'ятого століття у християнстві не лунала проповідь про Другий Прихід Ісуса Христа. ... історично значуща для всього християнського світу роль адвентизму полягала у відкритті та проголошенні вчення про Другий Прихід Ісуса Христа».²⁵

Дар пророцтва

Рух Уільяма Міллера розвивався в часи, коли у різних релігійних колах було багато заяв про надприродні одкровення, прикладом яких можна назвати мормонського пророка Джозефа Сміта. Намагаючись уникнути будь-якої ідентифікації з такими пророчими заявами та спалахами фанатизму у своїх рядах, керівники міллеритів офіційно заявили в травні 1843 р. у Бостоні, що «не мають ніякої впевненості ні в яких видіннях, снах та особистих об'явленнях».²⁶ Після Великого розчарування у жовтні 1844 р. велика кількість надприродних об'явлень охопила найрадикальнішу групу адвентистів, яких називали спіритуалістами.

Ці пророцтва викликали великі побоювання у Джошуа Хаймса, що стало однією з причин скликання Нью-Йоркської конференції у травні 1845 р., яка оголосила таку постанову: «Прийнято рішення, що у нас немає впевненості у будь-яких нових повідомленнях, видіннях, снах, мовах, чудесах, незвичних дарах, об'явленнях, враженнях, розпізнаванні духів чи вченнях тощо, які не перебувають у згоді з чистим Словом Божим».²⁷

Однак, незалежно від цієї резолюції, ранні суботні адвентисти

²⁴ Timm A. R. The sanctuary and the three angels' messages 1844–1863: integrating factors in the development of the Seventh-day Adventist doctrines. Battle Creek, Michigan, USA. 1995. P. 118–119.

²⁵ Франчук В. И. Просила Россия дождя у Господа. Том 1–2. – К., 2001. С. 62–63.

²⁶ Signs of the Times, and Expositor of Prophecy. Boston, USA. June 7, 1843. P. 107.

²⁷ The Advent Herald, and Signs of the Times Reporter. Boston, USA. May 21, 1845. P. 118.

прийняли як об'явлення духовний дар служіння Еллен Гармон (пізніше Уайт), яка отримала своє перше видіння у грудні 1844 р.²⁸ Це прийняття значною мірою було засноване на ідеї, що дар пророцтва був одним з дарів Святого Духа, який не зник із закінченням апостольського періоду в історії християнської церкви (Йоїл 3:1-5; Дії 2:17-18; 1 до коринтян 12:10; До ефесян 4:11).

20 квітня 1846 р. Отіс Ніколс звернув увагу Уільяма Міллера на пророчий дар Еллен Гармон. На основі припущення того, що видіння походять або з небес (Дії 10:9-16), або від сатани (Повторення Закону 10:1-5), Ніколс закликав Міллера «розпізнавати» тих, хто претендує на звання пророка (1 Івана 4:1; 1 солунян 5:20-21) за такими ознаками: 1) «за їхніми плодами відповідно до Біблії та (актуальний) істині» 2) за здійсненнями їхніх пророцтв (Повторення Закону 18:22). Сам Ніколс вважав пророчий дар Еллен Гармон, повністю згідним з біблійним стандартом.²⁹

Для ранніх суботніх адвентистів пророчий дар Еллен Уайт був скоріше ознакою чи особливою функцією, аніж доктриною. Він розглядався не тільки як однією з «ознак, що передують великим та значним дням Господа»³⁰ (Йоїл 3:1-5), а також як Боже милостиве провидіння «для заспокоєння та зміцнення Його розкиданого, розірваного та розбитого народу»,³¹ починаючи з великого розчарування 22 жовтня 1844 р.

Лише пізніше суботні адвентисти почали оформлювати згадану доктрину про духовні дари. Поштовхом до цього стали спроби захистити пророчий дар Еллен Уайт від зовнішніх атак. Щодо ролі пророчого дару Еллен Уайт у розвитку відмітних доктрин суботніх адвентистів, то, на думку історика Церкви АСД Джорджа Найта, «Дар Еллен Уайт не відігравав помітної ролі у розвитку адвентистської доктрини... Роль місіс Уайт у доктринальному розвитку краще розглядати, як підтверджуючу, а не засновуючу».³²

Кілька компонентів розуміння Небесного святилища було підтверджено у деяких ранніх видіннях Еллен Уайт. Перше її идіння у грудні 1844 р. підтвердило, що саме Бог керував міллеритським рухом³³. Наступні видіння 1845-1846 рр. підтвердили думку суботніх

²⁸ The Day-Star. Boston, USA. January 24, 1846. P. 31-32.

²⁹ Nichol O. Otis Nichol writes to William Miller. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.truthorfables.com/Otis_Nichol's_letter_to_Miller_1846.htm

³⁰ White J. A Word to the «Little Flock». Brunswick, Maine, USA. 1847. P. 13.

³¹ Douglass H. Messenger of the Lord. The Prophetic Ministry of Ellen G. White. Nampa, Idaho, USA 1998. P. 144.

³² Knight G. R. Anticipating the Advent. A Brief History of Seventh-Day Adventists. Oshawa, Ontario, Canada. 1993. P. 28.

³³ The Day-Star. Boston, USA. 1846. P. 31-32.

адвентистів про те, що на небесах існує справжнє Небесне свяetišе і Христос, закінчивши Своє служіння у Святому відділенні Небесного свяetišа у жовтні 1844 р., перейшов до Святого Святих у якості небесного Первосвященника.³⁴

У видінні 7 квітня 1847 р. Еллен Уайт підтвердила погляд суботніх адвентистів щодо незмінності Божого Закону і важливості заповіді про суботу в контексті Небесного свяetišа.³⁵ Два видіння 5 та 6 січня 1849 р., роз'яснили, що Ісус «усе ще заступається за Ізраїль» у Святому Святих Небесного свяetišа і Він не полишить те місце, доки слуги Божі не будуть «запечатані печаттю Бога Живого», тобто істиною про суботу.³⁶ Видіння у березні 1849 р. підтвердило, що оскільки «двері були відчинені у Святе Святих Небесного свяetišа» (Об'явлення 11:19), то увага адвентистів має бути звернена на Десять заповідей (Об'явлення 14:12). З тих пір субота стала випробувальною істиною для приналежності до адвентистської церкви.³⁷

Варто відмітити, що у 1850-х – початку 1860-х рр. виникла сильна протидія пророцому дару Еллен Уайт. Ця опозиція походила не тільки від адвентистів, які не прийняли святості суботи, але й навіть від самих суботніх адвентистів, зокрема, серед тих, хто, згідно із власними уявленнями про майбутні події, очікував швидкого повернення євреїв у Палестину.³⁸ Суботні адвентисти у своїй періодиці публікували відповіді на ці виклики. Однією із основних думок цих статей було твердження, що є даром Святого Духа (1 до коринтян 12:28; До Ефесян 4:11–14) з конкретними посиланнями на дар пророцтва. Наприклад, Джеймс Уайт у 1851 р. стверджував, що дари Духа, замість того щоб призначатися лише для періоду раннього християнства, мають «існувати у церкві, допоки святі у своєму смертному стані потребували настанов з Біблії Святим Духом».

Підтримка появи дару пророцтва в останні дні історії, обіцяного в Йоїла 3:1–5, ґрунтувалася на тому аргументі, що ця обіцянка відноситься до останніх днів, а «останні дні безумовно відносяться до Другого Приходу». Події дня П'ятидесятниці у Діях 2-го розділу, згідно погляду Джеймса Уайта, були лише частковим виконанням цієї обіцянки, тому, що:

³⁴ The Day-Star. Boston, USA. March 14, 1846. P. 7–8.

³⁵ White E. A Vision, 1847. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/453.1>

³⁶ White E. To Those who are receiving the seal of the living God, 1849. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/509.1>

³⁷ White E. The Present Truth, 1849. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/517>

³⁸ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan, USA. 1858. P. 77.

- 1) ознаки на сонці та місяці та «ознаки на небі й землі» (Йоїл 3:3) не були помітними того дня;
- 2) «не існує жодних доказів того, що в кого-небудь з учнів були видіння, “та малоймовірно, що хто-небудь з них спав, бачачи сні відносно тієї дивовижної ситуації”³⁹

Ще однією важливою концепцією, яка простежується у статтях суботніх адвентистів відносно духовних дарів, була нагальна необхідність прояву дару пророцтва в ті часи. Джеймс Уайт у 1851 р. заявив, що оскільки мета дарів Духа полягає у тому, щоб привести народ Божий в «єднання віри» (До ефесян 4:13), а християнська церква сьогодні більш розділена, ніж коли-небудь раніше, дари «в есять раз необхідніші тепер, щоб возз'єднати розсіяних членів Тіла Христового».⁴⁰

У 1856 р. Девід Арнольд заявив, що мета Бога в дарі пророцтва у ці дні полягає в тому, щоб очистити «для Себе вибраний народ, ревний до добрих діл, які повинні стояти з Агнцем на горі Сіон, маючи ім'я Отця на своїх чолах»⁴¹ (Об'явлення 14:1). У 1858 р. Розуелл Котрелл припустив, що коли «особлива робота Духа була потрібною для приготування людей до Першого Приходу Христа», то така сама робота є «набагато більше» необхідною перед Другим Приходом, тому що «останні дні повинні бути бути небезпечними поза всяким сумнівом» та багато фальшивих пророків повинні були з'явитися, намагаючись звести «самих обраних»⁴² (Від Матвія 24:24).

З вірою у постійний характер духовних дарів та необхідністю сучасного розуміння прояву дару пророцтва, суботні адвентисти у 1850-х – на поч. 1860-х рр. досить інтенсивно досліджували зв'язок між даром пророцтва та Біблією. Наприклад, Джеймс Уайт зазначав у 1851 р., що метою прояву дару пророцтва було повернення людей до правдивих учень Біблії. Оскільки необхідним для кожного християнина є «сприйняття Біблії як досконалого мірила віри та обов'язку», тому ті, хто відвертаються від Писання, щоб пізнати свій «обов'язок через будь-який дар», перебувають «у надзвичайно небезпечній позиції». «Але, – продовжував Джеймс Уайт, – якщо частина церкви помиляється у біблійних істинах», ми повинні дозволити Богові виправити цей недолік завдяки «дарам Духа».⁴³ А Еллен Уайт зазна-

³⁹ Second Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. April 21, 1851. P. 69–70.

⁴⁰ Second Advent Review, and Sabbath Herald. Maryland, USA. April 21, 1851. P. 69–70.

⁴¹ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. February 28, 1856. P. 171.

⁴² Advent Review, and Sabbath Herald. February 25, 1858. P. 125–126.

⁴³ Second Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. April 21, 1851. P. 70.

чала: «Я рекомендую тобі, дорогий читачу, Слово Боже, як мірило твоєї віри та практичного життя. Згідно із цим Словом ми будемо суджені. Бог у цьому Слові обіцяв давати видіння в “останні дні” не як нове мірило віри, але для втішання Свого народу та виправлення тих, хто помиляється у біблійній істині».⁴⁴

Видіння Еллен Уайт не друкувалися в «Review and Herald» з 1850 до 1855 р., що було спробою уникнути зовнішньої критики і, водночас, сприяло широко розповсюдженому внутрішньому стану байдужості до тих видінь, що характеризували суботніх адвентистів тих років. Лідери суботніх адвентистів, зібравшись 1855 р. на конференції у Батл-Кріку (штат Мічиган), розкаялися в тому, що нехтували видіннями⁴⁵. Це визначило початок нового періоду акцентування важливості духовних дарів у цьому релігійному русі.⁴⁶

Пізніше, у 1863 р. Урія Сміт пояснив, що адвентисти сьомого дня підкорялись «Біблії, схвалюючи видіння». Сміт проілюстрував цей принцип на прикладі рейсу, у якому господар корабля дає «книгу вказівок» екіпажу до того, як той почав свій круїз. Читаючи книгу, команда розуміє, що книга містить інструкції для «цілої подорожі», вона також обіцяє появу «пілота», який зможе допомогти кораблю справитися з проблемами «сипучих пісків та буревіїв» в останній частині рейсу. Але коли цей пілот з'являється та пропонує свої послуги, деякі члени екіпажу повстають проти нього, стверджуючи, що у них є «Актуальна книга вказівок» і цього для них буде достатньо. Після цього Сміт запитує: «Хто тепер слухає цю справжню книгу інструкцій? Ті хто відкидає послуги пілота, чи ті, які беруть його, як навчає ця книга?».⁴⁷

Дари Духа та створення фіксованого списку віровчень були поставлені Джеймсом Уайтом у 1861 р. у пряму протилежність один до одного. Уайт пояснював: якщо Господь дасть «нове світло» істини через Свої дари, Його народ повинен буде або «лишатися вірним дарам» і відмовитись від фіксованого списку віровчень, або лишатися вірним прийнятому віровченню, і цим перегородити «шлях до всього майбутнього прогресу».⁴⁸

До початку 1860-х рр. дар пророцтва вже розглядався в якості основної доктрини адвентистів сьомого дня, що можна побачити

⁴⁴ White E. A Sketch of the Christian Experience and Views of Ellen G. White. New York, USA. 1851. P. 64.

⁴⁵ White J. The Conference. Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan, USA. 1855. P. 75.

⁴⁶ White A. Messenger to the Remnant. Hagerstown, Maryland, USA. 1969. P. 52-53.

⁴⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1863. P. 52.

⁴⁸ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1861. P. 148.

з факту визнання дарів Духа того часу, оскільки це стало умовою перебування у Церкві АСД. Наприклад, Джон Лафборо у 1861 р. завив, що «ми не беремо» у церковне спілкування будь-кого, хто «відкидає дари Духа Божого, якщо ми його знаємо».⁴⁹ У 1862 р. Урія Сміт стверджував, що «нескінченність дарів є одним з фундаментальних пунктів віри нашого народу; і з тими, хто не згодний з нами в цьому питанні, ми можемо мати єднання і спілкування не в більшій мірі, аніж ми маємо з тими, хто відрізняється від нас в інших важливих темах Приходу Христа, хрещення, суботи».⁵⁰

Говорячи про об'єднавчу роль, яку відіграв дар пророцтва у середовищі адвентистів сьомого дня, Джеймс Уайт у 1863 р. зауважив: «Віра нашого народу в неперервність духовних дарів спасла їх від тих розколів, які обманюють інших», особливо адвентистів, які не прийняли святості суботи.⁵¹ Суботні адвентисти напряму пов'язували дар пророцтва з Трьох-ангельською вісткою, вважаючи, що цей дар є частиною «віри Ісуса», яка згадується у вістці третього ангела (Об'явлення 14:12). Джеймс Уайт натякнув на цей зв'язок у 1855 р., порівнюючи дар пророцтва зі «свідощвом Ісуса Христа» (Об'явлення 12:17; 19:10; 22:9). Цей вираз він в інших статтях тлумачив, як синонім фрази «віра Ісуса» (Об'явлення 14:12).^{52, 53} У 1857 р. Мерітт Корнелл зробив визначення «віри Ісуса» саме як «дух пророцтва».⁵⁴

Непрямої зв'язок між даром пророцтва і Трьохангельською вісткою був висловлений ще й завдяки думці про те, що в період її проголошення цей дар буде відновлений у церкві, яка буде покірною цій вістці.⁵⁵ У 1856 р. Девід Арнольд стверджував, що дари Духа можна очікувати «у тій церкві, яка», відокремившись від хибних теорій та практик не християн та відпалих від біблійної церкви, завдяки проголошенню першої та другої вістки ангелів (Об'явлення 14:6–8), зараз «намагається пізнати Господа» через дотримання «заповідей Божих та віри Ісуса» (Об'явлення 14:12), пильнуючи жити «кожним словом, що виходить з Божих уст» (Від Матвія 4:4).⁵⁶ А в 1862 р. Розуелл Котрелл писав, що «видіння супроводжували Трьохангельську вістку з часу її виникнення».⁵⁷

⁴⁹ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1861. P. 181.

⁵⁰ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1862. P. 53.

⁵¹ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1863. P. 196.

⁵² Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1855. P. 92–93.

⁵³ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1851. P. 71.

⁵⁴ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1857. P. 165.

⁵⁵ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1854. P. 53.

⁵⁶ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1856. P. 171.

⁵⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1862. P. 116.

Субота

Розглядаючи виконання четвертої заповіді (суботи) адвентистами суботнього дня, варто звернути увагу на церкву, яка набаді впродовж двох століть відстоювала святість цього дня. Мова йде про Церкву баптистів сьомого дня (далі – БСД), яка виникла в Англії на початку XVII ст. і через півстоліття з'явилася на Американському континенті. Ця церква була частиною загального баптистського руху, який розвивався у той період в Європі та в Америці. Найбільш відомим представником баптистів сьомого дня у той час був Пітер Чемберлен (1601–1683) – пастор цієї церкви у Лондоні, який одночасно був лікарем при родині англійських королів. Ця лондонська церква, заснована у 1607 р., вважається першою церквою баптистів сьомого дня. Сам Пітер Чемберлен був присутній при народженні майбутнього короля Англії Чарльза II (1630–1685) королевою Генрієттою Марією (1609–1669). У родині Чемберленів були винайдені перші у світі акушерські щипці. На могилі Пітера Чемберлена є напис: «Щодо його релігії, то він був християнином, дотримуючись заповідей Божих та віри в Ісуса... та дотримуючись сьомого дня суботи понад 32 роки».^{58, 59, 60}

Щодо впливу церкви БСД на міллеритський рух, то звернімо увагу на одну зі статей Ніка Крістенсена, нинішнього директора Відділу освіти та історії при Генеральній Конференції церкви БСД. У ній розглядаються події 1843 р., коли сесія Генеральної Конференції церкви БСД прийняла резолюцію щодо рішучих зусиль для поширення своїх відмітних вірувань. Резолюція складалася із двох пунктів:

- 1) відчуваючи власний обов'язок щодо поширення Божої істини у світі, розпочати звертатися до християн різних конфесій, закликаючи їх задуматись над важливим значенням біблійної суботи, ретельно вивчаючи це питання;
- 2) задля виконання попереднього пункту, призначити комітет для написання листа щодо цього питання до інших баптистських церков.

Наслідком цього став трактат під назвою «Звернення до баптистів Сполучених Штатів щодо дотримання суботи».⁶¹ Ця брошура була поширена серед делегатів з'їзду представників

⁵⁸ Peter Chamberlen. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW3WknFiJnKLwHCnL72vedxjQkDDP1mXWo6uco/wiki/Peter_Chamberlen.html

⁵⁹ Dr. Peter Chamberlen Tomb. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://infonom.com.ar/task/html/dr_peter_chamberlen_tomb.html

⁶⁰ Seventh Day Baptists in Europe and America. New Jersey, USA. 1910. P. 72–73.

⁶¹ An address to the Baptist denomination of the United States: on the observance of the Sabbath. New York, USA 1843. P. 24.

баптистських церков у 1844 р. Сам текст щодо дотримання суботи був написаний у спокійному, братському тоні, що також засвідчували й баптисти, які святкують неділю. Але це звернення не було сприйняте його цільовою аудиторією, тому що у 1844 р. баптистів США хвилювала інша проблема, а саме ставлення до рабства. Баптисти північних штатів виступали проти рабства, в той час як баптисти південних штатів підтримували його. В результаті, у 1845 р. ця суперечка розколола баптистів США на дві конфесії: північних баптистів та південних баптистів, які існують і сьогодні. А питання святості суботи залишилося для них не актуальним, і вони проігнорували надіслане до них звернення.

Ігнорування листа про суботу його адресатами засмутило баптистів сьомого дня. Автор статті Нік Крістенсен знайшов лише один позитивний момент, який можна взяти з цих подій середини XIX століття: не боятися ділитися своєю вірою. Церква БСД ніколи не вирізнялася активністю у місіонерській діяльності, і тільки резолюція 1843 р. єдиний раз у чотирьохсотлітній історії цієї конфесії спонукала її членів до активних місіонерських кроків щодо поширення істини про суботу. Однак автор статті, роздумуючи над значенням описаних подій, ніби ненароком натякав на одну обставину, яка особисто для нього не видалась важливою: «Принаймні одна група читачів – адвентисти сьомого дня – подивилися на цей лист як на частину подій, які привели до заснування їхньої конфесії».⁶²

У міллеритському русі 1840–1844 рр. час від часу поставало питання суботи, але воно визнавалося маловажливим, тому що міллерити традиційно вшановували неділю. Очікування близького приходу Христа 22 жовтня 1844 р. також не спонукало їх до дослідження питання суботи. Хоча, як повідомляло офіційне джерело церкви БСД у червні 1844 р., «ми дізнаємося з декількох розділів, що значна кількість тих, хто очікує швидкого Приходу Христа, прийняли сьомий день і почали святкувати його як суботу».⁶³

Стаття журналу міллеритів «Опівнічний клич» («Midnight Cry») підтверджувала цю думку у публікації від 5 вересня 1844 р.: «У багатьох людей виникають настійні думки про удаване зобов'язання щодо дотримання сьомого дня».⁶⁴ Наступного тижня «Опівнічний клич» прийшов до висновку, що «ми любимо братів і сестер сьомого

⁶² Kersten N. Timing Is Everything, 2012. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.sabbathrecorder.com/2012/12/19/timing-is-everything/>

⁶³ Sabbath Recorder, Westerly, Rhode Island, USA June 13, 1844. P. 2.

⁶⁴ The Midnight Cry! Haverhill, Massachusetts, USA. 1844. P. 68.

дня, але ми думаємо, що вони намагаються полегодити зламане єврейське ярмо і покласти його на власні шиї».⁶⁵

Фредерік Уїллер вважається першим міллеритським служителем, який почав дотримуватись суботи в Америці. Він був методистським проповідником зі штату Нью-Гемпшир і почав дотримуватись суботи навесні 1844 р. Рейчел Оукс, вдова, баптистка сьомого дня, яка переїхала на постійне проживання в той самий штат на початку 1844 р., натхненна рішенням керівників церкви БСД, з великою ревністю бажала проповідувати про суботу і мала з собою різноманітні брошури, видані її конфесією для поширення цієї ідеї.

Коли Фредерік Уїллер звершував щоквартальну Господню вечерю в церкві, у своїй проповіді він наголосив, що ті, хто має бажання приймати символи тіла і крові Христа, повинні бути готовими йти за Христом, слухатись Бога та виконувати Його заповіді в усіх життєвих обставинах. Рейчел Оукс підійшла до методистського проповідника і після короткої розмови сказала йому: «Я хотіла сказати, що вам краще прибрати стіл для причастя і накрити його тканиною, поки ви не почнете виконувати Божі заповіді». Ці слова глибоко зворушили Фредеріка Уїллера і він задумався над сказаними йому словами та незабаром, особисто дослідивши це питання, почав дотримуватись суботи.

Він почав проводити служіння щосуботи навесні 1844 р. у приміщенні школи свого рідного міста Хілсборо (штат Нью-Гемпшир), але більшість міллеритів тієї місцевості його не підтримали. Рейчел Оукс була дуже розчарована, що міллерити, глибоко зацікавлені в Приході Христа, не захотіли її слухати, а інтерес до літератури, яку вона поширювала, був мінімальним.⁶⁶

У березні 1845 р. міллерит Томас Пребл, відомий перед тим як служитель церкви Баптистів Свободної Волі (Freewill Baptist Church), написав «Брошуру, яка показує, що сьомий день повинен дотримуватись як субота, а не перший день, згідно із заповіддю». Це потужно вплинуло на адвентистів Нової Англії. Пребл, за його словами, сумлінно дотримувався суботнього дня до 1847 р. Однак, саме того 1847 р. він змінив свою позицію, вважаючи, що всі Десять заповідей втратили обов'язковий авторитет після хресної смерті Ісуса Христа. Але його попередній вплив на адвентистів щодо

⁶⁵ The Midnight Cry! Haverhill, Massachusetts, USA. 1844. P. 77.

⁶⁶ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 45–54.

питання суботи надихнув їх на глибоке вивчення цього питання.⁶⁷

Джозеф Бейтс був одним з тих, хто читав статтю Томаса Пребла в міллеритському журналі «Надія Ізраїля» («Hope of Israel»). Бейтс став найважливішим захисником суботи, опублікувавши згодом декілька статей на цю тему. Ці роботи пізніше вплинули на переконання Джеймса і Еллен Уайт та багатьох інших, які прийняли суботу. Навесні 1845 р. трактат Пребла про суботу був відправлений до Льюїса Стоуелла у місто Париж (штат Мен). Той відклав текст, але його п'ятнадцятирічна донька Манан, переконавшись, що сьомий день – це субота, вказала на цю істину своєму батьку, після чого вони почали її святкувати.

Льюїс Стоуелл надіслав листа і деякі кошти служителю церкви баптистів сьомого дня в місті Хопкінтон (штат Род-Айленд), щоб отримати декілька книг про суботу. Незабаром служитель церкви БСД, якого називали «отець Грізвальд», приніс пакет з літературою, яку замовляв Льюїс. Грізвальд був здивований, що вони були адвентистами, а не баптистами сьомого дня. Дочка Льюїса Стоуелла писала: «Поширення цих брошур баптистами сьомого дня незабаром додало до нашого невеликого числа сім інших сімей... Невдовзі після серпня 1846 р. чудова брошура була написана пером старійшини Джозефа Бейтса, через читання якої до нас приєдналися наш улюблений старійшина Джеймс Уайт та його дружина». Подібні історії відбувалися й з іншими адвентистами у Новій Англії, що підтверджується листами та коментарями редакторів адвентистських публікацій.⁶⁸

8 травня 1846 р. Джозеф Бейтс написав трактат «Відчинені небеса» («The Opening Heavens»), де вперше поєднав суботу і святилище, говорячи про суботу як частину Десяти Заповідей, які лежали у ковчезі заповіді.^{69,70} Від початку суботні адвентисти Пребл, Бейтс та інші, подібно до баптистів сьомого дня, просто стверджували, що субота є днем поклоніння, встановленим Творцем, а святкування неділі встановлене папством. Але Бейтс почав пов'язувати концеп-

⁶⁷ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 119–122.

⁶⁸ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 122–125.

⁶⁹ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 257–260.

⁷⁰ Bates J. The opening heavens. Berrien Springs, Michigan, USA. 1846. P. 36.

цію суботи з Трьохангельською вісткою з Об'явлення 14:6–11. Він побачив, що третя вістка ангела говорила про поділ людей на два класи: тих, хто перебуває на Божій стороні, й тих, хто на стороні «пророчого звіра» (Об'явлення 13). Бейтс помітив, що Об'явлення 14:12 вносить ясність у цей поділ, що на боці Бога стоять ті, хто «додержують заповіді Божі та Ісусову віру». Саме заповіді вносять поділ між двома класами людей. Ця думка була ширше викладена в його праці, виданій у січні 1844 р. Більше того, у той час були встановлені різні доктринальні зв'язки між ключовими лідерами суботніх адвентистів. Подружжя Уайт прийняло субботу, а Бейтс прийняв видіння Еллен Гармон (Уайт). Бейтс також прийняв ідею Небесного святилища, яку проповідував Крозьє. І, нарешті, Крозьє та його прибічники прийняли вістку про суботу.⁷¹

У січні 1847 р. Бейтс відредагував свій трактат про суботу, назвавши його «Сьомий день субота: Вічний знак». У ньому есхатологічне значення суботи було описане повніше. Субота пов'язувалась з Об'явленням 14:12 і порівнювалась з Об'явленням 11:19, де описується відкриття Небесного храму. Тобто, Бейтс представив зв'язок суботи із другим етапом служіння Христа в Небесному святилищі. І цей погляд став домінуючим серед суботніх адвентистів. Бейтс, Джеймс та Еллен Уайт вважали, що Ісус перейшов від першого до другого відділення святилища у жовтні 1844 р., де знаходився ковчег заповіту. Ковчег містив Десять заповідей, які, звичайно, включали й четверту заповідь. Порівняння Об'явлення 14:12 та Об'явлення 11:19 привело Бейтса до висновку, що незадовго до Другого Приходу має бути особливий час, коли будуть виконуватись усі заповіді Декалогу. Цим часом стане період між початком служіння Христа у другому відділенні Небесного святилища та злиттям семи останніх кар.

Бейтс показав історію адвентистського руху від 1840 до 1847 року, яка представлена в Об'явленні 14:6–13. Ангел, який звіщав годину Божого суду, представляв тих, хто проповідував про Другий Прихід Христа на початку 1840-х років. Під час цього проголошення слідував інший ангел, який вказував про падіння «Вавилону» (фальшивого християнства) на час, коли керівники різних протестантських церков відкинули ідею Другого Приходу і виключили зі своїх лав тих, хто був прихильний до руху Міллера. І третій ангел слідував, закликаючи прокляття на тих, «хто вклоняється звірині та образу її і приймає знамено». Бейтс у цих словах чітко вбачав неділю,

⁷¹ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 292.

як частину знака «звіра» і пов'язав його з папським Римом.

Відкриття Небесного храму, з'явлення ковчега і Десяти заповідей, згадка про святих, які дотримуються заповідей, і розуміння символіки знака «звіра» піднесли важливість і актуальність суботи для цієї групи адвентистів. Ідеї Бейтса дали хорошу перспективу новому руху і необхідність проголошувати суботу іншим адвентистам.

Таким чином, тема суботи для суботних адвентистів набула нову теологічну основу, виявляючи есхатологічні зв'язки суботи з Небесним святилищем. Четверта заповідь не тільки була частиною Божого Закону, запровадженого з часу Творіння, але й отримала для них нове есхатологічне значення. Протягом березня і квітня 1847 р. ці погляди підтвердилися видіннями Еллен Уайт.⁷²

У серпні 1848 р. Бейтс почав наголошувати, що в Об'явленні 7:2 під печаттю Божою мається на увазі передусім субота, як знак між Богом та Його народом (Вихід 31:17; Єзекіїла 20:12, 20). Ці думки були викладені у січні 1849 р. в буклеті «Печать живого Бога». Мова йшла про те, що в останній час перед Приходом відбудеться запечатання 144 000 віруючих Божою печаткою, особливістю якої є дотримання Десяти Заповідей, зокрема, суботи.⁷³

Ця нова теологічна основа суботи обговорювалась і була прийнята на «Суботних конференціях» 1848–1849 рр., які відбувалися в різних частинах США. Ці зібрання служили для суботних адвентистів об'єднуючим фактором навколо істини про суботу та інших відмітних доктрин. Хоча під час таких зустрічей, згідно зі словами Еллен Уайт, «важко було знайти двох людей, які б відстоювали однаковий погляд. Кожен зі всіх сил тримався своєї позиції, заявляючи, що вона ґрунтується на Біблії».⁷⁴ Але проповіді Джозефа Бейтса і Джеймса Уайта та пророчі свідоцтва Еллен Уайт принесли єдність у їхні лави.⁷⁵

Подальші публікації суботних адвентистів описували цю тему ширше і детальніше, але спиралися саме на теологічну основу, закладену в 1845–1849 рр. про есхатологічну важливість дотримання

⁷² Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 293–299.

⁷³ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 364–373.

⁷⁴ White E. Spiritual Gifts. Vol. 2. Battle Creek, Michigan, USA. 1860. P. 97–98.

⁷⁵ Burt M. The historical background, interconnected development, and integration of the doctrines of the sanctuary, the Sabbath from 1844 to 1849. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 358.

суботи. Загальноприйнятим є й те, що першими, хто запропонував ідею есхатологічного погляду на суботу, як випробувальну істину на протизвагу знаку «звіра», були суботні адвентисти другої половини 1840-х років. Але це не зовсім так. Майже за двісті років до появи міллеритського руху Томас Тіллам, баптист сьомого дня, у 1657 р. написав книгу «Святі, відшукавши сьомий день – суботу та святкуючи її, отримують перемогу над знаком звіра».

Наведімо кілька уривків з цього унікального твору: «Тому, нарешті, звертаючи серйозний погляд на те, як Антихрист змінив часи, так само очевидно, як і закони (Даниїл 7:25), вони (віруючі) давно поставили освячувати сьомий день, як Божу суботу, згідно четвертої заповіді, через яку дракон гнівався на жінку, і пішов воювати з останком її насіння, які бережуть Божі заповіді та мають свідоцтво Ісуса Христа (Об'явлення 12:17)». ⁷⁶ «Але, крім того, наскільки жахливою для Отця є думка, що саме дорогоцінний Син Божий змінив суботу, яка є насправді мерзенним замислом малого рогу. Зміна часів та законів, про яку говорять, що цю зміну здійснив Христос, насправді є виявом самовпевненості Антихриста! Хіба це не є знаком блудниці, щоб змінити часи Святих, час суботи Святих та час вечері Святих. Ми вважаємо, що ті, хто змінив суботу, повинні бути дуже стривоженими, в той час як відкриття сьомої печаті ясно показує богохульство цієї повії, що вони можуть піти та розпізнати її знак, яким він є в самому серці її мерзенного Декалогу (католицьких десяти заповідей). Блудниця, яка найнахабнішим чином змінила четверту живу незаперечну істину (четверту заповідь) на цю прокляту говірку: «Пам'ятай святкувати святі празники». Змінювачі суботи! Чи не прийшов час плюнути в лице блудниці, роздягнути її догола, зненавидіти її та спалити її тіло у вогні? (Об'явлення 17:16)». ⁷⁷

Отже, у книзі Томаса Тіллама є не тільки слова про зміну суботи, але й про те, що зміна суботи пов'язується зі знаком «звіра», знаком «блудниці», а сам знак «звіра» знаходиться в перекрученому католицькою церквою тексті четвертої заповіді, і показаний майбутній Божий суд над «блудницею». В книжці простежується чіткий зв'язок між важливістю дотримання суботи та есхатологічними подіями,

⁷⁶ Tillam T. The seventh-day Sabbath sought out and celebrated, or, The saints last design upon the man of sin: with their advance of Gods first institution to its primitive perfection ...: with the Christians glorious conquest over that mark of the beast. Michigan, USA. 1657. P. 163 (133).

⁷⁷ Tillam T. The seventh-day Sabbath sought out and celebrated, or, the saints last design upon the man of sin: with their advance of Gods first institution to its primitive perfection ...: with the Christians glorious conquest over that mark of the beast. Michigan, USA. 1657. P. 154 (124)–155 (125).

описаними у книзі Об'явлення.

Однак сама церква Баптистів сьомого дня відкинула погляд суботніх адвентистів, які визнавали есхатологічну важливість дотримання суботи, святкування неділі, як знак «звіра» і зв'язок суботи із служінням Христа в Небесному святилищі. Хоча навіть сьогодні на перших сторінках кожного номера офіційного журналу церкви БСД «The Sabbath Recorder» стоїть мовчазне нагадування: «1844 рік». Це саме той рік, коли баптисти сьомого дня зробили спробу відкрити світові важливість святкування суботи і саме цього року почав випускатися журнал «The Sabbath Recorder».⁷⁸

Умовне безсмертя

Особливістю вчення адвентистів є також віра в умовне безсмертя. Більшість християн під впливом філософії Платона вважали, що люди народжуються безсмертними. Таким чином, коли тіла вмирають, їхні душі відправляються або на небо, щоб жити з Богом, або у вічне пекло, повне вогню. Згідно цього вчення людина не може повністю померти і втратити існування. З іншого боку, багато біблійних дослідників, вивчаючи це питання на івриті, відкидали вчення про вроджене безсмертя.

Одним із тих, хто відкинув вчення про вроджене безсмертя, був Джордж Сторрс. Після трьох років глибокого дослідження Біблії цей методистський служитель дійшов висновку, що люди не мають вродженого безсмертя, але воно належить тільки тим, хто вірить у Христа, і тому безсмертя треба вважати умовним, а ті, хто відкидає Христа, залишаються смертними. Тобто це вчення має пряме відношення до наслідків покарання грішників. Якщо нечестиві не є безсмертними, то вони не можуть вічно горіти. Вони згорять в озері огню, і результат цього буде вічним. Саме цей погляд почав проповідувати Сторрс. Він також вважав, що вірити у вічні муки грішників – означає безчестити люблячий Божий характер.

У 1842 р. Сторрс приєднався до руху Міллера і швидко став одним з провідних активістів та письменником руху. В тому ж році він випустив брошуру «Дослідження: Чи є душі безбожників безсмертними? В шести проповідях». Ця тема дуже зацікавила адвентистів-міллеритів. Вони плекали думку, що всі їхні надії здійснюються при Другому Приході Христа, і багато міллеритів почали задумуватись, що віра в те, що душі праведників уже перебувають на небесах, знецінює важливість Приходу Христа. Як свідчать слова

⁷⁸ Sabbath Recorder. Berrien Springs, Michigan, USA. 2013. P. 3.

з декларації принципів міллеритів, «померлі святі не входять у свою спадщину, і не отримують своїх вінців після смерті... Для них і для нас зберігаються вінці праведності, які Господь, праведний Суддя, дасть у день Христа тим, хто полюбив Його прихід».⁷⁹

Це було однією з причин, які спонукали багатьох послідовників руху Міллера досліджувати це питання і прийняти вістку, яку проповідував Сторрс. У січні 1844 р. Чарльз Фітч став одним з перших міллеритських служителів, хто прийняв вістк Сторрса. За ним потягнулися й інші міллерити. У 1843 р. «Шість проповідей» Сторрса були надруковані в Англії тиражем у десять тисяч примірників. У той самий час такі видатні британці, як доктор Фредерік Ліс з Лідсу, баптист Добні, конгреціоналіст Уайт та архієпископ Річард Уейтлі прийняли таку ж саму позицію в Британії. Є свідчення того, що в загальній кількості було опубліковано 200 тисяч примірників «Шести проповідей» Сторрса.

Усі три засновники адвентизму сьомого дня – Джозеф Бейтс, Джеймс та Еллен Уайт – прийняли вчення про умовне безсмертя. Хоча варто звернути увагу, що Джозеф Бейтс та Джеймс Уайт перед тим, як приєднатися до міллеритського руху, належали до конфесії Християнський Зв'язок (Christian Connection), яка також сповідувала вчення про умовне безсмертя. А Еллен Уайт, яка перед тим була членом церкви методистів, прийняла це вчення у 1843 р. Але саме велика посвяченість Джорджа Сторрса у проголошенні доктрини про умовне безсмертя сильно впливала на міллеритський рух і твердила його прихильників у цих поглядах, включаючи засновників руху суботніх адвентистів.⁸⁰

Це вчення органічно вплелось в адвентистську богословську систему, тому що безсмертя душі робило непотрібним і беззмістовним як перше, так і друге воскресіння. Якщо люди одразу після смерті отримують свою нагороду, то відпадає потреба у слідчому суді перед Другим Приходом. Таким чином, умовне безсмертя також було пов'язане в адвентистському богослов'ї зі служінням Христа у Небесному святилищі.^{81,82}

⁷⁹ Wellcome I. History of the Second Advent Message and Mission, doctrine and people. Boston, USA. 1874. P. 418–419.

⁸⁰ Timm A.R. The sanctuary and the three angels' messages 1844–1863: integrating factors in the development of the Seventh-day Adventist doctrines. Battle Creek, Michigan, USA. 1995. P. 158.

⁸¹ Timm A.R. The sanctuary and the three angels' messages 1844–1863: integrating factors in the development of the Seventh-day Adventist doctrines. Battle Creek, Michigan, USA. 1995. P. 160.

⁸² Canright D. History of the doctrine of the immortality of the soul. Berrien Springs, Michigan, USA. 1871. P. 162–163.

Але була й опозиція погляду на умовне безсмертя в особі Уільяма Міллера та його найближчих соратників, серед яких були Джошуа Хаймс, Йосія Літч та Аполлос Хейл⁸³. Вони не витрачали часу на дослідження проблеми таких взаємовиключних понять, як надія на Другий Прихід та віра в природне безсмертя душі. Тому Уільям Міллер різко висловився щодо поглядів Сторрса: «Я відкидаю будь-який зв'язок, спілкування та симпатію до поглядів Сторрса відносно проміжного стану (померлих) та кінцевої долі безбожних».⁸⁴

Щодо зв'язку вчення про умовне безсмертя з Трьохангельською вісткою, то Сторрс проповідував, що вчення про безсмертя душі належить до «Вавилонського вбрання»⁸⁵ із Середніх віків, а концепція свідомого стану після смерті є «папським спотворенням Слова Божого»⁸⁶. Сторрс припускав, що популярна теорія безсмертя душі є однією з основних характеристик «Вавилону» в Об'явленні 14:8. Цей погляд Сторрса пізніше повториться в кругах адвентистів сьомого дня: «Вавилон виплекав ядовиті вчення, вино облуди. Це вино заблудження складається з фальшивих доктрин, таких як природне безсмертя душі, вічні муки грішників...».⁸⁷

Для суботніх адвентистів теорія свідомого стану померлих, чиї душі можуть спілкуватися з живими, була одним з особливих обманів сатани для протидії проголошенню Трьохангельської вістки. Наприклад, Хірам Едсон побачив прямий зв'язок між цією теорією та Трьохангельською вісткою, посилаючись на текст Ісаї 8:19–20. Він розглядав практику викликання «духів померлих» як одне з чудес, тому що ознаки спиритизму на той час проявлялися в деяких місцях (Об'явлення 13:11–18). Ці прояви, на його думку, зводили тих людей, «хто вклоняється звірині та образу її і приймає знамено ймення його» (Об'явлення 14:9,11). Цю паралель між книгами Ісаї та Об'явлення Хірам Едсон виправдовував, спираючись на аналогічні заклики, що містились в обох уривках: дотримуватись «закону» та «свідоцтв» (Ісаї 8:20) та «додержують заповіді Божі та Ісусову віру» (Об'явлення 14:12; 12:17). Тому він прийшов до висновку, що «Ісаї 8:19 виконуються саме в цей час, коли закон Божий запечатується серед учнів (Ісаї 8:16), завдяки Трьохангельській вістці».⁸⁸

⁸³ Arthur D.T. *Come out of Babylon: A study of Millerite separatism and deniminationalism, 1844–1865*. Berrien Springs, Michigan, USA. 1970. P. 204.

⁸⁴ *The Midnight Cry!* Haverhill, Massachusetts, USA. 1844. P. 355.

⁸⁵ Storrs G. *An inquiry: Are the wicked immortal?* Philadelphia, USA. 1852. P. 67.

⁸⁶ *The Midnight Cry!* Haverhill, Massachusetts, USA. 1843. P. 157.

⁸⁷ White E. *The Remnant Church Not Babylon*. Battle Creek, Michigan, USA. 1893. P. 579.

⁸⁸ Edson H. *Appeal to the Laodicean Church, 1850*. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwritings.org/en/book/1640.526>

Таким чином, доктрина про умовне безсмертя ранні суботні адвентисти пов'язали як з небесним святилищем, так і з Трьохангельською вісткою. Завдяки тому, що ця доктрина показувала важливе значення слідчого суду перед Другим Приходом Христа, вона мала непрямий зв'язок із Небесним святилищем. І через те, що теорія про безсмертя душі була однією з головних підробок «звіра», тому теорія про умовне безсмертя була пов'язана з Трьохангельською вісткою. Хоча суботні адвентисти від початку свого руху вірили в умовне безсмертя, але наголошувати на ньому стали саме з часу популяризації спиритизму в кінці 1840-х рр. Цю думку у 1868 р. висловив Джеймс Уайт.⁸⁹

Еллен Уайт у 1854 р. зазначила, що необхідно вірити в умовне безсмертя, тому, що «злі духи будуть з'являтися під виглядом померлих дорогих друзів та родичів, які робитимуть заяви про те, що субота була змінена, та про інші небіблійні доктрини».⁹⁰

Наведемо два приклади щодо інших результатів впливу ідей Сторрса на міллеритів та інші пов'язані з ними релігійні рухи:

- 1) четвертий пункт «Декларації про принципи» Церкви християн Приходу (Advent Christian Church), яка святкує неділю і на сьогодні налічує в США приблизно 25 тисяч членів, говорить: «Ми віримо, що смерть – це несвідомий стан усіх людей, праведних і нечестивих; стан, який залишиться незмінним до воскресіння при Другому Приході Христа, коли праведники отримають вічне життя, а грішники будуть “покарані вічним знищенням”, повністю припинять своє існування».⁹¹
- 2) Останнє десятиліття життя Джорджа Сторрса у 1870-ті роки ознаменувалося його співпрацею з молодим дослідником Біблії Чарльзом Расселом, який жив у Піттсбурзі (штат Пенсільванія). Згодом цей молодий чоловік започаткував рух «Дослідників Біблії», які з 1931 р. прийняли назву Свідки Єгови. Саме від Джорджа Сторрса Рассел прийняв доктрину про умовне безсмертя. До речі, перші статті Рассела були надруковані у 1876 р. в журналі «Дослідник Біблії» («Bible Examiner»), редактором якого був саме Сторрс. Наведемо інформацію з офіційних джерел Свідків Єгови щодо впливу Джорджа Сторрса на Чарльза Рассела: «Рассел мав особливу пошану до Джорджа Сторрса, який був на 56 років старшим за нього. Рассел багато дізнався від нього

⁸⁹ White J. Life Incidents. Battle Creek, Michigan, USA. 1868. P. 154–155.

⁹⁰ White E. Supplement to the Christian Experience and Views. Battle Creek, Michigan, USA. 1854. P. 6.

⁹¹ Advent Christian Declaration of Principles. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://acgc.us/about-us/beliefs/>

про смертність душі. Тому коли Сторрс важко захворів у кінці 1879 р., Рассел запропонував надрукувати у “Вартовій башті” повідомлення про стан його здоров’я». ⁹²

Отже, доктрина про умовне безсмертя не була відкрита самими Свідками Єгови, тобто «Дослідниками Біблії», як вони перед тим називалися, а була запозичена ними від колишніх представників міллеритського руху. Варто зазначити, що ні Джордж Сторрс, ні Чарльз Рассел ніколи не пов’язували себе з Церквою АСД.

Доктрина виправдання вірою

Історія доктрини виправдання вірою в Церкві АСД показує, що в перші десятиліття цієї конфесії система віровчення адвентистів більше підкреслювало відмітні доктрини, які визначали її унікальність, як окремої конфесії, та відрізняли її як від рухів, які виникли внаслідок Великого розчарування 1844 р., так і від інших християнських конфесій, зокрема, протестантських церков, які в середині XIX ст. пустили глибоке коріння в американському суспільстві. Серед таких відмітних учень були: служіння Христа у Святому Святых, концепція Небесного святилища та слідчий суд, який розпочався з 1844 р.; важливість дотримування Десяти заповідей, зокрема, заповіді про святість суботи; вчення про умовне безсмертя на протигагу вченню про природне безсмертя душі; вчення про вічну другу смерть грішників на протигагу ідеї про вічні муки. Еллен Уайт про це писала так: «1844 рік був періодом величних подій, які відкрили перед нашим здивованим поглядом те, що на Небі відбувається очищення святині і визначили ставлення до народу Божого на землі; він став періодом проголошення вісток першого і другого ангелів, а також третім ангелом, які розгортають прапор, на якому накреслено: «заповіді Божі та Ісусова віра». Однією віхою цієї вістки був храм Божий, показаний на небі тим, хто полюбив істину, і ковчег, що містить Закон Божий. Сяйво суботи з четвертої заповіді потужними променями освітило шлях порушників Закону Божого. Вічна смерть грішників – ось стара межа. Не можу пригадати нічого більш відповідного під визначення поняття старої межі (Рукопис 13, 1889 р.)». ⁹³

У 1886 р. молодий адвентистський служитель Еллет Ваггонер написав у журналі «Наставник молоді» («The Youth’s Instructor») серію статей на тему Божого Закону, серед яких, зокрема, було

⁹² Jehovah’s Witnesses Proclaimers of God’s Kingdom. Brooklyn, USA. 1993. P. 45, 60.

⁹³ Уайт Е. Советы авторам и редакторам. – Заокский, 2003. С. 30.

дві статті, присвячені Закону в Посланні до галатів.^{94,95} Ці статті викликали неприйняття одного з лідерів церкви Джорджа Батлера. Ваггонер вважав, що термін «під Законом», який часто використовує апостол Павло у своїх посланнях, завжди відноситься до стану осуду грішника, моральним Законом. Ця точка зору у Посланні до галатів підштовхнула його до деяких висновків, що були неприйнятними для Батлера, який віддавав перевагу погляду, що, принаймні, в Посланні до галатів вираз «під Законом» позначає перебування під владою церемоніального закону.

Еллет Ваггонер був одним з делегатів з'їзду Генеральної конференції 1886 р. в Окленді. Очевидно, що Батлер вирішив приборкати Ваггонера і підготував брошуру під назвою «Закон у Посланні до галатів: це моральний Закон чи він лише відноситься до тієї системи законів, яка мала виключно єврейський характер». Ця брошура була поширена серед делегатів конференції. Був створений також богословський комітет для вивчення деяких доктринальних проблем, головними з яких були погляди Ваггонера на Послання до галатів. Сформульована комітетом резолюція була прийнята одностайно і засудила новітні доктринальні погляди, які не були «схвалені досвідченими керівними братами».⁹⁶

Через три місяці Батлер написав статтю проти позиції Еллета Ваггонера, в якій він використав слова Еллен Уайт, яка, як вважав Батлер, підтримувала саме його позицію⁹⁷. Однак, реакція Еллен Уайт була недвозначною. Вона у м'якій формі вказала на те, в чому Батлер повівся неправильно у протистоянні з Ваггонером, сказавши, зокрема, такі слова: «Я мала деякі вражаючі сни, які змусили мене відчувати, що ви не цілком перебуваєте у світлі істини». Еллен Уайт заохочувала до «відкритого обговорення» цього питання, звертаючись до Батлера: «Ви поширювали свою брошуру; тепер буде правильно, якщо у доктора Ваггонера теж буде така змога (поширювати власні погляди), яка була у вас».⁹⁸

У лютому 1887 р. Еллет Ваггонер написав листа Батлеру, в якому Ваггонер виклав причини своїх поглядів щодо Послання до галатів, де наголошував, що його статті мають лише «єдиний задум – робити добро», і мета його цієї та інших тем полягала у тому, щоб «писати

⁹⁴ Youths Instructor, 1886, p. 99, Youths Instructor. Hagerstown, Maryland, USA. 1886. P. 99.

⁹⁵ Youths Instructor, 1886, p. 99, Youths Instructor. Hagerstown, Maryland, USA. 1886. P. 103.

⁹⁶ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1886. P. 779.

⁹⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1887. P. 182–184.

⁹⁸ White E. Letter 13. Battle Creek, Michigan. 1887. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/4671.2000001>

таким чином, щоб не викликати в будь-чому незгоди, а представити просту біблійну істину, щоб заперечення були відхилення, перед тим як людина зможе їх висунути». Насправді Вагоннер своїми поглядами не лише не применшував важливість морального Закону, але й наводив «справжні найпереконливіші аргументи вічності Закону».⁹⁹

Проте теологічне протистояння не вщухло. Воно знову було підняте на сесії ГК 1888 р. в Міннеаполісі, але на цей раз не містило лише певних віршів послання апостола Павла. Там виникло глобальніше питання щодо того, яким чином люди отримують спасіння. На сесії було представлено дві точки зору. Батлер і його прихильники вважали, що доктринальна позиція відносно вічності та незмінності Закону була під загрозою і все залежало від того, чи говорив Павло в Посланні до галатів 3:15–25 про моральний чи церемоніальний Закон. Уже багато десятиліть перед цим домінувала думка, що Закон, який названий «виховником», був саме церемоніальний. Згідно зі словами Батлера, деякі люди в часи апостола Павла вважали, що існує два закони, однак більше «зосереджувалися на послуху церемоніальному Закону, з його обрізанням, типами, тінями та великою кількістю правил, щоб отримати оправдання, ніж на моральному законі». Батлер не міг повірити, що Павло буде настільки категоричним, щоб сказати, що Євангеліє стало «переверненим» (До галатів 1:7) завдяки тому, що галати намагалися дуже пильно дотримуватися Десяти заповідей, «не вбиваючи, не обманюючи, не чинячи перелюбу, не крадучи, вважаючи, що таким чином будуть виправдані своїми добрими ділами? На наш погляд, такий висновок позбавлений сенсу». Батлер неодноразово висловлював цю точку зору і багато розповідав про вічність та важливість дотримання морального Закону, але ніде не згадав про засіб лікування від гріха та спасіння через віру. У позиції Батлера, здавалося, проглядалася ідея, що люди спасалися завдяки своїм вчинкам, завдяки виконанню морального Закону. Хоча не було сумніву, що він вірив у доктрину виправдання вірою, принаймні теоретично: «Виправдання вірою, – писав Батлер, – є одним з найвеличніших та найславніших учень Євангелія Христа. Ми любимо, захоплюємося та радіємо цій дорогоцінній, неперевершеній істині». Тим не менш, він мав на увазі, що добрі діла відіграють певну роль, коли говорив: «Жодна людина

⁹⁹ Waggoner E. The Gospel in the Book of Galatians: A Review. Oakland, California, USA. 1888. P. 5.

не може були спасенна одними добрими вчинками».

Ваггонер заперечував погляд Батлера, говорячи: «Ваші слова, здається, дають зрозуміти, що ви вважаєте, що доктрина була переоцінена... [ваша] теорія неминуче приводить до висновку, що люди оправдовуються (рятуються) Законом». Ваггонер наполягав, що «залежати ще від чогось, крім Христа, щоб отримати виправдання – це є відмова від Христа». Крім того, «людина, яка відкидає Христа, прийнявши будь-який інший спосіб виправдання, не може виконувати заповіді». Причину цього він виклав так: «Гріх – це рабство, і вчити людей покласти свої сподівання на оманливу надію, яка спонукатиме їх заспокоюватися у своїх гріхах, думаючи що вони вільні від них, полягає в тому, щоб просто зав'язати їх у рабстві». Він прийшов до висновку, що «неможливо переоцінити вчення про виправдання вірою».¹⁰⁰

Крім того, Ваггонер виступив проти ідеї, що засудження перед Богом є наслідком непослуху церемоніальному Закону так само, як і моральному, що робить церемоніальний Закон «також стандартом праведності». Однак, церемоніальний Закон лише показував засіб визволення від порушення морального Закону, але якщо «засуджені грішники стають ще більше засуджені тим самим засобом, передбаченим для їхнього спасіння», вони насправді перебувають у жалюгідному становищі. Ваггонер вважав, що саме Батлер підірвав авторитет морального Закону. «Велика помилка, яку я бачу у вашій позиції, полягає у тому, що вона знецінює моральний Закон і, відповідно, знецінює Євангеліє».¹⁰¹

Еллен Уайт також розмірковувала про лекції Ваггонера. На її думку, він говорив «просто, прямо, як і повинен робити християнин... У тому, що він сказав, є дорогоцінне світло... Я бачу красу істини у представленні Христової праведності, як доктор виклав її перед нами». Однак, вона не одразу була готова підтримати все, що казав Ваггонер, особливо відносно Закону в Посланні до галатів. «Є деякі речі, – говорила вона, – якщо я добре зрозуміла його позицію, які не узгоджуються з моїм розумінням цього питання, але істина нічого не втрапить у результаті дослідження». На початку цієї дискусії Еллен Уайт відмовилась ставати на бік жодної зі сторін протистояння. Вона відчувала, що ще треба присвятити час дослідженню цього питання, але деякі делегати бажали вирішити його одразу.

¹⁰⁰ Waggoner E. The Gospel in the Book of Galatians: A Review. Oakland, California, USA. 1888. P. 9, 11, 15, 70–71.

¹⁰¹ Waggoner E. The Gospel in the Book of Galatians: A Review. Oakland, California, USA. 1888. P. 18–19.

«Є дехто, – говорила вона делегатам з'їзду, – хто бажає відразу прийняти рішення відносно правильного погляду щодо питання, яке розглядається». Але вона намагалися закликати делегатів вивчати Писання, бо саме це, на її думку, було єдиним засобом вирішення проблеми.¹⁰²

Але на тому з'їзді ГК більшість делегатів не сприйняли вістку праведності через віру, яку проголошував Еллет Ваггонер. Пізніше, влітку 1889 р., Еллен Уайт сказала: «Коли брат Ваггонер виклав свої ідеї в Міннеаполісі, це було перше ясне вчення щодо цього питання від усіх людей, яких я чула, за винятком розмов поміж мною та моїм чоловіком. Я сказала собі: саме тому, що Бог представив мені це у видінні, я бачу це так чітко, і вони не можуть бачити цього, тому що ніколи не проголошували його, як це робила я. І коли інша людина представила це вчення, кожна клітинка мого серця сказала: Амінь».¹⁰³

Можливо, однією із причин, чому Еллен Уайт була в захваті від того, що почула у Міннеаполісі, став факт того, що служителі Церкви АСД у той час стали спеціалістами у сфері проголошення Закону, але не могли показати Христа та Його праведність у зв'язку із Законом. У 1896 р. вона писала Ваггонеру: «Ця вістка повинна ще більш яскраво представити перед світом піднесеного Спасителя, жертву за гріхи всього світу. У цій вістці показане оправдання через віру в Поручителя. Вона запрошує прийняти праведність Христа, яка виявляється у послузі всім Божим заповідям».¹⁰⁴

На початку 1840-х рр., адвенти́сти визначили послання, яке вони повинні були передати світу – це Трьохангельська вістка та її кульмінаційні слова: «Ось ті, хто зберігає заповіді Божі та Ісусову віру» (Об'явлення 14:12). Еллен Уайт збагнула, що Еллет Ваггонер роз'ясняє цю концепцію, показуючи, що послух Божому Закону можливий лише через «віру в Ісуса». Звертаючи увагу на важливі моменти послання Ваггонера, вона заявила: «Служитель Еллет Ваггонер мав привілей у наданій йому можливості говорити відкрито та представляти свої погляди про виправдання вірою та праведність Христа у відношенні до Закону. Це було не нове світло, але було давнім світлом, поміщеним туди, де воно повинно бути у вістці

¹⁰² White E. Manuscript 15, 1888. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/4371.2000001>

¹⁰³ White E. Manuscript 5, 1889. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/4104.2000001>

¹⁰⁴ White E. Testimonies to Ministers and Gospel Workers. Battle Creek, Michigan, USA. 1923. P. 91-92

третього ангела... Віра Ісуса була пропущена і розглянута байдуже та недбало. Вона не займала видатного місця, як це було відкрито Джону. Віра у Христа, як єдина надія грішника, була значною мірою упущена, причому не тільки у недавніх дискусіях, але також з релігійного досвіду дуже багатьох, які стверджують, що вірять у послання третього ангела... Стандарт, за яким змінюється характер – це царський Закон. Закон – це детектор гріха. Законом пізнається гріх. Однак, грішника постійно тягне до Ісуса завдяки дивовижному прояву Його любові у тому, що Він понизив Себе, щоб померти ганебною смертю на хресті».¹⁰⁵

Еллен Уайт, називаючи вістку Ваггонера «давнім світлом», мала на увазі, що вістка виправдання вірою була з великою силою явлена світу з часів Реформації XVI ст. Еллет Ваггонер закликав адвентистських служителів дослідити та зробити крок назустріч істині виправдання вірою, називаючи це «наближенням до віри великих реформаторів з часів Павла до часів Лютера та Уеслі. Це було б на крок ближче до серця Трьохангельської вістки».¹⁰⁶

Еллен Уайт також наголошувала що, ті хто перешкодив проголошенню цього послання, були «подібні до орієнтирів, які вказують на хибний шлях». Ці висловлювання Еллен Уайт переконували адвентистів у тому, що вістка Ваггонера була від Бога, й ті, хто раніше її відкинули, згодом погодилися з нею.

Розвиток доктрини про Бога

Поруч із розвитком відмітних доктрин Церкви АСД, таких як служіння Христа у Святому Святих Небесного святилища, святість суботи, вчення про умовне безсмертя та інших, у ранній період церковної історії адвентизму простежується несприйняття її ранніми лідерами традиційного для християнського світу вчення про Триєдиного Бога. Звернімо увагу на слова Джеймса Уайта сказані у 1856 р: «Якби вони (реформатори) пішли далі і далі, поки б не позбавились останніх ознак папства, таких як природне безсмертя, кроплення, трійця, дотримання неділі, сьогодні б церква була вільна від власних небіблійних оман».¹⁰⁷ Отже, Джеймс Уайт вважав вчення про Трійцю породженням папства, подібно до святості неділі та вчення про безсмертя душі.

¹⁰⁵ White E. Letter 24, 1888. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/3927.2000001>

¹⁰⁶ Waggoner E. The Gospel in the Book of Galatians: A Review. Oakland, California, USA. 1888. P. 70.

¹⁰⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1856. P. 149.

Досить цікавим є лист новонаверненого адвентиста Данієла Бакера стосовно доктрини про Трійцю, який був надрукований у «Review and Herald» того ж 1856 р., де він описував власний досвід: «Після боротьби проти доктрини про Трійцю та усіх сектантських дисциплін впродовж близько шістнадцяти років, а також проти доктрини безсмертя душі впродовж восьми років та за сьомий день суботу впродовж трьох років, справді є потіхою знайти у вашому журналі ті самі думки, які підтверджуються Писанням».¹⁰⁸ Ці свідчення показують, що чимало ранніх адвентистів сповідували нетринітарні погляди і поширювали їх у своїх публікаціях. Щодо інших конфесій, які в переважній більшості приймали вчення про Трійцю, такі вислови були неприйнятними. І це стало однією з причин, чому інші церкви почали називати церкву АСД культом.

Джозеф Бейтс писав у автобіографії: «Стосовно трійці я прийшов до висновку, що неможливо для мене повірити, що Господь Ісус Христос, Син Отця, був також Всемогутнім Богом, Отцем, однією і тією самою істотою».¹⁰⁹ Варто нагадати, що перед тим як приєднатися до руху Міллера, обидва піонери адвентистів сьомого дня належали до релігійної групи «Christian Connection», яка відкидала Трійцю.

Відомими адвентистами, які також виступали проти Трійці, були: Джон Лафборо, Розуелл Котрелл, Джон Ендрюс, Урія Сміт, Джозеф Ваггонер.¹¹⁰ Наприклад, Лафборо, відповідаючи на питання «Яке є вагоме заперечення проти доктрини про Трійцю?», писав «Є багато заперечень, які ми можемо навести, однак, ... зведемо їх до трьох наступних: 1) це суперечить здоровому глузду; 2) це суперечить Писанню; 3) вона має язичницьке та міфічне походження».¹¹¹ Урія Сміт у 1860-х рр. називав Христа «першою створеною істотою».¹¹² Однак у 1880-х рр. він дещо змінив свій погляд і зробив висновок, що Ісус «народжений від Отця», а не є «створеною істотою».¹¹³

Хоча варто зауважити, цей погляд на Бога не був обов'язковим

¹⁰⁸ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1856. P. 190.

¹⁰⁹ Bates J. The early life and later experience and labors of Elder Joseph Bates. Battle Creek, Michigan, USA. 1877. P. 210.

¹¹⁰ Hill T. A research paper on the history of the trinity doctrine within the early Christian Church and within Seventh-day Adventism. England. 2008. P. 255-258.

¹¹¹ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1861. P. 184.

¹¹² Smith U. Thoughts, Critical and Practical, on the Book of Revelation. Battle Creek, Michigan, USA. 1865. P. 59.

¹¹³ Smith U. Thoughts, Critical and Practical on the Book of Revelation. Battle Creek, Michigan, USA. 1885. P. 73-74.

для церковного членства. У листі, датованому 1947 р., йде мова про тогочасного президента ГК Уільяма Спайсера, який розповідав про свого батька Амброуза Спайсера, котрий приєднався до адвентистів у 1874 р. Амброуз був колишнім пастором Церкви баптистів сьомого дня. Доказом того, що Амброуз Спайсер вірив у Трійцю, є його слова про те, що він «настільки образився на антитринітарну атмосферу в Батл-Кріку, що перестав проповідувати».¹¹⁴

Детальніше розглянемо причини, з яких піонери адвентистського руху відкидали Трійцю. По-перше, вони не знаходили прямих біблійних доказів, що існує три особи в одному Богові. По-друге, вони помилково припустили, що вчення про Трійцю вчить про ідентичність Отця з Сином. Про це свідчить приведена раніше цитата Джозефа Бейтса. Інші адвентистські лідери, такі як Лафборро і Кенрайт, мали подібну думку. По-третє, було бачення, що вчення про Трійцю говорить про існування трьох богів. Лафроро писав «Якщо Отець, Син та Святий Дух кожен з них є Богом, має бути три Боги».¹¹⁵

У 1888 р. відбувся важливий з'їзд ГК в Мінеаполісі, який призвів до відкритого теологічного конфлікту, коли Еллет Ваггонер підняв тему спасіння через праведність Христа. Ця тема була для адвентистів достатньо новою, оскільки адвентистські пастори більше проповідували про Закон та святість суботи, аніж про Христа. Проповіді Ваггонера відрізнялися тим, що він говорив про божественну та людську природу Христа, які Він пропонує кожному в якості дару. На той час у своїх наступних працях він зосереджувався на необхідності «встановити правильну позицію Христа у рівності з Отцем, щоб Його сила викупити була краще оцінена»¹¹⁶. І хоча у 1890-х рр. Еллет Ваггонер ще не повністю визнавав, що Христос не мав початку існування, однак, він був переконаний, що Син Божий не є створеним: «Христос є частиною Божества, володіє всіма божественними властивостями, є рівним з Отцем в усіх сферах, як Творець та Законодавець. Він єдина сила викуплення. Христос помер, щоб привести нас до Бога (1 Петра 3:18), але якщо б він на йоту не був рівний Богові, Він не міг би привести нас до Нього».¹¹⁷

У 1889 р. пресвітеріанський служитель Самюел Спір випустив брошуру під назвою «Біблійна доктрина Трійці» («The Bible Doctrine

¹¹⁴ Spalding A.W. Letter from Spalding to Lacey, 1947. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://www.trsc.today/php/Letters/AW%20Spalding%20to%20HC%20Lacey%20\(June%2020201947\).pdf](https://www.trsc.today/php/Letters/AW%20Spalding%20to%20HC%20Lacey%20(June%2020201947).pdf)

¹¹⁵ Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1861. P. 184.

¹¹⁶ Waggoner E. Christ and His Righteousness. Melbourne, Australia. 1892. P. 19.

¹¹⁷ Waggoner E. Christ and His Righteousness. Melbourne, Australia. 1892. P. 43–44.

of the Trinity»). Ця брошура у 1892 р. увійшла до адвентистської бібліотеки дослідників Біблії (Seventh-day Adventist 'Bible Students Library'). Вона виправляла широко прийняті в адвентизмі уявлення щодо Трійці, стверджуючи, що «це не система тритеїзму чи вчення про трьох богів, але вчення про одного Бога, що існує і працює в Трьох Особах, що слово “особа” ..., яке використовується в цьому контексті, не слід розуміти як незгоду, незгоду з єдністю Боже-ства».¹¹⁸

Певні зміни в доктрині Трійці можна побачити у працях Урії Сміта. У своїй праці «Дивлячись на Ісуса» він відкинув своє попереднє уявлення та прийняв погляд, що Христос є Творцем, але все ще вважав, що «тільки Бог Отець не має початку». У найдавніші часи, коли початок мав місце, можна сказати, що цей період для нашого обмеженого розуму здається вічністю – з'явилося Слово. Яким чином Христос був зачатий, у Святому Письмі не було розкрито чітко. Батько закликав Сина до існування через якийсь Божий імпульс або процес, але не через творення. Зв'язок між Отцем і Сином не тримається на одному з них, але зміцнює обох. Завдяки цьому, у зв'язку зі Святим Духом, існує повне Божество».¹¹⁹

Але визначальну роль у розумінні доктрини Трійці здійснила книга Еллен Уайт «Бажання віків», опублікована у 1898 р. У ній автор виклала погляд, який повністю відрізнявся від поглядів багатьох піонерів адвентизму, особливо відносно предвічного життя Христа. Ось деякі приклади її міркувань: «Від днів вічності Господь Ісус Христос був одне з Отцем»; «Христос володіє життям, не запозиченим і не успадкованим, а первинним»;¹²⁰ «Спаситель вийшов із гробу завдяки тому життю, яке мав у Собі».¹²¹ У цій книзі Еллен Уайт недвозначно вказала, що Святий Дух є божественною особою і використовувала щодо нього займенник «він» (англ. «he»), а не «воно» (англ. «it»): «Опиратися гріхові і перемагати його можна було лише завдяки могутньому впливові Третьої Особи Божества – Духа Святому, котрий виявляє Себе не у видозміненій енергії, але всій повноті Божественної сили».¹²² Такі та подібні до них думки з цієї

¹¹⁸ Spear S. The Bible Doctrine of the Trinity. Bible Students' Library, 1889. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://theprophetstillspeaks.co.uk/Articles\(others\)/SamuelSpear.htm](http://theprophetstillspeaks.co.uk/Articles(others)/SamuelSpear.htm)

¹¹⁹ Smith U. Looking unto Jesus or Christ in type and antitype, 1898. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.adventpioneerbooks.com/Text/pioneer/USMITH/LOOKING.pdf>

¹²⁰ White E. The Desire of Ages. Washington, USA. 1898. P. 19, 230, 671, 785.

¹²¹ White E. The Desire of Ages. Washington, USA. 1898. P. 785.

¹²² White E. The Desire of Ages. Washington, USA. 1898. P. 671.

книги сильно вплинули на адвентистських лідерів, які до цього сповідували аріанські та напіваріанські погляди.

Можливо, вперше у адвентистській літературі, за винятком Еллен Уайт, тим, хто назвав Христа «вічним», був Алонзо Джоунс, котрий стверджував: «Вічне Слово погодилося стати плоттю. Бог став людиною».¹²³ Згодом він розвинув свою думку: «З погляду попередньої вічності та наступної вічності, тридцять три роки не є такою нескінченною жертвою. Але, коли ми вважаємо, що Він занурив Свою природу у нашу людську природу на всю вічність – це жертва».¹²⁴ Джоунс уникав посилання на Божество, як на «Трійцю». Але у 1899 р. він висловив думку, що була близькою до тринітарного розуміння Бога: «Бог є один. Ісус Христос є один. Святий Дух є один. І ці три є одним: серед них немає ані незгоди, ані розділення».¹²⁵

Однак, ще протягом багатьох років після висловлювань Алонзо Джоунса та виходу книги «Бажання віків» служителі церкви АСД уникали подібних заяв. Еллен Уайт ще до 1898 р. називала Христа «вічним Сином Божим»,¹²⁶ «вічним, самоіснуючим Сином».¹²⁷ Хоча вона ніколи не вживала терміну «Трійця», в її друкованих працях неодноразово висловлювалась концепція «тринітарності».

Протягом перших двох десятиліть ХХ ст. церква була у невизначеності щодо божественності Христа. Погляд на те, що Христос є вічним Сином, рідко з'являлася у друкованих виданнях. Уільям Прескотт був першим, хто визнав віру у предвічність Христа. В лютому 1902 р. він став редактором «Review and Herald» і майже відразу розпочав друкувати серію статей під назвою «Дослідження в Євангельській вістці» («Studies in the Gospel Message»), у яких він прагнув звеличити Ісуса. У кінці 1902 р. він підкреслював рівність та вічну природу Бога Отця та Бога Сина.^{128,129,130} У багатьох інших опублікованих заявах він підкреслював рівність та вічну природу Отця, Сина і Святого Духа.¹³¹

¹²³ The General Conference Bulletin. Battle Creek, Michigan, USA. February 24, 1895. P. 332.

¹²⁴ The General Conference Bulletin. Battle Creek, Michigan, USA. 1895. P. 382.

¹²⁵ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1899. P. 24.

¹²⁶ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1878. P. 49.

¹²⁷ White E. Manuscript 101, 1897. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/6060.2000001>

¹²⁸ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1902. P. 4.

¹²⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1902. P. 6.

¹³⁰ Advent Review and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan. 1902. P. 4.

¹³¹ Prescott W. Our Personal Saviour Jesus Christ, Sabbath School Lesson Quarterly, first quarter. New York, USA. 1921. P. 9–10, 21.

У 1919 р. на Біблійній конференції він та інші служителі заявили, що вірять у повну божественність Христа. На цій конференції був відкритий обмін ідеями, а її мета полягала в обговоренні питань і точок розбіжностей. Прескотт представив свою точку зору у серії виступів під назвою «Особистість Христа». Стверджуючи вічність Сина, він одночасно заявляв, що Його існування походить від Отця.¹³² Учасники конференції, які виступали проти предвічного існування Христа, задавалися питанням: як Христос міг бути народженим та одночасно співвічний Отцю? Ті ж, хто був згодний з Прескоттом у предвічності Христа, дивувалися використанню ним поняття «походить від Отця». Прескотт відповів, що Христос «одне з Отцем, одне в авторитеті, в силі, в любові, в милості та в усіх атрибутах – рівний з Ним та другий за природою. Мені більше подобається слово другий, аніж нижчий – друге місце за статусом».¹³³ Опонент позиції щодо предвічного існування Сина Леон Кавінесс після наведення своєї аргументації заявив: «Я не можу повірити в так звану Тринітарну доктрину вічно існуючих трьох осіб».¹³⁴

Дискусія стала настільки гарячою, що президент ГК Артур Даніельс заявив: «Ми повинні мати щось певне, щоб дати відповідь. Я думаю, що це можна зробити. Ми повинні чітко вказати це. Чи був Христос колись зачатий, чи ні?».¹³⁵ На закінчення він сказав: «Не дозволяйте консерваторам вважати, що щось має статися, не дозволяйте тим, хто стоїть на прогресивних позиціях, турбуватися через побоювання, що це не відбудеться. Давайте триматися доброго настрою».¹³⁶ Після чого 36 делегатів Біблійної Конференції 1919 р. не прийняли рішення з питання божественності Христа. Прескотт чітко сформулював свою відповідь, щодо Сина Божого у книзі «Вчення Христа» («Doctrine of Christ»)¹³⁷.

Протягом перших двох десятиліть ХХ ст. й інші адвентистські служителі, крім Прескотта, публікували твердження, що підтвер-

¹³² Bible Conference transcript, afternoon discussions. Berrien Springs, Michigan, USA. 1919. P. 20.

¹³³ Bible Conference transcript, afternoon discussions. Berrien Springs, Michigan, USA. 1919. P. 19, 27, 30.

¹³⁴ Bible Conference transcript, afternoon discussions. Berrien Springs, Michigan, USA. 1919. P. 57.

¹³⁵ Bible Conference transcript, afternoon discussions. Berrien Springs, Michigan, USA. 1919. P. 68.

¹³⁶ Bible Conference transcript, afternoon discussions. Berrien Springs, Michigan, USA. 1919. P. 69.

¹³⁷ Prescott W. The Doctrine of Christ. New York, USA. 1919. P. 304.

джували предвічне існування Сина Божого.^{138,139} Були також і ті, хто тримався погляду, поширеного у Церкві АСД до 1890 рр. Отже, з 1900 до 1930 р. думка про предвічність Христа в церкві АСД залишалась невизначеною. Вживання слова «Трійця» в описі Бога у друкованих виданнях продовжували уникати, за винятком рідкісних винятків. Редактори «Review and Herald» Прескотт, а пізніше й Френсіс Вілкоккс пропагували погляд на Христа, як предвічного. Протилежні позиції продовжували існувати і були джерелом богословського конфлікту в Церкві.

У перші десятиліття ХХ ст. Церква АСД зіткнулася з вищим критицизмом та «новим модернізмом», що зростали у християнському світі. Протестантські фундаменталісти чинили опір цій тенденції. Адвентисти ж часто виявляли, що вони виступають разом з фундаменталістами проти викладання теорії еволюції у державних школах і проти ліберальних ідей, які підривали авторитет Біблії. Сучасний лібералізм відкидав божественність Ісуса Христа і його народження від діви. Це також вплинуло й на те, що в церковних газетах частіше стали з'являтися статті адвентистів, які захищали божественність Христа. Незалежно від індивідуальних розбіжностей в деталях щодо цього питання адвентистські служителі дедалі одностайніше виступили проти небезпечних ліберальних поглядів. Природним результатом цього стало зростаюче усвідомлення повної божественності Сина Божого, саме того вчення, яке піддавалось нападкам з боку вищого критицизму. Саме тому впродовж 1920-х рр. в адвентистських виданнях з'являлося все більше статей на цю тематику.^{140,141}

Протягом усієї своєї історії адвентисти відмовлялися приймати будь-який фіксований список віровчення, окрім Біблії. Вони усвідомлювали, що розуміння істини ніколи не є повним. Вважали, якщо віруючі беззастережно підкорятимуться Слову Божому, то в підсумку матимуть досконалу гармонію і повну доктринальну єдність. Ще у 1861 р. Джеймс Уайт говорив: «Коли ви бачите, як люди беруть людське віросповідання, яке підтримує популярні байки, і, таким чином, кладе край подальшому дослідженню і реформі,... ви можете

¹³⁸ Wilcox M. Sermon. General Conference Bulletin. Battle Creek, Michigan. 1901. P. 400.

¹³⁹ Sabbath School Lesson Quarterly, first quarter. Mountain View, California, USA. 1918. P. 3.

¹⁴⁰ White S. What is Meant by the Trinity. Canadian Watchman. Hagerstown, Maryland, USA. September 1923. P. 18-20.

¹⁴¹ Bollman C. The Deity of Christ. Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1923. P. 4.

сміливо включати цих людей у велику Вавилонську сім'ю». ¹⁴² Проте неофіційні списки віровчення у різні часи все ж публікувалися. Так, у 1872 р. Урія Сміт опублікував «Декларацію фундаментальних принципів». Хоча, як було засвідчено в цьому документі, «представляючи на загал це коротке описання нашої віри, ми хочемо, щоб усі чітко розуміли, що ми не маємо пунктів віри, списку віровчення, чи порядку, крім Біблії». ¹⁴³

Побоювання, що церква може все-таки вдатися до формулювання власного віросповідального документа, відновилися у 1880-х рр., коли, за рекомендацією сесії ГК 1882 р., Уільям Літлджон написав і опублікував документ, запропонований церквою. ¹⁴⁴ Хоча його «прості правила» і «напрямки» вважалися «лише пропозиціями», сесія ГК 1883 р. відхилила запропонований посібник, як непотрібний і потенційно небезпечний. ¹⁴⁵ Проте, коли в середині 1880-х рр. у Церкві вирували різні доктринальні суперечності, ідея використання фундаментальних переконань Церкви, як внутрішнього вимірювального стрижня, стала більш привабливою для адвентистів. Декілька статей у «Review and Herald» вказували на те, що деякий тип віровчення був навіть передбаченим Біблією, як захист від помилок, а також для навчання інших у справжній вірі. ^{146,147}

Та все ж в цілому адвентисти зберегли попередню позицію, спрямовану проти формування фіксованого віровчення. У 1892 р. Урія Сміт підтвердив історичну позицію, що тільки Біблія є «кінцевим джерелом звертання» до авторитету та «основою спілкування та дисципліни». І додав: «Якщо в чомусь може бути показано, що те, що ми віримо і практикуємо, не відповідає Біблії, ми відповідно готові це змінити». ¹⁴⁸ Однак з плином часу неоднозначне ставлення до створення власного списку доктрин все більше проявлялася в Церкві. З одного боку, адвентисти все ще виступали проти фіксованого віросповідання, яке б могло спричинити його застій, жорсткість і скам'янілість, заважаючи відкритому розслідуванню

¹⁴² Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1861. P. 141.

¹⁴³ Smith U. Declaration of the Fundamental Principles Taught and Practiced by the Seventh-day Adventists. Battle Creek, Michigan, USA. 1872. P. 3.

¹⁴⁴ Littlejohn W. The S.D A. Church Manual. Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1883.

¹⁴⁵ Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1883. P. 732-733.

¹⁴⁶ Waggoner J. The Church. Advent Review, and Sabbath Herald. Melbourne, Australia. 1885. P. 537-538.

¹⁴⁷ Smith L. The Value of a 'Creed, Advent Review, and Sabbath Herald. Battle Creek, Michigan, USA. 1887. P. 298-299.

¹⁴⁸ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1892. P. 600.

і пошуку істини¹⁴⁹. Але, з іншого, вони відчували необхідність чітко визначити пункти віри, які вже не були дискусійними.¹⁵⁰

Та все ж у 1931 р. уповноважений рішенням ГК комітет під головуванням редактора «Review and Herald» Френсіса Вілкокса підготував «неофіційне» визнання «Фундаментальних пунктів віри» («Fundamental Beliefs»). Другий та третій пункти описували природу Божества та повну божественність Ісуса Христа.¹⁵¹

Однак ці твердження залишили невизначеними деякі питання. У той час як Отець був «вічним», Ісус називався «Синоном Вічного Отця» («Son of the Eternal Father»). Конкретне визнання віри у Святого Духа було відсутнім, хоча він був названий «третьою особою Божества». Богословський вислів, який використовувався до Ісуса, «сам Бог» («very God») робив Христа та Отця у рівній мірі самоіснуючими та вічними, однак, саме формулювання визначення містило слова, які у своїй більшості не були звичними для адвентистів і тому залишали місце для інтерпретації. Визнання віри 1931 р. відносно Божества та природи Ісуса Христа без змін друкувалося у щорічному церковному звіті аж до його перегляду у 1980 р. на з'їзді ГК. Протягом 1940-х рр. більша частина церкви вірила у вічну божественність Христа та особистість Святого Духа, однак, були деякі служителі, які активно протистояли змінам. Ця група складалася здебільшого з кількох старших служителів і біблійних вчителів, серед яких найбільш відомими були Джадсон Уошберн, Чарльз Лонгакр та Уільям Френч.

У 1944 р. редактор «Review and Herald» Френсіс Вілкокс написав: «Коли ми приходимо до вивчення Писань, то ми знаходимо, що Христос є великою домінуючою фігурою. Безкінечний Син Безкінечного Отця є Сам по Собі Богом. Він – великий «Я є», який існує від вічності до вічності».¹⁵² У цих словах Вілкокс однозначно стверджував, що Христос був одночасно вічним та божественним, як і Отець. Для обґрунтування своєї думки він використовував Біблію та твори Еллен Уайт. Його стаття 1945 р. була, в основному, збіркою цитат з Біблії та праць Еллен Уайт.¹⁵³

Напруга щодо розуміння адвентистами доктрини Трійці та вічного божества Христа проявлялося навіть у відмінностях між офіційним

¹⁴⁹ Froom L. To Creedalize or Not to Creedalize. Washington, USA. 1931. P. 7–8.

¹⁵⁰ Andreassen M. Theology-The Science of God. Washington, USA. 1935. P. 17.

¹⁵¹ Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists, 1931. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/925.8>.

¹⁵² Wilcox F. Christ as Creator and Redeemer. Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1944. P. 2.

¹⁵³ Wilcox F. The Eternity of Christ. Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1945. P. 5–6.

церковним гімном 1941 р. видання і тим самим гімном видання 1985 р. Існували також деякі пропуски змін у текстах гімнів Церкви в редакції 1941 р., які були виправлені у 1985 р. Наприклад, у збірнику гімнів 1941 р. англійською мовою загальновідома християнська пісня «Святий, Святий, Святий» («Holy, Holy, Holy») мала лише три куплети. Четвертий, останній куплет, який закінчується словами «Бог у трьох особах, благо-словенна Трійця», був пропущений. Цей куплет був відновлений у збірнику пісень, надрукованому в 1985 р. Інші пісні, які були змінені у збірнику 1941 р., аби не включати тринітарні ідеї, були відновлені в їхній початковій формі у 1985 р.^{154,155}

Вагому роль в остаточному вирішенні питання щодо Трійці зіграла книга «Питання по доктрині» («Questions on Doctrine»), опублікована у 1957 р. Вона закріпила вчення адвентистів про Божество, про Трійцю. Там було сказано: «Усе, що стосується місця Христа в Божестві, то ми віримо, що Він є другою особою небесної Трійці, що складається з Отця, Сина і Святого Духа, які об'єднані не тільки в Божестві, але й у справі викуплення... Христос єдиний з Вічним Батьком – один у природі, рівний за владою і авторитетом, Бог у вищому сенсі, вічний і самоіснуючий... і що Христос існував усю вічність, окремий від Отця, але об'єднаний з ним, володіє тією самою славою та божественними якостями».¹⁵⁶

Відсутність негативних відгуків на відкритий захист учення про Трійцю в цій книзі свідчила про те, що церква загалом прийняла те, що було відомо як «новий погляд». З 1900 до 1950-х рр. церква поступово перейшла до біблійного християнського погляду на Трійцю і божественність Христа. Ця зміна посприялась рядом факторів:

- 1) неодноразовими публікаціями біблійних досліджень на цю тему;
- 2) чіткими та недвозначними заявами Еллен Уайт;
- 3) відповідями адвентистів на напади лібералізму на божество Христа і Його незаймане народження;
- 4) висловлюваннями Ф. Віллокса у книзі «Фундаментальні пункти віри» («Fundamental Beliefs») 1931 р. та його редакційних статтях у «Review and Herald».

¹⁵⁴ The church hymnal: official hymnal of the Seventh-day Adventist church. Washington, USA. 1941. P. 73.

¹⁵⁵ The Seventh-day Adventist hymnal. Washington, USA. 1985. P. 59.

¹⁵⁶ Seventh Day Adventists Answer Questions On Doctrine An Explanation Of Certain Major Aspects Of Seventh Day Adventist Belief. Washington, USA. 1957. P. 73.

Розвиток діалогу з євангельськими церквами

До кінця XIX ст. Церква АСД не шукала можливості діалогу з іншими християнськими групами. Маючи впевненість, що часу до Другого Приходу Христа залишилося небагато, адвентисти-суботники вважали, що практично всі інші християнські групи, як протестантські, так і католицькі, перебували в союзі з Антихристом. І тільки різні християнські групи, які святкували біблійну суботу, розкидані по всьому світі, серед яких були й баптисти сьомого дня, вважалися адвентистами «сімома тисячами мужів, що перед Ваалом колін не схилили»¹⁵⁷. Адвентисти вважали себе «останком», який «дотримується заповідей Божих та Ісусової віри» (Об'явлення 12:17;14:12). У 1870 – середині 1890 рр., коли християнські церкви у США намагалися на законодавчому рівні встановити неділю, як день поклоніння, багато адвентистів сьомого дня були ув'язнені за порушення недільних державних законів. І це, здавалося, виправдовувало їхнє небажання підтримувати спілкування з іншими християнськими групами.

Проте, коли адвентизм досяг кінця XIX ст., він зіткнувся з дилемою, як врівноважити свою апокаліптичну віру в близький Прихід Ісуса з реальністю, що кожен рік, який минав, підтверджував, що вони можуть залишатися на Землі ще досить довго. У міру розвитку адвентизму в останні роки XIX ст. він у багатьох відношеннях почав наближатися до «ортодоксального» християнства. Протягом першої половини XX ст. адвентизм породив різних церковних лідерів, які почали шукати спільну мову з широкою християнською спільнотою.¹⁵⁸

У той час, як адвентисти відмежовували себе від спілкування з іншими християнськими церквами, ті, хто знаходився поза межами адвентизму, виправдовували виключення цієї релігійної течії зі сфери «ортодоксального християнства» тим, що вважали її лише сектою, культом. В основі упередженого ставлення до Церкви АСД з боку євангельських християн, які належали до так званого «фундаменталістського руху», був і той факт, що її походження пов'язували з рухом Уільяма Міллера, який призначав конкретну дату приходу Христа на 1843–1844 рр., а вона виявилась хибною. Фундаменталістський рух був реакцією на тотальну лібералізацію християнства, яка пропагувала відмову од віри у все надприродне, включаючи богонатхнення Біблії та Божественність Христа. У міру того, як церква АСД формувала свою доктринальну систему та есхатологію, інші християнські церкви стали

¹⁵⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1869. P. 160.

¹⁵⁸ McGraw P. Born in Zion? The Margins of Fundamentalism and the Definition of Seventh-day Adventism. Berrien Springs, Michigan, USA. 2004. P. 2.

вважати адвентистів маргінальною групою. Адвентисти сьомого дня вважалися чужорідною релігійною групою в християнському одязі. Однак адвентизм, формально не перебуваючи у фундаменталістському русі, по своїй суті був фундаменталістським, приймаючи, зокрема, такі його доктрини, як непомильність та богонатхнення Біблії, Триєдність Бога, народження від діви, викупну смерть Ісуса на хресті за людські гріхи, виправдання вірою, воскресіння Христа у фізичному тілі, вознесіння і Його майбутнє повернення.

Історія безпосередніх контактів адвентистів з фундаменталістами почалася в кінці 1949 р. Президент конференції східної Пенсільванії Тобіас Унрух, послухавши трансляцію проповіді Дональда Барнхауса на тему виправдання вірою, відчув необхідність написати йому листа та висловити свою вдячність. Барнхаус був дуже впливовою фігурою в американському фундаменталізмі. Отримавши листа від адвентистського служителя, Барнхаус був шокований, тому що був переконаний, що адвентисти вірять у праведність по справах Закону. За його словами, він до того вважав, що «їхні погляди на природу та роботу Христа були сатанинськими та небезпечними». Барнхаус запросив Унруха – цього «дивного адвентиста» на зустріч, однак, зустріч не відбулася. Унрух лише надіслав Барнхаусу книгу Еллен Уайт «Дорога до Христа», яка була христocентричною за змістом та пояснювала адвентистський погляд на спасіння. На додачу він відправив листа, в якому виразив переконання, що «Дорога до Христа» покаже Барнхаусу, що адвентизм є по суті євангельським рухом. Однак лідер фундаменталістського руху, поверхово проглянувши цю книгу, назвав Еллен Уайт лідером культу, а відносно її книги сказав, що вона показує лише «половину правди, вводячи сатанинську оману».

Молодий співробітник Барнхауса Уолтер Мартін присвятив своє життя захисту євангельського християнства від небіблійних учень, що набирали обертів. Він виділив п'ять найбільш впливових із них, які існували у 1950 рр. Він їх назвав «велика п'ятірка»: Свідки Єгови, Християнська наука, Мормони, Церква Християнський Зв'язок, Адвентисти сьомого дня. Найближчими до євангельських церков Мартін вважав саме Церкву АСД, але, на його думку, вона підходила в розряд культів тому, що «не вірила в існування пекла і вічних мук грішників та відкидала повну достатність для спасіння благодаті без діл Закону». Однак прийшов час, коли він зайнявся написанням книги про ці культу, і тому захотів поспілкуватися з представниками церкви АСД, щоб мати об'єктивну оцінку того, у що вони вірять. У діалог з Уолтером Мартіном вступив один з адвен-

тистських лідерів Ле Рой Фрум. У доступній формі Фрум розповів Мартіну про віру адвентистів у Біблію, про повну божественність Христа, його безгрішне життя та викупну смерть на хресті. Мартін був дуже здивованим і в результаті діалогу «визнав, що помилявся відносно адвентизму в деяких важливих моментах». Він зайшов надто далеко, навіть сказав, що вірить, ніби адвентисти є народженими згори християнами. «Драматичним жестом він простягнув їм руку спілкування».¹⁵⁹

Хоча Уолтер Мартін не повністю прийняв адвентистське вчення, але він погодився з тим, що за основними християнськими принципами адвентизм є ортодоксальною релігійною течією, незважаючи на деякі питання, з якими він не згодний. Але ці розбіжності, на його думку, не повинні впливати на можливість спілкування адвентистів з іншими євангелічними церквами.¹⁶⁰ Після цих дискусій Дональд Барнхаус також змінив свою точку зору на адвентистів, заявивши: «Ми раді вчинити справедливо відносно цієї групи справжніх віруючих, щодо яких говорилося багато лихого, і в нашому розумі та серці ми відрізняємо цю групу від повних еретиків, таких як Свідки Єгови, Мормони, Християнські вчені, щоб визнати їх як викуплених братів і членів Тіла Христа».¹⁶¹

У книзі Мартіна 1965 р. «Царство культів» («The Kingdom of the Cults»), яка перевидавалася багато разів, у розділі «Загадка Адвентизму сьомого дня» («The Puzzle of Seventh-day Adventism») є такі слова: «Я переконаний, що не можна бути справжнім Свідком Єгови, Мормоном, Християнським вченим тощо, і бути християнином у біблійному розумінні цього терміну; але цілком можливо бути адвентистом сьомого дня і бути справжнім послідовником Ісуса Христа, незважаючи на певні неортодоксальні концепції».¹⁶²

Таким чином, церква АСД отримала визнання з боку деяких авторитетних лідерів консервативних євангельських церков. І хоча ця позиція не є одностайною, однак, незалежно від цього, адвентисти сповідують низку фундаментальних християнських доктрин, які визнаються консервативними євангельськими церквами.

¹⁵⁹ The Seventh-day Adventist Evangelical Conferences of 1955–1956. Lamar, Arkansas, USA. 1956. P. 35–38.

¹⁶⁰ McGraw P. Born in Zion? The Margins of Fundamentalism and the Definition of Seventh-day Adventism. Berrien Springs, Michigan, USA. 2004. P. 118–186.

¹⁶¹ Bamhouse D. Are Seventh-Day Adventists Christians? A New Look at Seventh-Day Adventism. Washington, USA. 1956. P. 45.

¹⁶² Martin W. The Kingdom of the Cults (Revised), 1997. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://eindtijdenbeeld.nl/EiB-Bibliotheek/Boeken/KingdomOfTheCultsWalterMartin.pdf>

Новітні доктринальні тенденції

У 1980 р. на сесії ГК був прийнятий офіційний документ «Основні пункти віровчення» («Fundamental Beliefs»), який складався із 27 пунктів віровчення, які сповідують адвентисти сьомого дня. Варто відмітити, що декілька десятиліть до того сесія ГК 1946 р. проголосувала за те, щоб перегляд пунктів віровчення Церкви АСД не відбувався у будь-який час, а тільки при схваленні сесії ГК, коли представники Церкви АСД зі всього світу беруть рішення щодо нагальних церковних питань.

Цей важливий документ визначав доктринальну ідентичність та допомагав зберігати єдність. Разом з тим, він не повинен був стати таким, що не підлягає змінам та доповненням. «Основні пункти віровчення» повинні були стати живим документом, а не лише фіксованим списком доктрин. Жоден із 27 пунктів віровчення не містив якогось відходу від доктрин, а лише формулював ті переконання, яких вже дотримувалися і практикували адвентисти сьомого дня. На сесії ГК 2005 р. був прийнятий 28 пункт віровчення під назвою «Зростання у Христі» («Growing in Christ»). Цей пункт підкреслював біблійну позицію, яка описує Божу велич та силу.

Нагальність формулювання цього пункту була спричинена швидкозростаючою діяльністю церкви в країнах, де переважали нехристиянські релігії, у яких були поширені різноманітні духовні практики, такі як трансцендентальна медитація та спіритизм, з надприродним проявом демонських сил. Більше 70% населення світу в країнах вікна 10/40 живуть у страху перед силами зла, і при визначенні істинності тієї чи іншої релігії ставлять запитання: «Як ваша релігія зможе справитися зі злими духами у моєму житті?». Це питання не надуманим чи забобонним. Більше 70% населення світу свідчить про видимі та фізичні прояви злих духовних сил. Спіритизм сьогодні має такий великий вплив, як ніколи раніше. Місія Церкви АСД полягає в тому, щоб попередити світ про цей сатанинський обман. Адвентисти пропонують замість цих спіритичних практик набувати силу над проявами демонів через спілкування з Богом, через молитву, вивчення Біблії, служіння та роздуми (англ. «meditation») над Словом Божим та його провидінням.¹⁶³

На сесії ГК 2015 р. у Сан-Антоніо актуальним стало питання рукопокладання жінок на пасторське служіння. Річ у тім, що в Північ-

¹⁶³ The Fundamental Beliefs and «Growing in Christ»: Proposal for a new Fundamental Belief, 2004. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.ministrymagazine.org/archive/2004/06/the-fundamental-beliefs-and-growing-in-christ.html>

ній Америці вже десятки жінок-адвентисток виконували різноманітні пасторські функції, хоча їх не визнавали більш консервативні адвентисти в інших частинах світу, зокрема, у Південній півкулі. Лідери Північної Америки заявили, що вони прагнуть розширити коло жінок-священнослужителів приблизно з 150 до 3000 на континенті. Деякі вважали голосування значною мірою символічним свідченням відмінності між різними культурами у різних частинах світу, в той час як інші говорили, що це питання здатне привести до розділення всесвітньої церкви. Треті передбачали, що нічого не зміниться у віровченні Церкви адвентистів, яка з часу свого заснування опиралася створенню безлічі доктрин і правил.

Редактор незалежного прогресивного адвентистського журналу «Spectrum» Боні Дуаер, яка виступала за рукопокладання жінок, визнала, що це питання «бентежить людей в Африці», і при цьому додала: «Це дійсно сумно, принаймні, з моєї точки зору». Процес голосування з питання рукопокладання жінок був найважливішою і напруженою темою на порядку денному сесії у Сан-Антоніо. На ній були присутніми десятки тисяч адвентистів. Представник всесвітньої Церкви Гаррет Колдуелл зауважив: «Деякі люди підтримують або протистоять цьому питанню, тому що це може привести до інших практик і це буде ударом по єдності. Деякі підтримують або виступають проти цього через те, як вони читають Біблію. Деякі вважають, що це питання є сферою культури і одна частина церкви не повинна стримувати іншу». Він закінчив промову такими словами: «Я не знаю, чи зможемо ми передбачити, що станеться. Я не хотів би прогнозувати». Президент ГК Тед Вільсон емоційно попросив делегатів зберігати єдність після голосування. «Я закликаю всіх нас у цій церкві прибрати всі розходження в думках, – сказав він, – ми одна сім'я».

Делегатам, які представляли адвентистів у всьому світі, включаючи Африку, Південну Америку та Карибський басейн, тобто в регіонах, де церква активно зростає, було поставлено питання: «Чи прийнятно для виконавчих комітетів дивізіонів вважати доцільним передбачити на своїх територіях рукопокладання жінок на євангельське служіння?». Результат голосування: 1381 делегат проголосував «ні» та 977 делегатів – «так». Таким чином, питання рукопокладання жінок сесія ГК відхилила.

Питання жіночого духовенства особливо складне для адвентистів, які донині шанують одного зі своїх засновників, жінку, що мала видіння від Бога, Еллен Уайт, служіння якої зробило неоціненний вклад в організаційний та доктринальний розвиток Церкви

АСД. Адвентисти на Заході говорять, що заборона на жінок-пасторів стримує їхню здатність для реалізації ефективного служіння Богові, в той час як прибічники статус-кво вважають, що вони, читаючи Писання, бачать, що жінки не повинні головувати над чоловіками. Адвентисти Північної Америки, Європи і деяких інших регіонів світу посвячують жінок для пасторського служіння, проте вони не вважаються рукопокладеними на рівні, чоловіків з таким статусом. Гаррет Колдуелл сказав, що їм заборонено брати участь у регіональних конференціях або засновувати чи закривати церкви.¹⁶⁴

Таким чином, у даному розділі було висвітлено історію розвитку відмітних доктрин Церкви АСД, а також звернуто увагу на спільні доктринальні погляди з іншими протестантськими євангельськими церквами. Розглянуто й новітні доктринальні тенденції Церкви АСД. Відмічено, що адвентисти сьомого дня не мають назавжди визначеного списку віровчень, який не підлягає змінам та доповненням, а наявний список доктрин є гнучким документом. Це свідчить, про те, що ця конфесія готова до сприйняття нових істин за умови, що вони будуть узгоджуватися з Біблією.

¹⁶⁴ Boorstein M. Seventh-day Adventists vote against female ordination, 2015. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.washingtonpost.com/local/social-issues/seventh-day-adventists-vote-against-female-ordination/2015/07/08/42920f7e-25c8-11e5-b77f-eb13a215f593_story.html

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ

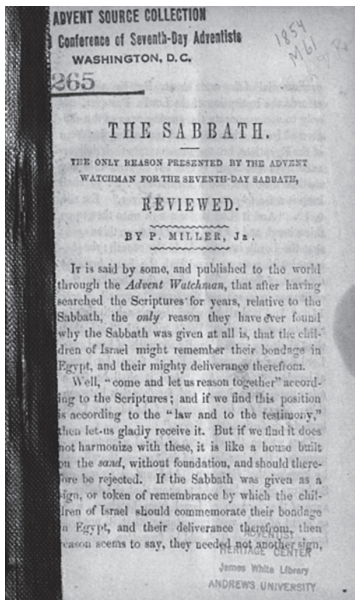


Фото 2.1. Субота.
Фрагмент із праці П. Міллера
«The Sabbath». 1854 р.

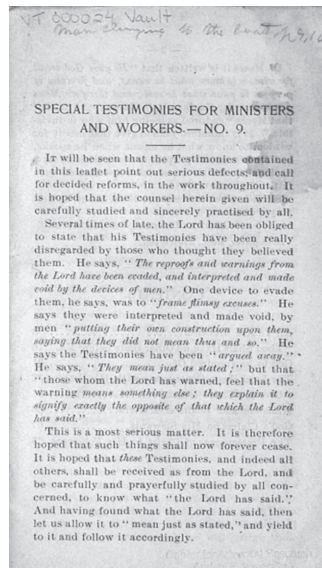


Фото 2.2. Спеціальні свідчення для міністрів і працівників. Фрагмент із праці Е. Уайт «Special Testimonies for Ministers and Workers». 1897 р.



Фото 2.3. Еллен Г. Уайт серед учасників табірною зібрання у м. Хорнеллсвілле (штат Нью-Йорк, США). 1880 р.

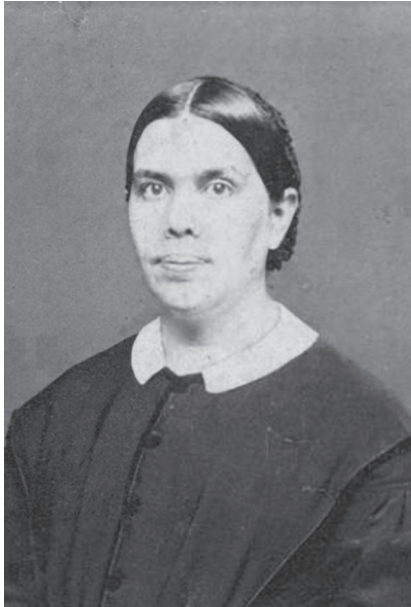


Фото 2.4. Еллен Г. Уайт. 1859 р.



Фото 2.6. Джеймс Спрінгер Уайт. 1859 р.

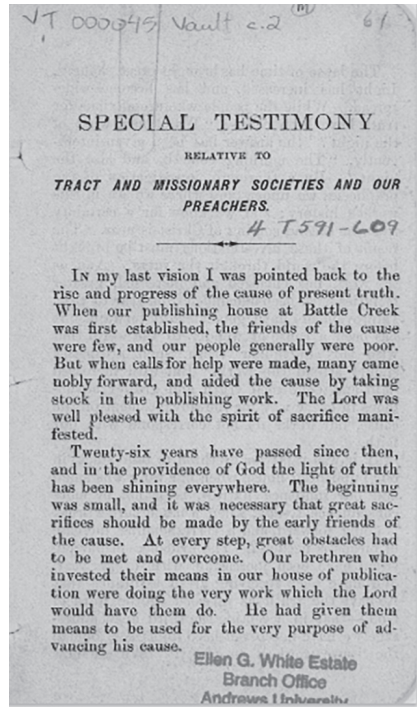


Фото 2.5. Особливі настанови для місіонерських товариств проповідників. Фрагмент із праці Е. Уайт «Special Testimony Relative to Tract and Missionary Societies and Our Preachers». 1881 р.



Фото 2.7. Урія Сміт. 1860 р.

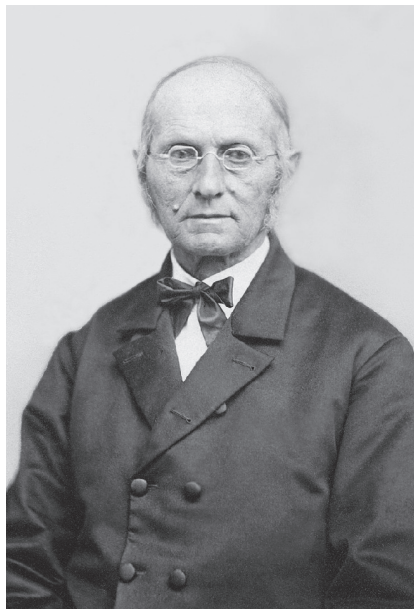


Фото 2.8. Джозеф Бейтс. 1865 р.



Фото 2.9. Еллен Г. Уайт серед учасників табірної зібрання у м. Ігл-Лейк (штат Міннесота, США). 1875 р.

Розділ 3

Шевчук Валентин Авдійович

ОРГАНІЗАЦІЙНА СТРУКТУРА ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ В ІСТОРИЧНІЙ РЕТРОСПЕКТИВІ

Церква Адвентистів сьомого дня в сучасному світі посідає важливе місце серед інших християнських конфесій. Кількість послідовників цієї конфесії на 2018 рік перевищила 20 млн. осіб. Адвентистські представництва розташовані майже у 200 країнах світу. Завдяки великій кількості медичних, навчальних та видавничих закладів адвентисти відомі у всьому світі.¹ На думку дослідників, активний поступ у соціально-місіонерській діяльності та швидкий розвиток Церкви АСД насамперед завдячують її адміністративній структурі. Завдяки централізованій системі управління церква змогла більше століття виконувати поставлені завдання та цілі. На сьогоднішній день адвентистська управлінська модель є багаторівневим, представницьким та демократичним врядуванням, формування якого тривало впродовж 20 років. Початком відліку вказаного періоду вважається 1844 р.

Цікаво відзначити, що паралельно з появою церкви адвентистів виникли схожі деномінації, такі як Церква Христа Александра Кемпбелла, Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів (Мормони) (СОД) і т.д. Вони утворили кардинально інші адміністративні структури, незважаючи на подібність доктринальних поглядів. Наприклад, система управління СОД передбачає колективне апостольське керівництво за участю всіх активних членів церкви, тобто, ця організація керована одкровеннями, які отримують апостоли, пророки та місцеві провідники, які діють відповідно до принципів одногосподності, консультацій та спільної згоди за участю всіх активних членів церкви, яким більше 12 років. У той же час Церква Христа не має всесвітніх керівників-єпископів або інших органів влади, а також формальних структур над окремими громадами. Місцеві пастори обираються за побажаннями кожної з місцевих громад.²

Відмінність різноманітних форм управління пояснюється тим, що в основі кожної релігійної організаційної структури покладе-

¹ Робинсон Д.А. История нашей вестии о здоровье. – К., 2015. С. 409.

² Біддульф Г. Відновлення стародавньої християнської церкви: чотири американські концепції. – К., 2017. С. 36.

но її теологічні бачення власної релігійної сутності, ідеології, місії та завдань, які породжують її організаційну форму. Адвентистська церковна структура остаточно оформилась у результаті тривалих пошуків та дискусій її засновників, а також зазнала впливу ідей демократії, поширених в американському суспільстві в середині XIX ст.

Організація «Christian Connection» та міллеритський рух

Подібно до «Церкви Христа» у XIX ст. існувала ще одна християнська конфесія «Християнський Зв'язок» («Christian Connection»), яка вбачала потребу у церковній структурі лише на рівні громад, де кожна громада – це «незалежний орган, що володіє винятковою владою регулювати і керувати своїми власними справами».³ Об'єднувало громади цієї релігійної групи періодичне видання «Вісник Євангелія Свободи» («Herald of Gospel Liberty»), яке у 1840-х роках змінило назву на «Християнський вісник» («Christian Herald»). Ця релігійна газета містила офіційну інформацію про конференції та протоколи цих зустрічей.⁴ Інформація про організаційну структуру цієї релігійної групи є важливою, оскільки її членами були Джозеф Бейтс та Джеймс Уайт – два з трьох визначних піонерів церкви АСД. Їхнє минуле в «Christian Connection» матиме вплив на історію розвитку церковної організації адвентистів.

Міллеритський рух складався у своїй більшості з представників баптистів, методистів, пресвітеріан тощо – конфесій, які не були антиорганізаційними. З іншого боку, міллерити не мали бажання формувати власну організацію. Навпаки, вони прагнули залишатися в різних конфесіях, очікуючи Приходу Христа.

Однак той факт, що міллерити не мали окремої деномінаційної організації, не означав, що у них не було структури. Навпаки, Джошуа В. Хаймс, один із міллеритських лідерів та колишній член «Christian Connection», згуртував їх у місіонерський рух. Методи, якими він діяв, відображали його коннекціоністське походження з цього руху. Першим напрямком діяльності було створення групи періодичних та інших видань, які не тільки об'єднали міллеритський рух шляхом публікації новин та біблійних аргументів на користь Другого Приходу, але й поширювали резолюції, прийняті на різних загальних зборах міллеритських адвентистів.

Ще одним внеском Хаймса у поширення та стабільність цього

³ Brown N. Encyclopedia of religious knowledge. Brattleboro, Vermont, USA. 1846. P. 363.

⁴ Morrill M.A History of the Christian Denomination in America. Dayton, Ohio, USA. 1794–1911 A.D., 1912. P. 141.

руху стало проведення регулярних спільних конференцій. Однак не слід плутати такі спільні конференції з постійною деномінаційною структурою. Швидше, в дусі коннекціонізму, вони являли собою періодичні зібрання віруючих-однотомців. Таким чином, як і у випадку з «Christian Connection», періодичні видання та загальні збори забезпечували основну структуру міллеритського руху.⁵

Після розчарування 22 жовтня 1844 р. у середовищі адвентистів-міллеритів запанував хаос, особливо серед тих секторів руху, які вірили, що Христос прийшов духовно у серця віруючих 22 жовтня. Фанатизм кількох різновидів широко поширювався серед, так званих, спіритуалістів. Щоб зашкодити тому, аби справа Адвенту закінчилася повним крахом, Хаймс скликав організаційну конференцію в Олбані (штат Нью-Йорк), яка розпочалася 29 квітня 1845 р. Заявлена мета конференції полягала не в обговоренні суперечливих доктрин, а в наступному: 1) «зміцнювати один одного у вірі в швидкий Прихід»; 2) «консультувати про найкращі методи евангелізації, підбадьорення і підготовку адвентистів до швидкого Приходу Христа; 3) «об'єднати наші зусилля для навернення і спасіння грішників».⁶

Конференція в Олбані мала на меті навести лад у рядах руху, знищеного фанатизмом спіритуалістів після Великого розчарування в жовтні 1844 р. Уільям Міллер сформулював мету, і коли написав, що конференція в Олбані «була скликана для обдуманого поваги і, якщо можливо, щоб позбутися анархії та плутанини з Вавилону, в якому ми так несподівано виявилися».⁷

На цій конференції було затверджене ім'я цієї групи віруючих, як «адвентистів», хоча не всі були згодні прийняти цю назву, вважаючи що прийняття будь-яких «-ізмів» є відступом від чистоти євангельського вчення.⁸ Уільям Міллер підкреслював важливість порядку: «Повинно бути очевидно, – писав він, – що якщо ми не вийдемо з Вавилону, в який нас заштовхнули, Бог не благословить нас. Тоді постає питання до кожного з наших сердець, чи будемо ми продовжувати анархію, у якій ми були. Відповідно, або ми застосуємо заходів Євангелія, щоб відновити порядок в Євангелії... Для всіх має бути очевидним, що без єдності ми нічого не можемо зробити,

⁵ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Oshawa, Ontario, Canada 2006. P. 18–19.

⁶ Morning Watch. New York, USA. 1845. P. 96.

⁷ Advent Herald, 1845. New York, USA. P. 129.

⁸ Voice of Truth, 1845. Nauvoo, Illinois, USA. P. 61–62.

і, якщо немає “важливих істин”, у яких ми єдині, всі бачать, що між нами не може бути союзу».⁹

Таким чином, до літа 1845 р. адвентисти Олбані об'єдналися на спільній платформі, яка була, по суті, тією ж самою формою церковної організації, яка підтримувалася конгрегаціоналістами і баптистами. Вона складалася з незалежних громад, тісно пов'язаних одна з одною. 1850-ті роки стали свідками як розбіжностей в рядах Олбані, так і подальших спроб організації. Однак важливо, що жодній з міллеритських груп в Олбані не вдалося об'єднатися в деномінацію до 1858 р. Адвентисти в Олбані, як правило, продовжували існувати в атмосфері, яка відображала страх, що будь-яка структура за межами конгрегаційного рівня може бути кроком до відступлення простоти християнства та бути ознакою «Вавилону».¹⁰

Причини виникнення адміністративної структури у Церкві АСД

Потребу в організації адвентисти гостро відчували на початку 60-х років XIX ст. у зв'язку зі збільшенням кількості однодумців та розрізнених груп у різних штатах Америки. Окрім того, була велика кількість мандрівних проповідників, які називали себе адвентистами, проте поширювали різноманітні фанатичні ідеї. Такі засновники адвентистського руху, як Уільям Уайт, Йосиф Бейтс та інші усвідомлювали той факт, що активне поширення адвентистського вчення та координація діяльності груп віруючих можлива лише за умови наявності структурованої організації та контролю за нерукопкладеними проповідниками. Еллен Уайт (одна із засновниць ЦАСД) у книзі «Ранні твори» писала про таку групу випадкових проповідників: «Люди, чие життя не характеризується святістю і які непридатні для того, щоб проповідувати істину для теперішнього часу, приходять на духовну роботу, не отримавши визнання церкви та її керівників. У результаті руйнують єдність і настає хаос».¹¹

Проте на шляху до організаційного оформлення церкви виникло чимало проблем. Майже усі учасники міллеритського руху вийшли з багатьох церков, і кожен мав своє доктринальне розуміння, що ускладнювало їх обов'язок. Інші стверджували, що Христос незабаром повернеться на землю, і необхідності в організації немає. Окрім того, ситуацію ускладнювало те, що більша частина міллерит-

⁹ Morning Watch, 1845. New York, USA. P. 191–192.

¹⁰ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Oshawa, Ontario, Canada. 2006. P. 25.

¹¹ Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 102.

ських проповідників взагалі була проти створення будь-якої організації, вважаючи, що це буде поверненням назад до «Вавилону».

Того часу, ініціатор організації Джеймс Уайт писав: «Ми, здавалося, продиралися крізь хащі невизначеності в питаннях організації. Як належало очікувати, у багатьох виникли побоювання, начебто я ратую за щось страшне».¹² Дехто вважав, що організація у любому випадку посягає на релігійну свободу особи і регламентує її стосунки з Богом, що є вкрай неприпустимим. Джордж Сторрз стверджував, що «віруючим необхідно відмовлятися від організованих церков, оскільки ми не повинні дозволяти кому б то не було, окремим особам чи організаціям, командувати нами».¹³

Одним із проявів негативного погляду на церковну організацію серед піонерів руху адвентистів сьомого дня є історія Еллен Гармон (Уайт). З причини того, що сім'я Еллен Гармон відмовилася мовчати про свою віру у близький Прихід Христа, методистська епископальна церква у Портленді (штат Мен) у вересні 1843 р. виключила цю сім'ю за рішенням офіційного церковного суду.¹⁴ Це вигнання особисто торкнулося молодої Еллен, оскільки воно на все життя озлобило її сестру-близнюка Ліззі проти релігії. Еллен на власні очі бачила жорсткість надто централізованої конфесії, яка у штаті Мен систематично позбувалася як рядових членів, так і служителів, які не відмовлялися від своїх міллеритських переконань. Серед них був і її улюблений пастор Леві Стокман.

Таким чином, усі троє засновників адвентизму сьомого дня мали власні причини сторонитися організованої релігії: Джеймс Уайт і Джозеф Бейтс через свою коннекціоністську спадщину, а Еллен Уайт – через жорсткість, свідком якої вона стала. Крім цього, ці лідери також належали до тієї групи адвентистів, яка після розчарування вважала, що «двері» випробувального терміну спасіння вже зачинено, і що їхня місія в світі завершилась у 1844 р. Вони не відчували бажання організовуватися для евангелізації або місії. Зрештою, вони вважали, що пройде всього кілька тижнів чи місяців, як повинен повернутися Христос. З іншого боку, адвентисти з «відчиненими дверима», вважаючи, що у них все ще була місія в світі, організувалися в Олбані у 1845 р. Адвентисти із «зачиненими дверима» всіх напрямків не прийняли конференцію в Олбані. Віруючі «за зачиненими» дверима не бачили підстав для організації. Але згодом це стало повільно змінюватися.

¹² Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 112.

¹³ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, 2013. С. 97.

¹⁴ White E. Life Sketches of Ellen G. White. California, USA. 1915. P. 43–53.

Першим стимулом до змін у лідерів суботніх адвентистів стала гостра необхідність поділитися теологічним розумінням, яке вони отримали між 1845 і 1847 рр., з іншими адвентистами за «зачиненими дверима». Початковим кроком у цьому напрямку була збірка статей Бейтса і обох Уайтів «Слово до маленької отари», опублікована у травні 1847 р. Автори розглядали свою досить обмежену місію з точки зору того, що вони називали «часом розсіювання» і «часом збору». «Час розсіювання» почався в кінці жовтня 1844 р. із розколу міллеритського руху. Це був період розчарування та пошуку будь-якої надії та сенсу того, що насправді сталося 22 жовтня 1844 р.¹⁵

Але до 1848 р. Джеймс, Еллен Уайт і Джозеф Бейтс були переконані, що у них є відповідь для розсіяних віруючих. У листопаді 1849 р. Джеймс Уайт висловився про це так: «Час розсіювання, який у нас був, він в минулому, а тепер настав час для того, щоб святі зібралися в єдність віри і були запечатані однією святою, об'єднуючою істиною... Це правда, що робота йде повільно, але вона рухається впевнено, і вона набирає сили з кожним кроком ... Наш минулий досвід Адвенту, а також теперішній стан і майбутня робота, відзначені в Об'явленні глава 14, настільки проста, наскільки це могло би написати пророчие перо. Слава Богу, що ми бачимо це ... Я вірю, що суботня істина ще повинна прозвучати по всій землі».¹⁶

Суботні адвентисти здійснювали «час збору» двома шляхами. Один складався з періодичних конференцій, щоб допомогти віруючим досягти єдності віри. Перша із суботніх конференцій відбулася навесні 1848 р. Принаймні ще п'ять скликалися у тому ж році, ще шість – у 1849 р., а в 1850 р. – аж десять. Звіт Джеймса Уайта про першу конференцію ілюструє як її мету, так і певну динаміку змін у поглядах її учасників: «Того вечора [четвер, 20 квітня 1848 р.] у нас були збори, у яких було близько п'ятнадцяти осіб. У п'ятницю вранці брати приходили, поки нас не стало близько п'ятдесяти. Наша зустріч в той день була дуже цікавою. Брат Бейтс представив тлумачення заповідей в ясному світлі, і їх важливість була підтверджена потужними свідощтвами. Слово вплинуло, щоб утвердити тих, хто вже був в істині, і пробудити тих, хто не був повністю переконаний».¹⁷ Джозеф Бейтс та подружжя Уайтів взяли на себе керівну роль у цих конференціях. Було потрібно сильне, цілеспрямоване керівництво, щоб сформувати групу віруючих у хаотичних умовах

¹⁵ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. 15. Oshawa, Ontario, Canada. 2006. P. 29–30.

¹⁶ White E. Life Sketches of Ellen G. White. California, USA. 1915. P. 43–53.

¹⁷ White E. Spiritual Gifts, vol. 2. Battle Creek, Michigan, USA. 1860. P. 93.

адвентизму після часу розчарувань.

Наголошуючи на важливості церковної організації Еллен Уайт у грудні 1850 р. писала: «Я бачила, що все на Небесах було у повному порядку».¹⁸

На початку 1850-х років значно збільшилась кількість адвентистів, які святкували суботу: з однієї сотні віруючих у 1848 р. до двох тисяч у 1852 р. Хоча це зростання було бажаним, воно принесло з собою нові труднощі й виклики, посиливши деякі зі старих проблем, з якими вже зіткнувся молодий рух. Сформувалося багато нових зборів суботніх адвентистів, але серед них не було порядку навіть на рівні громади. Це зробило їх легкою здобиччю для фанатиків і несанкціонованих проповідників. Такий стан справ у 1851 р. змусив Уайтів вважати, що рух час від часу вимагає їхньої особистої присутності, щоб змінити його і виправити зловживання. Таким чином, наступні кілька років будуть представлені в «Review» під такими заголовками, як «Наш тур на Схід».¹⁹

Східний тур 1851 р. важливий ще й тим, що його звіти дають нам першу інформацію про призначення керівників на рівні місцевих церков. Наприклад, в одному зі звітів читаємо, що на конференції у Вашингтоні (штат Нью-Гемпшир), «був обраний комітет з семи осіб для задоволення потреб бідних».²⁰ На початку того ж року «Review» вперше повідомило про рукопокладання в духовні чини суботників. У липні «Брат Морс був посвячений покладанням рук для управління таїнствами дому Божого».²¹

До 1852 р. суботники стали бачити себе не стільки «розсіяним стадом», скільки церквою. Реінтерпретація доктрини «зачинених дверей» супроводжувала це визнання. Вони поступово прийшли до висновку, що випробувальний термін для світу в цілому не завершився у 1844 р. і що в них була місія для тих, хто не належав до руху міллеритів. Такі реалії додали свою вагу до того, щоб підштовхнути суботників до більш істотної організації.²²

Розвиток і становлення церковної організації АСД мали декілька етапів. Першим кроком, який сприяв об'єднанню адвентистських груп, було проведення спільних табірних богослужінь. Їх ще назива-

¹⁸ White E. Manuscript 11. California, USA. 1850.

¹⁹ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Oshawa, Ontario, Canada. 2006. P. 35.

²⁰ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1851. P. 52.

²¹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1851. P. 15.

²² Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Hagerstown, USA. 2006. P. 36.

вали конференціями. Такі адвентистські лідери, як Дж. Лафборо, Джон Андрюс, Джеймс Вайт збирали сотні слухачів під відкритим небом, тому що лише частина з них могла розміститися у наметі. У журналі «Review and Herald» за 4 липня 1854 р. було написано, що в неділю на вечірне богослужіння прийшла тисяча слухачів, а через тиждень у Гренд-Репідсі відбулося чергове наметове зібрання, про яке основний доповідач Джейс Уайт писав: «На вільному місці у центрі міста було встановлено шатро, куди прийшло більше 500 осіб. Люди слухали з особливою увагою, і коли їм пропонували публікації, вони тіснилися, щоб їх отримати. Здається, що для поширення істини відкрито безперешкодний шлях».²³

Таким чином, спільні конференції, які проводилися в 50-ті роки XIX ст. у багатьох штатах Америки, організаційно об'єднували адвентистів і були платформою, де формувалися їхні основні пункти віровчення. Адвентистський рух поширювався, на нових територіях виникали громади однодумців і одночасно поставала потреба у служителях. Для здійснення місіонерської праці необхідні були кошти, які б регулярно могли надходити від членів церкви з метою утримання їхніх служителів. Особливо критичними у фінансовому плані стали 1857 і 1858 рр. Не було ні церковної організації, ні церковної скарбниці. Ті, що присвятили себе церковним справам, цілком залежали від пожертв з боку одновірців. Подружжя Уайтів також боролось зі злиднями.²⁴

У цій ситуації необхідний був довготривалий план фінансового забезпечення потреб церковних служителів. Групою дослідників на чолі із Дж. Анрюсом вивчалась біблійна система фінансування церкви. На основі Святого Письма був запропонований план, відомий як «регулярні пожертвування». Під ним малося на увазі десятини і добровільні пожертвування. Джеймс Уайт через журнал «Review» запросив усіх адвентистів відвідати конференцію у Батл-Кріку з 3 по 6 червня 1859 р., щоб затвердити план систематичних пожертвувань. Рішення було підтримано делегатами одногolosно. Отож, утворення єдиної фінансової системи у 1859 р. стало важливим кроком до формування церковної організації.

Для зміни негативного погляду членів церкви на створення організації необхідно було закласти теологічний фундамент, заснований на Біблії. Ще в 1853 р. Еллен Уайт написала статтю з приводу організації, посилаючись, в основному, на своє видіння і Біблію:

²³ Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 86.

²⁴ Настольная книга служителя. т.1. Учение и принципы жизни адвентистов седьмого дня, пасторское богословие, жизнь и труды Е. Уайт. – М., 1989. С. 358.

«Господь, показав мені, що багато братів ставляться до євангельського порядку зі страхом і зневагою. Порядок панує на Небесах. Він панував у церкві, коли Христос жив на землі, а після Його вознесіння за цим суворо пильнували апостоли. І сьогодні, в ці останні дні, коли Бог приводить Своїх дітей у єдність віри, порядок потрібний, як ніколи раніше».²⁵

У грудні 1853 р. Джеймс Уайт на сторінках «Review and Herald» також звернувся до своїх читачів у чотирьох редакційних статтях, під спільною назвою «Євангельський порядок». Тут він зазначав, що «ми прагнемо до порядку і суворої дисципліни у церкві Христа. І хоча ми відкидаємо усі людські платформи та переконання, Біблія буде нашою основою, нашим кредо і порядком».²⁶ Джеймс і Еллен Уайт у своїх зверненнях заклали теологічний фундамент, на якому з часом буде побудована струнка організаційна структура Церкви АСД.

Той факт, що суботній адвентизм зіткнувся у той час зі своїми першими організованими розколами, безсумнівно, зміцнив переконання Джеймса щодо теми євангельського порядку. До початок 1854 р. два служителі, Х. С. Кейс і С. П. Рассел, виступили проти Уайтів. Восени того ж року опозиціонери почали видавати свою газету «Посланець істини», яка, як вони сподівалися, не тільки конкуруватиме з «Review and Herald», а й здійснить вплив на значне число суботників.

Одночасно з виходом газети «Посланець істини» двоє із чотирьох проповідників суботи у штаті Вісконсін – Дж. М. Стівенсон і Д. П. Холл – прийняли і почали поширювати теорію «Прийдешнього віку», яка пропонувала другий шанс навернення грішників протягом Тисячоліття. Незабаром ці два проповідники з Вісконсіна об'єднали свої зусилля з представниками газети «Посланець істини».

Інше питання, яке підштовхнуло Джеймса Уайта та інших лідерів церкви до ширшої церковної організації, стосувалося оплати праці проповідників. Раніше ми відзначали, що він вперше підняв цю тему в 1849 р. Але розмова про проблему без будь-якої пропозиції для її вирішення допомагала мало. З розширенням роботи суботників ситуація загострилася. Суботницькі проповідники були перевантажені роботою, їм недоплачували. А це було шляхом до поразки.

Як приклад можна навести молодого Джона Невінса Ендрюса – людини, яка пізніше служила у церкві в якості провідно-

²⁵ Уайт Е. Ранние произведения. – Заокский, 1998. С. 97.

²⁶ Настольная книга служителя. Т.1. Учение и принципы жизни адвентистов седьмого дня, пасторское богословие, жизнь и труды Е. Уайт. – Заокский, 1989. С. 403.

го вченого, була її першим «офіційним» іноземним місіонером та президентом ГК. Але в середині 1850-х років виснаження і життєві нестатки змусили його піти у відставку зі служіння. Йому було тоді всього лиш біля 20 років. Восени 1856 р. він став клерком у магазині свого дядька у Вауконі (штат Айова). Ваукон швидко перетворювався на колонію апатичних адвентистів-суботників. Іншим провідним служителем, який втік до Ваукона у 1856 р., був Джон Н. Лафборо, який, як він висловився, «дещо розчарувався у фінансах».²⁷

Та все ж євангельський порядок на рівні помісної церкви поступово зміцнювався. Фактично, індивідуальні збори було єдиним рівнем організації, про який більшість суботників багато думала. А такі лідери, як Бейтс, могли б написати вступ до розширеної статті про «Церковний порядок», використавши таке визначення: «церква» означає певне зібрання віруючих у Христа, об'єднаних разом у євангельському порядку».²⁸

У 1850-х рр. суботники значною мірою відтворили організаційну структуру «Християнського зв'язку» («Christian Connection»), з якої вийшли Джеймс Уайт і Джозеф Бейтс. У цей період суботницький рух складався зі слабкої асоціації громад та окремих осіб, об'єднаних за посередництвом періодичних видань та «конференцій» – загальних зборів віруючих. Таким чином, незалежно від того, усвідомлювали вони це чи ні, суботники діяли за тим же типом церковного порядку, що й коннекціоністи («Christian Connection») і міллерити.²⁹

Розвиток організаційної структури: проблеми та вирішення

Наступним важливим кроком, який спонукав до формування організації Церкви АСД, була видавнича діяльність. Літом 1849 р. подружжя Уайт, виходячи із власної ініціативи, почали випускати перший адвентистський журнал «Актуальна істина», перший випуск якого мав лише одну тисячу екземплярів. Через рік його тираж суттєво збільшився, а видання отримало нову назву «Second Advent Review and Sabbath Herald». У 1851 р. вийшла перша книга Е. Уайт – «Досвіди і видіння Е. Уайт». У 1852 р. церковна друкарня не мала власного приміщення і винаймала орендований дім у місті Роче-

²⁷ Loughborough, G.N. Rise and Progress of Seventh-Day Adventists. Battle Creek, USA. 1892. P. 208.

²⁸ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1854. P. 22.

²⁹ White E. Testimonies for the Church. 9 vols. 1855–1909, Vol. 1. Battle Creek, Michigan, USA. 1948. P. 33.

стер (штат Нью-Йорк).

Переломним моментом у становленні організації взагалі, і видавництва зокрема, був переїзд подружжя Уайт до Батл-Кріка (штат Мічиган) у 1855 р., де було збудоване окреме приміщення для друкарні, а саме місто стало керівним центром адвентистського руху. Видавнича справа збрала тут групу провідних лідерів, які регулярно почали проводити щорічні зустрічі видавничої асоціації. Згодом постала серйозна проблема, пов'язана із реєстрацією майна видавництва. Згідно нового законом штату Мічиган, володіти церковним майном могла лише юридична особа. Дж. Лафборо, який працював із Дж. Уайтом, писав своїм опонентам: «Говорять, що якщо створити організацію і володіти власністю по Закону, то можна стати частиною Вавилону. Ні, я розумію це зовсім інакше. Якщо не можна захищати церковну власність, то навіщо людям взагалі утримувати будь-яку власність на законній основі?».³⁰

Одним із важливих моментів, що мотивував адвентистів сьомого дня до створення церковної організації, був випадок у місті Цинциннаті (штат Техас). Віруючі цього міста побудували церковний будинок на ділянці, що належала одному із них. Оскільки будинок перебував у власності того чоловіка, то й церковне приміщення юридично належало йому. Усе було добре до тих пір, поки він не піддався спокусі і, отримавши ключ, «не замкнув конгрегацію, а місце, побудоване і освячене для Божого служіння, було перетворене на оцтову фабрику», з якої власник маєтку отримував дохід. Далі Уайт зазначив, що громада віруючих незабаром побудувала іншу церковну будівлю на ділянці іншого члена, якому, на їхню думку, вони «напевно могли б довіряти». Але «він здійснив подібне крутіство».³¹

30 вересня 1860 р. на черговій конференції у Батл-Кріку в результаті тривалих диспутів між лідерами АСД була прийнята резолюція, до якої була включена пропозиція про створення видавничої асоціації, яка на законній основі буде володіти видавництвом «Review». Наступного дня перед учасниками конференції постало інше завдання. Щоб володіти майном на законній основі, групі адвентистів, які були розкидані на великій території Нової Англії та Середнього Заходу, необхідно було дати назву. Джеймс Уайт заявив про те, що «ми не можемо рухатися вперед, не маючи назви». Більш того, додав він, «без назви ми не можемо володіти майном».³²

Того ж дня група майбутніх членів офіційної церкви за згодою

³⁰ Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 105.

³¹ Advent Review and Sabbath Herald, April 26. Hagerstown, Maryland, USA. 1860. P. 180.

³² Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 107.

усіх присутніх отримали назву – Адвентисти сьомого дня.³³ Проте ця назва була отримана шляхом тривалих дискусій і необхідна була для реєстрації видавництва «Review». Справа в тому, що багато хто хотів вибрати назву «Церква Божа», але вона не була прийнятою, тому що кілька інших релігійних організацій вже використовували подібну назву. Зупинившись на назві Адвентисти сьомого дня, було визнано, що вона «виражала нашу віру і [доктринальну] основу» (Review and Herald, Oct. 23, 1860, 179). Еллен Уайт висловилася з цього питання після зборів так: «Ім'я Адвентисти сьомого дня несе істинні риси нашої віри попереду і викриє допитливий розум. Як стріла із сагайдака Господа, вона вразить порушників Закону Божого і призведе до покаяння перед Богом до віри в Господа нашого Ісуса Христа».³⁴

З 26 по 29 квітня 1861 р. відбулася спеціальна конференція у Батл-Кріку. На цій зустрічі обговорювали два важливі питання. По-перше, було зроблено останні кроки для повної легалізації видавництва. Таким чином, 3 травня стало днем офіційного заснування видавничої асоціації адвентистів сьомого дня. По закінченню цієї зустрічі був опублікований документ про церковну організацію. У документі наголошувалося на важливості пропорційного представництва адвентистів на майбутніх церковних з'їздах, щоб на цих з'їздах були реально представлені різні населені пункти і громади, які становлять рух адвентистів сьомого дня.

Цей документ рекомендував формування нової організаційної одиниці – конференції штатів. Згідно з його змістом, такі конференції не тільки матимуть право затверджувати служителів, але й «матимуть велику вигоду, надаючи церквам у кожній частині місіонерського поля можливість зібратися у декількох своїх штатах або районах для соціального та громадського служіння і для утвердження один одного у слові Господньому». Підкреслювалось також, що конференції штатів будуть вести справи через «делегатів церков».³⁵

Ця рекомендація вимагала ретельнішої організації помісних церков для ефективного служіння і духовного зростання. Зокрема, в документі пропонувалося, щоб кожна церква мала оновлений список своїх членів, щоб була розроблена система перевідних листів для добропорядних членів, які перейшли з однієї громади в іншу, і щоб у письмовій формі велися як ділові угоди, так і дисциплінарні справи. В якості підстави у цьому документі наводився той

³³ Douglass H. Poslaniec Pana. Warszawa. 2010. С. 184.

³⁴ White E. Testimonies for the Church. 9 vol. 1855-1909. Battle Creek, Michigan, USA. Vol. 1. 1948. P. 224.

³⁵ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1860. P. 21-22.

факт, що аморальні члени або колишні члени занадто часто нав'язували себе громадам, неінформованим про їхню поведінку. Іншими словами, місцевим громадам рекомендувалось обмінюватись інформацією відносно окремих членів церкви так само, як і конференції повинні були засвідчувати позитивну репутацію її служителів.

Тому наступним логічним кроком у формуванні організації було утворення її первинної ланки – громади. Оскільки перші кроки до упорядкування видавничої справи і прийняття рішення стосовно назви церкви були зроблені лідерами адвентистського руху в Батл-Кріку, то й наступні були здійснені ними саме тут. Під час проведення річної зустрічі видавничої асоціації 4 жовтня 1861 р. її учасники прийшли до висновку, що настав час покласти першу цеглину в організаційну будову церкви, тобто на місцевих рівнях утворити громади. Була прийнята наступна резолюція: «Вирішено, що ця конференція рекомендує наступну церковну угоду: Ми, що нижче підписалися, цією угодою об'єднуємося разом як церква, що носить ім'я адвентисти сьомого дня і обіцяємо зберігати Божий заповіт і віру в Ісуса Христа».³⁶

На цій же конференції було запропоновано громадам штату Мічиган об'єднатися в одну конференцію під назвою Мічиганська конференція Адвентистів сьомого дня. Тут же були затверджені служителі і рада конференції. Голова Джозеф Бейтс і секретар Урія Сміт, відповідно до результатів голосування, стали керівниками конференції на майбутній рік. Було вирішено важливе питання щодо пастирського посвідчення, яке би давало право на служіння. До особистих документів пастора належали: свідоцтво про рукопокладання, а також посвідчення, підписане головою і секретарем конференції, причому посвідчення мали щорічно поновлюватися.

Важливо зазначити, що на першій Мічиганській конференції її організатори розмежовували статус рядових служителів на рівні громади, які ніколи не залишали свою місцевість, і тих, хто працював у церковній організації на постійній основі і переїжджали за рішенням керівництва конференції. На основі дослідження Біблії на сторінках журналу «Review» до першої категорії місцевих служителів вони віднесли пресвітера і диякона. Пресвітер за відсутності пастора міг звершувати хрещення та Вечерю Господню, а в обов'язки диякона входило турбуватися про матеріальну сторону життя церкви. Ні пресвітер, ні диякон церковної платні не отримували.

³⁶ Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 114.

Штатні служителі – пастори отримували регулярну платню і в кінці кожного місяця надавали регулярні звіти про свою діяльність.³⁷

Таким чином у штаті Мічиган був закладений фундамент церковної організації, який мав би встати взірцем для віруючих адвентистів інших штатів. Місцеві служителі несли відповідальність за організацію місцевих громад і конференцій своїх штатів. Організаційна хвиля швидко прокотилася Сполученими Штатами Америки. Спочатку Джон Андрус організував конференцію у штаті Мінесота, пізніше пастор М. Корнела – у штаті Огайо, і, згодом, це відбулося у сіх штатах, де знаходилися громади АСД.

Коли перша конференція штату Мічиган стала реальною, у 1862 р. подібні зібрання швидко відбулися й в інших штатах: Південній Айові – 16 березня, Північній Айові – 10 травня, Вермонті – 15 червня, Іллінойсі – 28 вересня, Вісконсіні – 28 вересня, Мінесоті – 4 жовтня і Нью-Йорку – 25 жовтня. Але не всі орієнтувалися на приклад Мічигану. Вивчення наведеного вище списку показує, що регіон Нової Англії, за винятком штату Вермонт, не був представлений. Наприклад, штат Мен не організував конференцію до 1867 р., в той час як Нова Англія не створила конференційної організації аж до 1870 р. – впродовж дев'яти років після Мічигану.³⁸

Але реального утворення церковної організації ще не відбулося. У той час як, конференції штатів перебували у процесі формування, нова конфесія не мала можливості координувати свою роботу або призначати служителів між різними штатами. У червні 1862 року Дж. Х. Вагонер підняв це питання: «Я не вірю, що ми коли-небудь повністю усвідомимо переваги організації, поки не діє питання «Генеральної конференції» (далі – ГК). Він рекомендував, щоб «кожна конференція адвентистів сьомого дня направляла делегата або делегатів на ГК і щоб був призначений її комітет, якому можуть відповідати конференції штатів і через який вони повинні представляти їхні прохання про працівників».³⁹ Віруючим потрібна була ГК, щоб координувати роботу церкви по всьому географічному діапазону її зусиль.

Б. Ф. Снук поділяв переконання у необхідності повнішої організації. «Щоб завершити організацію, – писав він, – нам потрібна спільна конференція, на якій служителі або делегати всіх держав-

³⁷ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, 2013. С. 111.

³⁸ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Oshawa, Ontario, Canada. 2006. P. 57.

³⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1860. P. 29.

них конференцій можуть зустрічатися і обговорювати такі питання, які стосуються блага справи». Він зазначив, що єдиний спосіб запобігти почуттю роз'єднаності, що виникає у молодій церкві, і привнести єдність у рух – це створити ГК. «Час і підстави вимагають наших негайних дій з цього питання».⁴⁰

У країні тривала Громадянська війна, яка відволікала адвентистів від їхніх церковних питань, проте в травні 1863 р. був здійснений останній крок у створенні центральної влади Церкви АСД – Генеральної конференції Адвентистів сьомого дня. Делегати з'їзду були запрошені заздалегідь на 20 травня прибути до Батл-Кріка для участі на сесії ГК.⁴¹ Близько 20 делегатів, які представляли громади із шести штатів, обрали керівництво новоствореного вищого керівного органу Церкви адвентистів сьомого дня. Головою чи президентом був обраний Джон Батлер, секретарем – Урія Сміт, а Е. Уолкер – скарбником. Три перші головні особи ГК утворювали «комітет трьох». Прийнятий статут передбачав пряму відповідальність трьох головних осіб, а також виконавчого комітету за рівномірний розподіл штатних служителів у церковних організаціях, за сприяння місіонерській роботі та санкціонування пожертвувань загальними зборами.

Делегати одноголосно обрали президентом ГК Джеймса Уайта, але він відхилив запрошення, тому що дехто розцінив би його рішучу роль за створення повноцінної організації як сплановане захоплення і встановлення у ній особистої влади. Після деякого обговорення замість Уайта сесія обрала президентом Джона Байінгтона.⁴² Але обидва Уайти, як «неофіційні» керівники церкви, були цілком задоволені новою організацією. Результатом цього став запис Джеймса Уайта у жовтні 1863 р.: «Слава Богу, організація – це успіх; ГК – це успіх; видавнича асоціація – це ідеальний успіх»⁴³. Через два місяці після формування ГК Еллен Уайт написала, що «на землі не існує вищого суду, ніж церква Бога. Бог дав владу Церкві і служителям Церкви, і це нелегка справа – протистояти владі і зневажати суд Божих служителів».⁴⁴

Отже, на той час церковна організація мала трирівневу модель: перший рівень – помісна церква, другий рівень – конференція штату чи округу, до якої повинні були увійти усі церкви на території того

⁴⁰ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1854. P. 22.

⁴¹ Douglass H. Posłaniec Pana. Warszawa. 2010. C. 184.

⁴² Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1863. P. 204–206.

⁴³ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1863. P. 148.

⁴⁴ White E. To Brother and Sister Scott. New York, USA. 1863.

чи іншого штату, і насамкінець – ГК, яка представляла усі церкви і діяла в їхніх інтересах.⁴⁵

Коли Джеймс Уайт почав виступати за створення церковної організації у кінці 1840-х – початку 1850-х років, він не мав на увазі саме трирівневу структуру, хоча у 1863 р. вже її захищав. Навіть сама концепція конференції трансформувалася в його пам'яті між серединою 1850-х та 1861-м роком. Більш конкретно, назва «конференція» перетворилася із зібрання віруючих, що бажали спілкуватися один з одним, на постійну оперативну організацію групи церков, що, до певної міри, було еквівалентним єпископальній єпархії або методистській конференції.⁴⁶

Таким чином, цей останній організаційний крок зробив Церкву адвентистів сьомого дня єдиною конфесійною структурою, надав мандат своїм служителям для місіонерської діяльності, об'єднав адвентистський рух в одну систему віровизнання, що сприяло швидкому поширенню адвентистських ідей у цілому світі. Цікаво зазначити, що станом на 1863 р. громада адвентистів у Сполучених Штатах нараховувала лише 3500 членів церкви, що у порівнянні з іншими конфесіями виглядало бідно. А кількість служителів була не більше 30. У такому випадку лише централізація організації могла забезпечити їм розвиток і функціонування.

У наступні роки новостворена церква розвивалась достатньо динамічно. За перші 25 років свого існування чисельність її послідовників збільшилася у сім разів. У 1888 р. вона нараховувала 26 тисяч членів церкви. 900 громад були організовані в 32 місцеві конференції і шість місіонерських полів. Окрім того, адвентисти організували цілий ряд закладів та організацій, спрямованих на ефективніше виконання своєї місії. Серед них Західний інститут реформи способу життя, адвентистське товариство освіти, адвентистське товариство взаємодопомоги, трактатне і місіонерське товариство.⁴⁷

Одночасно церква не могла уникнути різноманітних адміністративних проблем, які часто поставали, через людський фактор. Період історії Церкви АСД від 1863 до 1888 р. інколи називають-

⁴⁵ Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Т.6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2008. С. 266.

⁴⁶ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 63–64.

⁴⁷ Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Т.6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2008. С. 268.

ся періодом «централізації влади». Виконавчий комітет у своєму складі мав тільки 5 членів комітету ГК, при тому, що лише двоє із них проживали неподалік офісу, а решта знаходилися далеко від центру. Усі ці керівники багато часу проводили в поїздках, зустрічалися досить рідко, координувати різні напрямки церковної діяльності доводилось за допомогою листування. Що ж до багаторічних та досвідчених керівників церкви, таких як Джеймс Уайт, Джон Батлер, О. Олсен, то вони виявляли особливу стурбованість за майбутнє церкви, не довіряючи молодим служителям, що інколи спричиняло протистояння.

Так, наприклад, Джордж Батлер у 1873 р., на посаді президента ГК опублікував статтю під назвою «Керівники». У ній він намагався поставити на високий рівень значимість керівної ролі Джеймса Уайта і його дружини. За словами Батлера, обов'язок церкви полягає в тому, щоб віддавати перевагу позиції Джеймса Уайта в усіх питаннях церковної політики. Відмову від цього правила Батлер розглядав як зазіхання на особливу позицію, яку Бог визначив для Джеймса Уайта. Глибокі претензії щодо індивідуального лідерства, зроблені Батлером, ставили Джеймса та Еллен Уайт в незручне становище не тільки тому, що Батлер поставив їх у ролі Мойсея, а й тому, що вони бачили небезпеки в його прославлених людських авторитетів. Подібні тенденції були негативними для розвитку церкви, хоча теоретично Джеймс Уайт не поділяв цю думку. В журналі «Знаки часу» він писав, що Христос ніколи не доручав одній конкретній людині все керівництво церквою.^{48,49}

Батлер і Джеймс Уайт почергово займали посаду президента ГК з 1869 по 1888 рік (Уайт з 1869 до 1871 та впродовж 1874–1880 рр.; Батлер з 1871 до 1874 та в 1880–1888 рр.). Через два роки після публікації статті «Керівники» ГК офіційно про-голосувала за те, щоб оголосити недійсними ті положення статті Батлера, які стверджували одноосібне правління у церкві. На тому з'їзді була прийнята резолюція про те, що «найвищим авторитетом серед адвентистів сьомого дня є воля всієї спільноти, виражена у рішеннях ГК, діючої в рамках відповідної юрисдикції. Усі без винятку повинні підкорятися цим рішенням, якщо тільки вони не вступають у протиріччя зі словом Божим і совістю кожної людини.

В адміністративній політиці Церкви адвентистів ніколи ні теоретично, ні з богословської позиції не сприймалося бачення одноосіб-

⁴⁸ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, 2013. С. 121.

⁴⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1874. P. 180.

ного управління церквою. Навіть Еллен Уайт, якій церква приписувала особливий дар пророцтва, ніколи не була керівником церкви, а лише могла давати корисні духовні поради. З цього приводу вона писала про те, «як би радів сатана, якщо би йому вдалося встановити одноосібний контроль зі сторони одного керівника над розумами і серцями людей».⁵⁰

І тепер на всіх рівнях управління адвентистської церкви діють принципи демократичного волевиявлення. Під час звітної-виборних з'їздів на різних рівнях, обираючи на посаду президента ГК чи пресвітера місцевої громади, зберігають демократичний дух і враховують голос кожної людини зокрема. Адвентисти вірять, що їхня модель управління засновується на парадигмі «теократія за допомогою демократії». Це означає, що вся духовна влада на церковному рівні повинна бути делегованою. Це передбачало реалізацію такої формули: керівники церкви володіють владою служити, в той же час Святий дух використовує їх для втілення Божого принципу на землі. Таким бачили адвентисти церковне управління в апостольські часи, коли церквою керував Святий Дух. Адвентисти вважають, що тоді церква не була ні структурно-центричною, ні особистісно-центричною, а концентрувала всю увагу на богоуправлінні.⁵¹ На сесії ГК 1886 р. з метою більшої колегіальності було прийняте рішення про розширення її виконавчого комітету до семи осіб. Тоді ж було прийняте рішення про створення асоціації ГК, у відповідальність якої перейшло усе майно всесвітньої церкви.

Між 1874 і 1889 рр. церква заснувала сім додаткових допоміжних організацій для догляду за різними секторами церковної програми: «Товариство трактатів та місіонерів» («General Tract and Missionary Society») (1874 р.), «Освітнє товариство адвентистів сьомого дня» («The Seventh-day Adventist Educational Society») (1874 р.), «Асоціація суботньої школи» («The General Sabbath School Association») (1878 р.), «Асоціація здоров'я та стримання» («The Health and Temperance Association») (1879 р.), відома як «Медична місіонерська та благодійна асоціація» («The Medical Missionary and Benevolent Association») після 1893 р., «Асоціація Генеральної конференції» («The General Conference Association») (1887 р.), «Національна асоціація релігійної свободи» («The National Religious Liberty Association») (1889 р.) і «Рада закордонних місій» («The Foreign Mission Board») (1889). Кожна асоціація, наприклад, «Асоціація видавців адвентистів

⁵⁰ йт Д. Знакомство с Еленой Уайт. – Заокский, 2002. С. 39.

⁵¹ Біддулф Г. Відновлення стародавньої християнської церкви: чотири американські концепції. – К., 2017. С. 35.

сьомого дня», створена в 1861 р., була юридично об'єднаним, незалежним органом, в якому були свої посадові особи і виконавча рада.

Незважаючи на те, що всі вони були частиною Церкви АСД і кожен звітував перед ГК, остання не управляла цією асоціацією безпосередньо. У церкві було намагання підтримувати певний рівень децентралізації різних сфер її служіння. З іншого боку, у деяких церковних керівників було прагнення централізувати владу. Так, Дж. Х. Келлог намагався контролювати всесвітню медичну програму адвентистів з Батл-Кріка. Те ж саме було і з видавничою асоціацією, яка прагнула управляти всіма публікаціями адвентистів через своє головне видавництво «Review and Herald» у Батл-Кріку.

Головним голосом проти централізації управління церквою була Еллен Уайт. Наприклад, у 1883 р. вона написала, що провідні адміністратори помилялися, коли «кожен» думав, «що він був тим, хто повинен вшановувати всі обов'язки» і не давати іншим «ніяких шансів» розвивати свої, дані Богом, здібності.⁵² Повертаючись до історії становлення організації, необхідно сказати, що з самого початку Церква адвентистів мала лише трирівневу модель: громада, конференція, Генеральна конференція. Таке підпорядкування влаштовувало громади, що знаходилися у Сполучених Штатах Америки, оскільки їхнє число було невеликим і територія громад включала одну країну. Проте з часом була виявлена необхідність створення проміжної структурної одиниці між Генеральною та місцевою конференцією – союз церков або ж уніон. Подібні моделі чотирьохрівневого управління почали практикуватися у Європі в середині 80-х років XIX ст. Ці адміністративні зміни мали особливо позитивний результат у громадах Австралії, які входили до складу Австрало-Азіатського уніону.⁵³

Успіх інших уніонів спонукав керівників ГК на сесії 1888 р. вийти з пропозицією про розподіл усієї території Сполучених Штатів і Канади на територіальні сегменти чи уніони, які б склалися із декількох конференцій чи місіонерських полів. Постановлення завдання не було виконаним через теологічні дебати, пов'язані з доктриною праведності по вірі. Лише на наступній сесії ГК, яка проходила у 1889 р. делегати офіційно затвердили нову адміністративно-територіальну одиницю, назвавши її дистриктом. Територія США і Канади нараховувала шість таких одиниць. Ще одним нововведенням була пропозиція проводити з'їзди ГК один раз на два

⁵² Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 76–77.

⁵³ Уайт А. Женщина, ведомая Богом. – Заокский, 2010. С. 336.

роки, на відміну від щорічних з'їздів. На сесії ГК 1897 р., яка проходила у штаті Небраска, делегати розширили виконавчий комітет ГК, який тепер нараховував 13 осіб.

Еллен Уайт написала одну зі своїх найсильніших заяв про значення організації у 1892 р. Озираючись на пройдений шлях, вона згадувала: «У нас була тяжка боротьба за створення організації. Незважаючи на те, що Господь дав свідчення після свідчень з цього питання, [опозиційна] думка була сильною. І це повинно було зустрічатися знову і знову. Але ми знали, що Господь Бог Ізраїлів керував нами і керувався Його Провидінням. Ми брали участь у роботі організації, і зазначене процвітання відвідувало цей передовий рух. ... Система організації довела великий успіх... Нехай ніхто не тримається думки..., що ми можемо обійтися без організації. Це вартувало нам серйозного вивчення Біблії та багатьох молитов про мудрість [через], що ми знаємо, що Бог відповів звести цю конструкцію. Вона була побудована за його вказівкою... Нехай усі будуть надзвичайно обережні, щоб не потривожити уми щодо тих речей, які Бог визначив для нашого процвітання і успіху в просуванні Його справи».⁵⁴

На з'їзді ГК 1899 р. неодноразово лунали думки про недосконалість наявної організаційної структури церкви. Багато делегатів виступали з різкою критикою, але мало хто пропонував конструктивні рішення. Так, наприклад, Уільям Прескотт, направлений на місіонерську роботу в Англію, скаржився на нераціональне використання фінансів, передбачених для зарубіжної місії. Він досить критично відгукувався про організацію, яка, за його словами, перетворилася на перешкоду, яка заважає місіонерам виконувати свою місію. Назривала необхідність адміністративних змін у церковній структурі.⁵⁵

Між 1888 і 1900 рр. членство у церкві збільшилася на 290 відсотків. До неї вступили представники 38 націй. Інституційні сектори адвентизму пропорційно розширювалися навіть швидше, ніж сама церква, оскільки в 1890-х рр. вона стала дійсно міжнародною організацією. Таке швидке зростання породило дві проблеми. По-перше, деномінація опинилася на межі банкрутства. Фінансовий рік закінчився у 1900 р. і в скарбниці було всього 32,93 долари. Крім того, навіть наявні 32,93 долари були позиковими грошми. ГК існувала у рамках програми дефіцитних витрат. Циркулярний лист, надісланий президентом ГК місцевим президентам конференцій у 1897 р.,

⁵⁴ Voice of Truth. Nauvoo, Illinois, USA. 1845. P. 61–62.

⁵⁵ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, 2013. с. 130.

ілюструє цей момент. «Наші фінанси, – повідомив він, – знаходяться в дуже бентежному стані ... Ми виплатили нашим працівникам якомога менше з січня цього року – наскільки це можливо. Багатьом не вистачає на життя, і вони перебувають у критичних обставинах ..». ГК була в боргах на суму 29 000 доларів і більше за рік.

Фінансові проблеми церкви почали впливати на її здатність відправляти місіонерів. До кінця 1890-х рр. за кордон виїхало вдвічі менше, ніж на початку десятиліття. У 1899 р. президент Ради закордонних місій повідомив, що «протягом останніх двох років ми не відкривали нової роботи в жодній частині світу. Це було неможливо». Направду, якби церква слідувала розширеному розумінню своєї місії, їй потрібно було б витратити свої гроші розумніше і краще контролювати свої фінанси.⁵⁶

Багато керівників з нетерпінням очікували наступної сесії ГК, проведення якої планувалося у 1901 р., а особливі надії покладали на присутність Еллен Уайт, яка 1900 р. повернулася із Австралії до Сполучених Штатів Америки, та Артура Данієльса, досвідченого адміністратора і пастора. Більше 200 делегатів, які зібралися весною 1901 р. на черговий з'їзд ГК у Батл-Кріку, очікували серйозних перемін. За день до з'їзду Еллен Уайт у неформальній обстановці зустрілася з керівниками церкви. Упродовж півтора години семидесяти трьох річна жінка чесно й відкрито говорила з делегатами з'їзду про необхідність перемін в організаційній структурі церкви і про потребу у нових підходах в управлінні життям церкви. Вона сказала, що не потрібно чекати, доки закінчиться цей з'їзд, а потім збиратися із силами. Представники усіх напрямків церковної діяльності повинні вже бути активно задіяні у плануванні.⁵⁷

Так і трапилося. На з'їзді був створений дорадчий чи консультативний комітет, який нараховував 75 осіб. Усі його члени впродовж декількох днів розв'язували непросте завдання реорганізації усієї церковної структури. Перше рішення, яке було запропоноване комітетом і підтримане делегатами, було наступним: усі дистрикти перетворити на унійні конференції. Другою пропозицією було збільшення виконавчого комітету до 25 осіб, серед яких були б президенти уніонів.

Новим і важливими рішенням з'їзду була передача раніше незалежних різноманітних асоціацій ГК у розпорядження виконав-

⁵⁶ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 102–103.

⁵⁷ Настольная книга служителя. Т.1. Учение и принципы жизни адвентистов седьмого дня, пасторское богословие, жизнь и труды Е. Уайт. – М., 1989. С. 363.

чого комітету і перетворення їх на спеціальні відділи. Новообраний президент Даніельс був переконаний, що проведені переміни значно спростять церковну структуру і виправлять перекося в управлінні, які мали місце в минулому, коли адвентисти множили організації, асоціації і заклади, забираючи з передової найбільш талановитих служителів і поповнюючи ними й без того роздутий управлінський апарат.⁵⁸

На цьому з'їзді Еллен Уайт недвозначно закликала до вливання «нової крові» і «абсолютно нової організації», яка б розширила керівну базу організації. Заперечуючи централізацію влади в руках кількох осіб, вона не залишала сумнівів у тому, що «царська панівна влада» і будь-який адміністратор, який має «маленький трон», повинен був піти. Вона закликала до «оновлення без будь-яких затримок».⁵⁹

Отже, серйозні організаційні акти на з'їзді ГК 1901 р. були покликані, з одного боку, об'єднати церкву і основні напрямки її діяльності в єдину структуру. Цьому сприяло створення відділів на різних рівнях церковної організації, починаючи з ГК. З іншого боку, необхідною була децентралізація керівництва з метою подолання авторитарного стилю управління, який склався в останні роки. Це було досягнуто організацією унійних конференцій, до яких переходила вся відповідальність за служіння на їхніх територіях. Усі освітянські та інші заклади, які знаходилися на цих територіях, переходили під керівництво унійних конференцій.

Розширення кількості членів виконавчого комітету ГК і залучення до його складу президентів уніонів сприяло, з одного боку, децентралізації церковного керівництва, а з іншого – зміцненню її структури по вертикалі, що забезпечило її ефективне функціонування у наступні роки. Час насправді показав ефективність цих організаційних перетворень, які мали місце у 1901 р. Церква швидко зростала і динамічно розвивалася.⁶⁰

Безпосередні реакції на сесію ГК 1901 р. були, в цілому, позитивними. У тому ж році пізніше Еллен Уайт написала, що «Господь дав силу Своему народу. Щоразу, коли я згадую про ці збори, солодка урочистість приходить до мене і посилає сяйво подяки моїй душі».⁶¹

Даніельс також випромінював радість від результатів. Ще до

⁵⁸ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, Россия. 2013. С. 136.

⁵⁹ White E. Manuscript 43a. Battle Creek, Michigan, USA. 1901.

⁶⁰ Настольная книга служителя. Т.1. Учение и принципы жизни адвентистов седьмого дня, пасторское богословие, жизнь и труды Е. Уайт. – М., 1989. С. 364.

⁶¹ Advent Review and Sabbath Herald. 1901. Hagerstown, Maryland, USA. P. 761.

завершення засідань він сказав делегатам, що «ми говоримо про Генеральну конференцію, але у нас ніколи не було Генеральної конференції. У нас була Північноамериканська Генеральна конференція або Конференція Північно-американського Уніону, але ми не мали Генеральної конференції світу. У новій структурі мені здається, що у нас найширший, найефективніший і працездатний Комітет Генеральної конференції, який коли-небудь був у цій конфесії».⁶²

Новий з'їзд у 1903 р. додав деякі нові поправки, які не були враховані раніше. Насамперед, це вибори президента, скарбника і інших працівників ГК безпосередньо на з'їзді, а не у вузькому колі виконавчого комітету. Наступна зміна стосувалася ведення справ у випадку, коли неможливо було зібрати повний склад виконавчого комітету. Делегати погодилися з тим, що президент разом із чотирма віце-президентами наділяються повно-важеннями вести справи всесвітньої церкви, згідно генеральних планів комітету. На з'їзді 1905 р. було прийнято рішення про скликання з'їздів раз на 4 роки. Проводити з'їзди кожні 2 роки було великим фінансовим ярмом для церкви, притому проводити їх так часто не було ніякої необхідності.⁶³

Упродовж багатьох уроків Батл-Крік був центром адвентизму, де знаходився головний офіс ГК, центральне видавництво, великий медичний центр, навчальний заклад. Надлишкова концентрація адвентистів у місті давно турбувала керівництво церкви, зокрема, й Еллен Уайт. Неодноразово вона писала про місіологічний перекіс, пов'язаний з такою ситуацією, і закликала членів церкви переїждати в інше місце проживання, щоб активно поширювати адвентизм на нових територіях. Що стосується видавництва й офісу ГК, то керівники церкви отримали конкретну пропозицію від Еллен Уайт переїхати ближче до столиці Сполучених Штатів Америки. Ця пропозиція, враховуючи міжнародний характер адвентистської церкви, була насправді виправданою.⁶⁴

У приміській території Вашингтона Такома-Парку була придбана земельна ділянка для будівництва будинків під видавництво і офіс ГК. Артур Даніельс діяв рішуче, оскільки він і його команда охоче прагнули покинути Батл-Крік. У 1908 р. міжнародна медико-місіонерська і благодійна асоціація остаточно вийшли з-під церковного

⁶² General Conference Bulletin. Battle Creek, Michigan. 1901. P. 228–229.

⁶³ Настольная книга служителя. Т.1. Учение и принципы жизни адвентистов седьмого дня, пасторское богословие, жизнь и труды Е. Уайт. – М., 1989. С. 419.

⁶⁴ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего, 2013. – Заокский, С. 139.

контролю. Доктор Келлог не тільки ввійшов у конфлікт з керівництвом церкви, але став на хибний шлях пантеїзму.

Останні зміни у церковній структурі були затверджені на сесії ГК у 1913 р. і стосувалися утворення адміністративної одиниці, яка отримала назву дивізіон чи відділення. Цьому рішенню передувала подія, яка нашоухнула керівництво на необхідність створення п'ятого рівня організації. Для того, щоб забезпечити більш ефективне керівництво церквою у Європі, на з'їзді ГК 1903 р. був обраний другий віце-президент ГК, який мав відповідати за розвиток церкви на європейському континенті. Ним став відомий діяч Європейського адвентизму Луїс Конрад, який був також причетним до організації адвентистської церкви у Російській імперії. Обов'язком Конрада було збирати президентів унійних організацій і надавати консультативну та адміністративну допомогу. Фактично Конрад став першим керівником новоствореного дивізіону. На з'їзді в 1913 р. делегати підтвердили необхідність створення Європейського відділення ГК. Одночасно вони виступили із пропозицією про організацію Північно-Американського дивізіону.⁶⁵ Варто зазначити, що майже з самого початку діяльності адвентистів у Європі різні нації прагнули до загальноєвропейської церковної організації. Ще до 1882 р. національні сегменти об'єдналися у так звану Європейську раду місії адвентистів сьомого дня (European Council of Seventh-day Adventist Missions).⁶⁶

Кінцеве рішення про дивізіонну структуру церковної організації було прописано в новому статуті, який був прийнятий делегатами з'їзду ГК у 1922 р. Чотирирівнева модель церковної організації Церкви Адвентистів сьомого дня залишається актуальною до теперішнього часу і служить потребам прихожан та її місії, як міжнародної церкви. Паралельно із організацією унійних конференцій у всьому світі і формуванням дивізіонної моделі ГК відбувалося створення відділів ГК, які відповідали за окремі напрямки церковної діяльності. Ще в 1902 р. наявні незалежні асоціації були замінені 4 відділами: відділом освіти, видавничим відділом, відділом релігійної свободи і відділом суботньої школи. Значно більше часу пішло на організацію відділу здоров'я, оскільки довелося достатньо довго вирішувати проблеми медико-місіонерської і благодійної асоціації.

⁶⁵ Koziróg B. L.R. Conradi – misjonarz pięciu kontynentów. Warszawa. 1994. S. 34.

⁶⁶ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 132.

Чотирирівнева структура у Церкві Адвентистів сьомого дня

Структура ГК, представлена різними відділами, довела свою ефективність. З часом до чотирьох відділів стали додаватися нові. Так, у 1905 р. був створений закордонний відділ, у 1907 – молодіжний відділ місіонерів-добровольців, у 1909 – відділ з роботи з чорношкірими, у 1912 – відділ громадських зв'язків, в 1913 – місіонерський відділ. На з'їзді 1922 р. було прийнято рішення про створення пасторської асоціації, яку очолив колишній президент ГК Артур Даніельс.⁶⁷

Важливо сказати, що до 20-х років ХХ-го століття фактично завершився процес формування церковної організації адвентистів сьомого дня. Їм удалося сформувати достатньо ефективну і працездатну церковну організацію, яка відповідає місіологічному баченню церкви та основним її завданням. Пізніше відбувалося лише зростання церковних організацій і формування нових відділів, які відповідали на поточні потреби церкви, що періодично виникали.

Останні чотири десятиліття двадцятого століття стали свідками кількох змін в організації, а також декількох закликів до організаційної перебудови та реформи церкви. Однією зі змін була більш актуальна інтернаціоналізація церковного керівництва. Розлади, викликані Другою світовою війною, до певної міри стимулювали перерозподіл керівних ролей, але дух націоналізму, який поширювався усім світом між 1945 і кінцем 1960-х років, значно прискорив цей процес. У той час як місіонери з Північної Америки, Європи, Австралії та Південної Африки відігравали керівну роль у менш розвинених країнах, в станні десятиліття століття лідери корінних народів перейшли від рівня місцевих місіонерів до рівня дивізіону ГК. Таким чином, до 1990-х років азіати вже керували церковною програмою в Азії, африканці – в Африці і латиноамериканці – у Південній та Центральній Америці. Оскільки президент кожного світового дивізіону також є віце-президентом ГК, а всі президенти уніонних конференцій та уніонних місій є членами Виконавчого комітету ГК, перерозподіл адміністративних повноважень став важливим кроком на шляху до інтернаціоналізації.

Крім керівництва корінними народами у різних регіонах, що обслуговуються церквою, люди з тих частин світу, які ще зовсім недавно залежали від керівництва Північної Америки та Європи, тепер займають деякі з найважливіших посад у центральній адміністрації ГК. Наприклад, сесія ГК 2000 р. обрала Метью Бедіако

⁶⁷ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. – Заокский, 2013. С. 144.

з Гани секретарем ГК, тобто, одним з трьох її вищих посадових осіб. Бедіако замінив Г. Ральфа Томпсона з регіону Карибського басейну, який займав місце у секретаріаті з 1980 р. До 2000 р. президентом ГК був Ян Полсен з Європи, секретарем – представник з Африки і скарбником – Роберт Роусон з Північної Америки. Віце-президенти, помічники секретарів і помічники скарбника також приїхали з різних куточків світу. На сьогоднішній день усі президенти ГК були вихідцями з Північної Америки, Австралії чи Європи. Але ця модель, ймовірно, зміниться в недалекому майбутньому. Це майже сталося на сесії ГК 1990 р., коли першим кандидатом на пост призначень був Джордж Браун із Ямайки. Але він відмовився від призначення і пішов у відставку в 1994 р. як президент Інтер-Американського дивізіону.⁶⁸

Слід зауважити також про відокремлення Північно-американського дивізіону від адміністрації ГК. Його створення почалося у 1980 р., коли церква вирішила, що до Північно-американського дивізіону буде призначений один заступник директора, який очолить один із відділів ГК. У 1985 р. підрозділ отримав свій власний комітет Північноамериканського дивізіону і подальше визнання його в якості окремої організації. Нарешті, у 1990 р. директори департаменту Північно-американського дивізіону були відокремлені від ГК. До кінця десятиліття у дивізіоні був власний бюджет, відмінний від бюджету ГК. З цим останнім кроком Північна Америка стала дивізіоном у тому ж сенсі, що й інші дивізіони церкви.⁶⁹

Розглянемо сучасну модель адміністративного устрою із певними деталями кожного рівня: **місцева громада – конференція – унійна конференція – Генеральна конференція.**⁷⁰

Місцева громада адвентистів сьомого дня є добровільним об'єднанням віруючих осіб, які своє релігійне світобачення відображають у 28 пунктах віровчення чи догматів. Керівництво громадою здійснює обраний і рукопокладений пресвітер чи група пресвітерів, якщо кількість членів церкви є великою. Працюють вони без оплати, на добровільних засадах, у вільний від роботи час. В обов'язки пресвітера входить турбота про членів церкви, виголошення духов-

⁶⁸ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 150–151.

⁶⁹ Knight G. Organizing for Mission and Growth. The Development of Adventist Church Structure. Washington, USA. 2006. P. 154–155.

⁷⁰ Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Т.6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2008. С. 266.

но-повчальних проповідей, здійснення таких церковних обрядів, як водне хрещення, причастя та похорон. Один пресвітер відповідає приблизно за 50 членів церкви.

Пресвітера та інших служителів громади обирають на служіння під час церковних виборів, які відбуваються один раз на рік. Виборчий комітет пропонує для членських зборів список кандидатів на служіння заздалегідь, з інтервалом не менше одного тижня до голосування, з метою виявлення незгоди щодо запропонованих кандидатів. Голосування може бути відкритим або таємним. Рішення приймається більшістю голосів, присутніх на членському зібранні. Виборчим процесом керує штатний служитель конференції, офіційно направлений у громаду.⁷¹

Інститут дияконату містить у собі обов'язки про турботу за матеріальний стан членів церкви. Як правило, дияконат у своєму складі поділяється на старшого диякона, старшу дияконісу і рядових дияконів. Рядовий диякон в середньому опікується 5-6 членами церкви. Старший диякон рукопокладається на служіння і під час причастя може допомагати пресвітеру чи пастору розносити хліб та вино. Служіння дияконів не оплачується.

Різноманітна діяльність церкви здійснюється через відділи. Кожен відділ має керівника і заступника, при потребі – свою раду. Список відділів громади відповідає переліку відділів на рівні ГК, уніону чи конференції. Ось перелік основних відділів громади: дитячий відділ, молодіжний, суботня школа, клуб слідопитів, дияконський відділ, відділ здоров'я, релігійної свободи і громадських контактів, жіночий відділ, сімейний, відділ управління ресурсами, відділ інформації. Усі керівники відділів обираються під час церковних виборів.⁷²

Члени церкви беруть участь у фінансовому служінні, яке виражається у принесенні добровільних десятин та пожертвувань. Усі десятини повністю вносяться до скарбниці конференції, 60% добровільних пожертвувань залишаються для потреб громади, а 40% також повертаються у казну конференції. Громада може володіти різним майном, у тому числі й нерухомістю. Поточні завдання і місіонерська діяльність планується церковною радою, проте затверджуються на членських зборах, які є найвищим керівним органом місцевої громади. Відповідальність за духовне життя церкви та її місіонерську діяльність несе призначений конференцією штатний працівник – пастор.

⁷¹ Церковное Руководство Церкви Адвентистов Седьмого дня. – М., 2010. С. 33.

⁷² Дедерен Р. Церковь. Настольная книга по теологии. Заокский, 2010. С. 400.

Конференція – це добровільне обов’язок громад певного регіону чи декількох областей. Її керівним органом є Рада конференції, яка загалом налічує від 12 до 20 радників. Керівництво конференції в особі президента, секретаря та скарбника обирається на звітно-виборному з’їзді, який відбувається один на раз на чотири роки. У штаті конференції знаходяться усі штатні служителі, включаючи книгонош, місіонерів-добровольців, початкуючих пасторів, помічників пастора та рукопокладених пасторів.⁷³

Найвищим керівним органом конференції є з’їзд, а у період між ними – Рада конференції. Делегатами на з’їзд обираються представники від кожної громади, а також усі штатні духовні працівники, відповідно до свого статусу. Керівництво конференції опікується духовним життям усіх громад, скеровуючи туди своїх штатних працівників, які знаходяться на повному фінансовому забезпеченні. Оплата праці відбувається згідно зі штатним розкладом, у якому визначається відсоток оплати в залежності від стажу роботи. Один штатний працівник може відповідати за декілька громад. Найвищий сан служителя – це рукопокладений пастор-проповідник. Рукопокладання надається тим, хто має богословську освіту, стаж не менше восьми років, бездоганну репутацію і хороші результати у пасторській та місіонерській діяльності. Лише рукопокладений пастор має право здійснювати обряд вінчання та рукопокладання. Початкуючий пастор, помічник пастора може отримати пресвітерське рукопокладання і здійснювати такі обряди, як хрещення та причастя.⁷⁴

Пастор, як представник конференції, є підлеглою одиницею конференції і знаходиться в її розпорядженні. Таке підпорядкування дає можливість координувати усю діяльність пасторів, направляючи їх на нові місіонерські поля, у відповідності до їхніх можливостей та досвіду. Така система також дозволяє запроваджувати єдину програму освіти пасторів, відповідно до їхнього статусу, і здійснювати їхню регулярну переатестацію.

Конференція отримує десятини і пожертвування від громад. 30% від десятини конференція повертає у скарбницю уніону, а решту використовує згідно із бюджетом, затвердженим на річній пасторській нараді за участю представників уніону. Конференція може володіти будь-яким майном, у тому числі й нерухомістю. У більшості випадків молитовні будинки громад знаходяться у власно-

⁷³ Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Т.6. Пізній протестантизм в Україні (п’ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2008. С. 266.

⁷⁴ Церковное Руководство Церкви Адвентистов Седьмого дня. – М., 2010. С. 31.

сті конференції, з метою гарантованого збереження майна. У штаті конференції серед служителів знаходяться керівники різноманітних відділів, перерахованих вище. Завдання керівників – координувати служіння свого відділу на рівні громад конференції.⁷⁵

Уніон (союз) – це добровільне обов'язок конференцій чи місіонерських полів на рівні країни чи великого регіону. Зокрема, на території України знаходиться вісім конференцій і одне місіонерське поле, які входять до складу Українського уніону. Керівництво уніону назагал турбується про духовний стан громад в Україні і координує діяльність президента конференції. Керівний орган уніону – Рада уніону, до складу якої входять президенти конференцій, керівники відділів, уніону, рядові пастори та члени церкви. Звітно-виборні з'їзди уніону відбуваються один раз на 5 років. Найвищий керівний орган уніону – з'їзд уніону. Делегатами на з'їзд, відповідно до положення, скеровуються президенти конференцій, а також інші пастори, згідно квоти для кожної конференції. Вибори президента та інших керівників відбуваються на демократичних засадах шляхом голосування.

Із 30% десятин, які надходять до уніону від конференцій, у ньому залишається лише 10%. Інші 20% направляються до скарбниці дивізіону. На рівні уніону також функціонують зазначені вище відділи. Обов'язок керівника відділу – співпрацювати, координувати і допомагати керівнику відповідного відділу на рівні конференції. Президент уніону є членом Ради дивізіону і двічі на рік бере участь у нарадах ГК. Керівництво уніону представляє інтереси конференції перед дивізіоном.⁷⁶

Дивізіон (відділення) – це відділення ГК і частина її складової. У складі дивізіону знаходяться уніони, які територіально охоплюють до десятка різних держав. Президент дивізіону і його команда обирається на з'їзді ГК, який відбувається один раз на п'ять років. Керівництво дивізіону турбується про духовне життя громад на їхній території. Із 20% десятин, які надходять від уніону, дивізіон частину залишає для своїх потреб, а більшість скеровує на всесвітнє місіонерське поле. Таким чином, кошти рядових членів церкви послуговуються інтересам всесвітньої адвентистської церкви. Лідери дивізіону двічі на рік беруть участь у піврічних та річних нарадах ГК.

⁷⁵ Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Т.6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2008. С. 266.

⁷⁶ Церковное Руководство Церкви Адвентистов Седьмого дня. – М., 2010. С. 173.

Генеральна конференція – вищий духовний орган всесвітньої адвентистської церкви. На даний час у складі ГК знаходиться 13 дивізіонів, які територіально охоплюють весь світ. Кожні 5 років відбуваються з'їзди ГК, делегатами якої є представники від конференцій і рядових членів церкви. Під час сесії ГК шляхом голосування беруться важливі рішення щодо вчення церкви, способу життя та обрядовості. Кожного разу переглядається церковний порядок, зміна якого затверджуються під час голосування.⁷⁷ ГК двічі на рік обирає виконавчий комітет для вирішення поточних питань життя церкви, який складається із президентів уніонів та рядових членів церкви. Обрання керівника ГК відбувається шляхом демократичних виборів та голосування делегатів з'їзду.

Підбиваючи підсумки, зазначимо:

1. Організаційне оформлення сучасної адміністративної структури Церкви Адвентистів сьомого дня тривало майже 20 років.
2. Система управління Церкви АСД має багаторівневий характер, проте по вертикалі вона чітко підпорядкована і централізована.
3. Адвентистська система управління є представницькою, оскільки дає можливість кожному рядовому члену церкви маловідомої громади через свого представника-делегата висловити свою думку.
4. Адвентистська система управління є демократичною, тому що передбачає спільне управління церквою і пропонує демократичні шляхи щодо виборів лідерів.
5. Церква АСД була організована так, що не мала затвердженого інституалізованого апостольського або пророчого керівництва, а кожен член церкви мав право голосу на рівні із будь-яким представником організації.

Крім того, система централізованого управління в адвентистській церкві має ряд позитивних рис. Централізація, насамперед, об'єднує адвентистів у єдину всесвітню християнську сім'ю, що породжує відчуття глобальної присутності церкви і причетності кожного до всесвітнього руху, а єдине вчення і спільне вирішення церковних проблем на з'їздах ГК має особливу значимість для кожного члена зокрема. Спільна програма дій через уніфіковане служіння різних відділів церкви збагачує кожного так, що здобутки й духовні дари стають надбанням кожного. Почерговий всесвітній збір коштів на різноманітні потреби допомагає вирішувати проблеми далеких і близьких одновірців, а також брати участь у допомозі

⁷⁷ Церковное Руководство Церкви Адвентистов Сьомого дня. – М., 2010. С. 24.

в різних куточках світу. До негативних особливостей централізованої системи управління церквою можна віднести психологічні відчуття втрати особистої неповторності та індивідуальності. У цьому випадку людина може відчувати себе маленьким гвинтиком у великій системі, в якій вона втратила своє лице. Наступне, у випадку твоєї особистої малої обізнаності в проблемах, які вирішуються на сесіях ГК, може з'явитися відчуття зайвої людини, за яку думають і вирішують інші.

У загальному адміністративна структура АСД дозволила церкві завоювати популярність у середовищі інших протестантських конфесій, які, спостерігаючи за успішною злагодженою діяльністю та єдиною доктринальною системою адвентистів, неодноразово зауважували, що їм такого порядку в церквах не вистачає.

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ



Фото 3.1. Зібрання адвентистів сьомого дня у м. Ельміра (штат Нью-Йорк, США). 1891 р.

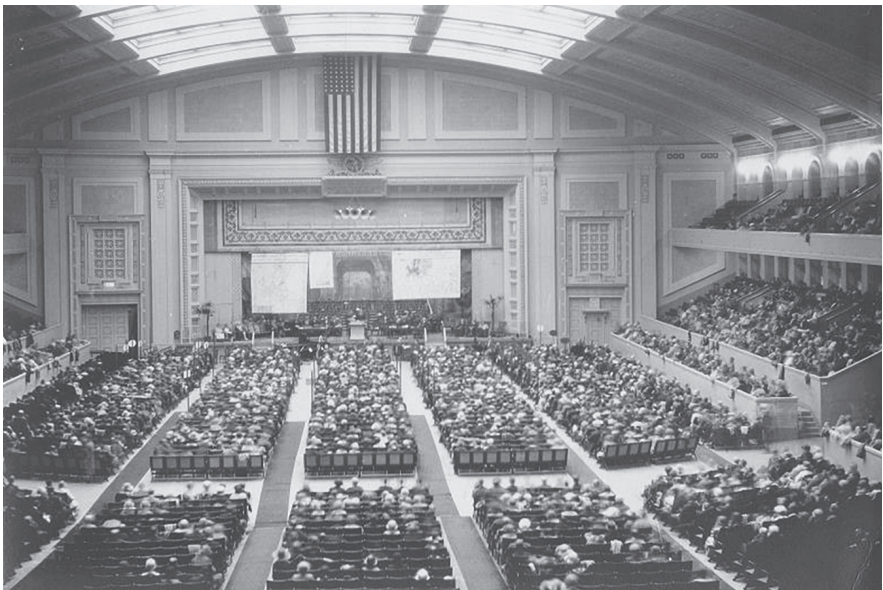


Фото 3.2. Збори представників місіонерської роботи в Церкві АСД (США, к. XIX ст.)



Фото 3.3. Служителі у таборі адвентистів сьомого дня. Ймовірно, м. Сіракузи (штат Нью-Йорк, США). 1897 р.

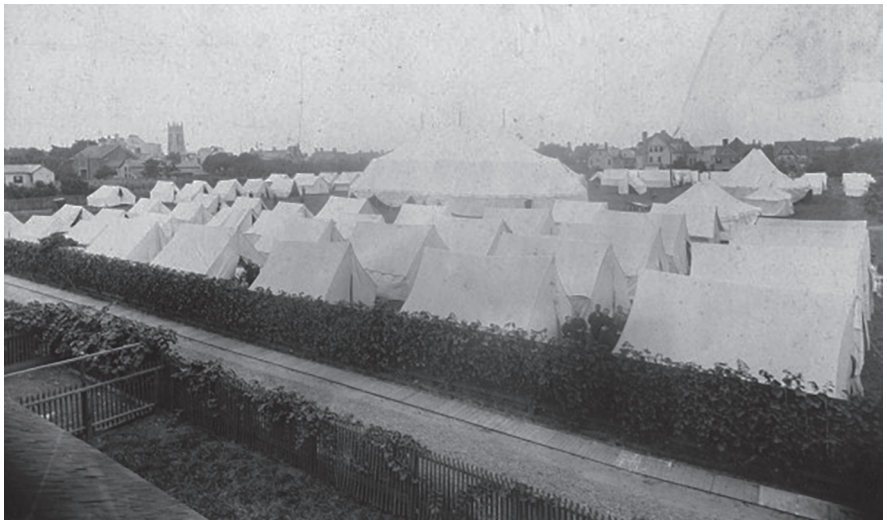


Фото 3.4. Табір адвентистів сьомого дня у м.Рочестер (штат Нью-Йорк, США). 1897 р.



Фото 3.5. Зустріч адвентистів сьомого дня у м. Айерс-Кліфф (провінція Квебек, Канада). 1913 р.

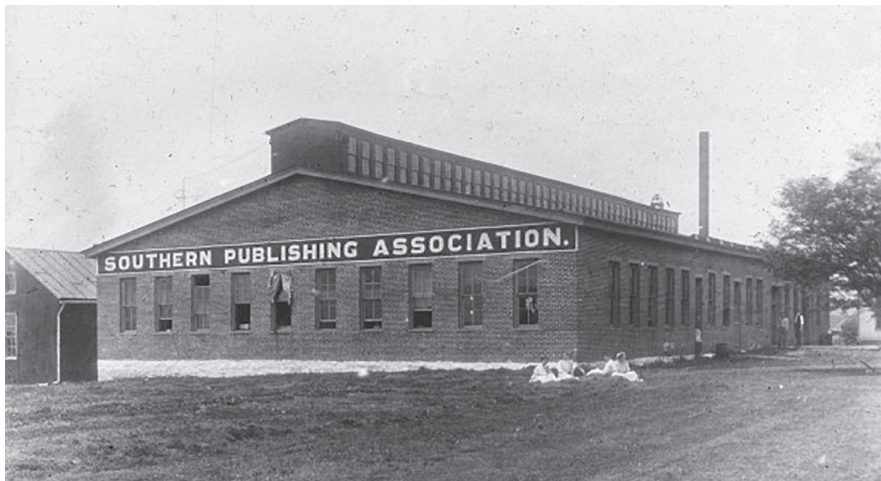


Фото 3.6. Південна Видавнича Асоціація Церкви АСД у м. Нашвілл (штат Теннессі, США). 1915 р.



Фото 3.7. Члени Рочестерської церкви на зустрічі в таборі м. Юніон-Спрінгс (штат Алабама, США). 7 липня 1923 р.



Фото 3.8. Члени виконавчого комітету Церкви АСД у Південній Азії. Індія. 1923 р.



Фото 3.9. Офіс Генеральної конференції Церкви АСД у США. Середина ХХ ст.



Фото 3.10. Адвентистська церква у м. Трой (штат Мічиган, США). 1954 р.



ЧАСТИНА 2

РОЗВИТОК МІСІОНЕРСЬКОЇ, ОСВІТНЬОЇ, ОЗДОРОВЧОЇ ТА СОЦІОПРАКТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ АДВЕНТИСТСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Куриляк В. В.

**Особливості місіонерської роботи
Адвентистів сьомого дня**

Куриляк В. В.

**Історія розвитку освітньої системи
у Церкві Адвентистів сьомого дня**

Шевчук В. А.

**Розвиток системи охорони здоров'я та медичної
науки у Церкві Адвентистів сьомого дня**

Балаклицький М. А.

**Дискусійні питання практики та соціальної
позиції Адвентистської Церкви**

Розділ 1

Куриляк Валентина Василівна

ОСОБЛИВОСТІ МІСІОНЕРСЬКОЇ РОБОТИ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Після прийняття доктрини про святкування суботи більшість піонерів-адвентистів дотримувалися теології «зачинених дверей», яка перейшла до них від лідерів міллеритського руху, таких як Джозеф Тюрнер, Самюель Сноу, Крозьє. Суть доктрини полягала у тому, що 22 жовтня 1844 р. період проповіді Євангелія завершився, і «двері милості» для світу зачинилися. Милість Божа простягається тільки на тих, хто прийняв вістку Уільяма Міллера. Значить, після 22 жовтня 1844 р. не потрібно намагатися навертати людей до Бога, бо всі інші люди вважалися назавжди загубленими грішниками.

Тодішні адвентисти інтерпретували час Великого розчарування, як значний пункт в історії спасіння. Віруючим залишалося тільки готуватися і чекати неминучого Приходу Христа, який, як вони вважали, має статися дуже скоро в будь-який момент. У період з 1844 і щонайменше до 1855 р. група тих, хто святкували суботу, була відома як «Народ суботи і зачинених дверей».

Джеймс Уайт, один з майбутніх лідерів суботних адвентистів, у 1845 р. стверджував: «падіння Вавилону почалося навесні 43-го року, коли оточуючі церкви майже зневірилися, і завершилося у 7-му місяці 44-го (тобто 22 жовтня 1844 р.), коли останній слабкий промінь надії був забраний від злого світу і церкви».¹

Отже, він на той час не мав жодного бажання виконувати будь-яку євангельську роботу для світу та церков, які не прийняли рух міллеритів. Історики Церкви Адвентистів сьомого дня (далі – АСД) відзначають, що ранні суботні адвентисти не відчували потреби свідчити тим, хто не пройшов через досвід «Великого розчарування». Більше того, деякі дослідники відмічають, що доктрина «зачинених дверей» стала негативним досвідом в історії Церкви АСД, який був етапом закритості від світу. Інші ж історики Церкви відмічають, що ця доктрина була фанатичним відгалуженням міллеритських апокаліптичних пророчих інтерпретацій, які ввібрали в себе піонери Церкви. У результаті маленька група, яка пізніше стала Церквою АСД, посту-

¹ Day-Star. Cincinnati, Ohio, USA. 1845. P. 26.

пово стала відходити від ідеї «зачинених дверей».²

Джозеф Бейтс був одним зі співпрацівників Джеймса Уайта і відомим проповідником суботи, який дуже легко сприйняв ідею «зачинених дверей». У своєму трактаті він проголошував, що Ісус більше не звершує посередницьке служіння для світу після 1844 р. Відповідно, «Актуальною істиною» вістки трьох ангелів є: субота і зачинені двері».³ «Актуальна істина, про яку йдеться – це субота і зачинені двері спасіння. Неможливо зберегти одне, а інше відкинути; той, хто це намагається зробити, зазнає невдачі».⁴

У журналі «Актуальна істина», редактором якої був Джеймс Уайт, була поміщена анонімна стаття (можливо ним був сам Уайт) під назвою «Святилище, 2300 днів і зачинені двері». У ній повторюється одна з теологічних ідей теорії «зачинених дверей», проте, що після закінчення 2300 «днів», згідно Даниїла 8:14, що сповнилися 22 жовтня 1844 р., коли «двері» в були замкнені (Матвія 25:10) для невіруючих та для церков, які не прийняли вістку Міллера. Автор продовжує інтерпретувати Христову притчу про десять дів як пророцтво, яке передбачило історію міллеритів. Важливою частиною статті є опис погляду на теологію «зачинених дверей»: «...народ Приходу ... схвилювано очікував побачити Ісуса десятого дня сьомого місяця (тобто, 22 жовтня 1844 р.)... Коли ми наблизилися до цього моменту часу, всі наші співчуття, тягар і молитви за грішників припинилися, і одностайне почуття і свідчення полягали в тому, що наша робота для світу була завершена назавжди... Причина того, чому живі гілки відчували, що їхня робота була зроблена для світу, була тому, що 2300 днів були закінчені, і прийшов час для Ісуса, щоб закрити двері Святого, і перейти до Святого Святих, щоб прийняти Царство і очистити Святилище. Ця зміна, так чудово описана в Даниїла 8:13, 14, у відповіді на прихід нареченого і зачинені двері, в притчі».⁵

Джозеф Бейтс прийняв новий аспект «дверей», який був дуже незрозумілим і небезпечним. Він містив думки з теорії «зачинених дверей» разом з популярними ідеями про те, що в 1844 р. закінчив-

² Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. USA. 1983. P. 217.

³ Bates J. An Explanation of the Typical and the Anti-Typical Sanctuary by the Scriptures. New Bedford, Massachusetts, USA. 1850. P. 16.

⁴ Bates J. A Seal of the Living God – Hundred Forty-Four Thousand, of the servants of God being sealed in 1840. New Bedford, Massachusetts, USA. 1849. P. 64.

⁵ Present Truth. Boston, New York, USA. 1850. P. 78–79.

ся «час поганських народів» і настав час для єврейського народу, і євреї повернуться до Палестини у 1850 р., після чого відновиться Ізраїльське царство.⁶

Дослідники історії Церкви АСД погоджуються, що у 1851–1852 рр. почався новий етап розвитку суботніх адвентистів, а саме перехід від теології «зачинених дверей» до місії «відчинених дверей». Ще в 1849 р. Бейтс надрукував памфлет, у якому було сказано, що «сто сорок чотири тисячі рабів Божих» будуть запечатані у 1849 р.⁷

Таким чином ті, хто не чули вістку Міллера про те, що Христос буквально прийде на землю у 1844 р., мали право, на думку Бейтса, почути Євангеліє від тих, хто чув про Другий Прихід Христа і готувався до нього у 1844 р. Це право вони заслужили тим, що хоч і не чули про наближення Приходу, але намагалися жити по совісті, згідно із тим розумінням справедливості, яке їм було відкрито через церкви, Біблію або власну совість. Далі Бейтс продовжував: «Я також вірю, що були інші, які мали святу довіру Богу і Його слову, і мали Його страх перед своїми очима, але вони не обрали ніякої релігії або навернення, але в очах Бога, Який не дивиться як людина, вони були набагато ближче до стану виправдання перед Богом, ніж багато тих, хто обрав релігію.

Знову ж таки, діти, які не залишилися вірними багато років, були внесені на групи суду. Ці три класи являють собою стоячі голови пшениці, які можна збирати і збирати з поля. Господь побачить, що актуальна істина дана всім цим, і якщо вони отримують та прислухаються до істини, їхні гріхи будуть знищені. А якщо вони відкинуть справжню правду, то їхні імена будуть знищені, і вони будуть відірвані від дому Ізраїля навіки».⁸ Через рік Джеймс Уайт зробив подібну заяву.

На початку 1850 рр. у публікаціях суботніх адвентистів звучала вістка, що «двері милості» для світу були зачинені. У той же час почала лунати інша позиція. Еллен Уайт, дружина Джеймса Уайта, на початку 1850 рр. почала говорити про місію серед інших адвентистів, але не їхніх лідерів, «наша робота була не для пастухів, а для чесних (людей), які були обмануті та зведені в оману».⁹

Є свідчення того, що проповідницька робота серед колишніх міллеритів вплинула також і на неадвентистів, які зацікави-

⁶ Linden I. 1844 and the shut door problem. Uppsala, Sweden. 1982. P. 28–30.

⁷ Bates J. A Seal of the Living God. A Hundred Forty-Four Thousand, of the Servants of God Being Sealed in 1849. New Bedford, Massachusetts, USA. 1849.

⁸ Advent Review Extra. Hagerstown, Maryland, USA. 1850. P. 3.

⁹ White E. Letter 18. London, England. 1850.

лися вісткою. Як один із прикладів, можна навести факт, що деякі не адвентисти приєдналися до суботніх адвентистів у лютому 1850 р. в результаті свідчення Еллен Уайт у місті Освего (штат Нью-Йорк). «Душі, які знаходяться тут, – наголошувала Е. Уайт, – шукають і знаходять істину. Це ті, хто не чув доктрини про Прихід, а деякі з присутніх зустрічалися з нареченим у 1844 р., але з того часу були обманені фальшивими пастирями, не знаючи, у що вони вірять і не розуміючи свого становища перед Богом».¹⁰

Саме прийняття вістки тими, хто не був безпосереднім учасником міллеритського руху, змусило суботніх адвентистів переглянути доктрину «зачинених дверей». Саме це дало адвентистам усвідомлення успішного розвитку евангелізації у відповідності з наявними можливостями.

Зустрічі адвентистів 1848–1849 рр. на «Суботніх конференціях» допомогли об'єднати розсіяних віруючих, сформулювати основні пункти віровчення, яке вони сповідували. А в одній із заяв у жовтні 1848 р. було піднято питання про початок видавничої справи.¹¹ Рух міллеритів характеризувався, зокрема, великою кількістю друкованих видань. Джеймс Уайт звітував, що в 1843 р. публікували від шести до восьми періодичних видань, а також багато трактатів і листків, які були «розкидані по землі як осіннє листя».¹² Суботні адвентисти успадкували від міллеритів розуміння важливості друкованого слова, як засобу публічної проповіді. Восени 1848 р. Еллен Уайт, дружина Джеймса Уайта, підштовхнула його до видання невеликої газети. Розпочата робота стала «подібною до потоку світла, який охопить весь світ».¹³

Те, що з людської точки зору важко було поширити Трьохангельську вістку, видно зі слів, сказаних їхніми опонентами: «Вам знадобиться 144 000 років, щоб виконати те, що ви пропонуєте». Як описав історик церкви Лафборо, скептицизм їхніх опонентів у 1848 р. був висловлений наступним чином: «Що б сказали служитель Уайт, його дружина, служитель Бейтс і менше ніж сто їхніх прихильників, кожен з яких позбавлений грошей, виходять з кількома сотнями копій вісімдесятисторінкового трактату з питання суботи, щоб дати попередження всьому світу! Безглузде припущення!».¹⁴

¹⁰ Lt 4, 1850, February 18. Oswego, New York, USA.

¹¹ Spalding A. W. Captains of the host First Volume of a History of Seventh-day Adventists Covering the years 1845 1900. Washington, USA. 1949. P. 177.

¹² Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1853. P. 75.

¹³ White E. Life Sketches of Ellen G. White. California, USA. 1915. P. 125.

¹⁴ Loughborough J.N. The Great Second Advent Movement. Washington, USA. 1905. P. 275.

Влітку 1849 р. Джеймс Уайт розпочав випуск першого журналу суботніх адвентистів «Актуальна істина» («Present Truth»), який з 1850 р. став називатися «The Advent Herald». У липні того ж року почало виходити видання «The Advent Review», яке мало на меті об'єднати розсіяних міллеритів, передруковуючи свідощтва лідерів міллеритського руху. Поширюючи свої погляди, суботні адвентисти популяризували те, що було відкинута іншими групами адвентистів, намагаючись, тим самим, привернути увагу шукачів біблійної істини.

У листопаді 1850 р. назву журналу було змінено на «The Second Advent Review and Sabbath Herald», який з часом почав називатися «Adventist Review» і став найважливішим періодичним виданням Церкви АСД.^{15,16,17}

На початках журнал призначали аудиторії суботніх адвентистів, але його стали читати й ті, хто не мав зв'язку з міллеризмом. Вони самостійно виявляли бажання приєднатися до тих, хто святкує суботу, готуючись до швидкого Приходу Христа. У 1852 р. було придбано друкарський верстат, оскільки евангелізація значною мірою залежала від друкованої продукції. Цей верстат став вагомою допомогою у місіонерській справі в Північній Америці. Хоча в цьому служінні був один недолік: через сильну залежність від друкованого слова на багато років була занедбана робота серед неписьменних людей.¹⁸

Адвентистські друковані видання («Present Truth», а згодом «The Advent Herald») стимулювали віруючих, які не мали зв'язків з міллеризмом і виявляли бажання приєднатися до тих, хто святкує суботу в приготуванні до скорого приходу Христа. Адвентисти «відчинених дверей» продовжували ставитися до АСД, як до віруючих «зачинених дверей». Газета, що їм належала, у 1852 р. назвала Джеймса Уайта «видатним лідером серед тих, хто дотримується теорії зачинених дверей та сьомого дня – суботи».¹⁹

У відповідь Джеймс Уайт написав, посилаючись на опис відчинених дверей у посланні до церкви у Філадельфії (Об'явлення 3.):

¹⁵ Linden I. 1844 and the shut door problem. Uppsala, Sweden. 1982. P. 28–30.

¹⁶ Spalding A. W. Captains of the host First, volume of a History of Seventh-day Adventists Covering the years 1845–1900. Washington, USA. 1949. P. 184.

¹⁷ O'Reggio T. Exploring the Factors That Shaped the Early Adventist Mission to Jamaica. Berrien Springs, Michigan, USA. 2008. P. 232–233.

¹⁸ Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 227.

¹⁹ White J. Call at the Harbinger Office. The Review and Herald, 17. Washington, USA. 1852. P. 95.

«Вченням про відчинені двері ми вчимо і запрошуємо тих, хто має вуха, щоб чути, прийти та знайти спасіння через Ісуса Христа. Є надзвичайна слава у погляді на те, що Ісус відчинив двері в Святе Святих... і зараз стоїть перед ковчегом з десятьма заповідями... Ми є народом відчинених дверей та сьомого дня – суботи».²⁰ Концепція «відчинених дверей» відносилася до успіху проповіді серед не адвентистів, а концепція «зачинених дверей» до тих, хто свідомо відкинув вістку про Другий прихід і залишився в омані після розчарування 1844 р.²¹

Бейтс, Уайт та їхні прибічники, однак, отримали прогресивне визначення «зачинених дверей». Спочатку вони трималися того, що це були двері між першим і другим відділеннями святилища, через які Христос увійшов і їх закрити, полишивши всіх грішників напризволяще. Та швидко вони змінили цю позицію, пояснюючи, що двері були не «дверима милості», а «дверима доступу» («door of access»). Тобто вони стверджували, що нерозкаяність та невір'я світу зробило служіння Євангелія для нього непотрібним та безрезультатним, тому «двері доступу» були зачинені.

І це, здавалося, підтримувалось байдужістю та презирством, з яким американський протестантизм ставився тоді до адвентистів. Через це вони пішли до «загублених овець дому Ізраїлевого» – різних груп віруючих, які підтримали рух Міллера. Вони вважали, що «двері доступу» були відчинені для тих, хто не відкинув Божої вістки. Число суботніх адвентистів було невеликим. У 1849 р. їх налічувалось 100 осіб. І вони знали, що Писання говорить про останнє покоління тих, хто отримає Божу печатку, яких має бути 144 000.²²

Вони очікували, що Господь може прийти в будь-який момент. Тому й вважали, що їхня місія адресована тільки тим, хто очікував Другого приходу. Вони не могли уявити, що перед ними лежатиме місія світового масштабу. У 1852 р. декілька методистів та баптистів вийшли з «Вавилону» та «пішли шляхом усіх заповідей Божих».²³

Оскільки вістку приймали люди, не пов'язані з рухом Міллера, то це привело до корекції розуміння служіння Христа у Святому Святих Небесного святилища. Коли пам'ять про Велике розчару-

²⁰ White J. Call at the Harbinger Office. The Review and Herald. Washington, USA. 1852. P. 95.

²¹ Damsteegt G. Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission. Berrien Springs, Michigan, USA. 1977. P. 278.

²² Spalding A. W. Captains of the host First Volume of a History of Seventh-day Adventists Covering the years 1845–1900. Washington, USA. 1949. P. 151.

²³ Review and Herald. Washington, USA. 1852. P. 29.

вання стала згасати, то неміллерити стали охочіше слухати вістку, а ті, хто чув про міллеритів, але не брав участі в їхньому русі, або ті, хто взагалі вперше зіткнувся з вісткою про другу фазу служіння Ісуса Христа у Святому Святих. Навесні 1852 р. такі люди становили більшу частину ново-навернених. І до середини 50-х років кількість евангельських наметів зростала у різних штатах у математичній прогресії. Зібрання сотень, навіть тисяч і більше людей були готові почути Лафборо, Уайта, Ендрюса, Корнелла, Ваггонера, Санборна, Тейлора, Халла та інших, хто проповідував слово.²⁴

Але навіть такий початковий розмах евангелізації важко було порівняти з дорученням Христа проповідувати Євангеліє у цілому світі. Адвентисти побачили спільність між Матвія 24:14; 28:18–20 та першою ангельською вісткою Об'явлення 14:6–7. Свого часу вони вважали, що вже виконали доручення, проповідуючи з великою силою до 22 жовтня 1844 р., у той час, як багато неадвентистів відвідували їхні евангелізаційні намети. Саме це змусило адвентистів переглянути свою теологію, оскільки вони зрозуміли, що вістка першого і другого ангела відносилась для світу, а третя – для святих. Еллен Уайт зазначила, що вістка третього ангела призначена для «грішного світу».²⁵

Ще вони помітили, що три ангели проголошують свої вісті один за одним аж до Другого приходу. Відповідно, вони зробили висновок з цього, що всі три вістки мають бути проповідувані всім народам. У 1856 р. Джеймс Уайт застеріг: «Місіонерський дух хоче ширше підняти свій голос на нових полях і бити тривогу в усьому християнському світі».²⁶

А це означало, що проповідь тільки англomовним північно-американцям є недостатньою. У 1855 р. Джозеф Бейтс закликав своїх співвітчизників посилати літературу на «деякі іноземні місіонерські станції, особливо на острови Сендвіч».²⁷ Р.Ф. Коттрелл проповідував через перекладача в компанії індіанців народності Сенека (вони були баптистами) вздовж річки Тонаванда.²⁸ Того самого року канадські брати Бурдо, які знали дві мови, почали евангелізацію серед франкомовних людей у Вермонті, а наступного року їм допомагав колишній католицький священик Міхал Чеховський.

²⁴ Maxwell M. Tell it to the World. California, USA. 1976. P. 154.

²⁵ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1853. P. 155.

²⁶ Review and Herald. Washington, USA. 1856. P. 141.

²⁷ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1855. P. 240.

²⁸ Review and Herald. Washington, USA. 1857. P. 117.

Джон Фішер, колишній баптистський служитель, відправив трактат для голландських іммігрантів поблизу міста Готланд, штат Мічиган. Заохочений таким розвитком місіонерської роботи, Урія Сміт під час редагування цього тракту в 1859 р. зауважив, що, можливо, команда проповідувати народам і мовам може бути виконана у Північній Америці: «Наша власна земля складається з людей майже кожної нації».²⁹ Ця думка була запозичена від міллеритського руху, тому що його послідовники вважали, що через їхню проповідь Другого пришествя Христа справдилися слова Матвія 24:14. А рух Міллера охопив тільки територію США та частково Європи.³⁰

Деякий час Урія Сміт та інші лідери вірили, що їхня місія для світу повинна бути виконана у Північній Америці, коли іммігранти з різних європейських країн приймали адвентистську вістку. Ідея обмеження місії людьми у Північній Америці не була прийнята усіма адвентистами. Багато новонавернених були американцями у першому поколінні. Вони мали сильні зв'язки зі своїми сім'ями, які залишились за кордоном, та відчували обов'язок поділитися вісткою з ними.

Іммігранти почали посилати літературу до своїх країн. Згодом її почали перекладати різними мовами для поширення серед вихідців з різних країн. Ініціатива такого перекладу належала Джеймсу Уайту, завдяки якому у 1858 р. з'явилась іншомовна література для поширення у Північній Америці.

Щомісячне видання данською мовою «Advent Tidende», яке друкувалося для іммігрантів, відправляли в Данію, де один з читачів у випуску за лютий 1875 р. висловив подяку для журналу так: «Ми дивуємося, що дорогі брати не можуть прийти особисто і пояснити нам дорогі та сокровенні істини від Бога». Джеймс Уайт, який на той час був президентом ГК, розповів про цей лист з Данії, очікуючи, що хтось може посприяти відправленню місіонера до цієї країни, і додав, що трактати та журнал «Advent Tidende» виконали таку добру роботу, що вона дозволяє відправити місію до Данії. У 1877 р. місіонером у Данію був призначений Д. Г. Маттесон.³¹

Не було забутим і франкомовне населення. Робота в його середовищі, особливо серед баптистів у Вермонті, виконувалась завдяки зусиллям братів Бурдо та Чеховського. Останній пізніше став першим місіонером у Європі. Регулярні звіти про проповідь

²⁹ Review and Herald. Washington, USA. 1859. P. 87.

³⁰ Damsteegt G. Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission. Michigan, USA. 1977. P. 280.

³¹ Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 239.

серед франкомовного населення почали з'являтися у «Review» регулярно.³² Перша реальна місія поза штатами у Новій Англії була відряджена на захід, оскільки там жила велика кількість німецьких та скандинавських іммігрантів, які приєдналися до адвентистських громад у 1850–1860 рр.

Але були й такі ентузіасти, як Джозеф Кларк, шкільний вчитель зі штату Огайо. Він казав: «Брати не повинні обмежувати свою користь однією країною, але дозволити потокам витікати на нові поля... Робота на заході однакова з роботою на сході. Ірландія є близькою до Огайо, а Росія така ж дорога, як Айова».³³

Деякі віруючі надсилали книги і періодичні видання родичам за кордон. На початку 1860-х років наліїшли відповіді від жителів Ірландії, які також почали дотримуватися суботи у 1859 р. Писала одна ірландка: «Я, двоє дітей та гувернантка дотримуємося сьомого дня. Свого домашнього слугу я змушую утримуватись від роботи. Мій чоловік все ще зберігає перший день, але дає повну свободу, зберігати святість сьомого дня».³⁴

Легко зрозуміти, чому в 1850-х рр. адвентисти надсилали за кордон публікації замість проповідників. Служителі були перевантажені роботою, мали незначну матеріальну підтримку, були без належного керівництва, а тому не могли підтримувати належну роботу навіть у власній країні. Тому мови про те, щоб направити когось за кордон, не могло й бути.³⁵

У 1853 р. у статті під назвою «Святилище» було показано, що служіння Христа у Святому Святих передбачає можливість спасіння і після 1844 р., бо в День очищення кров Христа використовувалась не тільки для очищення святилища, але також для прощення гріхів.³⁶

Така інтерпретація об'єднувала теологію святилища з місієюною роботою. Джеймс Уайт – перший з суботніх адвентистів, який прийняв зачинені двері господаря будинку із притчі (Луки 13:25) як «закінчення посередницького служіння Христа у Святому відділенні Небесного святилища». Але пізніше його розуміння служіння Христа в Об'явленні 3:7 було змінено, оскільки насправді є двоє зачинених дверей: «Перші, коли Його робота завершилася у Святому відділен-

³² Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 242.

³³ Review and Herald. Washington, USA. 1860. P. 175.

³⁴ Review and Herald. Washington, USA. 1861. P. 198–199.

³⁵ Maxwell M. Tell it to the World. California, USA. 1976. P. 155.

³⁶ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1853. P. 4.

ні в кінці 2300 днів, і другі, коли викуплення закінчиться і Христос залишить святилище». Дж. Уайт також додав, що зараз «проголошується остання вістка милості і скоро господар дому встане і закриє двері». Це показує, що служіння Христа у Святому Святих не означало, що Христос перестав бути посередником між Богом та людством, а вістка милості продовжує лунати, оскільки Він досі залишається Первосвящеником для кожного грішника і після 1844 р.

У період «зачинених дверей» маленька група адвентистів змогла збудувати власну богословську основу. Після оформлення своєї теологічної ідентичності, наступним кроком було намагання повернути інших міллеритів до їхніх відмітних доктрин та пророчих інтерпретацій. Це завдання здійснювалось між 1848–1850 рр. Тільки після завершення цих завдань вони готові були зробити наступний крок у своїй пророчій місії.

Проповідь на закордонних полях вважалася багатьом недоцільною, бо в США ще було багато територій, не охоплених місійною роботою. Великі місіонерські зусилля були спрямовані на західні штати. У той час як існував інтерес до місій на закордонні землі, контраргумент полягав у тому, що «не треба йти так далеко, щоб шукати непросвітлених і ослаблених».³⁷ Джеймс Уайт відзначав, що місіонери інших протестантських церков виконують велику роботу серед язичників.³⁸

У 1863 р. Джеймс Уайт відзначив, що існує нагальна потреба послати місіонера до Європи. Для цієї мети був вибраний Б. Ф. Снук – колишній служитель методистської церкви, який за декілька тижнів після утворення Генеральної Конференції (далі – ГК) проявив дух деструктивної критики до керівництва Церкви і незабаром залишив церкву, перейшовши до Церкви універсалістів.

У 1871 р. Д. Г. Маттесон, який пізніше став першим місіонером у Данії, просив Церкву послати його на місію. В результаті у 1860 р. група адвентисток стала проявляти активність у християнському служінні і відвідуванні хворих, свідченні та поширенні трактатів. У 1869 р. вони створили «Пильнуюче місіонерське товариство» («Vigilant Missionary Society»), яке робило великий акцент на поширенні літератури у США та інших країнах. Ці енергійні жінки навіть вчили іноземні мови, щоб бути ефективнішими у служінні. У 1870 р. Дж. Н. Хаскелл (J. N. Haskell) розширив цю організацію, назвавши її «The Tract and Missionary Society». У 1874 р. її перейменували на

³⁷ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1864. P. 99.

³⁸ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1862. P. 85.

«General Tract and Missionary Society», а згодом вона стала частиною ГК у служінні в Північній Америці.

У 1874 р. почався випуск «Правдивого місіонерського журналу» («True Missionary Magazine»), у якому публікувалися заклики посилати місіонерів до різних країн. Пізніше, у 1889 р. вийшло нове видання «Домашній Місіонер» («Home Missionary»), у якому висвітлювалися різні сторони місіонерської роботи.

У 1869 р. було утворене «Закордонне місіонерське товариство» («Foreign Mission Society»), як частина ГК, основна мета якого полягала у «поширенні Трьохангельської вістки у закордонних землях та у віддалених частинах нашої країни за допомогою місіонерів, газет, книг, трактатів тощо».³⁹ Утворена у 1863 р. Генеральна конференція стала ефективніше координувала місіонерську роботу як в Північній Америці, так і за кордоном. У 1860-і роки місія була зосереджена переважно у західних штатах, де було невелике представництво Церкви АСД. Однією з перших дій ГК у 1863 р. було відрядження Ісаака Сенборна «як місіонера до Міннесоти».⁴⁰

У 1868 р. Джон Лафборо та Даніель Борду відбули до Каліфорнії проповідувати у формі евангелізаційних наметів. Це був метод проповіді, поширений того часу у США. Вирушили вони на кораблі Атлантичним океаном на південь, далі суходолом через Панаму, а потім знову кораблем на північ до Сан-Франциско. Їхня подорож склала більше 11 000 кілометрів. Вона була довшою навіть від шляху Ендрюса, який у 1864 р. відбув до Швейцарії).⁴¹ Статті у «Review» 1850–1870-х років засвідчують, що піонери АСД пройшли через внутрішню боротьбу перед тим, як почали виконувати велику місію у всьому світі.

Міхал Беліна Чеховський, поляк, колишній католицький священник францисканського ордену, виявив бажання поїхати місіонером до Європи. Він добре володів німецькою та французькими мовами, що було дуже корисним для служіння. Коли з певних причин, в основному через окремі особистісні характеристики, його ініціатива була відхилена, він перервав свою роботу з Церквою АСД, і знайшов підтримку у церквах інших напрямків. Чеховський виїхав до Європи у травні 1864 р., як місіонер від конфесій, які також утворилися після розпаду міллеритського руху, – Церкви християн

³⁹ Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 254.

⁴⁰ Advent Review and Sabbath Herald. 1863. P. 206.

⁴¹ Maxwell M. Tell it to the World. California, USA. 1976. P. 156.

Приходу (Advent Christian Church) та Церкви евангельських адвентистів (Evangelical Adventist Church), які були опонентами Церкви АСД. Кількість прихожан у цих церквах в 1860-х роках було приблизно у десять разів більшою, ніж в АСД.

Церква АСД втратила Чеховського з поля зору на чотири роки. Упродовж цього часу він, перебуваючи в Європі, проповідував не тільки про те, що Христос скоро прийде, а також про сьомий день суботу. Спочатку він проповідував чотирнадцять місяців у долині П'ємонт в Італії, де жили нащадки вальденсів. Але він зіткнувся з такою сильною опозицією з боку католицьких священиків та вже створених там протестантських місій, що змушений був у 1866 р. залишити той край і перебратися до Швейцарії. У 1867 р. йому вдалося створити групу адвентистів у місті Трамелан у кантоні Берн, що налічувала близько п'ятдесяти членів. Через якийсь час він організував іншу групу в Ла-Шо-де-Понде у кантоні Невшатель.

Чеховський не розповідав своїм спонсорам, що проповідує про суботу. Тим же, хто навернувся під впливом його проповідей, він не розповідав ні про існування церкви, яка його послала, ні про Церкву АСД. Коли його запитували, звідки він отримав знання, то він відповідав: «З Біблії». У 1867–1868-х роках Чеховський видавав щотижневий журнал «L'Evanaille Eternel» («Вічне Євангеліє») і буклети німецькою та французькою мовами. У той час його учні в Швейцарії вважали, що вони єдині в світі, хто святкує суботу. Коли ж у 1869 р. він залишив Швейцарію, то один з його послідовників, який міг читати англійською, знайшов серед літератури, яку той залишив, журнал «Advent Review», який згодом був перейменований на «Review and Herald», де він побачив адресу Церкви АСД в США і почав з нею листування.

Після того, як ГК дізналась про існування цих навернених зі Швейцарії, то надіслала запрошення на свій з'їзд студенту богословського факультету в Базелі Джеймсу Ерцбергеру. Але він не встиг прибути на з'їзд вчасно. Утім, він майже рік перебував у США, продовжуючи знайомство з адвентистським віровченням. У 1870 р. він повернувся до Європи вже в якості рукопокладеного служителя Церкви АСД. Групи навернених, створені Чеховським, були також у різних містах Швейцарії, Угорщини та Румунії. І для організації місіонерської роботи там була заснована Центрально-європейська місія. Є свідчення, що Чеховський планував працювати серед польського населення, особливо в Галичині. Він розповідав про сім'ю,

яка жила у Львові і чекала на хрещення.^{42,43,44,45,46}

Оцінюючи працю Чеховського, адвентистська церква визнала його служіння керованим Богом, а також свою неквапливість у виконанні місії за кордоном: «Ми розглядаємо обставини цієї справи, як чудовий виклик нам від Божого Провидіння, щоб послати правду в Європу. Ми не можемо відмовитися від визнання своєї відсталості в цій роботі. Але в наших силах викупити минуле, виконуючи свій обов'язок у майбутньому».⁴⁷

Оглядаючись на початок адвентистської місії в Європі, слід гідно оцінити особистість Чеховського, його невтомність та жертвний місіонерський дух. Саме він приніс адвентизм у Європу і відкрив нову еру в місійній роботі Церкви. Деякі дослідники роблять висновок, що, Чеховський, слідує за своїм сумлінням, подався виконувати місіонерське служіння без підтримки церковного керівництва, ставши передвісником служіння місіонерів на самозабезпеченні, яке й тепер існує в Церкві АСД.^{48,49}

Таким чином, на основі запрошень і потреб у місіонерській роботі ГК у 1873 р. підтвердила зацікавленість у місії серед неангломовних людей. Хаскелл сказав, що крім кваліфікаційних працівників серед англomовного населення США, лунають запрошення від «данців, шведів, голландців та німців у нашій країні, і листи з Європи, які показують, що є відчинені двері у Франції, Іспанії, Італії та інших частинах Східного-європейського континенту». Для того, щоб задовольнити цю вимогу, було вирішено створити конфесійну школу (Battle Creek College). Дж. Уайт зазначив, що недостатньо працювати серед іммігрантів у США. Місіонерів слід відправити до Європи для налагодження роботи. У відповідь на запрошення зі Швейцарії Уайт закликав поїхати туди Ендрюса, який збирався вже восени 1873 р. вирушити у місію до цієї країни, але, на жаль, візит був відкладений. Відпо-

⁴² Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria. Berrien Springs, Michigan, USA. 1890–1975, 1991. P. 69.

⁴³ Dabrowski R. Michael Belina Czechowski 1818–1876. Warszawa. 1979. P. 320.

⁴⁴ Spalding A. W. Origin and History of Seventh-day Adventists vol. 2. Washington, USA. 1962. P. 198–199, 204.

⁴⁵ Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 20–21, 24.

⁴⁶ Patt. J. M. The History of the Advent Movement in Germany. California, USA. 1958. P. 110.

⁴⁷ Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1869. P. 181.

⁴⁸ Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 27.

⁴⁹ Maxwell M. Tell it to the World. The Story of Seventh-day Adventists. California, USA. 1976. P. 157.

відно у Європі місіонерський прогрес відбувався повільно, зокрема у Швейцарії, Італії та Франції.⁵⁰

Завдяки зусиллям Чеховського був підготовлений шлях для Джона Невінса Ендрюса, якого у 1874 р. послали до Європи, як першого офіційного місіонера Церкви АСД. Еллен Г. Уайт, яка на той час уже мала авторитет серед адвентистів, пізніше нагадала швейцарським адвентистам, що «найздібніша людина в наших рядах» була послана саме до них. Ендрюс був не тільки відданим церковним провідником, але й обдарованим ученим, який активно цікавився оригінальними (древньоєврейською та древньогрецькою) мовами Біблії. У перші місяці свого перебування у Швейцарії Ендрюс присвятив себе вивченню французької мови.

У Швейцарії він познайомився з групами віруючих, які були навіренні служінням Чеховського. Щоб знайти інших християн, які дотримувалися суботи, він почав писати оголошення у популярні європейські газети. І це стало успішним підходом, який досяг мети, бо надійшли відповіді з різних країн Європи від тих, хто святкував суботу. І тоді Ендрюс зрозумів, що є потреба випускати літературу різними європейськими мовами. З цією метою він заснував у 1875 р. «Tract and Missionary Society», подібно до того, яке було засноване в США. Товариство займалося перекладом і поширенням літератури європейськими мовами. У 1876 р. він почав випускати щомісячний місіонерський журнал «Знаки часу» («Les Signes des Temps»). За два роки (1878–1880) він мав уже близько 5000 передплатників.⁵¹ У 1870-х роках були засновані нові громади у Швейцарії, Англії, Німеччині та скандинавських країнах.⁵²

У 1882 р. Ендрюс почав випускати ще три періодичні видання: німецькою «Herold der Wahrheit» («Вісник істини»), італійською «L'Ultimo Messagio» («Остання вістка»), румунською «Adevărul Prezent» («Актуальна істина»).⁵³ У 1882–1883 рр. служитель Хаскелл перебував у Європі, вдихаючи нове життя у видавничу справу. Він спонукав віруючих бути активними у виконанні місії, а також допоміг сформуванню організаційну структуру адвентистів у Європі, що скоординувало роботу церков у різних країнах.⁵⁴

⁵⁰ Damsteegt G. Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission. Michigan, USA. 1977. P. 289.

⁵¹ Patt. J. M. The History of the Advent movement in Germany. California, USA. 1958. P. 157.

⁵² Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 28–33.

⁵³ Leonard H. Andrews. The Man and Mission. Berrien Springs, Michigan, USA. P. 217.

⁵⁴ Spalding A. W. Origin and History of Seventh-day Adventists, vol. 2. Washington, USA. 1962. P. 220.

Одним з важливих моментів місіонерської роботи в Європі було перебування там Еллен Уайт у 1885–1887 рр. Вона відвідувала і підбадьорювала віруючих у різних країнах Європи. У 1886 р. її супутником став Людвіг Конрад, який теж був посланцем-місіонером. Його служіння відкрило новий етап розвитку місії, яка сягнула нових рубежів. Конрад володів такими здібностями в місіонерській роботі, які були відсутні у Чеховського та Ендрюса. Він поєднував чудові організаційні здібності із вродженим даром проповідника та публічного евангеліста. Масові евангельські заходи він розглядав як спосіб подолати упереджене ставлення населення до Церкви АСД, а дієвим засобом зростання її членства вважав роботу літературних евангелістів та груп із вивчення Біблії.⁵⁵

Серед проблем місіонерської роботи у Європі можна виділити велику кількість мовних та культурних бар'єрів. Наявна в європейських країнах тісна співпраця між церквами більшості та державною владою, яка приносила взаємну користь, майже не залишала місця для розвитку інших протестантських рухів. Після декількох років служіння в Європі, Ендрюс з тугою в серці сказав: «В Америці я ніколи не бачив такого великого накопичення труднощів, з якими ми зустрілися в Європі».^{56,57}

Перші адвентисти у Європі сприймалися як «фанатики з Америки». Для припинення їхньої діяльності використовувалися репресивні заходи, такі як обшуки в домівках, допити, публічна дискримінація, штрафи, фізичне насилля, арешти та тюремне ув'язнення. Декількох адвентистів було навіть убито за місіонерську діяльність.⁵⁸

Слід ще зазначити, що закордонна місія залежала також від першого покоління європейських іммігрантів, які повернулися у адвентизм в США і були готові повернутись до своєї батьківщини. Адже вони знали не тільки мову та культуру своїх країн. Вони мали вплив на свої сім'ї, знайомих, що полегшувало сприйняття нової віри у нових місцевостях.⁵⁹

Австралійський континент був ще одним місцем християн-

⁵⁵ Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 37–41.

⁵⁶ Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1880. P. 13.

⁵⁷ Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 45–46.

⁵⁸ Heinz D. A history of Seventh-day Adventists in Austria, 1890–1975. Berrien Springs, Michigan, USA. 1991. P. 47.

⁵⁹ Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 261–262.

ського світу, в якому місіонери розпочали свою роботу у 1885 р. Але вістка там проголошувалась ще до прибуттям місіонерів Церкви АСД. У 1860 р. місис Ханна Мур, місіонер церкви конгрегаціоналістів, яка працювала серед племені Мендес у Західній Африці, перебуваючи певний час у США, прийняла адвентистську вістку. По-вернувшись до Африки, вона вплинула на місіонера Александра Діксона, що був родом з Австралії, в результаті чого він прийняв суботу. Коли він повернувся до Австралії, то почав проповідував там святість суботи, але контакт Церкви АСД у США був із ним втрачений.⁶⁰ Еллен Уайт також відчувала відповідальність за Австралію. У 1874 р. вона спонукала місіонерів поширювати вістку, особливо через літературу, в дедалі більшій кількості місцевостей, у тому числі й в Австралії.⁶¹

Але тільки в 1885 р. туди був направлений Хаскелл разом з іншими чотирма місіонерами та їх сім'ями. Вони почали роботу з міста Мельбурн. Американські піонери, направлені до Австралії та Нової Зеландії, мали перевагу перед тими, які почали працювати в Європі, тому що використовували для проповіді англійську мову. Отже, не було потреби робити переклад книг та журналів. Відсутність мовного бар'єру дозволила у 1887 р. ще трьом сім'ям місіонерів прибути зі США. Австралійське та новозеландське культурне середовище було подібним до американського. Тому такі методи залучення нових людей, як евангелізм через намети та табірні зібрання, легше сприймалися в Австралії, ніж у консервативній Європі.

Хоча були й деякі труднощі, коли адвентистські місіонери починали проповідувати свої відмітні доктрини. Ті, що протистояли їхній вістці, використовували щодо місіонерів термін «Янки» («Yankee») в принизливому сенсі. Поруч із книжками, які друкувалися в США, у 1886 р. на південному континенті почали друкувати місцевий журнал «Ехо Біблії та Ознаки Часу» («The Bible Echo and Signs of the Times»)⁶² ПоЗв'язок таких форм місіонерської роботи, як поширення літератури, служінь із дому в дім і табірних зібрань разом з публічно позитивними та негативними відгуками населення швидко викликало до ідей адвентистів широкий інтерес. Вістка поширювалась через весь континент, включаючи Тасманію

⁶⁰ Historical Sketches of the foreign Missions of the Seventh-day Adventists. Basle, Switzerland. 1886. P. 93–94.

⁶¹ White E. Life Sketches of Ellen G. White. California, USA. 1915. P. 208–210.

⁶² Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 263–265.

та острови Нової Зеландії.

У 1891–1900 рр. в Австралії перебувала Еллен Уайт. Вона прибула з групою співпрацівників, що підсилило місіонерську роботу. Австралія стала прикладом країни, де віру приймали цілими сім'ями. Коли хтось один зацікавлювався істиною, то починав розповідати своїм родичам, допоки усі не ставали віруючими. Наприклад, один поважний диякон пресвітеріанської церкви почав дотримуватись суботи. Його племінник, дуже освічений молодий чоловік, пішов до нього, щоб указати дядькові на його помилку, але замість цього, повернувся додому переконаним у святості суботи. З піднесенням він став свідчити своїм батькам, братам сестрам та іншим родичам, аж поки не утворилася група з чотирнадцяти осіб, які стали святкувати суботу. Таке явище було звичним для Австралії. Уже на початку 1887 р. на континенті налічувалось 200 членів церкви і ще 50 – у Новій Зеландії.

Восени 1886 р. Хаскелл відбув у подорож до Нової Зеландії, де в місті Окленд він зайшов групу протестантів. Там його запросили до проповіді, в основу якої був покладений сюжет про скорий другий прихід Христа та сьомий день – суботу. Внаслідок цього кілька осіб почали дотримуватись суботи, серед яких був Едвард Хейр. Його батько, Джозеф Хейр, ірландець за походженням, був проповідником церкви методистів. Його відвідав пастор Хаскелл на запрошення Едварда. Там жила велика сім'я Хейр, яка швидко прийняла вістку Хаскелла, і вони та їхні діти стали талановитими, завзятими та енергійними діячами в місіонерській роботі не тільки в Австралії, але й у Північній Америці.⁶³

Великим надбанням було відрядження восени 1886 р. молодого євангеліста Артура Даніельса на служіння у Нову Зеландію. Він активно займався проповіддю через євангельські намети. Оскільки в ті часи богословські дискусії були цікавими для населення, то Артур брав у них участь. А різні новозеландські газети часто описували ці заходи, викликаючи інтерес у читачів. У результаті у жовтні 1887 р. в Окленді була організована громада, кількістю 67 членів.

Даніельс вважав, що новонавернені віруючі повинні приймати участь у поширенні вістки, тому вони стали займатись поширенням літератури. Багато молодих людей, навернених служінням Даніельса, відбули до Австралії чи США і поверталися назад, беручи

⁶³ Spalding A. W. Origin and History of Seventh-day Adventists vol. 2. Washington, USA. 1962. P. 307-310.

участь у служіннях вже як пастори, вчителі, церковні адміністратори, медико-місіонери чи літературні євангелісти.⁶⁴ У 1878 р. Уільям Хант із Каліфорнії приніс вістку про скорий прихід Христа і святість суботи у Південну Африку. Серед тих, хто прийняв його вістку, був Вільсон, колишній проповідник методистської церкви в місті Кімберлі. Він написав листа Церкві АСД в США, що група віруючих прийняла адвентистську віру завдяки зусиллям Ханта.⁶⁵

Але жодної відповіді щодо прив'язок цієї групи шанувальників суботи до всесвітньої Церкви чи хоча б пропозиції допомоги їй не було. Чому керівництво Церкви у 1878 р. не дало відповіді на цей лист, невідомо. У 1885 р. Хант зустрівся з Джорджем ван Друтенем та Пітером Весселсом, які були членами Голландської реформованої церкви. Ці два південно-африканські фермери, незалежно один від одного наголошували, що, згідно із четвертою заповіддю Божого Закону, треба святкувати саме суботу, а не неділю, як учили в їхній церкві. Вони були дуже раді зустріти Ханта та дізнатися, що не лише вони мають подібні погляди.

У 1886 р. ці новонавернені віруючі надіслали пожертвування до ГК та прохання надіслати їм місіонера, бажано голландського служителя, який би їх навчав та охрестив. ГК відповіла позитивно, але, на жаль, тоді вона не змогла послати місіонера, який би володів голландською мовою. Насправді ж ГК призначила для поїздки людину, яка володіла цією мовою – літературного євангеліста на прізвище Штуурман, але той вирішив не їхати. Тоді ГК відібрала декілька сімей служителів та кількох англомовних літературних євангелістів для поїздки у 1887 р. до столиці Південної Африки Кейптауна. Там на них чекала група з 40 осіб, які стали ядром Церкви АСД на цій території. Американські методи, табірні зібрання та літературне служіння мали тут добрий ґрунт для поширення вістки. Представники голландської національності, які жили у Південній Африці і добре володіли англійською мовою, прийняли нове вчення навіть швидше, ніж британці. Робота, насамперед, просувалася серед європейських переселенців.

Для Церкви АСД Європа, Австралія та Південна Америка стали, окрім США, важливими центрами у справі виконання місії для всього

⁶⁴ Steley D. Unfinished: The Seventh-day Adventist mission in the South Pacific, excluding Papua New Guinea, 1886–1986. New Zealand. 1989. P. 19–21.

⁶⁵ Wilson J. A Letter from Africa, Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1878. P. 183.

світу.^{66,67} Восени 1887 р. у місті Кімберлі, що у Південній Африці, була заснована перша община АСД на Африканському континенті у кількості 21 особа.⁶⁸

У 1889 р. була сформовано Південно-африканське віділення міжнародного товариства трактатів та місіонерів (South African Branch of the International Tract and Missionary Society). А вже в наступному році був придбаний невеликий ручний друкарський верстат і почався випуск літератури. З 1887 по 1900 рр. Адвентистська церква зазнає чималого розвитку. До 1900 р. Південна Африка була трампліном для місій на території всього африканського континенту. Перебуваючи на самому початку у Кімберлі, згодом Церква Адвентистів сьомого дня перейшла до столиці Кейптауна, а пізніше навіть за південноафриканські географічні кордони.⁶⁹

У 1889 р. на з'їзді ГК приймається рішення про створення Ради закордонної місії (Foreign Mission Board). Ця новостворена структура взяла на себе відповідальність керувати місіями Церкви АСД за межами Північної Америки. З цього часу Церква почала розглядати свою роль у проповіді не лише в країнах з переважаючою кількістю протестантів, але й у тих, де домінувало католицьке і нехристиянське населення.

У 1871 р. в журналі «Review and Herald» була розміщена стаття про острів Піткерн у Тихому океані, де зазначалося, що там є адвентистська присутність. У 1876 р. Джон Лафборо та Джеймс Уайт звернулися до капітана корабля Йосії Ноулза з проханням, щоб він відвіз певну кількість адвентистської літератури на Піткерн. Капітан Ноулз добре знав острів та був шанований серед його мешканців. Вибір Ноулза, як агента доставки, був вдалим, тому що його особиста репутація допомогла прийняти літературу жителями острова. Тим не менш, коли друківані видання були переглянуті, кілька керівників острова поставились до опублікованого там матеріалу з підозрою і відклали його, тому що він мав адвентистське походження. Через декілька років ця література була знайдена та прочитана кількома молодими людьми. Вона викликала у них справжній інтерес.

⁶⁶ Schartz B. The Development of Seventh-Day Adventist Missionary Thought – Contemporary Appraisal. Pasadena, USA. 1983. P. 265–266.

⁶⁷ Du Preez G. T. A history of the organizational development of the Seventh-Day Adventist Church amongst the Coloured community in South Africa 1887–1997. Western Cape, South Africa. 2010. P. 94–97.

⁶⁸ Ogouma T. A Brief History of the Seventh-Day Adventist Church in South Africa. Kenya. 1869–1920. 2017. P. 46.

⁶⁹ Ogouma T. A Brief History of the Seventh-Day Adventist Church in South Africa. Kenya. 1869–1920. 2017. P. 47.

Вони поділилися нею з іншими мешканцями острова і стали регулярно її вивчати. Це сприяло обговоренню адвентистської вістки серед ізольованого населення острова. У результаті було знайдено ряд біблійних текстів, які підтримували адвентистське віровчення. У 1886 р. жителі Піткерна відмовились від перебування у лоні англійської церкви, до якої раніше належали. Їхні серця були готові для прийняття адвентизму.

18 жовтня 1886 р. адвентист Джон Тей, який багато років бажав відвідати Піткерн, прибув на острів британським військовим кораблем «Пелікан». Закон, який забороняв іноземцям перебувати на острові, був скасований, тому «Пелікан» продовжив свій рейс далі, залишивши Тея на ньому. П'ять тижнів по тому він залишив острів на яхті генерала Еванса, везучи з собою прохання до Адвентистської церкви прислати служителя для охрещення місцевого дорослого населення.

Новини про події на Піткерні з радістю були прийняті адвентистами у США. Це було ознакою того, що робота на островах Тихого океану має рухатись уперед. У 1887 р. ГК вирішила збудувати місіонерський корабель, але цей захід був відкладений. Хоча тимчасово пастори з Небраски Тей та Ендрю Кідней все-таки були відправлені на острів. Але Кідней загубився у морі на старому кораблі, який він купив для подорожі. Тим часом Тей прямував у напрямі острова Таїті, та не зміг дістатися до Піткерна через транспортні проблеми і повернувся до Каліфорнії. Але ці невдачі зусилля лише підсилили інтерес адвентистів до Тихоокеанського регіону. Почався збір коштів для побудови місіонерського судна, і рішення про це було затверджене на з'їзді ГК у 1889 р.

20 жовтня 1890 р. адвентистський місіонерський корабель «Піткерн», довжиною 28 метрів, вирушив у свій перший рейс на острів Піткерн. Туди відбули три сім'ї місіонерів, серед яких була й сім'я Джона Тея. Після одинадцяти днів їхнього перебування на острові тут було охрещено 64 мешканці і засновано острівну громаду Церкви АСД. Через тиждень було здійснено хрещення ще 18 осіб. Ще через сім днів «Піткерн» відплив на острів Таїті разом з трьома жителями острова Піткерн, які бажали взяти участь у місіонерській роботі на інших островах. Завдяки цьому корабель розпочав роботу в інших місцях Океанії, про які мова буде йти нижче. А на Піткерні, завдяки місіонерам, була ще відкрита школа. У наступні двадцять років від часу прийняття адвентистської вістки на острові Піткерн не менше десяти його жителів стали місіонерами у Південно-тихоокеанському регіоні.

Із острова Піткern корабель з однойменною назвою вирушив на острови французької Полінезії. Дев'ять білошкірих та корінних жителів острова Таїті вирішили святкувати суботу. У цій групі був навіть міністр з питань релігії. Колишній консул США на Таїті також був прихильником адвентизму.

Місіонерська робота не обходилась без труднощів. Були окремі заворушення, які влаштовували групи незгодних людей. Але ситуація покращилась, коли протестантський служитель Пол Дін зацікавився адвентистською літературою. За декілька тижнів Дін та його сім'я почали святкувати суботу і проповідувати цю вістку в своїй церкві. Окремі члени тієї церкви почали наслідувати їхній приклад. Дін був наближений до короля Таїті Помаре V. Це дозволило адвентистським місіонерам мати дружні стосунки з королем французької Полінезії. Не обійшлося й без опозиції, яка у 1891 р. посягла упереджене ставлення до адвентистів на інших островах цього регіону. Паралельно з місіонерською роботою почався випуск літератури мовою мешканців Таїті.

Прийняття вістки про суботу у французькій Полінезії сприяла ще одна обставина. Коли французька влада прийшла на острова Тихого океану, то змінила порядок днів тижня. Справа в тому, що французи, прямуючи до островів, пливли на схід і керувалися в географічних розрахунках східною довготою, в той час як жителі острова рахували дні тижня згідно західної довготи. В результаті, у 1846 р. для мешканців островів змінився порядок днів тижня. І коли у 1891 р. адвентисти стали проповідувати у французькій Полінезії про те, що згідно четвертої заповіді святкувати треба суботу, а не неділю, як було прийнято на острові, деякі островитяни з легкістю погодились, пам'ятаючи, що 50 років тому їм уже довелося так учинити під натиском французьких поневолювачів.

На островах Кука робота почалася у 1893 р. і мала більше медико-місіонерське спрямування. На острові була людина, яка чула про медичну роботу одного з лідерів адвентизму доктора Меріта Келлога (не плутати з доктором Джоном Келлогом). За його сприяння та за підтримки Британського парламенту на острові була направлена сім'я лікарів Джозефа та Джулії Колдвелл.

У 1895 р. для медико-місіонерської роботи на островах Самоа прибув лікар Фредерік Брохт та дві медсестри. Попит на такий вид служіння тут був великий. За перші шість тижнів було проведено 1072 процедури лікування. У 1899 р. на цьому острові був заснований адвентистський санаторій з одним лікарем, чотирма медсестрами та одним механіком.

Адвентистська присутність на острові Фіджі з'явилася у 1891 р., але розвиток церкви йшов повільно. Робота поживалася у 1898 р., коли туди прибули місіонери зі США. Проповіді велися здебільшого серед європейців, так як вважалося, що корінні жителі міста Сува будуть неспроможні сприймати їх. Хоча першим, хто прийняв хрещення у 1898 р., був саме остров'янин Аліпаті Раїніма.

До певної міри було несподіваним, що до адвентизму на вернулися місцеві жителі Рату Амброзе та Роко Ті Сува, які мали пристрасть до алкоголю та азартних ігор. Згодом місіонери проповідували у селі, де жив Рату Амброзе. Пастор церкви методистів Артур Джон Смолл зауважив, що Амброзе став «кращою людиною тепер, ніж коли був з нами», що було переконливим свідченням на користь адвентизму. Пауласі Буноа, поважний методистський служитель, допомагав перекладати адвентистську літературу фіджійською мовою і забезпечив адвентистам зв'язки та контакти для виконання їхньої місії в інших населених пунктах. У грудні 1899 р. хрещення прийняло 19 фіджійців та один європеець. Адвентистська місія на Фіджі також придбала друкарський верстат та займалася написанням та перекладом літератури.

У Папете – столиці французької Полінезії у 1893 р. почали друкувати літературу та поширювати її серед мешканців Тихоокеанського регіону. Адвентисти вірили в успіх цієї справи, адже майже кожен абориген умів читати і був попит на літературу на мовах острівних народів.⁷⁰

У 1889 р. ГК звернула особливу увагу на необхідність відкриття роботи Церкви в Південній Америці. У червні того ж року була надрукована стаття «Звернення від імені франкомовних людей Америки».⁷¹ У ній було звернуто увагу на великий приплив емігрантів із Франції і Швейцарії до Чилі та Аргентини. У вересні Уільям Уайт, керівник закордонного місійного комітету (Foreign Mission Committee) заявив: «Південна Америка пропонує багато перспективних полів для вісників, які можуть говорити двома або більшою кількістю таких мов: французькою, іспанською, німецькою, італійською та англійською».⁷²

Протягом 1890 р. кілька молодих людей вчили іспанську мову для майбутнього служіння у Південній Америці. Було також повідомлено, що Центральна європейська місія (Central European

⁷⁰ Steley D. Unfinished: The Seventh-day Adventist mission in the South Pacific, excluding Papua New Guinea, 1886–1986. New Zealand. 1989. P. 59–86, 119.

⁷¹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1889. P. 395–396.

⁷² Daily Bulletin of the General Conference. Battle Creek, Michigan, USA. 1889. P. 154.

Mission) рекомендувала, щоб Альберт Валлемієр та його сім'я поїхали працювати серед французів, німців та британців, почавши зі швейцарців у Санта Фе. Цей брат був навернений служителем першої церкви АСД у Європі, організованої у швейцарському місті Трамелан, завдяки служінню Чеховського.⁷³

У 1891 р. Л.К. Чедвік, як представник ГК, почав служіння на островах Карибського моря, Центральній Америці та Мексиці. Потім він вирушив до Південної Америки, а згодом – до адвентистських місій в Африці та Європі. Ці подорожі не мали евангелізаційного характеру, а мали на меті ознайомитися з можливістю створення місій на нових територіях.

У тому ж році троє людей були направлені на служіння в країні регіону Рікі Плейт (River Plate або ж ісп. Río de la Plata – «Срібна ріка»). Це були літературні евангелісти Елвін Вінтроп Шнайдер, С.А. Ноулен та А.Б. Штауфер. 10 грудня 1891 р. вони прибули до столиці Уругваю Монтевідео. Там, як вони з'ясували, було мало англомовних жителів, тому вирішили поїхати до Буенос-Айреса в Аргентину, де таких було приблизно п'ять тисяч. Там проживало також декілька тисяч німців. Однак місіонери не володіли іспанською мовою і тому не могли працювати серед найчисленнішої іспаномовної частини населення Аргентини. Швидкий від'їзд літературних евангелістів з Уругваю та Аргентини показав їхню невідповідність до служіння на цих територіях.

Спочатку керівники місії планували направити дві команди у кількості від чотирьох до шести літературних евангелістів. Одна група мала працювати у Бразилії, інша – в Аргентині. Реально ж було відібрано тільки три людини, які були готові туди вирушити: Штауффер, Новен і Шнайдер. Уругвай став сумнівним місцем для початку роботи, бо керівники місії вибрали Монтевідео, не знаючи частки англомовних людей у місті. Незабаром після прибуття в Аргентину команда розділилася. Штауффер вирушив на північ у німецькі поселення, залишивши Новена і Шнайдера в Буенос-Айресі. Пізніше Нолен також переїхав, спочатку до Фолклендських островів, а потім – до Чилі.

Найбільшою їхньою проблемою була відсутність літератури іспанською мовою. Книги були тільки англійською та німецькою. У 1894 р. першою на іспанській мові стала книга Еллен Уайт «Патріархи і пророки». Але вона мала досить велику ціну. Тому попит на неї був низьким, особливо серед робітників, які жили у містах.

⁷³ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. 1890. P. 710.

Серед адвентистів США були охочі переїхати до Аргентини і стати місіонерами-добровольцями, але Шнайдер попереджав їх про жалюгідні економічні умови, які їх там чекали. Вони були пов'язані з інфляцією 1880-х років та економічною кризою 1890 р. Шнайдер не бажав відмовляти адвентистів переїхати в Аргентину, але хотів бути реалістом щодо можливостей отримання засобів для існування. При цьому він наголошував, що в Аргентині є великі духовні потреби.

Віра Шнайдера піддавалася неодноразовим випробуванням. Так, у 1894 р. з кількома ящиками літератури англійською мовою він відплив на кораблі у Ріо-де-Жанейро (Бразилія). Він не знав, що багато пасажирів були замаскованими рево-люціонерами, які захопили корабель і спрямували його в зовсім інше місце призначення, яке вони планували атакувати. Їхня атака була придушена, і через два тижні Шнайдер таки дістався до Ріо-де-Жанейро, але втратив усі свої книги.

Поступово робота літературних євангелістів почала приносити плоди у вигляді навернених душ. Молодий англієць на прізвище Брукінг віці 21 року прийняв адвентистську віру, придбавши у Шнайдера книгу Е. Уайт «Велика боротьба». За три місяці перед тим він написав у своїй Біблії: «Відкрий мої очі, і я побачу чудеса Закону Твого» (Псалми 119:18). Майже одразу опісля він став літературним євангелістом.

У липні 1892 р. він почав працювати серед франкомовних громад Аргентини в провінції Санта Фе, використовуючи англійський буклет, який містив короткий опис змісту книг, який Брукінг зробив іспанською мовою перед тим, як дістати вказані в буклеті книги, але вже французькою мовою. Пізніше він об'єднався зі Снайдером і Штауфером, щоб дістатися до англійських, німецьких і французьких колоній в Уругваї. Ще одним з перших аргентинців, хто навернувся до адвентизму, був Джон Маккарті, який займав посаду директора Будинку моряків у Буенос-Айресі.

Досвід Штауфера був менш драматичним, але не менш ефективним. З Аргентини він переїхав до Уругваю. До 1893 р. працював у німецьких поселеннях на півдні Бразилії, що зробило його першим адвентистським посланцем, який пришов у цю країну. Реалізація книг тут була успішною, тому Штауфер мав непоганий прибуток.

У Бразилії молодий німецький моряк Альберт Бахмейер, який уже був відданим християнином, після зустрічі зі Шнайдером у Ріо-де-Жанейро перейшов у адвентизм. Без затримки цей ново-навернений сам почав продавати відповідну літературу. До 1894 р. він працював серед німецьких колоністів у двох штатах – Сан-Па-

улу і Санта-Катаріна. Саме він знайшов сім'ї, які дотримувалися суботи в Бруску і Гаспар-Альто. Вони згодом стали першим ядром адвентизму в Бразилії. Наступного року двоє німецьких іммігрантів Альберт і Дж. Фредерік Бергер, брати яких першими переселилися з Німеччини до США, а потім до Бразилії, почали працювати серед жителів німецьких колоній. Для роботи у Бразилії потрібна була б література португальською мовою.

Цікава історія відбулася із продавцем протестантської літератури Н. Д. Уетербі у 1894 р. в чилійському місті Вальпараїсо. Якось до його рук потрапили адвентистські брошура та книга. Прочитавши їх, він у 1895 р. написав листа Урії Сміту – одному з лідерів Церкви АСД в США, висловивши вдячність та описавши свої враження від прочитаного. Серед літератури, яку він прочитав, були випуски журналу «Review and Herald» та книга «Думки про Даниїла та Об'явлення», автором якої був Сміт. Згодом літературні євангелісти, які прийшли у Вальпараїсо, підтверджували наявність там великого попиту на адвентистську літературу.

У Чилі, завдяки роботі літературних євангелістів, навернулися Віктор та Едуардо Томанн – німецько-швейцарські іммігранти, які опісля стали відомими адвентистськими служителями. Вони друкували літературу іспанською мовою. Працівник біблійного товариства Енріке Балада, повіривши у суботу, пізніше також став адвентистським служителем. Хуан Перейра після того, як увірував, в 1897 р. став піонером проповіді у Болівії. У 1898 р. було створене Чилійське місійне поле (Chilean Mission Field), яке охоплювало Чилі, Болівію, Перу та Еквадор. У січні 1900 р. для цього регіону почали друкувати журнал «Las señales de los Tiempos» («Ознаки часу»), редактором якого став Едуардо Томанн.

Коли літературні євангелісти почали доповідати, що у Південній Америці люди беруть адвентистську вістку, для координації місіонерської роботи туди були направлені нові служителі: у 1895 р. в Чилі почав працювати Н. Г. Барбер, а в Бразилії у 1896 р. – Ф. У. Шпіес.

У Південній Америці, подібно до північноамериканських євангелізаційних табірних зібрань, відбувалися «загальні зустрічі». Такі заходи виконували одночасно дві цілі:

- 1) компенсували малу кількість проповідників об'зв'язком великої кількості людей;
- 2) породжували почуття братерства, а пізніше й конфесійної ідентичності.

Перше таке зібрання відбулося в період з 30 вересня до 7 жовтня 1896 р. у місті Креспо в Аргентині. Присутніми тут було

150 адвентистів, які представляли всі громади Аргентини. Хоча зустрічі були, в першу чергу, для адвентистів, вони також були євангельськими. Їх регулярно відвідувала велика кількість неадвентистів. Проповіді проводилися чотирма мовами – німецькою, англійською, французькою та іспанською.⁷⁴

Кількість членів церкви в цій частині світу, хоча й повільно, зростала. Так, на жовтень 1896 р. в аргентинському Креспо, де жили німецькі переселенці, кількість членів церкви складала 191 особу. Це була на той час найбільша громада адвентистів у Південній Америці. На кінець 1900 р. в Бразилії вже налічувалось 697 адвентистів.^{75,76,77,78}

Першим адвентистським місіонером для Далекого Сходу був легендарний Абрам Ла Рю, який прибув до Гонконгу 3 травня 1888 р. у віці 66 років. Він прийняв адвентистську віру 6 років до цього і вважав, що ніколи не стане занадто старим для навчання і праці. Щоб підготуватися до євангельської роботи, він відвідував коледж Хельдсберга. Абрам Ла Рю був моряком і знав, що Китай є нещодавно відкритою країною до місійної роботи, і попросив направити його туди. Але через похилий вік його прохання було відхилене. Проте згодом Абраму було запропоновано послужити «на одному з островів Тихого океану». І він спочатку попрямував на Гавайські острови, де, внаслідок його служіння, виникла постійна присутність адвентистської церкви. Коли ж Абрам Ла Рю дізнався, що Гонконг також є островом і його можна класифікувати, як «один з островів Тихого океану», він вирішив досягти своєї амбітної мети: виконувати місіонерську роботу в Китаї, почавши з його британської колонії. Після прибуття до Гонконгу він взяв в оренду декілька приміщень і відкрив місію. У нього була велика кімната, в якій він розмістив та демонстрував велику кількість релігійних книг та Біблій. Серед солдатів, матросів і мандрівників це місце незабаром стало відоме як центр для будь-якої людини, якій потрібен друг.

Невдовзі Ла-Рю відвідав місто Кантон, столицю провінції Квонг-

⁷⁴ Greenleaf F. A land of hope: the growth of the Seventh-day Adventist Church in South America. Sao Paulo, Brazil. 2011. P. 42–43.

⁷⁵ Greenleaf F. A land of hope: the growth of the Seventh-day Adventist Church in South America. Sao Paulo, Brazil. 2011. P. 78.

⁷⁶ Greenleaf F. A land of hope: the growth of the Seventh-day Adventist Church in South America. Sao Paulo, Brazil. 2011. P. 28–33.

⁷⁷ Brown W. J. The foundations of the Seventh-day Adventist church in Austral South America. USA. 1785–1912. P.55–56.

⁷⁸ Brown W. J. The foundations of the Seventh-day Adventist church in Austral South America. USA. 1785–1912. P. 64–83.

тунг у Китаї. У 1889 р. він здійснив подорож до Шанхая – найбільшого міста на східному узбережжі Китаю, де продавав та поширював адвентистські публікації серед англомовних мешканців. Він був вражений потребами в релігійній літературі цих великих міст з мільйонами жителів і повідомив керівників місії про потребу додаткових працівників у Китаї. У відповідь на це прохання С. Н. Хаскелл відвідав Гонконг і Шанхай у 1890 р. Він був дуже вражений необхідністю створення громад адвентистів на великих просторах цієї країни, але жоден місіонер протягом наступного десятиліття не був відправлений туди. Хоча Абрам працював здебільшого серед європейців, він не забував про корінних мешканців цього регіону. Він попросив Мок Ман Чунга, одного зі своїх китайських знайомих, який працював у суді перекладачем, перекласти для нього трактат під назвою «Суд». Невдовзі Абрам отримав 2500 його примірників, надрукованих у 1891 р. Пізніше із книги Еллен Уайт «Дорога до Христа» був перекладений і надрукований розділ «Грішник потребує Спасителя». Ці два тракти були ранніми адвентистськими публікаціями китайською мовою.

Абрам Ла Рю подорожував по Азії 15 років аж до своєї смерті. У Гонконгу була його база. Відвідуючи різні місця Східної та Південної Азії, у 1889 р. він прибув до Японії, де поширював адвентистську літературу. Японія була одним із найскладніших для проникнення християнства регіонів. Вона привернула увагу адвентистів сьомого дня порівняно рано. Відомий адвентистський лідер зі США С. Н. Хаскелл відвідав Гонконг, Шанхай і Японію у 1890 р. та повідомив: «Ми хрестили одну людину в Японії. Є й інші, які зацікавлені; і ми дізналися, що питання про суботу обговорювалося серед японців, і деякі з них дотримуються суботи».⁷⁹

У Сан-Франциско деякі японські іммігранти прийняли віру на початку 1890-х років. З їхнього числа кілька студентів навчалися в коледжі Хельдсберга. Одним із них був Т. Х. Окохіра – перший японець, який взяв участь у служінні адвентистської місії. У листопаді 1896 р. Окохіра супроводжував професора Уільяма Граінгера, який залишив керівництво коледжем і став першим адвентистським місіонером, який був офіційно відправлений у Японію, де прослужив три роки.

У Токіо Граінгер відкрив школу для тих японців, які хотіли вивчити англійську мову. Біблія стала частиною навчальної програми, яка подавалась, як найкращий твір англійської літератури. У 1897 р.

⁷⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown. Maryland, USA. 1890. P. 518.

у місті була організована церква. У тому ж році Окохіра почав роботу в місті Кобе. Деякий час тут проводилася медична робота. У Токіо почала виходити щомісячна газета, але смерть Граінгера у 1899 р. перешкодила реалізації цього проекту.^{80,81,82}

Індії адвентистська проповідь досягла у листопаді 1893 р. Два літературні євангелісти зі США, Уільям Ленкер та А. Т. Строуп, припливли до міста Мадрас і почали працювати. Протягом наступних двох років вони відвідували багато великих міст Індії, намагаючись досягти людських душ за допомогою адвентистських книг.

У 1894 р. в Індії вже працювало п'ять літературних євангелістів: по одному в Мадрасі, Майсурі, Хайдарабаді та два – у Калькутті. Троє з них прибули з Австралії. Спостерігався великий успіх у поширенні літератури. Виникла нагальна потреба в її перекладі місцевими національними мовами. Один індіанець, директор школи, був у захваті від адвентистської книжки, яку він самотужки переклав тамільською мовою.

Цілком ймовірно, що в Індії адвентисти були присутні й до 1893 р. Так, у 1890 р. два ранні піонери церкви С. Н. Хаскелл і П. Т. Маган подорожували поїздом з Калькутти до Бомбея, обстежуючи країну в інтересах майбутньої адвентистської місії. Вважається, що сестра Анна П. Гордон приїхала у Бомбей ще в 1892 р. і свідчила істину в місті близько року.

У 1895 р. в Калькутті була придбана будівля, яка стала будинком місії. А ось наступний 1896 р. був важливим роком ранньої історії церкви в Індії. У березні того року завдяки Джорджії Буррус – жінці, яка стала першим постійним адвентистським працівником, що прибув до Індії, була відкрита адвентистська школа для індійських дівчат.

Місіонери церкви АСД, які приїхали до Індії, започаткували також виконання місії під назвою «місія зезана» («zenana mission»). Це був місіонерський захід, який використовувався протестантськими місіями в Британській Індії з метою навернення індуських жінок до християнства. З XIX ст. вони посилали жінок-місіонерів у будинки індіанських жінок, включаючи приватні зони, до яких чоловікам заборонялося заходити (мовою хінді «зенана» – «те, що відносить»

⁸⁰ Luke H. A history of Seventh-day Adventist higher education in the China Mission, 1888–1980. Berrien Springs, Michigan, USA. 1982. P. 21–23.

⁸¹ Trim D. The Seventh-day Adventist Church in Japan: Historical Context; Present Trends; Future Prospects. Berrien Springs, Michigan, USA. 2013. P. 8–9.

⁸² Spalding A. W. Origin and History of Seventh-day Adventists. vol. 2. Michigan, USA. 1962. P. 325–326.

ся до жінок»). Поступово ці місії розширювалися від чисто евангелістської роботи до надання медичних та освітніх послуг. Лікарні та школи, створені цими місіями, продовжували активно діяти. Вони зробили «місії зенана» важливою частиною історії християнства в Індії. Саме завдяки їхній діяльності та зусиллям Джорджії Буррус була навернена Нанібала Бісвас – перша місцева жителька Індії, яка стала адвентисткою, залишивши індуїзм.

У грудні 1896 р. біблійний працівник Дорес Робінсон у будинку місії розпочав серію зустрічей на тему: «Християнство Ісуса Христа: що це таке і чим воно не є». Ці зустрічі відвідували англомовні індійці та європейці.

У 1896 р. в Індії розпочалася видавнича робота «Міжнародного товариства трактатів» («The International Tract Society»). Першим його виданням став трактат «Чи можна спастися?». Деяко пізніше у тому ж році була видана ще одна стаття Елен Уайт «Пришествя Христа», як трактат бенгальською мовою. Переклав і опублікував бенгальські трактати власним коштом А. К. Мукерджи – один з перших новонавчених.

У тому ж 1896 р. в Індію прибули місіонери-медики, і була відкрита кімната для медичних процедур. У березні того ж року біля приміщення місії була відкрита друга школа на прохання тутешніх жителів, які наочно спостерігали за роботою адвентистів-місіонерів, а індійка баптистка на ім'я Херода Бозе була призначена у ній вчителем. Невдовзі вона прийняла адвентистську істину і стала першою індійською християнкою, яка прийняла адвентистське віровчення.

У липні 1896 р. в приміщенні місії було створено дитячий будинок, який називався «будинком для утихомирених індійських дітей» («Home for Destitute Indian Children»), в якому перебувало близько 30 дітей, більшість з яких були хлопчиками. Того ж року були інші навернення серед європейців та індіанців. Повідомлялося, що вістку прийняли чотири європейські та п'ять бенгальських сімей.

Наступним важливим роком був 1898-й. У березні до Індії прибув В. А. Спайсер – спеціаліст, який займався видавничою роботою в Англії. У травні він розпочав друкувати евангелізаційний журнал «Східний вартувий» («Oriental Watchman»). Перший його номер вийшов накладом у 1500 примірників. Літературні евангелісти працювали в різних місцях: Бенгалії, Бомбеї, Південній Індії, Шрі-Ланці, Калькутті, Бірмі, Малайзії. Швидко назбиралося 9000 передплат на цей журнал.

Пізніше, того ж 1898 р. розпочала роботу перша сільська місіонерська станція у Карматарі, розташованому за 290 км на північний захід від Калькутти. Був створений також диспансер та дитячий будинок, який перенесли з Калькутти і перейменували у «Трудову школу для сиріт» («Orphanage Industrial School»).

Влітку 1899 р. були проведені євангельські зустрічі у місті Дарджілінг. Незабаром після цього у сирітській школі вибухнула епідемія віспи, і її жертвами стали два біблійні працівники – Робертсон та Браун. Після їхньої смерті в Індії залишився один рукопокладений служитель В. А. Спайсер, який продовжував місіонерську роботу. Друга місійна станція в Індії була створена у 1900 р. в місті Сімулта, що було за приблизно 60 км на захід від Карматара. Там відкрили будинок-інтернат для дітей народу Санталі.

Завершуючи огляд історії місіонерської діяльності Церкви АСД, слід зазначити, що завдяки їй адвентисти присутні сьогодні на всіх континентах та майже в кожній країні світу. Звичайно, в історії розвитку місій не обійшлося без організаційних чи теологічних складнощів, але, завдяки єдності та бажанню виконувати доручення Христа, адвентистська церква долала перешкоди, зайнявши свою нішу в протестантському світі. Особливо ефективними і перевіреними часом формами її місіонерської роботи стали служіння благодійної організації «ADRA» (Adventist Development and Relief Agency – Адвентистське Агенство допомоги і розвитку), видавнича справа, медичне служіння.

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ



Фото 1.1. Екіпаж місіонерської шхуни «Піткерн» у м. Окленд (штат Каліфорнія, США). 1890 р.



Фото 1.2. Адвентисти-місіонери у шостому круїзі на о. Піткерн (нині – єдина заморська територія Великої Британії у Тихому океані). 1899 р.



Фото 13. Місіонери Церкви АСД у Лондоні. 1886 р.



Фото 14. Адвентистський місіонер Бінді серед співробітників видавництва «Review and Herald». (США). Кінець XIX ст.



Фото 1.5. Місіонер Ерік Бівона з помічником у м. Кісія (Кенія), 1922 р.



Фото 1.6. Місіонер Мирна Бівона з синами Фредом і Гарольдом на двоколісному візку в оточенні тубільців провінції Н'янза (Кенія), 1937 р.



Фото 17. Західні місіонери серед членів адвентистської общини у Китаї. 1934 р.



Фото 18. Учні та відвідувачі адвентистської місіонерської школи в районі Кабіуфа у Новій Гвінеї. 1954 р.



Фото 1.9. Випускник теологічної семінарії Ендрюського університету пастор Клінтон Шенкель хрестить першу новонавернену дівчину на острові Палау у Мікронезії. 1963 р.



Фото 1.10. Корінний мешканець Південної Америки з дітьми адвентистів-місіонерів. 1974 р.

Розділ 2

Куриляк Валентина Василівна

ІСТОРІЯ РОЗВИТКУ ОСВІТНЬОЇ СИСТЕМИ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Церква Адвентистів сьомого дня має одну з найбільших у світі мереж навчальних закладів, яка включає в собі всі рівні освіти з дитячого садочка докторантури. У протестантському світі це найбільша мережа освітніх установ, яка існує в межах однієї конфесії. Станом на червень 2018 р. Церква АСД володіла 8 515 навчальними закладами, у яких навчалося 1 954 872 особи. З цієї загальної кількості було:

- 5 915 початкових шкіл, у яких навчалося 1 200 880 учнів;
- 2 435 середніх шкіл з 603 211 учнями;
- 115 вищих навчальних закладів з 145 024 студентами.
- 50 навчальних закладів для підготовки церковних працівників, де навчається 5 757 осіб.¹

Найвідомішими вищими адвентистськими навчальними закладами є університет Сам Юк у Південній Кореї, університети Ендрюса та Лома Лінда у США, адвентистський університет Центральної Африки в Руанді, Індонезійський та Бразильський університети.

Короткий огляд філософії адвентистської освіти

Світогляд адвентистів сьомого дня є християнським, біблійним. Тому погляд адвентистів на освіту відрізняється від світського погляду. З цієї причини відмінність поглядів на природу людини та можливості її розвитку визначають відмінність цілей, джерел та методів адвентистської та світської освітніх систем.

Мета світської освіти – дати людині обсяг знань про навколишній світ, сформувати навиків та вміння, які стануть при нагоді для майбутньої професійної діяльності.

Філософія адвентистської християнської освіти виходить з того факту, що людина є недосконалою, грішною за своєю природою, і тому ніяка освіта сама по собі не здатна подолати руйнівний вплив гріха на людину та змінити її zdegradovanу природу. Тому мету адвентистської освіти можна сформувати словами Еллен Уайт, яка стояла біля її витоків у XIX ст.: «Відновити в людині образ її Творця,

¹ Quick Statistics on the Seventh-Day Adventist Church, 2018. [Електронний ресурс].
– Режим доступу: <https://www.adventistarchives.org/quick-statistics-on-the-seventh-day-adventist-church>.

повернути до досконалості, в якій вона була створена, сприяти розвитку тіла, розуму і душі, щоб божественна ціль в її створенні могла бути реалізована – це мета роботи викуплення. Це також і мета освіти, найвища мета життя».² З такої концепції випливає, що робота освіти та робота викуплення по суті є однаковими. Тому для адвентистів християнська освіта має велике значення.

Освіта з точки зору адвентистів – це динамічний процес, який має тривати все життя, охоплює всю людину та її підготовку до служіння в цьому житті, а також у вічності. «Правдива освіта – це більше, ніж курс навчання. Це більше, ніж підготовка до життя, яке існує зараз. Це пов'язано з усім еством і з усім періодом існування, можливим для людини. Це гармонійний розвиток фізичних, розумових та духовних сил. Це готує студента до радості служіння у цьому світі і до вищої радості та ширшого служіння у світі прийдешньому».³

З цієї причини навчальний процес, який не враховує усіх аспектів людської особистості, зокрема її соціальної та духовної складової, вважається неповноцінним. Вивчення Біблії – це основа всього навчального процесу. Ця Книга повинна займати перше місце у християнській системі освіти, тому що дослідження Святого Письма більше, ніж щось інше, зміцнює, очищує та облагороджує розум. Біблія – це безпомилкове відкриття Божої волі і плану спасіння. Тому важливою метою християнської освіти є приведення людини до стосунків з Ісусом Христом та відображення характеру Спасителя в її житті.

Адвентистська система освіти передбачає гармонійне поЗв'язок розумової та фізичної праці. Здобуваючи професійні навички, молода людина готується до майбутнього самостійного життя. Але розвиток здібностей повинен мати на меті не зростання особистого престижу, а розширення можливостей для служіння Богу і людям. Підкорення власних інтересів та цілей головній меті – служити Богові та ближнім у цьому житті та у вічності є основною метою освіти.

Наведімо основні філософські тези адвентистської освіти:

- 1) актуальна освіта має відношення до всієї людської істоти, поєднуючи її інтелектуальну, фізичну та духовну підготовку;
- 2) актуальна освіта нерозривно пов'язана з викупленням, відновлюючи грішну людину до образу Божого;

² White E. Education. California, USA. 1903, 1952. P. 14.

³ White E. Education. California, USA. 1903, 1952. P. 13.

- 3) актуальна освіта повинна підкреслювати розвиток характеру в рамках християнського зростання;
- 4) Христос є як кінцевим джерелом мудрості, так і прикладом справжнього вчителя;
- 5) оскільки Біблія є стандартом істини та людської поведінки, їй слід приділяти ключове, найвагоміше місце в освіті;
- 6) оскільки студент може почути голос Бога через природу, то природний світ повинен служити його підручником;
- 7) школи повинні бути розташовані у сільській місцевості, де студенти можуть вивчати природу, заробляти кошти на проживання, працюючи у сфері сільського господарства, і бути захищеними від розтлінного впливу міст;
- 8) навчальний план повинен включати заняття з ручної праці, фізичних вправ, формування корисних навичок, уміння надавати фінансову допомогу та дотримуватись дисципліни;
- 9) студенти повинні усвідомлювати, що вони несуть відповідальність перед людьми і тому повинні стати корисними членами суспільства;
- 10) студенти повинні бути навчені поширювати Євангеліє Христа, зокрема, через різні гілки служіння церковної організації.

Історія розвитку адвентистської освіти

Після Великого розчарування 22 жовтня 1844 р. адвентисти були спантеличені та розгублені. Деякі адвентисти відправили своїх дітей назад до державних шкіл. Інші – ні, тому що вважали шкільну освіту для своїх дітей неважливою і припускали, що Другий Прихід відбудеться якщо не завтра, то за дуже короткий проміжок часу. Але у 1850-х роках таке ставлення почало змінюватися. Один з лідерів суботніх адвентистів Еллен Уайт сказала, що не слід з упевненістю розглядати будь-яку конкретну дату повернення Христа, а дітям необхідно здобувати основні навички, щоб готуватися до майбутнього самостійного життя.

Джеймс Уайт засудив поведінку тих батьків, які не проявляли турботи про навчання дітей: «Деякі думали, що через те, що Христос приходить так скоро, їм не треба приділяти великої праці або витрат на підготовку своїх дітей. Це велика помилка, достатня для того, щоб накликати на себе невдоволення Небес».⁴

Але тим дітям адвентистів, які повернулися до державних шкіл, було несолодко. Вони зіткнулися з насмішками з боку своїх одно-класників, які, не без впливу власних батьків, висміювали та знуща-

⁴ Youths Instructor. California, USA. August 1, 1852. P. 1.

лися над ними, оскільки Христос не прийшов, як передбачалося. Однією з образливих фраз, які лунали на адресу дітей адвентистів, була: «Маленький прихід! Маленький прихід!» («Little Advent! Little Advent!»).⁵ Матері ображених дітей втішали дітей біблійними історіями про мужність Данила, Давида та Естер, і діти змушені були повертатися до школи й далі терпіти глузування однолітків.

У середині 1850-х років сім'я Уайт, яка мала власних маленьких дітей, нагадувала іншим батькам про їхні обов'язки. У «Review and Herald» Еллен Уайт опублікувала статтю «Борг батьків перед своїми дітьми», а Джеймс підготував серію публікацій із трьох частин під назвою «Діти тих, хто святить суботу», в якій він описав відсутність моралі, що було властивим для тих, хто відвідував державні школи. Служитель Джеймс Уайт стверджував, що схильність до вульгарної мови, сварок і суперечок прищеплюється дітям адвентистів, оскільки «діти – найуспішніші вчителі дітей». Разом з тим він визнавав: «Було б краще відправляти дітей в наші (державні) загальні школи, якими б деморалізуючими вони не були, де їхній розум може бути зайнятий навчанням у шкільні години і де вони можуть отримати щось хороше змішане з поганим, аніж повертати їх на вулицю, де вони не зможуть отримати нічого доброго, але вивчатимуть звички та пороки вуличних грішників». Джеймс Уайт радив, щоб діти навчалися вдома з батьками або адвентистським вчителем.^{6,7,8,9}

Та все ж діти адвентистів не були повністю знехтувані, оскільки вони отримували релігійну освіту під час молитовних служб, пасторських проповідей, євангельських лекцій, табірних зустрічей і через домашнє вивчення Біблії.

Серед тих батьків, чиї діти повернулися до державних шкіл, виникло нове занепокоєння, тому що діти піддавалися вченням, які відрізнялися відадвентистських переконань. Тому в 1853–1854 рр. серед адвентистів стали переважати погляди, що їхні діти повинні отримувати освіту під наглядом тих, хто поділяє таку ж віру. Існувало чимало домашніх шкіл серед адвентистів. Дітей однієї або кількох сімей збирали разом і наймали вчителів, які були твердими у вірі

⁵ Spalding A.W. Origin and History of Seventh-day Adventists, vol. 4. Washington, USA. 1962. Vol. 2. P. 111–112.

⁶ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. September 19, 1854. P. 45–46.

⁷ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. August 20, 1857. P. 125–126.

⁸ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. August 27, 1857. P. 133–134.

⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. September 3, 1857. P. 141.

та компетентними, щоб викладати як питання релігії, так і загальні шкільні предмети. Хоча багато батьків адвентистів хотіли, щоб їхні діти навчалися в домашніх школах, вони швидко зрозуміли, наскільки складним може бути процес освіти.¹⁰

Перша адвентистська школа почала роботу у 1853 р., за десять років до утворення офіційної церковної організації. Функціонувала вона у приватному будинку адвентиста у місті Бакс Брідж у штаті Нью Йорк за спонсорської підтримки Джона Баїнгтона, який пізніше став першим президентом Генеральної Конференції (далі – ГК) Церкви АСД. Він приєднався до адвентистів у 1852 р., а вже наступного року порадив створити школу для їхніх дітей. Його дочка Марта Баїнгтон була вчителькою за освітою. І декілька сімей домовилися створити домашню школу для своїх дітей. У школі навчалось сімнадцять учнів. Ця однокімнатна школа працювала три роки і щороку мала нового вчителя. Подібні домашні школи відкрилися також у будинку адвентистського пастора Джосії Харта у Джексоні (штат Мічиган) та в Норфілді (штат Вермонт). Вони проіснували не більше двох років.^{11,12}

У 1855 р. відкрилася домашня школа у Батл-Кріку (штат Мічиган), яка проіснувала шість років. І хоча ще не була створена церковна організація, але школа в місті Батл-Крік, де розташовувалося видавництво «Review and Herald», мала ознаки конфесійної школи. Було зроблене все можливе, щоб ця школа розвивалася. Але школа закрилася з таких причин:

- 1) заяви на зарахування до школи надходили повільно;
- 2) незадовільний рівень дисципліни учнів: один вчитель був дуже поблажливим, інший – надмірно суворим;
- 3) поруч була відкрита безплатна державна школа, і деякі сім'ї адвентистів вирішили за доцільніше відправити своїх дітей туди.

Якби ця адвентистська школа була успішною, то могла би стати безпосереднім передвісником коледжу Батл-Кріка. Закриття школи дуже засмутило Джеймса Уайта, і він був змушений найняти приватних вчителів для своїх дітей. У 1861 р. пролунала пропозиція відновити школу в Батл-Кріку, але Джеймс Уайт відхилив її, пославшись

¹⁰ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 12–15.

¹¹ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 30–31.

¹² Coy G.W. Manual training: Its role in the development of the Seventh-Day Adventist educational system. Cedar Falls, Iowa, USA. 1987. P. 114–115.

на попередній невдалий досвід.^{13,14}

У 1855 р. суботню школу в Батл-Кріку заснував Меріт Келлог, зведений брат Джона Келлога. Він усвідомив проблему відсутності посібників для вивчення Біблії серед адвентистів. Тоді біблійні уроки стали друкувати в журналі «Наставник молоді» («Youth's Instructor»), але публікації були нерегулярними. За відсутності основних навчальних матеріалів вчителі самостійно вибирали пам'ятні вірші та історії з Біблії, а також самотужки формулювали питання учням із вивчених тем. Джеймс Уайт також розглядав суботню школу як засіб впливу на дітей адвентистів. У другій половині 1850-х років окремі групи адвентистів поступово розвивали суботні школи за зразком Меріта Келлога. Присутніх учнів розподіляли на класи по шість-вісім у кожному. Впродовж уроку вони слухали розповіді вчителів і відповідали на їхні запитання. Це був спосіб посіяти насіння істини з мінімальними затратами. І навіть коли в громаді було тільки двоє дітей, як указував Д. М. Канрайт, суботня школа повинна проводитись.¹⁵ Суботні школи сформуливали зразок вивчення Біблії, який використовувався в домашніх, а потім і в церковних школах.¹⁶

У 1864 р. була відкрита адвентистська школа в порожньому церковному приміщенні в місті Монтерей (штат Мічиган) поблизу від Батл-Кріка. Але погана дисципліна в класі спричинила її закриття. У 1865–1866 рр. адвентисти Монтерея відкрили нову школу, на цей раз в приватному будинку. У ній був створений церковний комітет, який наглядав за навчальним процесом.

Ще одна церковна школа відкрилася в 1860 р. у триповерховому будинку на фермі недалеко від міста Амхерста у штаті Нью-Гемпшир. Точні дати її відкриття та закриття втрачені. На першому поверсі був великий зал, який використовувався для церковних зібрань та для шкільних занять. На двох верхніх поверхах було розміщено чотирнадцять кімнат для проживання школярів. Ця школа стала першою в історії адвентистів, яка мала пансіон для учнів.

Навчальний процес був налагоджений добре, але проблеми виникли, коли вчителька почала пропагувати крайні погляди

¹³ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 49.

¹⁴ Maxwell M.C. Tell it to the world. The story of Seventh-day Adventists. California, USA. 1977. P. 219.

¹⁵ Canright D.M. Sabbath School // Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. December 25, 1866. P. 29.

¹⁶ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education. 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 37–38.

у сфері реформи здоров'я. Вона забороняла учням вживати молоко, яйця, цукор, сіль. У вчительки були хороші мотиви, але обмежене розуміння принципів здоров'я та харчування. Учні відчували нестачу в якості харчування і були обурені таким підходом вчительки, що призвело до закриття школи.¹⁷

Багато адвентистських вчителів раннього періоду історії Церкви не були професіоналами. Вони не мали достатнього професійного досвіду, щоб упоратися з проблемами, з якими зіткнулися. Існував великий брак коштів для організації навчального процесу. Спочатку вчителів-адвентистів майже повністю набирали з державних та інших приватних шкіл. Унаслідок цього методи та принципи, властиві для інших освітніх сфер, увійшли в адвентистську систему освіти. Навчальні плани, освітні цілі, методи та шкільна дисципліна містили слід тогочасної освітньої практики, незважаючи на спроби змінити її відповідно до адвентистської філософії освіти, яка тільки зароджувалась.

З огляду на це Еллен Уайт писала, що адвентистські школи не повинні слідувати «порядкам конфесійних шкіл, створених іншими церквами, чи порядкам світських семінарій та коледжів».¹⁸ Але це попередження залишилось без уваги. Відкриття, як і закриття школи, часто залежало від однієї людини. Багато шкіл закривалося, коли вчитель чи адміністратор розривав з ними контакт. Наприклад, переїзд Джона Байтона з Бакс-Бриджа призвів до закриття адвентистської школи в тому місті. Адвентистські служителі того часу вважали, що їм не вистачає часу, щоб займатися школами. І слід звернути увагу, що до появи коледжу в Батл-Кріку у 1874 р., адвентисти мали дуже мало служителів. У 1866 р. комітет ГК визнавав: «У нас у п'ять разів більше звернень про допомогу, ніж можуть задовольнити біблійні працівники, які зараз працюють у полі».¹⁹

Адвентистській системі освіти загрожували небезпеки з двох сторін: нестача вчителів та брак служителів. Крім того, наявні служителі навчалися в інших конфесіях. Тому школа для навчання служителів та вчителів стала нагальною необхідністю.²⁰

У перші роки не було центральної адміністрації та формально-

¹⁷ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 93–94.

¹⁸ White E.G. Fundamentals of Christian Education. California, USA. 1923. P. 576.

¹⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. December 11, 1866. P. 12.

²⁰ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 62–63.

го наглядю над школами, не існувало стандартних принципів найму та визначення кваліфікації вчителів. Школами опікувались адвентистські громади на місцях. Крім того, серед адвентистів побутувала думка, що оскільки організація шкіл потребує великих фінансових затрат, то краще спрямувати ці кошти на поширення вістки про прихід Христа, суботу та інші відмітні адвентистські доктрини.²¹

Величезний вплив на розвиток системи адвентистської освіти справив Гудло Белл. Він народився у 1832 р. і в молодому віці він отримав освіту в Оберлінському коледжі, що допомогло йому створити школу в Батл-Кріку, яка не тільки мала успіх, але й стала зразком для адвентистської системи освіти на наступні десятиліття. Оберлінський коледж використовував кардинально відмінну на той час систему навчання. У навчальному процесі, зокрема, втілювались принципи санітарії та гігієни. Від учнів очікувались високі стандарти моральної поведінки, а релігійна освіта займала важливе місце у навчальній програмі.

Дізнавшись про інститут реформи здоров'я у Батл-Кріку, заснованому адвентистами, Белл приїхав туди у 1867 р., щоб відновити своє здоров'я. У результаті він не тільки покращив свій фізичний стан, але й прийняв адвентистську вістку та приєднався до церкви.²²

Гудло Белл зарекомендував себе, як учитель з п'ятнадцятирічним успішним досвідом викладання, і Джеймс Уайт вирішив відновити діяльність церковної школи у Батл-Кріку, незважаючи на попередній гіркий досвід. Белл мав здатність доступно пояснювати важкозрозумілі моменти з арифметики та граматики. Один з учнів тієї школи розповідав, що професор Г. Х. Белл запропонував проводити заняття з граматики на галявині під розлогим деревом. Така форма проведення занять була одним зі свідчень новаторського підходу цього вчителя. Белл був дружелюбною людиною, любив красу, але був одночасно строгим, стараним, трудолюбивим та очікував високого рівня роботи від своїх учнів. Він умів знайти підхід до кожного. Відображаючи філософію коледжу Оберліна, його альма-матері, Белл вчив, що кінцевою метою освітнього процесу має бути служіння на благо людства. У 1867 р. у цій школі навчалося дванадцять учнів віком від шістнадцяти до двадцяти років, серед яких були сини Джеймса та Еллен Уайт Едсон та Уільям, а також Джон Келлог. У 1868 р. для школи було виділене старе приміщен-

²¹ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 65–70.

²² Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 102–105.

ня видавництва «Review and Herald». Але в наступному році школа закрилася через недостатнє фінансування.²³

10 грудня 1871 р. Еллен Уайт написала сувору догану церкві Батл-Кріка за те, що вони допустили закриття школи і закликала Белла знову почати викладати в школі, яка повинна була б відкритися знову. З того часу Джеймс та Еллен Уайт почали просувати концепцію конфесійної школи, яка б спонсорувалася не просто місцевою громадою, а церковною організацією. У квітні 1872 р. утворився шкільний комітет, до якого були залученні працівники ГК Церкви АСД. 11 травня 1872 р. було прийняте рішення, що комітет ГК здійснюватиме нагляд над школою, найматиме вчителів та здійснюватиме спонсорську підтримку. Ця перша офіційна церковна школа відкрилася 3 червня 1872 р.²⁴

У 1872 р. Еллен Уайт написала свій перший і один з найбільш важливих та всеохоплюючих творів щодо філософії та мети адвентистської освіти під назвою «Актуальна освіта». Там були представлені фундаментальні принципи, які стали основою структури системи адвентистської освіти. У ній були охоплені сфери розумового, фізичного, морального та духовного розвитку, дисципліна та самоконтроль. Це була концепція збалансованої освіти всієї людини, а не тільки зосередження на здобутті професійних навичок.²⁵

Еллен Уайт закликала, щоб навчання у школі поєднувалось з сільськогосподарськими та виробничими заняттями. Саме з цього погляду вона наголошувала, що нова школа повинна бути розташована у сільській місцевості, де є достатньо можливостей для забезпечення фізичного розвитку учнів та практики сільськогосподарських робіт. Це також віддалило б студентів від неосвяченого впливу міського життя Батл-Кріка. Джеймс Уайт та Белл притримувалися подібного погляду. Але не у всіх була така думка. Деякі церковні лідери, зокрема, тогочасний президент ГК Джордж Баттлер, не були впевнені, що для нової школи потрібна велика ділянка землі у сільській місцевості, тому що школа, яка б надавала освіту, засновану на фізичній праці, не отримає достойного академічного престижу; студенти майбутнього коледжу не повинні принижувати свою самоповагу цією низько оцінюваною брудною роботою. І шкіль-

²³ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Berrien Springs, Michigan, USA. 2001. P. 35–37.

²⁴ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 38–39.

²⁵ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 52–53.

ним комітетом було прийнято рішення придбати місце для школи в межах міста.²⁶

Оскільки Джеймс Уайт планував створення не початкової чи середньої школи, а вищого навчального закладу, то в 1874 р. цю школу реорганізували у коледж. Була побудована триповерхова цегляна будівля для 400 студентів. Коледж розташували в межах міста, на невеликій ділянці землі з гарним краєвидом. Джеймс та Еллен Уайт були задоволені будівлею, але шкодували щодо її місцезнаходження, тому що цілі, які були визначені для коледжу, тепер було важко втілити на практиці.

Першим директором коледжу став Сідні Браунсберг – випускник Мічиганського університету, який отримав ступені бакалавра мистецтв та магістра з класичних досліджень. Хоча він знав принципи освіти, викладені Еллен Уайт у 1872 р., але не мав попереднього досвіду реалізації цієї філософії в реальних умовах. Він сказав: «Я нічого не знаю про проведення такої школи, де реміснича справа та сільське господарство є частиною навчального процесу».²⁷ Він не виступав проти вказаної філософії освіти, але зосередив свої зусилля на власному розумінні навчального процесу, а втілення у життя цих принципів відклав на зручніший час. Браунсберг бажав, щоб у цій школі проводилось серйозне академічне навчання: «Коли прийде Господь, говорив він, адвентисти сподіваються залишити свої ферми, свій бізнес і будівлі та забрати з собою свої мізки».²⁸

У коледжі працювали такі викладачі, як Урія Сміт – редактор видавництва «Review and Herald» і за сумісництвом викладач релігії; Джон Харві Келлог – голова Інституту здоров'я і за сумісництвом викладач фізіології та здоров'я; Гудло Харпер Белл – викладач англійської мови; Сідні Брайнсберг – директор коледжу та викладач старовинних мов. Навчальний план коледжу не вирізнявся унікальністю, а був схожим до навчальних планів університетів та коледжів інших конфесій того часу. Коледж Батл-Кріка швидко став гуманітарним коледжем з програмою вивчення класичних мов та літератури, ігноруючи реформи, засновані на перевазі вивчення Біблії.²⁹

Акцент навчальної програми коледжу був головним чином зосе-

²⁶ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 155–158, 221.

²⁷ Marroquin M. E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 62–64.

²⁸ Schwarz R. W. Light Bearers to the Remnant / R. W. Schwarz. – Mountain. View, California: Pacific Press. California, USA. 1979. P. 128.

²⁹ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College, USA. 2001. P. 73.

реджений на вивченні іноземних мов. Курс іноземних мов був найоб'ємнішим серед інших навчальних курсів навчального закладу. Керівництво коледжу поклало великі надії на навчання студентів як іноземних місіонерів, тому було розпочато викладання німецької, французької, шведської та датської мов поряд з рідною, англійською. Таке рішення було зроблене на хвилі піднесення, зумовленого офіційним відрядженням Церквою АСД у 1874 р. свого першого закордонного місіонера у Швейцарію та розробка планів поширення місіонерської діяльності за межами Північної Америки. Але, незважаючи на те, що все більше місіонерів направляли за кордон, інтерес до вивчення іноземних мов у коледжі знизився до такого рівня, що в 1880 р. лише німецька мова викладалася на регулярній основі.³⁰

Однак зниження інтересу до вивчення іноземних мов не було симптомом загального спаду в коледжі. З 1875 до 1881 р. кількість студентів зросла від 289 до 490. П'ята частина студентів належала до неадвентистських сімей, і викладачі побоювались, що за умови зростання їх кількості у коледжі посиляться світський вплив і буде втрачений контроль над студентською дисципліною.^{31,32}

Як було зазначено вище, у коледжі викладався класичний курс, основою якого було вивчення старовинних класичних мов: івриту, латинської та класичної грецької мов (не плутати з грецькою мовою Нового Завіту). Це відповідало теологічній підготовці навчальних закладів інших конфесій, тому що класична освіта вимагала, щоб випускник міг спілкуватися латиною та орієнтуватися у грецькій мові та івриті. Хоча керівництво коледжу не включило давні язичницькі міфи та твори латинських отців церкви до навчального плану, але туди входили твори латинською прозою: праці Ціцерона, Квінтіліана, Тацита та «Енеїда» Вергілія. Для вивчення грецької мови пропонувалися твори Фукідида, Горація та «Іліада» Гомера. Браунсберг настільки підтримував розвиток класичного курсу, що вирішив розширити його до рівня магістратури. Ця академічна програма викликала повагу у церкві Батл-Кріка. Однак потреби обґрунтувати, що це не відповідало меті заснування коледжу Батл-Кріка, не було.³³

³⁰ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education (1844–1900). Washington, USA 1987. P. 181–182.

³¹ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 71.

³² Schwarz R.W. Light Bearers to the Remnant. California, USA. 1979. P. 129.

³³ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 183, 187.

Заняття з вивчення Біблії, які проводив Урія Сміт, були не простими біблійними лекціями, а серйозним біблійним курсом. Але, на диво, цей предмет не був обов'язковим, а факультативним. З цієї причини відвідуваність була набагато меншою, ніж загальна кількість студентів. Метод викладання Урії Сміта вважався глибоким, але, на думку студентів, «сухим». Курс складався з дослідження пророчих книг Даниїла і Об'явлення та адвентистських доктрин. Така позиція адміністрації коледжу виглядала незвичною, зважаючи на те, що це був саме конфесійний заклад. Але така тенденція в коледжі відповідала загальному Духа того часу. По всій Америці проходив рух за зменшення релігійного впливу на державні школи. Це ніби й не повинно було впливати на адвентистський навчальний заклад, але, на жаль, це було не так. Хоча ця школа, а потім і коледж, були створені для захисту адвентистських поглядів, коледж Батл-Кріка через чотири роки після свого створення у 1876 р. включив вражаюче твердження до свого каталогу: «У навчальному курсі коледжу чи правилах немає нічого, що було б сектантським. Біблійні лекції перед класом можна відвідувати за власним бажанням».^{34,35}

Серед заявлених цілей коледжу були позитивний моральний вплив на учнів та релігійна атмосфера. Існувала й тенденція до жорсткої дисципліни, особливо у контактах учнів протилежних статей. Ці правила стосувались не тільки студентів, але й викладачів. Заборонялися азартні та шумні ігри, будь-які образливі та нецензурні вирази, вживання алкоголю, жування та куріння тютюну, діяла заборона залишати пансіон вечорами тощо.^{36,37}

Сільськогосподарське та професійне навчання було майже відсутнім через нестачу місця. Крім того, поглиблюючи таку ситуацію, керівництво коледжу продало частину земельної ділянки для підтримки фінансування будівництва школи. Ситуація погіршувалась відсутністю гуртожитків та їдальні. Вважалося, що студенти будуть проживати у сім'ях адвентистів Батл-Кріка, де матимуть житло та харчування. За таких обставин студенти велику частину часу перебували без нагляду, що не покращувало репутацію коледжу серед мешканців міста. Під керівництвом Браунсбергера піднімало-

³⁴ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 185–186.

³⁵ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 88–89.

³⁶ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 193–194.

³⁷ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 68–69.

ся питання надання гуртожитків, але воно не вирішувалось через брак коштів, відсутність місця для їхнього будівництва та інертність у прийнятті рішень.³⁸

Еллен Уайт вважала, що коледж не досяг своєї початкової мети. У 1881 р., звертаючись до делегатів конференції, вона сказала: «Мета Бога відносно коледжу – дати нам можливість вивчати науки та одночасно пізнавати те, що вимагає Його Слово».³⁹ Вона схвалила курс біблійних лекцій у коледжі та підкреслила, що «нам необхідні спеціальні лекції з біблійних питань; вивчення Святого Письма повинно займати центральне місце в усій системі нашої освіти».⁴⁰

Разом з тим вона підкреслила, що християнська освіта охоплює дещо більше, ніж забезпечення хорошої моральної атмосфери та включення кількох біблійних уроків до навчальної програми. Еллен нагадала їй про принцип всебічної освіти, який забезпечує розвиток характеру та підготовку до дорослого життя шляхом практичної професійної підготовки до фізичної праці, такої, як сільське господарство та робота в майстернях.

Через зростаючу критику Браунсбергер відчував себе розчарованим. Тиск щодо реформування навчальної програми за принципами, проголошеними при заснуванні коледжу, та забезпечення дотримання дисципліни був дуже тяжким. У нього погіршилось здоров'я та нервовий стан. 16 травня 1881 р. він звільнився з посади директора коледжу. Що сталося з місією коледжу? Дивним чином місія згадувалась в газетах та проповідях, але в реальному житті вона не знайшла практичного застосування.⁴¹

24 липня 1881 р. місце Браунсбергера у коледжі Батл-Кріка було запропоновано зайняти Олександром Маклірну. Він був баптистським служителем, який мав богословський ступінь і прийняв основні принципи віри АСД за декілька днів до цього запрошення. Хоча він ще не став членом Адвентистської Церкви, керівники коледжу мали надію, що це скоро станеться. Але Маклірн офіційно так і не приєднався до Церкви АСД. Джеймс Уайт був задоволений вибором нового директора, як дуже освіченої людини, а Еллен Уайт була більш стриманою в оцінках. У своїй діяльності на посаді директора він ніколи не згадував про філософію освіти, проголошеної

³⁸ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 198.

³⁹ White E.G. Testimonies for the Church, vol. 5. California, USA. 1948. P. 21.

⁴⁰ White E.G. Testimonies for the Church, vol. 5. California, USA. 1948. P. 21.

⁴¹ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 209–210.

Еллен Уайт у 1872 р. З цієї точки зору він був менш підготовлений до виконання місії коледжу, ніж його попередник. Маклірн подібно до Браунсбергера підкреслював важливість грецької та латинської класики в освітній системі коледжу.⁴²

Намагаючись заслужити прихильність студентської спільноти, Маклірн скасував і ті нечисленні заняття з фізичної праці, які перед тим існували. Згодом він почав послаблювати й соціальні норми, дозволивши студентам порушувати правила відносин з особами протилежної статі. Маклірн зарекомендував себе чудовим проповідником і викликав захоплення у студентів своїми проповідями.⁴³

Невдовзі після свого призначення та впроваджених нововведень у Маклірна почались конфлікти з Гудло Беллом. Як президент коледжу він вимагав поваги до себе, утверджуючи таким чином свій авторитет. А Белл вважав себе духовним засновником коледжу. Він мав тринадцятирічний педагогічний досвід у Батл-Кріку і відіграв визначальну роль у створенні самого коледжу. Маклірн мав ступінь доктора богослов'я, а у Белла не було навіть університетського ступеня. Але при цьому він вважав, що його філософія, методи та ідеї були правильнішими, ніж у Маклірна. Саме різниця у поглядах відносно місії та цілей коледжу стала основою конфлікту. Відсутність у Белла відповідного наукового ступеня та формальної освіти не дали йому можливості стати керівником коледжу як у 1872, так і в 1881 рр. Конфлікт між Маклірном та Беллом ще загострився, коли син Маклірна повів себе агресивно щодо Белла, збивши його з ніг на сходах коледжу. Белл не витримав такого ставлення і звільнився в лютому 1882 р. У результаті того ж року було прийнято рішення тимчасово закрити коледж у Батл-Кріку. Маклірн після закриття коледжу, так і не ставши членом Церкви Адвентистів, приєднався до баптистів сьомого дня.^{44,45}

Тим часом, ще до закриття коледжу Батл-Кріка, виникло ще дві школи на протилежних узбережжях США. Керували ними ті, хто мав перед тим великий досвід роботи в коледжі Батл-Кріка. Восени 1881 р. відкрилась школа в Хілдсбурзі (штат Каліфорнія) під керівництвом Сідні Браунсбергера. Для неї придбали триповерхо-

⁴² Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 214–216.

⁴³ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 222.

⁴⁴ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 217–218.

⁴⁵ Schwarz R.W. Light Bearers to the Remnant. California, USA. 1979. P. 131.

ву будівлю з невеликою ділянкою землі на околиці міста. 11 квітня 1882 р. там почали навчатися 33 учні різного віку. Саме через нездатність реалізувати філософію адвентистської освіти Браунсбергер залишив роботу в коледжі Батл-Кріка. Тепер же у Хілдсбурзі він планував втілювати ці принципи, як міг. Ця школа стала першою у Церкві АСД, де біблійні уроки стали частиною навчальної програми. Успіх школи ставав усе очевиднішим. До програми на цей раз було включено курс вивчення грецької мови Нового Завіту.⁴⁶

Через три місяці школа стала називатися коледжем. Для проживання студентів тут був відкритий гуртожиток, що також стало його помітною особливістю і дозволило забезпечити кращий нагляд за студентами у вільний від занять час. Були визначені години ручної праці, що приносило не тільки загальну користь, а й підтримувало фізичний стан і здоров'я студентів.

З часу заснування цього навчального закладу були запроваджені заняття із садівництва, городництва, поліграфії, теслярської справи, виготовлення наметів. Згодом до цього додалися заняття з освоєння таких корисних професій, як пошив взуття і одягу, виготовлення мітел (множ. від мітла), крій і шиття, кулінарія, а також ведення домашнього господарства. Студенти були дуже задоволені. Впровадження у Хілдсбурзькому коледжі ручної праці, як частини навчального плану, створило прецедент. З тих пір комбінована програма навчання була прийнята в якості основоположного принципу системи освіти Церкви АСД. Браунсбергер був задоволений тим, що завдяки запровадженню занять з фізичної праці зникли проблеми з дисципліною, з якими він стикався в роки викладання у коледжі Батл-Кріка. Але реалізувати план розвитку фізичного аспекту адвентистської освіти у повному обсязі не дозволяла площа території коледжу.⁴⁷

Навесні 1908 р. коледж переїхав на нове місце – у гори Хауелл, що у штаті Каліфорнія. Тут було достатньо багато лісових насаджень та сільськогосподарських земель, були коні, худоба, доступ до чистої води. Першочергова увага була приділена спорудженню комплексу із шести будівель, включаючи готель та басейн. Коледж змінив назву на Тихоокеанський уніонний коледж (Pacific Union College).⁴⁸

⁴⁶ Ibur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 242–246.

⁴⁷ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 250–255.

⁴⁸ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 256.

19 квітня 1882 р., за вісім днів після початку навчання в школі Хілдсбурга відкрилася адвентистська школа в Південному Ланкастері (штат Массачусетс) під керівництвом Гудло Белла. Одним із завдань школи було навчання молодих чоловіків та жінок служінню в церкві та виконанню щоденних життєвих обов'язків. Останнє завдання знаходилося в контрасті з практикою коледжу Батл-Кріка, де увага йому не приділялася зовсім. Белл, як і раніше, залишався прихильником строгого контролю за дисципліною. В управлінні коледжем він намагався дотримуватися принципів філософії адвентистської освіти. Стосовно планів занять з вивчення Біблії Белл заявив, що з-поміж усіх навчальних предметів «Біблія займає перше місце».⁴⁹

До навчальної програми входило й вивчення законів здоров'я. Існувала також відповідна програма з фізичної праці. Практикою було доведено, що учні здатні краще засвоювати матеріал, якщо мають дві-три години фізичного навантаження, ніж коли проводять увесь час над підручниками. Крім того, своєю працею студенти заробляли певні кошти. Керівництво було переконане, що фізична праця була практичною та корисною. Було організоване навчання з виробництва наметів, ременів, ремонту взуття, виготовленню мітел та поліграфічної продукції. Було прагнення, щоб кожна молода людина опанувала хоча б один вид ремесла.⁵⁰

Заснування Хілдсбургського коледжу та школи в Південному Ланкастері свідчило, що в період кризи, яка загрожувала знищити вищу освіту адвентистів сьомого дня, з'явилася нова, різноманітна, творча та корисна система. Це також показало, що адвентисти більше не були нечисленною групою, обмеженою декількома штатами, а стали великою релігійною спільнотою, яка функціонувала на величезних територіях від Тихоокеанського до Атлантичного узбережжя. Церква росла, розвивалася, як кількісно, так і якісно, осягаючи різні сторони своєї місії.

Утім, повернімося до Батл-Кріка. У 1883 р. було прийнято рішення відновити навчання у колишньому коледжі цього міста. Його адміністратором обрали Уолкотта Хаклі Літгльджона – пастора адвентистської церкви Батл-Кріка. Він був високоосвіченою людиною, мав повагу як серед членів своєї церкви, так і серед протестантів інших напрямів, але був незрячий. Син відомого судді, він втратив зір під час вивчення права у Мічиганському університеті. Приймавши адвентистську віру, він присвятив себе служінню і став чудовим

⁴⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. March 7, 1882. P. 159.

⁵⁰ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844-1900. Washington, USA. 1987. P. 259-267.

оратором. Сліпота не стала Літтлджону на заваді.

Коледж Батл-Кріка відкрився наново 5 вересня 1883 р. з 88 студентами. Але їхнє число до кінця року збільшилось до трьохсот. Був проведений аналіз тих сторін місії коледжу, які раніше ігнорувалися. За прикладом навчальних закладів у Хілдсбурзі та Південному Ланкастері в 1884 р. тут був збудований триповерховий гуртожиток, але тільки для жінок. Знову постало питання включення до програми ручної праці. Після довгих дискусій було прийнято рішення створити бюро з працевлаштування, щоб допомогти студентам у майбутньому знайти собі відповідне ремесло. Але це була не освітня програма, призначена для навчання ручній праці, бо в ній брали участь тільки ті студенти, які потребували коштів. Християнська філософія праці та ефективності була проігнорована, тому зміни були лише поверховими. 7 червня 1884 р. були затверджені навчальні плани. Для жінок вони відтепер включали навчання з кулінарії, пошиття одягу, ведення домашнього господарства, виробництва дамських капелюхів. Чоловіків навчали шити верхній одяг зі шкіри та товстих тканин, виготовляти матеріал для наметів тощо. Сам Літтлджон вказував на важливість фізичної праці та здорового способу життя. Він, зокрема, показував жінкам, як випікати висівкові тістечка без додавання соди. Оскільки він був сліпим, люди були зачаровані тим, що він міг працювати своїми руками і не тільки вмів готувати, але й робив це так добре, що міг навчати жінок.⁵¹

Перелік навчальних предметів коледжу тих років не приховував його релігійних цілей, тому майже всі навчальні програми передбачали вивчення Біблії. Але було зроблено пом'якшення щодо змісту біблійних уроків, які мали бути швидше історичними та практичними, аніж доктринальними. Відповідно, намагання зробити біблійні лекції обов'язковими у навчальному процесі для всіх студентів лишилося тільки заявою про наміри. І лише в 1886 р. вони стали розглядатися як обов'язкова частина шкільної освітньої системи, а не як факультативні заняття.⁵²

У 1885 р., через два роки президентства в коледжі, Літтлджон попросив про звільнення з посади. Утім, навіть за цей короткий строк він зумів дати новий імпульс коледжу Батл-Кріка.

Новим президентом коледжу з 12 червня 1885 р. став Уільям

⁵¹ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 271–281.

⁵² Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 142, 158–159.

Уоррен Прескотт, який здобув ступінь магістра мистецтв у Дартмутському коледжі. Він був енергійною людиною і не боявся відповідальності. Його дружина отримала освіту в Гарварді. Батько Прескотта був прихильником руху Уільяма Міллера 1840-х років. За часів керівництва Уільяма Прескотта вже існували гуртожитки для чоловіків і жінок, приміщення їдальні. Завдяки його впливу особлива увага у коледжі приділялась чистоті, етикету, благородству та благоговінню. У 1888–1889 рр. кількість студентів коледжу зростає до 534. Як академічна людина Прескотт не зник до фізичної праці, але намагався прищеплювати її студентам. Але, крім праці у видавництві, інші види навчання студентів професіям індустріального напрямку стали збитковими та неефективними і були припинені. Вивільнений від занять з фізичної праці час студенти коледжу стали використовувати для спортивних ігор.^{53,54}

З метою координації діяльності невпинно зростаючої кількості церковних навчальних закладів 28 листопада 1887 р. Прескотт був призначений на посаду першого секретаря відділу освіти при ГК, на якій пропрацював до 1897 р. Одночасно він залишався керівником трьох коледжів: перший був Батл-Кріку, другий – Юніон-Коледж (Union College), який він очолював у 1891 р. а третім став коледж Уолла-Уолла в штаті Вашингтон, яким він керував з 1892 р. Тобто, він обіймав посаду при Генеральній конференції і був керівником трьох коледжів одночасно! Наведені вище факти яскраво свідчать як про бурхливий розвиток освітньої системи у Церкві АСД, так і про брак кваліфікованих керівних кадрів для здійснення навчально-виховної роботи. У 1895 р. президентом коледжу Батл-Кріка став Джордж Кевнесс, що дещо зменшило навантаження на Прескотта.

У 1895 р. рішенням ГК було розпочато випуск адвентистського освітнього журналу, де описувались найкращі плани з виховної роботи та пропозиції батькам щодо домашнього навчання для їхніх дітей. Служіння Прескотта у відділі освіти ГК в кінці 1880 – початку 1890 рр. підготувало церкву до значного розширення і якісного зростання освітньої системи та дало можливість сформулювати власну філософію у відповідності з місією.

Минуло шість років після припинення занять з фізичної праці в коледжі Батл-Кріка до часу, коли вони знову були введені до навчальної програми у 1895 р. Було організоване промисло-

⁵³ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 282–292.

⁵⁴ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 199.

ве відділення, яке служило як засобом навчання, так і джерелом доходу студентів. Робота у ньому включала різьбу по дереву, шиття, приготування їжі, в'язання, а також роботу з папером та картоном. Але ручна праця не була регулярною частиною навчальної програми і тому не була вимогою до всіх студентів.^{55,56}

Деякі роки перед тим, у 1891 р., Еллен Уайт переїхала до Австралії, де допомогла заснувати коледж Авондейл (Avondale College), який відкрився 28 квітня 1897 р. Він з успіхом утілював філософію адвентистської освіти, проголошену 1872 р. У своєму дослідженні «Школа Авондейл» Мілтон Хук прийшов до висновку, що програма цього коледжу була розроблена для втілення двох основних освітніх цілей: перетворення і розвиток характерів студентів і відповідна підготовка майбутніх служителів Церкви. Австралійський коледж мав ряд переваг, зокрема:

- 1) розташування у сільській місцевості;
- 2) акцент ставився на вивченні Біблії та включенні Писання у вивчення всіх інших предметів;
- 3) місіонерська діяльність студентів;
- 4) практична фізична праця використовувались як для фізичного розвитку студентів, так і для досягнення основних цілей коледжу;
- 5) була розроблена фінансова система допомоги студентам, які її потребували;
- 6) проводились розважальні та спортивні заходи, але вони не заважали загальному навчальному процесу.⁵⁷

Коледж Авондейл став дратівливим нагадуванням того, що коледж Батл-Кріка не виконав своєї місії. Цьому не сприяла обмежена земельна ділянка, на якій він розташовувався, та інертність керівництва коледжу щодо втілення реформ. Але у 1897 р. президентом коледжу Батл-Кріка став Едвард Александр Сазерленд. Він був дуже розумною людиною і став духовним реформатором закладу. Він посприяв тому, щоб студенти самі заробляли собі на навчання, працюючи в закладі. Згідно із навчальною програмою, вивчення Біблії було обов'язковим для всіх класів. Коледж пропонував великий набір промислово-професійних дисциплін. Були виключені курси, які не мали безпосередньої мети навчання

⁵⁵ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 293–311.

⁵⁶ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 200.

⁵⁷ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 232–233.

студента, а головна увага була зосереджена на проведенні коротких інтенсивних курсів практичних занять, щоб студент міг у майбутньому працювати за цією професією.

Цей підхід викликав критику деяких представників адміністрації коледжу, але Сазерленд залишався непохитним. Позитивним моментом стало придбання у 1897 р. для коледжу Батл-Кріка ферми площею у вісімдесят акрів. За короткий час студенти посадили тридцять акрів фруктових дерев, кущів та виноградних лоз, а решта п'ятдесят акрів використовувались для вирощування овочів. На додачу до цього один щедрий друг коледжу погодився надати закладу у безплатне користування протягом року свою фруктову ферму площею 16 акрів з хорошими житловими приміщеннями. Утім, додаткові земельні площі лише частково задовольняли можливості реформування стратегії коледжу Батл-Кріка.^{58,59}

Таким чином, відмовившись від університетських традицій та намагаючись досягти мети, з якою він був заснований, коледж став навчальним закладом з короткими профорієнтаційними курсами. Однак у період реформування навчальна програма коледжу докорінно змінилася у порівнянні з попередніми роками. У навчальному плані було зменшено акцент на класичному курсі вивчення латинської мови, а вивчення класичної грецької мови було замінене грецькою мовою Нового Завіту.

З 1898 р., завдяки реформі, концепція коледжу Батл-Кріка була змінена. Замість вищого навчального закладу, який присуджував ступені та видавав дипломи, він був перетворений на школу підготовки місіонерів. Замість того, щоб підкреслювати високі інтелектуальні досягнення, навчальний план відображав інтерес до речей практичного характеру. Метою адміністрації стала реалізація ідеалів, які були викладені Еллен Уайт.⁶⁰

Очевидно, що в період реформ коледж ужив серйозних зусиль, щоб зробити Біблію основою всіх настанов. Вивчення Біблії та місії церкви були інтегровані в усі його навчальні плани. Наприклад, мета предмету «Природознавство» полягала в усвідомленні студентами зв'язку між природною істиною, яку відкривала наука, та біблійною істиною. Давні мови (іврит, грецька, латинська) вивчалися з поси-

⁵⁸ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 312–331.

⁵⁹ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 241–242.

⁶⁰ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 256–257.

ланням на Святе Письмо. При вивченні сучасних мов (англійської, німецької, французької, іспанської) Біблія також використовувалась як основний підручник. Навіть у викладанні предмету «Домашнє господарство» вважалося, що з Біблії потрібно черпати необхідні істини. Усе це стало важливою спробою сприйняття світських, на перший погляд, предметів у світлі Біблії.

Оскільки викладачі коледжу Батл-Кріка експериментували з інтеграцією Святого Письма у різні предмети, іноді не вистачало необхідного балансу. Дехто зайняв крайню позицію, вважаючи Біблію єдиним підручником. Викладач Джон Тенні заявив, що може навчати англійської мови, використовуючи лише Біблію та твори Еллен Уайт. Маріон Кейді сказав, що може те саме зробити з вивченням фізики та інших наук, а Елмер Гарднер вважав, що всі необхідні принципи можна знайти в Біблії.

Занепокоєний такими крайнощами, Сазерленд підготував у червні 1900 р. доповідь, у якій наголошував, що Біблія не повинна бути єдиною навчальною книгою, але завжди повинна залишатися єдиним підручником життєвих принципів. «Якщо потрібні факти, – казав він, – слід користуватися підручниками та довідниками», але всі знання повинні ґрунтуватися на принципах Писання.⁶¹

Такий підхід до освіти зробив Біблію основою всіх наук, а всі предмети викладалися в контексті християнського світогляду. Цю концепцію можна вважати найвеличнішим внеском Сазерленда у адвентистську систему освіти в часи його перебування в коледжі Батл-Кріка. Він не був першим з тих, хто винайшов цей метод, але був першим, хто намагався з певним успіхом втілити його у цьому донедавна непокірному коледжі. Деякі дослідники вважають, що в своїх реформах Сазерленд зайшов надто далеко.⁶²

У 1897 р. поживавився рух за створення початкових церковних шкіл. Добровольці з числа студентів адвентистських коледжів пішли викладати до новостворених церковних шкіл. Було достатньо шести дітей, щоб школа почала функціонувати. Ці події отримали назву «Рух 1897 року». Сазерленд був одним із ідейних натхненників цього руху. Важливим його компонентом стала жертовність, тому що ті, хто відгукнувся на заклик, отримували невисоку платню. Нові вчителі були настроєні на місію і готові були миритися з бідністю. Церковна система початкових шкіл зростала з приголомшливою

⁶¹ Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 279–282.

⁶² Marroquin M.E. The historical development of the religion curriculum at Battle Creek College. Battle Creek, Michigan, USA. 2001. P. 305.

швидкістю. З 1895 до 1900 року кількість початкових шкіл зростає з 18 до 220, де навчалось близько п'яти тисяч учнів.

12 квітня 1901 р. було прийнято рішення про переїзд коледжу Батл-Кріка. Для цього у травні була придбана велика ділянка землі у Барріен-Спрінгсі (штат Мічиган) за 140 кілометрів від Батл-Кріка. В результаті сталось те, що мало відбутися ще в 1872 р., коли шукали місце для побудови першої церковної школи. Коледж змінив назву на Emmanuel Missionary College, що визначило скоріше місіонерську, а не академічну спрямованість його роботи. Був зламаний зв'язок освітньої системи коледжу з намаганням бути подібним до державних закладів та закладів інших церков. Правда, цей переїзд викликав бурхливу критику тих, хто хотів зберегти статус-кво і вважав, що завдяки переїзду коледж утратить престиж. Та вже через місяць після переїзду Еллен Уайт схвалювала ці зміни. Пізніше цей коледж став частиною Університету Ендрюса, створеного у результаті обов'язок трьох коледжів та головної Богословської семінарії Церкви АСД.⁶³

Звернемо тепер увагу на освітню діяльність адвентистської церкви поза межами Північної Америки. У 1874 р., коли був посланий офіційний місіонер у Європу, і до кінця XIX ст. Церква АСД вже мала свої представництва також у Південній Америці, Південній Африці, Австралії, Індії та на островах Тихого океану. І звичайно, що з розвитком церкви на нових територіях виникала потреба у створенні церковних навчальних закладів. Тому ще до початку XX ст. вони з'явилися в Канаді, Англії, Австралії, Швеції, Німеччині, Африці, Аргентині, Данії, Бразилії та в ряді інших країн. У 1893 р. в Південній Африці неподалік від Кейптауна відкрився Claremont Union College – перший адвентистський коледж за межами США, який готував місіонерів для проповіді на Африканському континенті. Сьогодні цей навчальний заклад називається коледж Хельдерберг.

У 1894 р. була створена адвентистська місія Солюсі (від імені вождя племені) в Родезії (сьогодні Зімбабве), розташована на північ від ріки Лімпопо, яка створює природний кордон між Зімбабве та Південно-Африканською Республікою. Землю для місії надав бізнесмен-дослідник Сесіл Джон Родс. Коледж Солюсі на протязі своєї історії готував служителів церкви. У 1896 р. була відкрита початкова школа, а в 1929 р. уряд Південної Родезії надав дозвіл на підготовку вчителів. Їхнє навчання почалося у 1933 р. З метою розширення церковної місії на цій території у 1948 р. було відкрито ще й середню школу. У 1956 р.

⁶³ Wilbur A.B. A history of mission of Seventh-day Adventist education, 1844–1900. Washington, USA. 1987. P. 312–331.

рішенням Ради Регентів при ГК (Board of Regents of the General Conference) в Солюсі було утворено коледж. Упродовж своєї історії адвентистські навчальні заклади в місії Солюсі перебували в атмосфері політичної нестабільності й невідомого майбутнього. Коледж Солюсі пізніше став університетом і продовжує й сьогодні навчати тисячі африканських студентів.⁶⁴

Індію також не оминула адвентистська система освіти. Хоча в 1897 р. у Калькутті та деяких інших містах були створені школи середнього рівня, систематична богословська освіта тут з'явилася тільки в 1930 р., коли був заснований коледж у місті Бангалор. 28 серпня 1942 р. відкрився новий центр богословської підготовки – коледж Спайсера в місті Пуна. Згодом стало зрозумілим, що модель, яка була представлена американськими адвентистськими коледжами, виявилась недоцільною в індійському середовищі. Це пояснювалось тим, що корінне населення Індії було майже повністю нехристиянським. Тому біблійні назви та терміни, відомі американським християнам, викликали несприйняття серед місцевих жителів. Це змушувало майбутніх адвентистських служителів та місіонерів учити не тільки самі біблійні доктрини, але й те, як ці істини донести індійцям зрозумілими для них словами.⁶⁵

Подібно до ситуації в Індії, адвентистська освіта шукала шляхи відкриття своїх навчальних закладів на території Китаю. Китайські тисячолітні усталені звичаї стали викликом для втілення адвентистської філософії освіти в цій країні. Хоча робота була полегшена тим, що деякі її аспекти відповідали китайській цивілізації. Наприклад, такі китайські педагоги та мудреці, як Конфуцій, звертали увагу на виховання характеру. Більш того, погляд на Ісуса Христа, як зразкового вчителя і джерела мудрості, та Біблії як еталону істини та життя, мали спільні риси з постаттю Конфуція та ідеями китайських класичних книг. Китайські педагоги вчили також, що метою освіти є безкорисливе служіння людству.

Але, незважаючи на схожість, були й суттєві відмінності. Те, що китайці у своїй більшості не цікавились релігією, свідчило, що освіта в поєднанні з релігійними цілями є неприйнятною для китайського світогляду. Важливо зазначити, що навчання фізичної праці також не мало місця в системі китайської освіти, оскільки за традицією

⁶⁴ Mfume I.S. A study of select decisions that fostered the growth and development of Solusi University in Zimbabwe. Berrien Springs, Michigan, USA. 2002. P. 3–7.

⁶⁵ Ponniah M.M. The concept of contextualization and its implications for the Seventh-day Adventist theological education in India. Berrien Springs, Michigan, USA. 1986. P. 162–169.

китайські вчені повинні були користуватися тільки своїм розумом, а не фізичною силою. Так само китайська традиція однозначно забороняла здобуття жінками освіти. Неосвіченість вважалася навіть однією з жіночих чеснот.

Але завдяки відкриттю у 1904 р. школи для дівчат Бетель, її розширенню до рівня школи-інтернату та подальшому злиттю з теологічною школою для чоловіків – адвентисти змогли не тільки надавати освіту жінкам, але й організувати спільне навчання учнів обох статей. У середині 1920-х років адвентисти досягли значних успіхів щодо втілення своїх освітніх ідеалів на китайській землі. Цей вплив, з одного боку, залежав від тактовності та наполегливості таких людей, як Іда Томпсон та Дентон Ребок, а з іншого – від наслідків впливу західних ідей на прогресивні верстви китайського суспільства. Фактично до 1930-х років такі китайські лідери, як Чан Кайші, просили поради в адвентистських педагогів щодо розвитку світської освіти в Китаї.

У 1904 р. відкрився південно-китайський уніонний коледж (South China Union College) у Кантоні, який згодом переїхав до Гонконгу. У 1910 р. розпочав роботу Китайський навчальний інститут, який працював до 1951 р. Тайванський адвентистський коледж, заснований 1952 р., не зміг врятуватися від руйнівних наслідків Китайської революції та війни.⁶⁶

Що ж до великого регіону Південної Америки, то в 1899 р. був відкритий адвентистський коледж Рівер Плейт в Аргентині. Незважаючи на нестачу коштів, що було пов'язано з періодичними фінансовими кризами в цій країні, коледж поступово розвивався. Саме гаряча віра простих членів церкви, які віддавали своїх дітей навчатися не до державної школи, а саме до цього коледжу, була рушійною силою для розвитку адвентистської освіти в Аргентині.⁶⁷

Не можна обминути увагою й унікальну історію адвентистської освіти в Перу. У 1909 р. сім'я місіонерів із США Фердінанд («Фернандо») та Анна Столл вирушили служити до Південної Америки. Вони працювали серед корінних перуанських племен, жителі яких не вміли читати. Тому в 1911 р. питання продажу адвентистської літератури поступилося місцем перед потребою створення шкіл для корінного населення. У 1913 р. Столл заснував першу школу, що налічувала 150 учнів. У ній навчалися як діти віком від 5 років, так

⁶⁶ Handel L. A history of Seventh-day Adventist higher education in the China Mission, 1888–1980. 1982. P. 190–192.

⁶⁷ Wensell E.H. River Plate College: an historical study of a missionary institution, 1989–1951, USA. 1982. P. 291–299.

і старші – середнього віку. Учні вчилися читанню, письму, арифметиці, гігієні та релігії. Упродовж наступних десяти років Фердинанд Столл то верхи на мулі чи коні, а пізніше й на мотоциклі подорожував країною, щоб відкривати нові школи, лікарні та церкви. У школах викладалися лише ази науки, але цього було достатньо, щоб тубільці могли читати Слово Боже та не бути ошуканим продавцями на ринку через невміння рахувати. Система адвентистської освіти повністю охопила район озера Тітікака і нараховувала близько 200 шкіл, які варіювалися між собою від скромних сільських домашніх шкіл до великих інтернатів. Перепис 1940 р. показав, що в районі озера Тітікака майже всі освічені протестанти серед корінних народів є адвентистами. Адвентизм у Перу допомагав вирішувати проблему колективного невігластва, яке було вигідним тогочасній владі та католицькому духовенству. Коли корінні народи здобули освіту, вони почали усвідомлювати, що на них наживалися експлуататори, і почали подавати на них в суд. Так адвентистська система освіти допомагала вирішувати проблему соціальної несправедливості та формувала у перуанців почуття власної гідності.

Але ця діяльність не залишилася без спротиву. Наприклад, 3 квітня 1913 р. католицький єпископ міста Пуно Валентин Ампуєро підбурив натовп із 200 людей, багато з яких були напідпитку, і повів їх громити протестантських «єретиків». Відбулися погроми адвентистських будинків, багатьох адвентистів забрали до в'язниці. На щастя, преса була на стороні скривджених. У результаті адвентисти були виправдані та звільнені. Дослідники вважають цей інцидент стимулом для прийняття в Перу конституційної поправки від 20 жовтня 1915 р., яка гарантувала свободу віросповідання. Вдячні жителі міста Пуно встановили пам'ятник Фердинанду Столлу на головній площі міста перед муніципальною будівлею та школою.⁶⁸

Історія медичної освіти у Церкві АСД

Історія адвентистської медичної освіти починається з 1876 р., коли в Інституті реформи здоров'я Батл-Кріка була усвідомлена нагальна потреба у кваліфікованому медичному персоналі. Доктор Джон Келлог, випускник медичного коледжу Белв'ю, став головним лікарем. Також був великий попит на освічених медсестер.

Джон Келлог, перспективний молодий чоловік, отримав чудову медичну освіту і ступінь магістра у 1875 р. завдяки

⁶⁸ Teel C. The Radical Roots of Peruvian Adventism. Hagerstown, Maryland, USA. 1990. P. 5-15.

моральній та фінансовій підтримці Джеймса та Еллен Уайт. Він прагнув здійснити реформу у сфері охорони здоров'я. Протягом року після початку головування в Інституті реформи здоров'я Батл-Кріка він перейменував цей медичний заклад у Санаторій Батл-Кріка, вважаючи, що це допоможе підняти його імідж. У 1877 р. доктор Келлог відкрив Школу гігієни при санаторії. Програма школи містила декілька курсів із догляду за хворими і стала передвісником школи медсестер. Програма працювала успішно протягом декількох років. Доктор Келлог був там головним викладачем. Першу лекцію 14 січня 1878 р. відвідало 75 студентів. За десять днів їхня кількість зросла до 150. Поруч із заняттями з медицини та гігієни вивчалися анатомія, фізіологія, хімія, фізика, фізіологія та психіатрія.

Однією з перших студенток школи гігієни стала Елла Кларк, майбутня дружина Джона Келлога. Багато студентів, які закінчили навчання, допомагали в організації та розвитку асоціацій здоров'я та стримання, які мали велику популярність на той час у США. Багато з них згодом присвятили життя медико-місіонерській роботі. Гігієнічний курс містив не тільки погляд на здоровий спосіб життя, але також розділи теоретичного та практичного навчання, необхідного для кваліфікованих працівників.

Історія адвентистської школи підготовки медсестер тісно пов'язана з санаторієм Батл-Кріка, бо кількісно поповнювала його медичний персонал. За декілька років після відкриття школи гігієни, доктор Джон Келлог рекомендував відкрити школу підготовки медсестер при коледжі Батл-Кріка. Він писав: «Ми говоримо від імені цієї гігієнічної школи. Ми вважаємо, що це необхідно. Повинні бути... люди, які розуміють, що робити в лікарняній палаті. Вони повинні знати, як подавати компреси, ванни тощо».⁶⁹

Але ці прагнення не отримали підтримки з боку керівництва церкви. Навесні 1883 р. доктор Келлог, за власною ініціативою, офіційно запросив молодих жінок прийти в санаторій і записатися на курс з основ догляду за хворими та масажу. Кожна студентка могла оплатити фінансові витрати на навчання за рахунок роботи в санаторії. Цей захід вважався доцільним, оскільки молоді жінки отримували додатковий практичний досвід. Якщо на початку лише дві дівчини виявили бажання пройти навчання, то у 1900 р. кількість випускників зросла до 150.

Вплив Еллен Уайт відчувався в реформі охорони здоров'я, створенні церковних медичних установ та розвитку освітніх закладів.

⁶⁹ Advent Review and Sabbath Herald. Berrien Springs, Michigan, USA. 1877. P. 197.

Однак вона не брала безпосередньої участі в розвитку школи підготовки медсестр. Вона не займала тут ані посади адміністратора, ані викладача, але була з нею тісно пов'язана. Іноді вона виступала з доповідями, відвідувала адміністративні заходи та регулярно спілкувалася з доктором Келлогом. Її погляди щодо реформи охорони здоров'я стали частиною навчальної програми.

Правила поведінки в школі були суворими, але студенти їх виконували. За неповагу до них та недбалість у виконанні службових обов'язків медсестер звільняли негайно.

У курс навчання входили гідротерапія, гімнастика, шведська гімнастика, масаж та використання електроенергії у медичних цілях. Пізніше були додані дієта для хворих, вивчення видів і причин виникнення поширених хвороб та способів їхнього лікування, акушерство та гінекологія, перев'язування простих ран, надання першої медичної допомоги.

У 1888 р. адміністрація коледжу запропонувала додаткові заняття для охочих стати медико-місіонерами. Згодом вони стали місіонерами та вчителями у церковних медичних закладах. У 1891 р. Школа підготовки медсестер змінила назву на Медико-місіонерську школу підготовки медсестер (Medical Missionary Training School for Nurses). Це була перша програма підготовки медико-місіонерів у Церкві АСД.

У міру зростання популярності цієї школи доктор Келлог прийняв рішення не допускати на навчання тих, хто цікавився цією професією лише заради фінансової винагороди. Певний час школа не приймала тих, хто не давав згоди попрацювати п'ять років у санаторії Батл-Кріка або в аналогічній установі після закінчення навчання. Потенційні студенти повинні були підписати декларацію про те, що вони в майбутньому стануть медико-місіонерами. Деякі медсестри не отримували своїх дипломів навіть після закінчення курсу навчання, поки деякий період часу не займалися якою-небудь місіонерською діяльністю.

Навчальна програма підготовки медсестер цієї школи суттєво відрізнялась від програм аналогічних навчальних закладів у кінці XIX ст. Поряд з освоєнням необхідних предметів з медсестринської справи проводились уроки з вивчення Біблії, щоб майбутні медичні працівники могли задовольнити не тільки фізичні, але й духовні потреби пацієнтів. Медсестра повинна була пам'ятати, що кожна лікарняна кімната – це місіонерське поле.

До 1885 р. школа підготовки медсестр та коледж Батл-Кріка здійснювали взаємовигідну співпрацю, обмінюючись досвідом та можливостями. При цьому обидва навчальні заклади мали власну адміністрацію.

У 1901 р. коледж Батл-Кріка переїхав до Берріен-Спрінгса. А в 1903 р. в санаторії Батл-Кріка був відкритий новий коледж, на цей раз під управлінням доктора Джона Келлога. Але новостворений навчальний заклад уже не мав зв'язку ні з його попередником, ні з ГК Церкви АСД. І навчання медико-місіонерів в Батл-Кріку було припинене.⁷⁰

24 серпня 1905 р. у місті Лома Лінда (штат Каліфорнія) був заснований Коледж медичних евангелістів. Його мета полягала у підготовці медико-місіонерів для задоволення потреб служіння Церкви АСД в США та за кордоном. Першими курсами, які були створені для досягнення цих цілей, стали: медико-євангельське навчання, курси медсестер, гігієнічна кулінарія та випічка. Офіційне відкриття цієї установи відбулося 4 жовтня 1906 р. А 13 грудня 1909 р. коледж отримав офіційне визнання штату Каліфорнія. Медико-місіонерський курс, розпочатий у 1909 р., тривав до 1923 р. У 1922 р. при коледжі відкрилася школа дієтології, яка замінила курс гігієнічної кулінарії та випічки. Школа медичних технологій була заснована у 1937 р., а Школа рентгеновської техніки та Школа фізіотерапії – у 1941 р. Школа стоматології відкрилася при коледжі у 1953 р., а навчальні програми зі стоматологічної гігієни та трудової терапії – у 1959 р. У 1940-х р. почала роботу аспірантура у сфері клінічної медицини, а в середині 1950-х рр. – аспірантура з фундаментальних фізичних наук, сестринської справи та дієтології.

Коледж офіційно змінив назву на Університет Лома Лінда 1 липня 1961 р. Саме в цей період коледж Ла-Сьєрра і Тихоокеанський уніонний коледж об'єдналися з новоствореним університетським комплексом, що відкрило для нового навчального закладу ширші можливості у двадцяти основних сферах його діяльності. Об'зв'язок різноманітних шкіл коледжу забезпечило те, що сьогодні називається «Медична команда» («Medical team»). Сьогодні випускники коледжу разом працюють у місіонерських пунктах у всьому світі та в адвентистських лікарнях США. Дехто займається приватною практикою, деякі – освітньою або ж іншими видами діяльності.⁷¹

Проблема акредитації

Однією з основних причин, з якої адвентисти розробили власну шкільну систему, було побоювання, що світський вплив зруйнує

⁷⁰ Janković M. The development of first school of nursing in the Seventh-day Adventist church, USA. 2018. P. 83–112.

⁷¹ Otto L.W. An historical analysis of the origin and development of the College of Medical Evangelists. California, USA. 1962. P. 371–374.

віру їхніх дітей. Оскільки адвентисти прагнули втілити у життя свою філософію освіти, вони не відчували необхідності отримувати схвалення неадвентистів. Протягом XIX – початку XX ст. всі адвентистські школи функціонували майже без впливу зі сторони державної влади. Але така ситуація почала помітно змінюватися у 1920-х роках. Під час Першої світової війни через нестабільну політичну ситуацію в Європі та Жовтневу революцію в Російській імперії 1917 р. в США поширився рух щодо недовіри новим іммігрантам, бо вважалося що вони принесуть свої анархічні настрої у Північну Америку. І ця недовіра поступово поширилась також на недержавні та церковні навчальні заклади. Були навіть випадки, коли в окремому штаті приймалась постанова про заборону дітям відвідувати перших вісім класів у будь-яких інших школах, крім державних. Цей тиск призвів до того, що початкові та середні школи Церкви АСД повинні були відповідати стандартам, установленим Державним департаментом освіти США, інакше їм загрозувало закриття. Щодо адвентистських вищих навчальних закладів, то проблема акредитації найперше нависла над медичною школою в Лома Лінді з боку Американської медичної асоціації.

З цієї причини у 1915 р. ГК прийняла рішення, що коледж медичних євангелістів Лома Лінда буде добиватися прийняття Американською медичною асоціацією (АМА) рішення, згідно із яким його випускники могли отримати загальне визнання кваліфікованих лікарів. У 1922 р. коледж отримав рейтинг «А» від АМА, але незабаром стало відомо, що для того, щоб зберегти його, навчальний заклад повинен приймати тільки тих студентів, які закінчили підготовчі курси в акредитованому коледжі.

Це призвело в 1920-х рр. до інтенсивних дебатів у церковному керівництві над питанням про те, чи повинні церковні коледжі прагнути державної акредитації. Багато людей побоювалися, що така акредитація змусить адвентистські інституції відкинути свої унікальні риси і стати схожими на світські школи.

У 1928 р. церква заснувала Раду регентів Церкви АСД (Seventh-day Adventist Board of Regents) і наступного року Асоціацію коледжів і середніх шкіл Церкви АСД (Association of Seventh-day Adventist Colleges and Secondary Schools) з надією, що вони можуть функціонувати, як необхідні агентства акредитації. Коледж Тихоокеанського союзу (Pacific Union College) в Каліфорнії став у 1932 р. першим адвентистським коледжем, який отримав акредитацію від Ради засновників Церкви АСД. Наступного року він отримав акредитацію від Північно-західної асоціації середніх та вищих шкіл (Northwest Association of Secondary and Higher Schools). Коледж Уолла отримав

аналогічне схвалення у 1935 р. До 1936 р. ГК скасувала всі обмеження на акредитацію. Після того, як адвентистські установи стали акредитованими, вони почали поступово змінювати свою функцію з підготовки церковних працівників для того, щоб пропонувати широкий спектр програм своїм членам, більшість з яких знайде роботу поза межами церковної організації.

Найбільша вимога акредитаційних установ полягала у збільшенні на факультетах адвентистських коледжів кількості викладачів з науковими ступенями. Для забезпечення цієї умови потрібно було відвідувати світські університети. Це було дорого, але що важливіше, церковні лідери побоювались, що популярність теорії еволюції, критика представників державних освітніх відділів ліцензування спеціальностей та інші інтелектуальні побудови зруйнують віру тих, кого туди посилають для отримання необхідних магістерських та докторських ступенів. І хоч адміністрації коледжів намагалася посилати туди тільки зрілих та авторитетних адвентистів, окремі з них усе ж втрачали віру. Деякі викладачі, отримавши науковий ступінь, вже не мали твердої прихильності до цілей та цінностей адвентистської освіти.

Необхідність акредитації навчальних закладів, яку відчували американські адвентисти у 1920-х – 1930-х рр. стала очевидною для церковної організації за межами США у 1950-х – 1960-х рр. У деяких випадках вдавалося отримати схвалення держави для навчальних закладів шляхом модернізації персоналу та об'єктів. В інших випадках варіантом вирішення проблеми була програма прив'язок до одного з американських коледжів. У 1953 – 1954 рр. першою партнерською програмою стало обов'язок австралійського коледжу Авондейл з Тихоокеанським уніонним коледжем.^{72,73}

Деякі викладачі Тихоокеанського уніонного коледжу провели академічні роки викладання в Авондейлі. В результаті студенти австралійського коледжу отримали кваліфікацію Тихоокеанського уніонного коледжу. Подібні моделі взаємовідносин пізніше виникли між коледжем Ньюболд (Англія) та Колумбійським уніонним коледжем, між Близько-східним коледжем (Ліван) та університетом Лома Лінда, між Адвентистською семінарією Західної Африки та Університетом Ендрюса.

⁷² Schwarz R. W. Light Bearers to the Remnant. California, USA. 1979. P. 522–525.

⁷³ Land G. Historical dictionary of Seventh-day Adventists. Lanham, USA. 2005. P. 88.

Розділ 3

Куриляк Валентина Василівна

РОЗВИТОК СИСТЕМИ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я ТА МЕДИЧНОЇ НАУКИ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ

Історія розвитку системи охорони здоров'я та медицини Церкви Адвентистів сьомого дня (далі – АСД), представляє собою науково-історичний інтерес, практична цінність якого пояснюється не лише значною кількістю медичних, навчальних і лікувальних закладів, які користуються світовою популярністю. На увагу заслуговують і особливості навчального процесу та загальна філософська основа, що є фундаментом багатьох новаторських медичних напрямків, які стали значним внеском у світову систему охорони здоров'я. Тому дослідження розвитку медицини в середовищі Церкви АСД є актуальним та необхідним напрямком не лише у плані історії медицини, але й у плані запозичення позитивного і перевіреного на практиці досвіду у цій сфері, який може стати корисним для формування в Україні сучасної системи охорони здоров'я.

У першій половині XIX ст. у Сполучених Штатах Америки медична наука містила два основні напрямки лікування. Першим і найпоширенішим методом лікування був метод кровопускання, який використовувався на підставі теорії, що усі запальні процеси в людському організмі та пов'язані з ним хворобливі стани можна пояснити надлишковою кількістю крові в організмі. Відповідно, намагаючисьвилікувати пацієнта, тогочасні лікарі розкривали вени та випускали надлишкову (на їхню думку «погану») кров. Згідно із іншою теорією, людські хвороби були пов'язані з отруєнням організму. Щоб вивести з організму отруйні речовини, хворим людям приписувалися сильнодіяльні препарати, а точніше – різноманітні отрути. Вважалося, якщо організм буде активно реагувати на отруту, то він буде активно боротися й з причиною основного захворювання. Лікарі приписували пацієнтам такі речовини, як хлориста ртуть, опіум, каустична сода, миш'як та стрихнін.¹

Відомою жертвою таких антинаукових методів лікування став перший президент США Джордж Вашингтон. Достеменно відомо, що він застудився одного зимового вечора і помер у результаті,

¹ Craig W. J. In the Pink of Health. Michigan, USA. 1991. P. 34–35.

так званого, «героїчного» лікування. Задля одужання президента тогочасні лікарі за декілька прийомів випустили йому близько двох літрів крові. Через таку велику крововтрату, яка була запропонована тогочасною медициною, Джордж Вашингтон помер протягом доби. Варто додати, що лікарі додатково давали йому ще й проносний засіб та хлористу ртуть.

Однак з 1830-х років ситуація почала змінюватись. У цей час у США з'явилися ініціатори реформи охорони здоров'я. Вони пропонували альтернативні методи лікування, у яких акцент робився на оздоровлюючих властивостях природи. Вони відмовились від шкідливих методів лікування і замість традиційного погляду на хворе тіло як поле битви, віддавали перевагу метафорі «неналаштованого музичного інструменту», який потребує відповідного налаштування. Згадана реформа у сфері медицини робила акцент на профілактиці хвороб, а не лише їхньому лікуванні, а її методи були значною мірою засновані на таких факторах, як свіже повітря, дієта, достатня кількість сну, фізичні вправи, вода, сонячне світло, душевний спокій.

Відповідно, зміна методів лікування в США припала на період інших реформ у різних сферах життя: тюремної, реформи сільського господарства, освіти, системи психіатричного лікування та інших. Це була «Ера реформ» – час, про який відомий американський політичний діяч XIX ст. Горацій Грилі писав: «Не бути реформатором, значить не жити по-справжньому».² Більшість людей у той час вірили, що Бог допускав людям хвороби як покарання за їхні моральні гріхи. Реформатори охорони здоров'я, зі свого боку, вважали, що моральні гріхи призводили до духовних хвороб, тригером яких були «фізіологічні гріхи». Вилікувати згадані гріхи можна було за допомогою дотримання Десяти Заповідей і увагою до законів природи, як «законів життя».

Більше того, обидва види гріхів, у кінцевому підсумку, впливали на особисте спасіння людини. За словами доктора Ларкіна Коулза, «Справжнім гріхом проти небес є порушення закону життя, таким є і порушення однієї із заповідей Декалогу». Джеймсон Уортон відмічав зв'язок між моральним законом і природним, який виник через давнє припущення про те, що «природні закони, включаючи закони фізіології, були божественним інститутом», і, таким чином, «книга Відкриття (Біблія) і книга природи, які вийшли від руки одного і того

² Maxwell M. Tell it to the world. The story of Seventh-day Adventists. Berrien Springs, Michigan, USA. 1977. P. 209.

ж Автора, повинні бути взаємно підсилюючими, зокрема, природне право не може бути аморальним». Таким чином, як радив Коулз своїм читачам, «дійсно важливо читати і отримувати інформацію на тему здоров'я так само, як і вивчати біблійні завіти. Спочатку вивчення Біблії, а потім вивчення законів життя», як «природнього закону, який знаходиться у прямому зв'язку із шляхом, що веде до небес».³

Джозеф Бейтс, колишній морський капітан та член міллеритського руху, який згодом став видатним лідером адвентистської церкви, перейняв багато методів лікування, які впроваджувались у ході реформи охорони здоров'я. Працюючи капітаном корабля з 1820 р. і до завершення морської кар'єри у 1828 р., він відмовився від вживання алкогольних напоїв, а згодом і від паління тютюну. У 1827 р. прийняв хрещення і майже одноосібно організував товариство стримання, одне з перших в США. До 1843 р. Бейтс змінив свої звички, у тому числі перестав пити чай та каву і оголосив себе вегетаріанцем. Впродовж кількох місяців він також відмовився від використання вершкового масла, жиру, сиру, пирогів і тістечок. Бейтс був, мабуть, першим відвертим прихильником реформи здоров'я серед ранніх адвентистських лідерів.

Варто відзначити, що реформа здоров'я набула суттєвої важливості для адвентистів тільки після того, як Еллен Уайт почала надавати відповідні оздоровчі рекомендації. Ще в 1848 р. вона зазначила, що тютюн, чай і кава шкідливі для здоров'я. Ранні адвентисти бачили в цих речовинах не стільки небезпеку для здоров'я, скільки марно витрачені кошти, які слід краще використати для поширення вістки про близький Прихід Христа. У 1854 р. вона написала поради щодо шкідливого вживання їжі з великим вмістом жиру та закликала приділяти більше уваги особистій гігієні.

Крім того, Джеймс Уайт, який також ріс хворобливою дитиною, теж цікавився реформою здоров'я і використовував сторінки журналу «Review» для проведення кампанії проти алкоголю, чаю, кави, а особливо – тютюну. Незабаром відмова від куріння і жування тютюну стала мірилом довіри Богу серед адвентистів сьомого дня, хоча інші елементи реформи дієти, за які виступали Еллен та Джеймс Уайти, впровадити у практичне життя виявилось набагато тяжче.

Варто звернути увагу на подію, яка сталася у 1858 р., коли одна адвентистська сім'я відмовилася вживати свинину і закликала

³ Wilson B.C. Dr. John Harvey Kellogg and the religion of biologic living. Bloomington, Indiana, USA. 2014. P. 14–16.

усіх прихильників адвентистського руху піти за їхнім прикладом. Того ж року Еллен Уайт зазначила: «Я бачила, що ваші погляди щодо вживання свинини не будуть шкідливими, якщо ви залишите їх при собі; проте, виходячи тільки зі своєю думкою і судженням, ви зробили це питання мірилом відданості Богу і своїми діями всім демонструєте свої переконання». При цьому вона додала: «Якщо Богу завгодно, щоб Його народ утримувався від вживання в їжу свинини, Він обов'язково переконає людей у цьому. Оскільки Господь бажає відкрити істину не тільки окремим людям, але й усім іншим своїм щирим дітям. Якщо обов'язок Церкви – утримуватися від свинячого м'яса, то Бог відкриє цю думку більшій кількості людей». Також Еллен Уайт запропонувала важливий принцип, який стосувався не лише реформи здоров'я: «Деякі брати і сестри біжать попереду ангелів, які ведуть народ, але їм доведеться переглянути кожен крок і смиренно йти за ангелами, не випереджаючи їх. Ангели Божі будуть вести людей не швидше, ніж ті зможуть не тільки прийняти важливі істини, що передаються небесними вісниками, а й втілити їх у життя».⁴

До 6 червня 1863 р. реформа здоров'я не займала важливого місця в адвентистській вірі. Саме того дня місіс Уайт пояснила зв'язок між фізичним і духовним здоров'ям. Це сталося менше ніж через два тижні після закриття першої сесії Генеральної Конференції (далі – ГК), яка знаменувала початок роботи церковної організації. При цьому вона закликала не лише до особистого дотримання правил здорового способу життя, але й зазначила, що цю вістку треба поширювати серед інших людей. «Священним обов'язком кожного є дбати про своє здоров'я і спонукати інших до виконання своїх обов'язків, але при цьому не брати на себе тягар їхньої справи. Проте, ми зобов'язані говорити і виступати проти будь-якого роду нестриманості: в роботі, їжі, напоях і наркотиках, а потім необхідно спрямувати людей до великої Божої медицини, води, чистої м'якої води, від хвороб до здоров'я, до чистоти і задоволення».⁵

Запропонована комплексна програма оздоровлення організму включала збалансоване харчування, необхідність фізичних вправ, дотримання режиму праці та відпочинку, достатнього перебування на свіжому повітрі, користь сонячного світла та води. Основні принципи реформи здоров'я були опубліковані у серії томів

⁴ White E. Testimonies for the Church 1855–1909. Vol. 1. California, USA. 1948. P. 208.

⁵ White E. Testimony Regarding James and Ellen White. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://m.egwwritings.org/en/book/3167.2000001>.

«Духовні дари» в кінці літа 1864 р. у розділі «Здоров'я».⁶ Там Еллен Уайт уперше написала про заборону вживання свинини. Авторка також радила замінити вживання м'яса, гострих приправ та кондитерських виробів на просту та здорову їжу із овочів, фруктів, горіхів, зернових та бобових культур. Ще вона рекомендувала дворазове харчування, яке виключало вечерю.

Коли Джеймс та Еллен Уайти переїхали до Батл-Кріка у 1955 р., то виявили, що населення цього міста сильно зацікавлене в реформі системи охорони здоров'я. Через нещасний випадок у дитинстві, коли Еллен отримала травму, здоров'я було фактором, що завдавав турбот на початку її служіння. Тому тема здоров'я хвилювала її особисто. Пізніше вона розвивала цю тему в серії статей під назвою «Здоров'я або як жити» («Health, or, How to Live»)⁷. Вони були опубліковані у 1865 р. і стали ідеологічною платформою для наступного створення цілої мережі оздоровчих закладів Церкви АСД.

У першій статті розглянуто, в основному, питання харчування, взаємозв'язок між харчуванням та схильністю до хвороб, а також зв'язок апетиту з духовним здоров'ям людини.

Друга стаття була присвячена питанням сім'ї та шлюбу, проблемам жіночого здоров'я, батьківській відповідальності за виховання, турботі про дітей.

У третій статті Еллен Уайт розглядала достатньо серйозну проблему, яка була пов'язана із використанням у тогочасній медицині сильнодіючих препаратів, які, по суті, були отруйними речовинами.

Четверта стаття стосувалася основних гігієнічних вимог, яких необхідно дотримуватись у випадку хвороби. Вона розглядала пряму залежність між дотриманням правил гігієни та захворюваністю. Саме у цій статті авторка підкреслювала значення превентивного методу щодо здоров'я людини. Вона зазначала, що Бог не створить чудо, пославши зіллення людині, яка зовсім не турбується про своє здоров'я, постійно порушує відповідні норми та нічого не робить, щоб запобігти хворобі.

П'ята стаття була присвячена здоров'ю дітей та факторів, які на нього впливають. Еллен Уайт говорила про спадковий фактор та згубний вплив на здоров'я дітей шкідливих звичок їхніх батьків, багато уваги приділяла духовному клімату в сім'ї та гігієнічним вимогам щодо помешкання, в якому проживають діти.

⁶ White E. Spiritual Gifts, vol. 4a. Battle Creek, Michigan, USA. 1864. P. 120–150.

⁷ White J. Health, or, How to Live. Battle Creek, Michigan, USA. 1865. P. 400.

Остання, шоста, стаття стосувалася одягу. Розглядався медичний та моральний аспекти тогочасної моди. Ще на початку 1850-х років у США відбулася революція в жіночому одязі. Замість довгих важких широких спідниць на тонких сталевих обручах, які були тоді поширеними, пропонувалися короткі спідниці та штани, які отримали назву «американський костюм». Сама Еллен Уайт багато разів негативно відгукувалась про тогочасні довгі, важкі спідниці та корсети, що стискали талію. Однак вона не сприймала й «американський костюм», який їй здався надто схожим на чоловічий одяг. Разом із сестрами з Батл-Кріка вона розробила зразки прийнятнішого на ті роки одягу для жінок, який зберігав риси жіночого стилю і звільняв стегна та талію від корсетів, що їх стискали. Сукні були помірної довжини, приблизно до середини гомілки. Під сукнею потрібно було носити теплі панталони. Ті жінки, які почали носити такі жіночі костюми, свідчили про значне покращення власного здоров'я. Хоча, з іншого боку, серед членів церкви були противники реформи одягу. Суперечки були запеклими та довготривалими. Щоб припинити боротьбу, Еллен Уайт закликала жінок-адвентисток лише до того, щоб вони носили «одяг простий, скромний та помірної довжини».⁸

Щодо запропонованих принципів здоров'я, то адвентисти не вважали себе новаторами у цій сфері. На цьому наголошував Джозеф Ваггонер у своїй промові в 1866 р.: «Ми не заявляємо, що є піонерами в загальних принципах реформи охорони здоров'я ... Але ми стверджуємо, що методом Божого вибору вони стали чіткішими і потужнішими, і, таким чином, створили ефект, який ми не могли віднайти за допомогою будь-яких інших засобів ... але, будучи поставленими на рівень великих істин послання третього ангела, завдяки схваленню і авторитету Духа Божого оголосили, що це засіб, завдяки якому слабкі люди можуть стати сильними, щоб перемагати, а хворі тіла очищеними і підготовленими для вознесіння» при другому приході Ісуса.⁹

На з'їзді ГК у 1866 р. Еллен Уайт звернулася до делегатів з пропозицією створити оздоровчий заклад та розпочати широку пропаганду принципів здорового способу життя серед усіх адвентистських громад. Роком раніше, у серпні 1865 р. її чоловік Джеймс Уайт був паралізований через перенесений інсульт, яких він мав упродовж життя три. Шукаючи методи лікування, Еллен Уайт зупинилася на

⁸ Robinson D.E. The Story of our Health Message. Battle Creek, Michigan, USA. 1965. P. 127-130.

⁹ Advent Review, and Sabbath Herald. Hagerstown, Maryland, USA. August 7, 1866. P. 77.

популярній у ті дні клініці Джеймса Джексона з міста Денсвілл (штат Нью-Йорк), яка спеціалізувалась на гідротерапії. Однак лікування у клініці не принесло одужання Джеймсу. Більше того, з точки зору Еллен Уайт, там були поширені світські розваги: пісні, танці та гра в карти.

Особиста трагедія спонукала Еллен Уайт до того, щоб створювати адвентистські оздоровчі заклади. Оповідючи видіння, які вона отримала 25 грудня 1865 р., Еллен Уайт зауважила: «Нашому народу треба мати власну установу, яка повинна перебувати під Його повним керівництвом і діяти на благо хворим і страждальцям у нашому середовищі, які хочуть відновити здоров'я і сили», щоб не було потреби «йти у світські водолікувальні заклади і поправляти своє здоров'я там, де не поважають нашу віру».¹⁰

До кінця літа 1866 р. відбулося дві важливі події, які засвідчили про серйозний поступ, зроблений Церквою АСД у сфері охорони здоров'я. Був зареєстрований новий щомісячний журнал «Реформа здоров'я» («The Health Reform»). Через місяць після цього на околиці Батл-Кріка було відкрито перший оздоровчий заклад Церкви АСД, який називався Західний інститут реформи здоров'я. Його головний лікар Гораціо Лей, який раніше працював у клініці Джексона, одночасно був і редактором журналу.

Перше десятиліття Західного інституту реформи охорони здоров'я складалося зі злетів та падінь. Заклад, незважаючи на рекламні оголошення, був далеко не розкішний і, навіть з поспішним додаванням двох нових корпусів, був завжди занадто малий, щоб задовольнити попит. Основною проблемою інституту була неукомплектованість персоналу та недостатній рівень його професійної підготовки. Щоб вирішити цю проблему, Джеймс Уайт у 1872 р. попросив одного з синів Джона Престона Меррітта Келлога допомогти з медичною роботою. Меррітт був випускником Тральського коледжу і спеціалізувався на вивченні гідротерапії та фізіології у Флоренс-Хайтс (штат Нью-Джерсі).¹¹

Незабаром Меррітт переконав Джеймса Уайта, щоб той направив більше лікарів-адвентистів на навчання до Тральського коледжу, що той після розмови з Еллен Уайт погодився зробити. Меррітт також наполягав на тому, щоб його молодший зведений брат Джон Келлог також був включений до складу навчальної групи. Джон Келлог спочатку не хотів туди йти, оскільки з дитинства не витри-

¹⁰ White E. Testimonies for the Church 1855–1909. Vol. 1. California, USA. 1948. P. 489, 492.

¹¹ Wilson B.C. Dr. John Harvey Kellogg and the religion of biologic living. Bloomington, Indiana, USA. 2014. P. 33–35.

мував вигляду крові. Джеймс Уайт був змушений переконувати підлітка і, зрештою, той погодився навчатися. Сам Джон Келлог був щиро зацікавлений у реформі здоров'я, тому що правильне харчування та гідротерапія практикувалися у будинку його батька, а також тому, що робота підлітка у видавництві «Review and Herald» дозволила йому читати матеріали таких християнських фізіологів, як Сильвестр Грем і Ларкін Коулз. Проте, Келлог не припускав і думки присвятити себе медицині, а мріяв стати вчителем. Та час, проведений з Джоном Харві в коледжі, пробудив у нього інтерес до подальшої медичної підготовки у вищих медичних установах.

Джон Харві народився у 1852 р. Він був одним із шістнадцяти дітей Джона Престона і Мері Келлог, фермерів-піонерів, які в 1834 р. спочатку емігрували з долини річки Коннектикут (штат Массачусетс), а згодом поселилися неподалік міста Флінт, що в східному Мічигані. Сім'я Келлогів рано проявила інтерес до ідей поміркованості (місіс Келлог, наприклад, відмовилася від вживання міцного сидру) та практикувала здоровий спосіб життя. Причинами цього стали часті хвороби, погане самопочуття й тодішня примітивна медична практика, як професійна, так і народна. Все це спонукало цю сім'ю до пошуку нових знань про те, як вести здоровий спосіб життя і як лікувати хворобу, якщо вона виникла.

У перші роки життя в Мічигані Мері деякий час страждала сильний кривавий кашель. Викликаний ними лікар призначив хворій періодичне вдихання парів смоли, яка розбрикувались на розпечене вугілля. Деякий час по тому, коли у її чоловіка з'явилося запалення очей, лікар прикладав на задню сторону його шиї «міхур від мух» і вводив велику дозу каломелю, результатом чого було ще сильніше запалення. Застосування таких «ліків» спричинило набряк його язика до такої міри, що він випадав із рота. У 1841 р. після чотирьохрічного періоду постійного погіршення здоров'я Мері Келлог померла. Потреба в дружині і матері для дітей незабаром змусила Джона Престона вступити в другий шлюб з Енн Стенлі, донькою найближчого коваля. Поява нової дружини полегшила домашні клопоти, але не покращила здоров'я сім'ї. Незабаром від хвороби легень померла їхня донька Емма. Невдовзі після укладення шлюбу Енн Келлог передплатила «Журнал водного лікування» доктора Джоеля Шоу і згодом спробувала методи його лікування. Один з хлопчиків сім'ї Келлог захворів на кір і, коли хвороба почала поширюватися на інших дітей, Енн загорнула їх у мокрі простирадла, відповідно до інструкції з гідротерапії, знайденої в журналі Шоу. Ті, кого вона лікувала у такий спосіб, одужали набагато швидше,

ніж перша дитина, що лікувалася ліками, які пропонувала тогочасна традиційна медицина. У 1852 р., коли у подружжя народився Джон Харві, його батько повернувся в адвентистську віру. Коли Джон виріс, то опанував роботу коректора у видавництві «Review and Herald».

Робота з набирання текстів допомогла молодому Келлогу ближче познайомитися з вісткою про здоров'я, яку пропагувала Еллен Уайт. Він допоміг набрати шрифт для друку її перших статей про здоровий спосіб життя і зрозумів, що її вістка про реформу здоров'я була переконливою і привабливою. Ранні заяви Еллен Уайт про реформу здоров'я викликали у нього інтерес до цієї теми і згодом він став ретельно перечитувати роботи інших, більш ранніх американських реформаторів охорони здоров'я.¹²

Після закінчення Тральського коледжу його наступним кроком до того, щоб стати кваліфікованим практикуючим лікарем, був вступ до Медичної школи Мічиганського університету, де він провчився рік, перш ніж перейти до медичного коледжу лікарні Белв'ю в Нью-Йорку. Белв'ю на той час вважалась провідною медичною школою в країні. У ній Келлог пройшов курс навчання, в результаті чого у 1875 р. отримав ступінь доктора медицини. Безперервну медичну освіту Келлог здобував не лише за моральної підтримки Джеймса і Еллен Уайт. Для покриття витрат на навчання вони позичили йому 1000 доларів.

На той час, коли Келлог отримав ступінь доктора медицини у Белв'ю, Західний інститут реформи охорони здоров'я знову прийшов у занепад і гостро відчувалась потреба у зміні керівника адвентистського оздоровчого закладу. Джеймс Уайт запропонував на цю посаду Джона Харві Келлога. Саме він перетворив Західний інститут реформи охорони здоров'я з невеликого та проблемного закладу на всесвітньо відомий центр здоров'я, який приймав багатих і бідних, знаменитих та маловідомих людей. ПоЗв'язок покликання та амбіцій з його науково обґрунтованою медичною підготовкою, що спиралася на міцний фундамент ідей біблійної реформи системи охорони здоров'я, викладених Еллен Уайт, забезпечили формування гармонійної філософії цього закладу, яка допомогла уникнути різних відхилень та крайнощів, що були поширені у деяких тогочасних реформаторів медичної сфери.

Перший крок у процесі реформ Келлога був зроблений

¹² Balmer B. John Harvey Kellog and the Seventh-day Adventist health movement. Battle Creek, Michigan, USA. 1991. P. 43–47.

відразу після того, як він зайняв посаду медичного директора. Ні з ким не порадившись, він змінив назву «Західний інститут реформи охорони здоров'я» на «Санаторій Батл-Кріка». Назва «Санаторій» надала більшої респектабельності цьому закладу. І хоча назву закладу він змінив самовільно, програма реформ Келлога мала загальну підтримку Джеймса Уайта. Однією з найбільш кричущих проблем в санаторії, на думку Келлога, був нерішучий підхід до реформи дієти, в яку він повірив і активно практикував у своєму житті, що було результатом його медичної підготовки та впливу творів Еллен Уайт.

Незважаючи на те, що санаторій був створений для пропаганди здорового способу життя адвентистів, фінансові та управлінські труднощі завадили повній реалізації цього ідеалу. Коли у 1877 р. Келлог зайняв пост директора, реформаторська вегетаріанська дієта дотримувалася трохи більше, ніж на словах, і санаторій опинився під загрозою перетворення на ще одну установу з «лікування водою». Він вжив негайних і конкретних кроків, щоб виправити ситуацію, зокрема, створив спеціальний стіл у їдальні, на який мали подаватись лише страви строгого меню, заснованого на ідеях реформи харчування.

Як директор установи, Келлог також активно пропагував свою віру. Він розглядав реформу здоров'я як складову більшої істини і відчував, що він був частиною цього служіння таким чином, що виходив за рамки своїх обов'язків медичного працівника, який дбав про фізичний стан своїх пацієнтів. У той час, коли в американському суспільстві пропагувалися різні «Євангелія», такі як «Євангеліє багатства», «соціальне Євангеліє» тощо, Келлог став видатним «проповідником» того, що він назвав «Євангелієм здоров'я». У листі до Еллен Уайт у січні 1879 р. він висловив своє відчуття радості бути частиною спільної справи церкви такими словами: «Я щиро вірю всій істині. Я люблю це і люблю працювати в цій справі. Я не міг би бути щасливим ні в чому іншому». Він проявляв шанобливе ставлення до заяв Еллен Уайт і підтримував їхній авторитет серед своїх працівників та лікарів: «Я збираю цитати з того, що ви писали нам у різний час на тему медичної та місіонерської роботи. Нещодавно я зібрав цитати з того, що ви написали з посиланням на роботу лікарів, і передав копію в руки кожному з тих випускників, хто починав роботу в якості медиків місіонерів. Ми проводимо систематичне вивчення Свідощв [опублікованих послань Еллен Уайт для церкви] з усіма нашими працівниками два

рази на тиждень, і це є для них джерелом великої сили.^{13,14}

Те, що Келлог прийняв близько до серця духовні настанови Еллен Уайт, навіть коли вони ще не зачіпали питання здоров'я, стає очевидним з листа, який був написаний ним у 1892 р. Еллен якраз підготувала невелику роботу щодо питань християнського життя і процесу навернення під назвою «Дорога до Христа». Келлог у листі до неї посилався на цю працю досить емоційно: «Я прочитав і перечитав вашу маленьку книгу «Дорога до Христа» з величезною користю і тільки шкодую, що мені не вистачило того, щоб отримати те ж світло і знання багатьох років тому».¹⁵ В рамках дієтичних реформ вегетаріанство стало одним з ключових інгредієнтів життя адвентистів. Еллен Уайт надавала великого значення практиці життя без м'яса. Одного разу вона заявила: «Серед тих, хто чекає Прихід Господа, м'ясо в кінцевому підсумку буде усунене; м'ясо перестане становити частину їхньому раціону».¹⁶

Вегетаріанство не було унікальним для адвентистського руху, але важливість того, що воно розглядалося з релігійної точки зору, надавало йому подвійного значення. Келлог був повністю переконаний у правильності вегетаріанського життя (він сам став вегетаріанцем у 14 років) і зробив вегетаріанство головною точкою свого хрестового походу для покращення життя серед американців.

Роботу в санаторії Келлог поєднував з редакторською роботою, очоливши редакцію церковного журналу «Реформа здоров'я», у якому пропагувався здоровий спосіб життя. Однак, згодом він відмовився від цієї назви, оскільки вона, на його думку, створювала у читача враження причетності журналу до крайнощів різних реформаторів здоров'я. Він запропонував нову назву – «Добре здоров'я» («Good Health»), вважаючи, що журнал з такою позитивною назвою читатиме більше людей. Так воно і сталося. Чисельність передплатників швидко зросла до 20 тисяч осіб.

Мрії Келлога про перетворення санаторію Батл-Крік на мегаполіс здоров'я з часом здійснились. До кінця XIX ст. санаторій був відомий, як сучасний лікувальний заклад серед медичних центрів США та Європи. У ньому лікували майже увесь перелік відомих

¹³ Kellogg J.H. John Harvey Kellogg letter to Ellen G. White. Battle Creek, Michigan, USA. April 18, 1895. P. 2.

¹⁴ Kellogg J.H. John Harvey Kellogg letter to Ellen G. White. Battle Creek, Michigan, USA. September 18, 1895. P. 4.

¹⁵ Balmer B. John Harvey Kellogg and the Seventh-day Adventist health movement. Battle Creek, Michigan, USA. 1991. P. 49–54.

¹⁶ White E. Counsels on Health. California, USA. 1923. P. 450.

тогочасних хвороб. Після прибуття пацієнта на лікування до санаторію одразу ж відбувалася діагностика усіх життєво важливих функцій організму. Хворих зважували, робили різні обміри, розпитували, робили рентген. Кожному пацієнту приписувалося лікування, яке обов'язково включало водні процедури, масаж, фізичні вправи та відповідну дієту. В окремих палатах були підвішені спеціальні повітряні рукави, якими подавалося свіже повітря і забиралося те, яке мало мікроби.

Доктор Келлог став відомий своїми новаторськими розробками у сфері фізіотерапії. Він уперше почав використовувати у медицині лікувальний ефект електричного струму та інфрачервоних променів. Однією з лікувальних процедур кінця XIX – початку XX ст. стало використання теплового ефекту електричної лампи, що було порівняно новим винаходом у ті дні. Електричні лампи використовувались для лікування різноманітних захворювань. Апарат, який був винайдений доктором Келлогом, був представлений на всесвітній виставці у 1893 р. Це була кабіна з великим набором електричних лампочок, де розміщувався пацієнт. Залежно від тривалості процедури тіло нагрівалося до стану рясного потовиділення. Келлогу також належить винахід вібромасажного пресу для боротьби з целюлітом, винаходи цілої низки масажерів з механізованими пристроями, зокрема, масажер-наїзник – імітатор верхової їзди на коні. Можна без перебільшення стверджувати, що медичний заклад у Батл-Кріку був оснащений за останнім словом тогочасної техніки.

Келлог був людиною, яка не залишала жодного байдужим. Його або любили, або ненавиділи. Він не втрачав жодної можливості вказати співрозмовнику на проблеми зі здоров'ям та підказати, як їх позбутися. Келлог був лідером від природи, йому була властива ініціативність та небажання прислухатися до сторонньої думки. Ось чому його діяльність іноді мала негативний вплив на загальний стан речей.

Щоб замінити м'ясо у харчовому раціоні людей, доктор Келлог розробляв рецепти вегетаріанських страв. Він особисто брав участь у складанні меню, яке б містило різноманітні овочі, злаки, горіхи та фрукти. Рафінований цукор та сіль вважалися неприродними продуктами, а тому майже виключалися. Додатково доктор Келлог наголошував на необхідності регулярних фізичних вправ на свіжому повітрі.

Санаторій відвідували знаменитості світового рівня: Бернард Шоу, Генрі Форд, Джон Рокфеллер-молодший. Келлог намагався використати відомих гостей для просування реклами

санаторію. Наприклад, можна згадати відвідування санаторію п'ятикратним олімпійським чемпіоном Джонні Вайсмюллером у 1927 р. Цей спортсмен, який пізніше зіграв у кінострічці роль знаменитого Тарзана, завоював усі можливі титули та нагороди у плаванні. Тому Келлог використав спортивну фігуру Вайсмюллера для створення ідеального профілю людського тіла. Під час перебування у санаторії Келлог переконав спортсмена стати вегетаріанцем. Завдяки цій зміні харчування Вайсмюллер встановив у басейні санаторію новий світовий рекорд.¹⁷

У 1877 р. Джон Келлог заснував харчову компанію санаторію «Sanitarium Food Company» з метою розробки, поширення та продажу вегетаріанських продуктів харчування. Разом зі своїм братом Уїллом він працював у лабораторії над створенням нових видів вегетаріанських продуктів харчування. Багато з них було на горіховій основі, зокрема, горіхова паста. Вони також розробили заміник коров'ячого молока для дітей, які мали на його фізіологічне несприйняття. У 1897 р. він запатентував горіхове борошно, яке можна їсти у вигляді каші або в поєднанні з різними фруктами. Розуміючи привабливість м'яса для більшості американців, Келлог також розробив горіхові продукти, які повинні були імітувати зовнішній вигляд та смак яловичини. Основними інгредієнтами цих аналогів м'яса були пшеничний глютен, арахісове борошно і ароматизатори. Загалом доктор Келлог винайшов близько вісімдесяти нових продуктів із зерна та горіхів. Харчова компанія санаторію виробляла зерновий продукт під назвою «Гранола».

Згодом Джон Келлог вирішив розширити бізнес через утворення комерційного підприємства, але не зміг заручитися підтримкою інших директорів санаторіїв. Тоді з допомогою свого брата Уїлла він заснував нове підприємство на власні кошти. Компанія називалася «Sanitas» і стала виробником нових видів пластівців та овочевих заміників м'яса. Уїлл Келлог мав більший хист до комерції, ніж його брат-лікар, тому зацікавився створенням масштабного підприємства з виробництва кукурудзяних пластівців та його широким просуванням на ринку, завдяки великій рекламній кампанії. Окрім того, Уїлл Келлог організував свою власну компанію «Батл-Крік», яка була створена в 1906 р. після придбання прав у Джона Келлога. З цього невеликого підприємства постала сьогоднішня гігантська харчова компанія «Kellogg Company».

Між 1902 і 1904 рр. у Батл-Кріку спостерігався бум на пшенич-

¹⁷ Зайцев Е. Без прошлого нет будущего. Заокск, 2013. С. 223–225.

ні пластівці, який порівнювали із бумом нерухомості у Флориді в 1920-х рр. У місті з населенням менше тридцяти тисяч осіб за цей час виникло не менше тридцяти двох зернопереробних і борошно-мельних заводів, а на довколишніх територіях було організовано сорок дві компанії.¹⁸

Джон Келлог, який колись вирішив, що ніколи не стане лікарем, тому що в дитинстві не міг бачити крові, згодом став одним з провідних хірургів у Сполучених Штатах. Розуміючи, що деяким пацієнтам, які приходили в санаторій, була потрібна операція, Келлог спочатку залучив для виконання операцій фахівців з Детройта і Чикаго. Але незабаром він усвідомив дві проблеми: хірурги не могли надавати своїм пацієнтам післяопераційне лікування, адже це потребувало великих фінансових витрат. Тоді Келлог швидко вирушив до Нью-Йорка, Лондона і Відня, щоб здобути професію хірурга. Він зарекомендував себе як кваліфікований фахівець. У 1914 р. він став членом престижної у той час колегії лікарів-хірургів. Працюючи хірургом до вісімдесятидворічного віку, він провів більше 22 тисяч операцій.

Келлог приділяв значну увагу освіті медичного персоналу. Аби навчити медиків-місіонерів так, щоб вони відповідали вимогам адвентистських поглядів щодо здоров'я, Еллен Уайт, доктор Келлог і його колеги з Батл-Кріка вирішили відкрити медичну школу.

Келлог був особисто знайомий з видатним російським вченим-фізіологом академіком Іваном Павловим. Під час свого приїзду в Росію він відвідав знамениту лабораторію Павлова у Санкт-Петербурзі. Його настільки зацікавили досліди Павлова з фізіології травлення, що він запросив академіка Павлова приїхати в США та відвідати його санаторій. Іван Павлов відвідав санаторій Батл-Кріка у 1923 р., в результаті чого тут відкрився філіал його лабораторії.

На початку ХХ ст., на превеликий жаль, виник глибокий конфлікт між доктором Келлогом та Адвентистською церквою, яка надихнула його на розвиток служіння у сфері реформи системи охорони здоров'я. Цей конфлікт у результаті призвів до розриву Келлога з Церквою АСД. Після пожежі 1902 р., в результаті якої санаторій повністю згорів, Келлог виношував плани його відновлення. Саме в цей час у нього з'явилися пантеїстичні ідеї про природу Бога і Його присутність у світі. Навесні 1902 р. Келлог звернувся до комітету ГК з пропозицією мобілізувати Церкву на продаж його книги

¹⁸ Balmer B. John Harvey Kellog and the Seventh-day Adventist health movement. Battle Creek, Michigan, USA. 1991. P. 62-64.

«Живий храм» з накладом у 500 тисяч екземплярів. Передбачалося, що увесь прибуток від продажу піде на відновлення санаторію Батл-Кріка. Він запозичив цю ідею у Еллен Уайт, яка за два роки до цього написала книгу «Наочні уроки Христа», і дохід від її продажу, завдяки активності членів Церкви, допоміг виплатити борги адвентистським коледжам.

Однак після дослідження змісту книги «Живий храм» та виявлення в ній небіблійного пантеїстичного змісту, пропозиція Келлога рішенням ГК була відхилена. У 1903 р. ним була зроблена нова спроба поширення цієї книги через Церкву. На цей раз Келлог заручився підтримкою таких лідерів адвентистської освіти, як Сазарленд і Мейген та героїв Міннеапольської конференції 1888 р. – Ваггонера та Джоунса. Врятувати ситуацію, при якій Церква могла б прийняти пропозицію щодо поширення пантеїстичних ідей Келлога, допомогли два листи Еллен Уайт. У них вона однозначно засудила ідеї, які містилися в книзі «Живий храм», схарактеризувавши позицію автора як «сітку, підготовлену ворогом істини».

Останньою краплею напруги у відносинах Келлога з керівництвом Церкви стала вимога доктора щодо створення адвентистського госпіталю в Англії, незважаючи на величезні борги, які були у майже всіх церковних медичних закладах. Відмову церковного керівництва щодо своєї вимоги Келлог розцінив, як небажання Церкви підтримувати важливий напрямок служіння суспільству. Стосунки Келлога з багатьма церковними керівниками ставали все напруженішими. Келлог усе частіше говорив, що не вважає вказівки лідерів АСД, які не дотримуються вегетаріанської дієти, обов'язковими для виконання. Амбітний керівник санаторію ніколи не вирізнявся поступливим характером, але в цей період став зовсім нетерплячим до тих, хто не поділяв його поглядів. Келлог гордовито заявив, що «Комітет Конференції, який складається з невегетаріанців, буде вказувати мені, що робити!».

Незважаючи на втрату свого першого санаторію, Церква АСД продовжила розширення свого служіння у сфері здоров'я. У 1896 р. Медична та Благодійна Асоціація нараховували 17 санаторіїв, 12 з яких були розташовані за межами Сполучених Штатів. До 1901 р. їхня загальна кількість зросла до 27, а в 1908 р. вона склала 78, з яких 40 належали Церкві АСД, а решта були приватними підприємствами. Потужність цих установ варіювалася від менш як 15 до понад 100 ліжок, але більшість з них мали від 30 до 50 ліжок. Майже у всіх санаторіях, як церковних, так і приватних, діяли школи підготовки місіонерів-медсестер. Фінансовий тиск на більш дрібні установи

і конфлікт між Келлогом та релігійними лідерами Церкви призвів у 1904 р. до розпуску Медичної та Благодійної Асоціації, через три роки – до припинення членства доктора в Церкві, а згодом і до закриття кількох санаторіїв та Американського медичного місіонерського коледжу.

Незважаючи на ці проблеми, адвентисти сьомого дня продовжували розглядати охорону здоров'я, як важливу частину своєї місії, часто називаючи її «правою рукою вістки», оскільки вона служила вхідними дверима для їхньої місіонерської роботи. У 1906 р. вони відкрили програму санаторію і сестринської справи у Лома Лінді (штат Каліфорнія), а в 1909 р. назвали цю установу Коледж медичних євангелістів. Наступного року школа почала пропонувати повний курс медицини. До 1921 р. у церкві діяло 20 санаторіїв у Північній Америці і 14 – в інших місцях. До 1940 р. число санаторіїв у Північній Америці скоротилося до 15, в той час як їхня кількість за кордоном зросла до 51. У Азії та Африці таких закладів було 36. Найбільшою з усіх адвентистських медичних установ був санаторій Скайдсборг у Данії, у якому в 1940 р. було 315 ліжок. Потужність трьох санаторіїв у Китаї і ще трьох за межами Північної Америки перевищувала 100 ліжок. Загальний ліжковий потенціал санаторіїв у Північній Америці становив 1800 місць; в інших частинах світу їх було більше 5800, дві третини з яких знаходились у Латинській Америці, Африці та Азії. Особливо помітними установами були Сіднейський санаторій і лікарня (Австралія), Лікарня адвентистської місії Мвами (Замбія), Шанхайський санаторій (Китай) і санаторій Рівер Плейт (Аргентина).

Кількість процедурних кабінетів, які надавали амбулаторні послуги, у цей період також значно зросла: з 10 у 1892 р. до 68 в 1940 р. Три чверті з них були розташовані в Африці та Азії, не включаючи Китай. Керовані лікарями або медсестрами, вони пропонували гнучкі та відносно недорогі способи надання медичної допомоги. Можливо, найяскравішим прикладом такої гнучкості було використання з 1931 р. лікарем Лео Холлівеллом човна для надання медичних послуг людям, що проживали вздовж ріки Амазонки. У 1940 р. в невеликих лікарняних закладах отримали лікування більше 200 000 пацієнтів. Хоча Перша світова війна і націоналізація лікарень у деяких країнах призвели до закриття кількох адвентистських медичних установ, однак їхня загальна кількість продовжувала зростати, досягши понад 400 у 1975 р. і 500 – у 1995 р. Протягом того ж 20-річного періоду число пацієнтів, яких лікували, збільшилося з 4,5 до більш, ніж 7 мільйонів. У таких країнах, як Мексика,

Нікарагуа, Ямайка, Пуерто-Ріко, Бразилія, Пакистан, Танганджика і Уганда, серед іншого, були відчинені нові лікарні. Цей термін усе більше заміняв назву санаторій.

У той час як поширювалися лікарні, більше уваги приділялось диспансерам, медичним та стоматологічним клінікам, медичні човни залишались не менш важливим компонентом адвентистської медичної допомоги, незважаючи на те, що раніше вони використовувалися обмеженим чином. Крім того, з 1960-х рр. важливим засобом надання медичної допомоги у віддалених місцях стали літаки, хоча раніше вони використовувалися не часто. Щоб підтримати систему охорони здоров'я, яка особливо швидко поширювалась у Латинській Америці, Церква АСД відкрила у цій частині світу свої медичні школи: у 1975 р. в Університеті Монтеморелос (Мексика) і в 1994 р. в Університеті Рівер Плейт (Аргентина). Адвентистські коледжі та університети продовжували пропонувати програми догляду за хворими.

З'явилися також нові методи лікування. У 1940-х рр. лікарі-адвентисти розробили метод лікування так званого «дикого вогню» – раніше невиліковного захворювання шкіри, поширеного в Бразилії. У 1978 р. за цю та іншу медичну роботу Церква була відзначена урядом Бразилії і нагороджена «Медаллю за заслуги корінних народів». Більш того, у 1984 р. доктор Леонард Бейлі з Університету Лома Лінда (штат Каліфорнія) привернув увагу всього світу, коли пересадив серце бабуїна двотижневій дівчинці. Незважаючи на те, що немовля померло, Бейлі продовжував пересаджувати людські серця немовлятам, виконавши до 1996 р. понад 200 таких операцій і ставши провідним лікарем у сфері трансплантації серця. Тим часом у 1990 р. Медичний центр Університету Лома Лінда відкрив Протонний лікувальний центр – першу в світі подібну лікарняну програму, за якою до 1996 р. лікувалося близько 2 000 пацієнтів. Цей високотехнологічний підхід до медицини символізував поступальну трансформацію адвентистської охорони здоров'я від її скромного початку з лікуванням водою.¹⁹

Отже, станом на червень 2018 р. у Церкві АСД налічувалося 198 госпіталів та санаторіїв, 133 будинки для осіб похилого віку та пенсійних центрів, 329 клінік та диспансерів, 21 дитячий будинок, 20 компаній з виробництва харчових продуктів, а кількість прийо-

¹⁹ Land G. Historical dictionary of Seventh-day Adventists. Hagerstown, Maryland, USA 2005. P. 127-129.

мів амбулаторних пацієнтів перевищила 17 мільйонів.²⁰ Ці цифри та наукові досягнення адвентистів-медиків яскраво свідчать, що впродовж своєї історії Церква АСД постійно намагалася приділяти велику увагу реформуванню системи охорони здоров'я та медичної науки, наслідком чого стали її глибокі позитивні та ефективні зміни. І цей досвід заслуговує не лише вивчення, але й запозичення.

²⁰ Quick statistics on the Seventh-Day Adventist Church. [Електронний ресурс].
– Режим доступу: <https://www.adventistarchives.org/quick-statistics-on-the-seventh-day-adventist-church>.

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ



Фото 3.1. Адвентистський санаторій у м. Батл-Крік (штат Мічиган, США). 1894 р. На передньому плані фонтан, на задньому – будівля коледжу



Фото 3.2. Внутрішній інтер'єр одного із адвентистських санаторіїв у США. Кінець XIX ст.



Фото 3.3. Адвентистський санаторій у м. Медісон (штат Вісконсін, США). 1903 р. Панорамний вид.



Фото 3.4. Адвентистський санаторій «Райська долина» у м. Нейшенал-Сіті (штат Каліфорнія, США). 1904 р.



Фото 3.5. Співробітники та пацієнти на фоні санаторію «Ноултон» у м. Квебек (провінція Квебек, Канада). 1904 р.



Фото 3.2. Студенти і співробітники адвентистського санаторію у районі Долина Напа (штат Каліфорнія, США). 1910 р.



Фото 3.7. Пацієнти і персонал адвентистського санаторію у м. Массурі (штат Уттаракханд, Індія). 1913 р.



Фото 3.8. Пацієнти і медперсонал на галереї санаторію Медісон у м. Медісон (штат Теннессі, США). 1916 р.



Фото 3.9. Пацієнтка отримує напій в сонячній кімнаті адвентистського санаторію у м. Хінсдейл (штат Іллінойс, США). 1932 р.



Фото 3.10. Лікувальна процедура у лікарні адвентистського санаторію у м. Хінсдейл (штат Іллінойс, США). 1934 р.



Фото 3.11. Чоловічий персонал адвентистського санаторію та лікарні у м. Хінсдейл (штат Іллінойс, США). 1934 р.



Фото 3.12. Відділення для немовлят дитячої лікарні адвентистського санаторію у м. Хінсдейл (штат Іллінойс), США. 1934 р.



Фото 3.13. Хірургічна операція у лікарні адвентистського санаторію у м. Хінсдейл (штат Іллінойс, США). 1935 р.



Фото 3.14. Медперсонал адвентистського санаторію та лікарні у м. Хінсдейл (штат Іллінойс, США). 1930-ті роки.

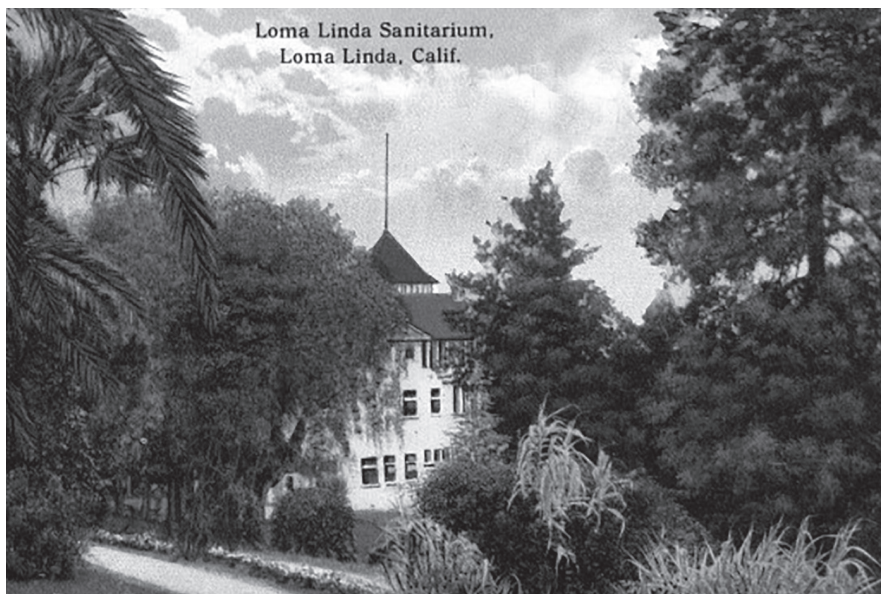


Фото 3.15. Санаторій Лома Лінда (штат Каліфорнія, США). 1923 р.



Фото 3.16. Адвентистський центр здоров'я у м. Батл-Крік (штат Мічиган, США). Кінець XIX ст. 1934 р.



Фото 3.17. Вїзна арка санаторію «Paradise Valley»
у м. Парадайз Веллі (штат Аризона, США) 1932 р.



Фото 3.18. Санаторій «Paradise Valley»
у м. Парадайз Веллі (штат Аризона, США). 1932 р.



Фото 3.19. Гаррі Міллер з двома китайськими медсестрами Фібі та Грейс, які пройшли навчання у Шанхайському адвентистському санаторії (Китай). 1936 р.



Фото 3.20. Медичний взвод кадетського корпусу в головному навчальному центрі Медичного кадетського корпусу в м. Гранд-Ледж (штат Мічиган, США). 1943 р.



Фото 3.21. Адвентистський санаторій Ріверсайд і лікарня у м. Нешвілл (штат Теннессі, США). 1942 р.



Фото 3.22. Пацієнт у госпіталі адвентистської Місії у м. Ілі-Іфе (Нігерія). 1953 р.



Фото 3.23. Лікар адвентистської місії оглядає дівчинку, ноги якої вражені слоновою хворобою (острів Бугенвіль, Папуа Нова Гвінея). 1954 р.

Розділ 4

Балаклицький Максим Анатолійович

ДИСКУСІЙНІ ПИТАННЯ ПРАКТИКИ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ПОЗИЦІЇ АДВЕНТИСТСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Чи можна адвентистам...? А як адвентисти...? Що ви робите, коли...? Подібні запитання часто ставлять люди, які починають знайомитися з Адвентистською церквою. У цьому розділі представимо відповіді на деякі популярні запитання з різних соціальних сфер і життєвих ситуацій. Ніякий список не може претендувати на вичерпність. Завдання цього розділу – дати читачеві уявлення про те, як мислять адвентисти, якими цінностями та принципами керуються в повсякденному житті.

Яким чином затверджуються загально-церковні питання?

Почнемо з того, як адвентисти виробляють спільну позицію з тих питань, які сберуть як принципово важливі. Це питання має значення ще й тому, що адвентистів стає все більше. Їхнє число зараз переважно зростає на тих континентах, де уклад життя іноді помітно відрізняється від Західної Європи чи Північної Америки. Уже багато десятиліть всесвітній адвентизм не є релігією білих людей. Чисельність адвентистів найшвидше зростає у Східно-Центральній Африці (на 25,31% за 2016 рік), Південній Африці та на узбережжі Індійського океану (20,5%), у Південній (18,79%) та Центральній Америці (13,76%).¹ У кінці 2016 р. Адвентистська церква вперше досягла кількості у 20 мільйонів членів,² а річний приріст склав 1,2 мільйона осіб. Стрімкий ріст кидає виклик церковній єдності. Адвентистами стають люди, все менше схожі одне на одного. Їх відрізняють колір шкіри, мова, ментальність, освіта, соціальне походження, рівень доходів, звички, традиції та минуле. Тож дуже важливо мати механізм прийняття загальноновизнаних рішень.

Офіційну позицію всесвітньої Адвентистської церкви формують

¹ Report of the General Conference of Seventh-day Adventists for 2015 and 2016. 2017. Р. 4. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://documents.adventistarchives.org/Statistics/ASR/ASR2017.pdf>

² Макчесни Эндрю. Движимая инициативой «Вовлекающая всех», Адвентистская церковь выросла до 20 миллионов человек. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://uuc.adventist.ua/asd_20/

документи Генеральної Конференції (далі – ГК) – найвищого адміністративного органу цієї конфесії. Лише цей орган має право говорити від імені всіх адвентистів. Будь-які менші адміністративні рівні уповноважені виробляти позицію на своїй території і таку, яка не суперечить документам ГК. «Недопустими є спроби встановлювати норми членства і укладати або нав'язувати правила чи інструкції діяльності місцевих церков, які суперечили б рішенням, прийнятим на сесіях Генеральної Конференції та викладеним у чинному Церковному уставі».³

Найважливішими етапами роботи ГК є всесвітні з'їзди, які проходять раз на п'ять років. Ці заходи відбуваються переважно у США, зрідка – в сусідніх країнах. На з'їзд прибувають делегати з усіх регіонів світу. Дискусійні питання виносять на спільне голосування. Прибічники позиції, яка не отримала підтримку, мають сприйняти результати голосування як легітимні та приєднатися до більшості. Це зовсім не значить, що меншість не винесе своє питання на порядок денний у наступну п'ятирічку.

Найбільшу вагу серед документів ГК мають для адвентистів формули доктрин, тобто пунктів віровчення. Ці формулювання показують, як адвентисти розуміють Біблію та як застосовують її заповіді в конкретних обставинах життя. «Адвентисти сьомого дня ґрунтують своє віровчення виключно на Біблії. Це віровчення коротко викладено у низці основних положень, відповідних ученню Святого Письма. У цих положеннях Церква виражає своє розуміння Біблії та розкриває учення, яке міститься в Писанні. За потреби, якщо Дух Святий приведе Церкву до повнішого розуміння біблійних істин або будуть знайдені вдаліші формулювання для передачі вчення, яке міститься у священному Божому Слові, відповідні зміни та доповнення можуть бути внесені на сесії Генеральної Конференції».⁴

Віровчення як гнучкий інструмент

Свою ідеологію адвентисти сберуть як робоче знаряддя і вираз богословських досліджень. Ознака такого ставлення – поступові зміни формулювань віровчення, зокрема в недавньому часі. 1980 року ГК затвердила 27 доктрин. 2005 року до них приєднали 28-у. 2016 року церковні лідери заявили про намір сформулювати 29-у доктрину. «Церква не може робити вигляд, ніби принципи її віровчення надійно захищені та застрахо-

³ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 8.

⁴ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 211.

вані від будь-яких проблем. Бо інакше вони швидко перетворяться на релікти. Щоб зберегти живий характер віри, вчення Церкви зобов'язане мати зв'язок і бути залученим до вирішення проблем сьогодення; у протилежному випадку воно стане не більшим від безживної догми».⁵

«Оскільки адвентисти сьомого дня визнають, що розуміння істини становить для них досвід, який зростає, то їм необхідно невтомно продовжувати досліджувати Писання, богослов'я та наукові факти [виділення наше – М. Б.], щоб істини, яких ми дотримуємося, склали живу віру, здатну до оцінки теорій та філософських підходів нашого часу».⁶

Другий за значенням документ адвентистів – «Церковний устав». Він описує правила роботи місцевої адвентистської громади. Це, так би мовити, доктрини у застосуванні до типових обставин церковного життя. Решта документів ГК є мало-відомими поза колом професійних служителів пострадянського адвентизму, хоча ці тексти описують надзвичайно цікаві аспекти богослов'я, практики та соціальної позиції цієї церкви. 28 пунктів віровчення цитуємо за «Церковним уставом» 2010 року. На це ж видання спираємося при викладі аспектів церковного устрою та дисципліни. Прикладні моменти церковного служіння розкриває «Устав для служителя» (російський переклад – 1997 р.). Розширеними коментарями до віровчення є том «Адвентисти сьомого дня вірять» (1988, у російському перекладі – «Споконвіку було Слово», видання 1993 і 2002) і ширший спеціалізований довідник «Настільна книга з теології. Біблійний коментар адвентистів сьомого дня». Том 12 (2010). Реакцію конфесії на зловоденні соціальні виклики представляє збірник «Офіційні заяви, рекомендації та інші документи Церкви адвентистів сьомого дня» (2010). Документи ГК, оприлюднені пізніше 2010 року, цитуємо за офіційним сайтом Всесвітньої Церкви адвентистів сьомого дня adventist.org.

Структура розділу Церковного уставу

У першій частині наступного пункту зібрано відповіді на запитання щодо норм особистої моралі: зовнішнього вигляду, їжі та дотриман-

⁵ McChesney Andrew. Adventist Education Declared Worthy of Becoming Fundamental Belief. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventistreview.org/church-news/story4413-adventist-education-declared-worthy-of-becoming-fundamental-belief-no-29>.

⁶ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 33, 38.

ня суботнього спокою. Друга частина викладає дискусійні аспекти щодо сімейного життя, а також позицію Церкви щодо одностатевих союзів і явища трансгендерності. Третя частина аналізує внутрішні норми Церкви: її саморозуміння, правила набуття і втрати членства, статус жінок-служительок і те, як очікування Другого Пришестя Ісуса Христа адвентисти сполучають із повсякденною активністю. Четверта частина присвячена взаєминам Церкви та суспільства: розумінню важливості й меж свободи в її різних проявах, а також стосункам адвентистів з іншими релігійними організаціями та політичною сферою.

Норми особистої моралі

Зовнішність. Цей аспект згадано в одній з Основ віровчення Адвентистської церкви: «Зберігаючи культурні відмінності, наш одяг має залишатися простим, скромним і охайним, достатньо красивим, але в нетлінній окрасі лагідного і мовчазного духа».⁷ Тут адвентисти запозичують традиції історичного протестантизму, який через англійських пуритан і методистів потужно вплинув на культурний код цієї церкви. Простота, скромність і охайність виказують бажання вірян бути мовчазною проповіддю. Характеристика «достатньо красивий» відмежовує від ідеології чернецтва. Остання частина фрази є видозміненою алюзією на слова апостола Петра: «окрасою їм [віруючим дружинам – М. Б.] нехай буде не зовнішнє, за-плітання волосся та навішання золота або вбирання одєж, але захована людина серця в нетлінні лагідного й мовчазного духа» (1-є Петра 3:3–4, тут і далі переклад Огієнка).

На підставі цих слів апостола адвентисти твердять, що «носіння коштовностей суперечить волі Божій». Вони вважають, що «носіння коштовностей має на меті привернути увагу оточуючих, а це не узгоджується з християнським принципом смирення та скромності». Якщо весільна обручка в конкретній культурі стала символом чесноти, то для неї робиться виняток. Щодо косметики сказано так: її слід уникати, «якщо це не узгоджується з нормами гарного тону та принципами християнської скромності».⁸ Отже, зовнішність має відповідати вимогам гарного смаку, скромності та поміркованості.

Богословський коментар розширює цей список до такого: простота, пристойність, практичність, привабливість і користь

⁷ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 222.

⁸ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 188–189.

для здоров'я.⁹ Вимогу простоти адвентисти універсалізують, заперечуючи її походження від норм вікторіанської епохи в Англії. Під пристойністю розуміють такий одяг, який не робить сексуальну зваблівість головною характеристикою зовнішності. Принцип практичності показує зв'язок адвентистської естетики з капіталістичним мисленням. Услід за англійцями, які кажуть, що «ми не є настільки багатими, щоб купляти дешеві речі», адвентистські богослови заявляють: «Економність, однак, не завжди має на увазі придбання найдешевшого одягу. Дуже часто одяг вищої якості та, природно, дорожчий виявляється економнішим».

Під красою зовнішності адвентисти мають на увазі «природну красу» високоморальної, культурної та всебічно розвинутої особистості. Заклик до простоти й жертвності походить від розуміння соціальних контрастів сучасного світу: «У той час як більша частина населення світу недоїдає, християни спокушаються матеріальними благами, починаючи з дорогого одягу, автомобілів, ювелірних виробів і закінчуючи розкішними особняками. Простота способу життя і зовнішнього [по відношенню до церкви – М. Б.] світу створює різкий контраст між послідовниками Христа і сучасним язичницьким суспільством, загрузлим у жадібності, матеріалізмі та несмаку, суспільством, де земні блага часто становлять більшу цінність, ніж люди».¹⁰ Тут у перелік небажаної біжутерії зараховано обручки, сережки, намиста, дорогі запонки та затискачі на краватках «та інші коштовності, головне призначення яких – підкреслено акцентувати свій статок». А щодо косметики зазначено, що найкращий макіяж – це здоровий, природний вигляд людини.

Крім того «Устав для служителя» рекомендує адвентистським пасторам дотримуватися у своїй зовнішності гарного тону, акуратності та чистоти. Автори видання рекомендують при виборі одягу керуватися здоровим глуздом: одягатися відносно консервативно та з урахуванням місцевих звичаїв. Чоловікам варто прислухатися до порад своїх дружин щодо вибору одягу, бо ті, як правило, більше розуміють у цій справі. Зовнішність служителя не має бути нав'язливою. «Невідповідність зовнішнього вигляду, одягу та манер пастора змісту його роботи “заважає” людям почути те, що ви намагаєтеся сказати їм. Ваша зовнішність має бути такою, щоб люди майже не помічали, як ви одягнені».¹¹

⁹ В начале было Слово. – Заокский, 2002. С. 367.

¹⁰ В начале было Слово. – Заокский, 2002. С. 368.

¹¹ Руководство для служителя. – Заокский, 1997. С. 41.

Їжа. Цитована вище Основа віри №22 містить норми й щодо харчування: «Вважаючи свої тіла храмом Святого Духа, ми зобов'язані проявляти розумну турботу про них. Поряд з правильним режимом праці й відпочинку, нам слід дотримуватися, по змозі, принципів здорового харчування й відмовитися від їжі, визнаної в Писанні нечистою. Нам слід уникати алкогольних напоїв, тютюну, безвідповідального вживання сильнодіючих наркотичних засобів, бо вони є згубними для нашого тіла. Замість цього ми маємо займатися всім тим, що може привести наші думки й тіла у послух Христові, Який хоче бачити нас здоровими, квітучими та радісними».¹² Теза про тіло вірянина як храм Святого Духа є цитатою з листа апостола Павла: «Хіба ви не знаєте, що ваше тіло то храм Духа Святого, що живе Він у вас, якого від Бога ви маєте, і ви не свої? Бо дорого куплені ви. Отож прославляйте Бога в тілі своєму та в душі своєму, що Божі вони!» (1-е до Коринтян 6:19–20).

Павло посилається на досвід сходження Святого Духа на апостолів у день П'ятидесятниці. Якщо за часів біблійного Ізраїлю Божа слава перебувала у конкретному місці – всередині Єрусалимського Храму (особливої будівлі), то тепер умістилищем Святого Духа стає кожний послідовник Ісуса. Така честь і статус є аргументом апостола щодо відданості Богові всіх аспектів життя християнина. Вірячи, що заповідь про суботній відпочинок є чинною і для християн (про що йдеться нижче), адвентисти вважають своєчасний відпочинок релігійним обов'язком – проявом турботи про свої тіла як Божий дар.

Наступним принципом такого піклування є віра адвентистів і в актуальність біблійного поділу тваринної їжі на чисту (дозволену) та нечисту. Щодо останньої давньоевропейські пророки вживають різкі епітети неістивного характеру (Ісаїя 66:17, Єзекііль 4:12–15). Згідно із Біблією, первинною їжею для людства є фрукти, овочі, злаки та горіхи (Буття 1–2). Коли Всесвітній Потоп знищив усю зелень, Бог додав (Буття 9:3) до веганського меню Ноя та його синів тваринну їжу (Левит 11). Зазначимо те, що має найбільше значення в українських умовах. Серед тварин адвентистам можна їсти тих, хто має розділені копита і жує жуйку (тобто не свиню і не кроля); серед підводних мешканців – тих, які не мають плавців і луски (тобто не сомів чи раків, не вугрів або мідій). Адвентисти наполягають на повній відмові од продуктів зі вмістом такого м'яса та жирів. Також частиною дієти не може бути кров (Буття 9:3–5).

¹² Церковное руководство Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 222.

Вимогу абсолютної тверезості їм обґрунтувати складніше, бо більшість біблійних згадок про алкоголь містять заклики до відповідального споживання таких напоїв. Та й Ісуса, на відміну од аскетичного Івана Хрестителя, опоненти вважали надмірним життєлюбом: «Бо прийшов був Іван, що не їв і не пив, вони ж кажуть: Він демона має. Прийшов же Син Людський, що їсть і п'є, вони ж кажуть: Чоловік ось, ласун і п'яниця, Він приятель митників і грішників» (Матвія 11:18–19). Історично теза про повну несумісність адвентистського способу життя з алкоголем спирається на антиалкогольні кампанії, ініційовані про-тестантами США у ХІХ ст., та моралістичний пафос мето-дистських віруючих, з кола яких походять впливові ідеологи раннього адвентизму. Захоплення консервативних американців ХІХ ст. здоровим способом життя уможливило масову підтримку ранніми адвентистами тверезості як привабливої норми.

Серед біблійних аргументів на користь такої позиції найсильнішим є віра адвентистів у Небесний Суд, який, на їхнє переконання, триває з 1844 р. Прообразом цього вселенського процесу вони вважають давньоєврейське храмове свято день Очищення (Левит 16). Десять днів цього свята були найвідповідальнішим періодом року для стародавнього ізраїльтянина. Опис лише цього свята містить вимогу «впокоряти ваші душі» (Левит 16:29). «Бо кожна душа, що не буде впокорюватись того самого дня, то буде вона винищена з своєї рідні» (Левит 23:29).

Різні юдейські та християнські коментатори тлумачать це «впокорення» як настанову ці десять днів постити та молитовно досліджувати своє життя. Відповідно, віра адвентистів у те, що їхня церква існує в час есхатологічного дня Очищення, може бути серйозною підставою постійно зберігати тверезу пильність, обачність і самоконтроль.

А заборона тютюну та інших стимуляторів спирається переважно на аргументи медичного походження. Хоча згубний вплив тютюну адвентисти ототожнюють з порушенням заповіді «Не вбивай». Вони підкреслюють, що кава, чай і кола містять кофеїн, а деякі охолоджувальні напої з фруктовими сиропами містять алкоголь. Але й споживання чистого м'яса адвентисти не сберуть беззастережно. Вони цитують медичні дослідження, які показують, що м'ясні продукти, заражені патогенними бактеріями та вірусами, можуть зашкодити здоров'ю. Крім того, ширше споживання м'яса може бути причиною росту захворювань на атеросклероз, рак, хвороби нирок, остеопороз.

роз, трихінельоз, а також скоротити тривалість життя.¹³

Адвентисти визнають, що ідеальна – рослинна – їжа не завжди є наявною в достатній кількості та різноманітні. У такому випадку ті, хто піклується про своє здоров'я, будуть вибирати найкраще з доступного їм. Зі способів консервації та приготування продуктів адвентисти радять вибирати варіанти без високого вмісту жиру та цукру. Готувати їжу рекомендують «простим і природним» способом і харчуватися у визначений час. Багатокомпонентні, збуджуючі страви визнано нездоровими та складними для травлення. Надмір приправ подразнює слизову оболонку травного тракту.

Святість суботнього дня. Основа віри №20 формулює вчення про суботній спокій так: «Милосердний Творець після шести днів сотворіння світу спочивав у сьомий день і встановив суботній спокій для всіх людей як пам'ятник сотворіння. Четверта заповідь незмінного Закону Божого вимагає дотримання суботнього дня як дня спокою, дня особливого поклоніння та служіння згідно зі вченням і прикладом Ісуса Христа – Господа суботи. Субота – це день радісного спілкування з Богом і один з одним. Це символ нашого викуплення у Христі, знак нашого освячення, нашої вірності та передчуття нашого вічного майбутнього життя в Царстві Божому. Субота – це постійний Божий знак вічного завіту між Ним і Його народом. Радісне проведення цього святого часу з вечора до вечора, від заходу до заходу є урочистим спогадом про здійснене Богом творіння та викуплення (Буття 2:1–3; Вихід 20:8–11; Луки 4:16; Ісаїя 56:5–6; 58:13–14; Матвія 12:1–12; Вихід 31:13–17; Єзекіїль 20:12, 20; Повторення Закону 5:12–15; Євреям 4:1–11; Марка 1:32)».¹⁴

Ця доктрина пов'язує суботній спокій із сотворінням світу. У Біблії сказано, що Бог зробив добову зупинку після шести днів Творіння. Відповідно, ця заповідь відноситься до всіх людей, а не лише до юдеїв. Євангелісти розповідають, що участь у суботніх служіннях у синагозі була звичкою як Ісуса, так і апостола Павла. Адвентисти приєднуються до традиції святкувати суботу від заходу сонця в п'ятницю до заходу сонця в суботу.

Заповідь Декалога починається з припису шість днів працювати, заздалегідь плануючи суботній спочинок. Відповідно, адвентисти радять з ранку неділі будувати тиждень, зважаючи на потребу закінчити всі звичайні справи до заходу сонця в п'ятницю. Це значить подбати про свіжий одяг, запастися їжею на суботню добу, прибра-

¹³ В начале было Слово. – Заокский, 2002. С. 365.

¹⁴ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 220.

ти оселю. Не рекомендовано бути в дорозі в цей день, надто для планів, не пов'язаних із суботнім спочинком. У п'ятницю варто докласти подвійних зусиль, щоб завершити всі звичайні справи до початку суботнього дня.

Мета дотримання вірянином суботи – раз на тиждень на цілу добу зосередитися на Богові та Його волі для людини. Відповідно, на цей час слід відкласти інші плани та задуми. Рекомендовано і зустрічати, і проводити цей день молитвою і співом у колі одновірців – із сім'єю або в церкві. Вчасний відбій – запука бадьорості на весь день. Час з ранку й до обіду суботи зарезервовано за урочистим богослужінням у молитовному приміщенні. Це найважливіше серед церковних зібрань, які адвентист може відвідати протягом тижня. Пропустити його – значить подати церковній громаді “сигнал тривоги”. Зразкова община постарається якомога швидше зв'язатися з вірянином, який пропустив богослужіння, щоб з'ясувати причини відсутності та підтримати його за допомогою дзвінка чи візиту.

Громаді слід готуватися до богослужінь, щоб зробити суботні зібрання змістовними, пізнавальними і цікавими. «Ви маєте збиратися разом не лише тому, що так заведено, але для того, щоб обмінятися думками, розповісти про свої повсякденні досвіди [віри – М. Б.], виразити подяку, відкрити своє щире прагнення до Божественної просвіти».¹⁵ Після богослужіння віряни обідають – у молитовному приміщенні чи запрошуючи друзів у гості. Решта дня іде на прогулянки на природі чи відвідини хворих одновірців. Настійно рекомендовано не заповнювати цей час світськими засобами комунікації. Не слід переїдати, але корисні смаколики додадуть трапезі святкової атмосфери.

Бажано обирати й теми бесід, пов'язані з Богом і Його словом. Слід відкласти всі форми заробітку й ділові операції. Несумісними з духом суботнього відпочинку адвентисти вважають самоодгодження, світські інтереси, розмови, роздуми й заняття спортом.¹⁶ У цей день неодмінно треба дати вихідний членам сім'ї, прислузі, підлеглим чи найманим працівникам, якщо вони є, а також гостям і свійським тваринам. Якщо адвентист має спільний бізнес нарівні з неадвентистом, то адвентистові слід або домовитися, щоб усі їхні підлеглі відпочивали по суботах, або розірвати такі ділові стосунки.¹⁷

¹⁵ Настольная книга по теологии. Библиейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 389.

¹⁶ В начале было Слово. – Заокский, 2002. С. 338.

¹⁷ Настольная книга по теологии. Библиейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 387.

Також адвентистам радять не обирати такі професії, які – при своїй необхідності для людства – не дозволяють дотримуватися суботнього спокою.

Під час прогулянок батьків заохочують розмовляти з дітьми про Бога як Творця. «Поясніть дітям, що гріх заплямував досконалу Божу роботу, що тернина й осот, скорботи, біль і смерть є результатом непослуху Богові. Навчіть їх бачити, що земля, хоч і осквернена прокляттям гріха, все ще відкриває Божу доброту».¹⁸

У заснованих адвентистами лікувальних закладах медперсонал має бути готовим надавати необхідні послуги і по суботах. Проте повсякденні лікарські обходи та планові операції, які можна призначити на інший день, варто відкладати. Якщо ж медпрацівник вважатиме, що надання ним будь-яких професійних послуг по суботах суперечить заповіді та його совісті, адміністрації такого закладу слід намагатися задовольнити його прохання. Адвентистські заклади здорового харчування по суботах мають закриватися. Винятком може бути видача упакованих сухих пайків здорової їжі для тих, хто хоче по суботах споживати здорову їжу.

Шлюб і сім'я. Цю тему описує Основа віри №23: «Шлюб, первісно встановлений Богом в Едемі, є, згідно з ученням Ісуса, довічним союзом чоловіка і жінки для спільного життя й любові. При вступі у шлюб християни мають вибирати собі чоловіка й дружину лише серед своїх одновірців. Укладаючи шлюб, християни покладають на себе обов'язки не лише один перед одним, але й перед Богом. Взаємне кохання, повага, увага та відповідальність є основою християнських шлюбних стосунків, які віддзеркалюють любов, святість, близькість і міцність взаємин між Христом і Його Церквою. Відносно розлучення Христос сказав: “Хто дружину відпустить свою не з причини перелюбу... і хто одружиться з розведеною, той чинить перелюб”. Хоча життя деяких сімей може здатися далеко не ідеальним, подружжя, яке повністю присвятило себе один одному у Христі, може досягти тісного зв'язок в любові, якщо воно довіриться керунку Духа і настановам Церкви. Бог благословляє сім'ю і бажає, щоб усі в ній допомагали один одному в досягненні духовної зрілості. Батьки мають виховувати дітей у любові та послуху Господу. Своім словом і особистим прикладом батьки мають учити дітей, що Христос – це ніжний, турботливий та люблячий Вихователь, Який бажає, щоб усі вони стали членами Його Церкви, членами

¹⁸ Настольная книга по теологии Библейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 386.

сім'ї Божої. Прагнення до згуртованості сім'ї – одна з відмінних рис заключної вістки Євангелія (Буття 2:18-25; Матвія 19:3-9; Івана 2:1-11; 2-е до коринтян 6:14; До ефесян 5:21-33; 6:1-4; Матвія 5:31-32; Марка 10:11-12; Луки 16:18; 1-е до коринтян 7:10-11; Вихід 20:12; Повторення Закону 6:5-9; Приповіді 22:6; Малахія 4:5-6)».

Адвентисти вважають сім'єю моногамне різностатеве подружжя, зв'язане і громадянськими (соціальними), і духо-вними цінностями. Відповідно, вони вінчають лише пари, які вже розписалися в РАЦСі. Сім'єю є чоловік і дружина. Їхні стосунки є основними й визначальними у шлюбі. Ні взаємини з батьками, ні виховання дітей не є сутністю шлюбу і не повинні конкурувати зі стосунками чоловіка і дружини. Ні відсутність батьків з обох чи з якоїсь зі сторін чи, навпаки, опозиція батьків інтересам подружжя, ні бездітність пари не можуть бути підставами для розірвання шлюбу.

Адвентисти настійно рекомендують своїм членам церкви укладати шлюби з одновірцями. Різновірний шлюб має багато факторів ризику, які загрожують як гармонії подружніх стосунків, так і здатні поставити сім'ю на грань розлучення. Адвентистська віра з її відмінностями навіть від «загально-протестантської» культури, не кажучи вже про православну чи католицьку духовність, містить чимало підстав культивувати адвентизм саме в одновірних шлюбах.

Якщо адвентист(ка) вирішить усе-таки укласти шлюб зі світською особою чи представником іншої віри, адвентистський пастор не має права здійснювати для цієї пари шлюбну церемонію. Інших «штрафних санкцій» для такого подружжя не передбачено. Навпаки, громаду закликають сприйняти такий шлюб як факт і зробити все можливе, щоб неадвентистська сторона зацікавилася біблійними цінностями шлюбного життя і захотіла взяти на себе повноту відповідальності, яку на неї покладає Святе Письмо.

Обов'язком батьків-християн є передача своєї віри дітям. Звичайно, вирішальну роль тут відіграватимуть особистий приклад батьків і традиція домашніх богослужінь. Адвентистські родини закликають пам'ятати, що гармонійна християнська сім'я є чи не найпотужнішим місіонерським інструментом Церкви. Особливу увагу адвентистським родинам слід приділяти участі у поклонінні Богу, дотриманню суботнього відпочинку, проведенню дозвілля, розподілу грошей та вихованню дітей. Ці аспекти найчастіше стають предметом конфліктів у різновірних родинах.

Як і в питаннях здоров'я, у сімейних стосунках адвентисти віддають перевагу профілактиці. В Адвентистській церкві намагаються допускати пари до шлюбної церемонії лише після бодай

одної серйозної бесіди зі служителем з основ подружнього життя. Проте бажано, щоб молодята перед весіллям пройшли цілий курс дошлюбного консультування. Це розроблений план бесід із домашніми завданнями, де пастор або сімейний консультант звертає увагу молодих на компоненти сімейного життя, обов'язки, небезпеки та зони відповідальності.

Незадовільні відповіді закоханої пари на ключові запитання мають потягти за собою поради краще підготуватися до шлюбних уз, переосмислити свої стосунки, пріоритети й цінності, а в найгіршому випадку настійні поради відкласти шлюб. Адвентисти мають право розірвати стосунки на будь-якому етапі побачень, заручин або навіть під час шлюбної церемонії до виголошення шлюбних обіцянок і головної молитви пастора за новостворену сім'ю. Вони керуються принципом: краще не допустити створення дисфункціонального шлюбу, ніж потім (нерідко безуспішно) намагатися його рятувати.

Ісус учив, що підставою для розлучення може (не значить має) бути лише подружня зрада. Та навіть у випадку подружньої зради постраждала сторона може простити порушника і дати йому/їй додатковий шанс. Новозавітне слово «перелюб» включає й деякі інші сексуальні відхилення (1-е до коринтян 6:9; 1-е до Тимофія 1:9, 10; До римлян 1:24–27). Тому сексуальні злочини, включаючи інцест, сексуальне насильство над дітьми та гомосексуалізм, також розглядаються як зловживання сексуальними можливостями та як порушення Божественного призначення шлюбу. Відтак, вони є переконливою підставою для нарізного мешкання подружжя або розлучення.

Гомосексуали і Церква. Як Старий, так і Новий заповіт засуджують гомосексуалізм (Левит 18:22; До римлян 1:26, 27; 1-е до коринтян 6:9). З цих міркувань адвентисти сьомого дня виступають проти гомосексуальних практик і стосунків. Адвентистські служителі не вінчають одностатеві пари та не мають надавати церковні приміщення для таких церемоній.¹⁹ Церква заявляє, що при прийомі на роботу в адвентистські заклади не коритиметься вимогам законодавства, якщо такі вимоги заборонятимуть у таких ситуаціях брати до уваги сексуальну орієнтацію людини.

Водночас адвентисти закликають чітко розмежовувати гомосек-

¹⁹ Responding to Changing Cultural Attitudes Regarding Homosexual and Other Alternative Sexual Practices. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventist.org/en/information/official-statements/guidelines/article/go/-/responding-to-changing-cultural-attitudes-regarding-homosexual-and-other-alternative-sexual-practice/>.

суальну орієнтацію та практику. Якщо навіть людина і не може побороювати свою орієнтацію, у питаннях практики все вирішує особистий вибір. «Суперечку з приводу походження гомосексуалізму поки не вирішено. Деякі факти свідчать, що це набута поведінка. Однак інші дослідження вказують на те, що гомосексуалізм не завжди є наслідком свідомого вибору або результатом певного впливу в дитячі роки, але що деякі люди можуть бути генетично схильними до такої поведінки».²⁰

Адвентисти заявляють, що Ісус прийшов звільнити людей як від набутих відхилень, так і від генетичних чи спадкових схильностей. Біблія всіх людей закликає вірою віддати себе Богові, розпочати нове життя у Христі. «Можна допустити, що внаслідок прокляття гріха деякі чоловіки й жінки можуть мати вроджену схильність до гомосексуалізму подібно до того, як деякі народжуються з генетичною схильністю до алкоголізму. Але так само, як сила Бога допомагає алкоголіку здолати цей порочний потяг, Його любов і сила дозволять людині з гомосексуальною схильністю жити морально чистим життям. Община віруючих має ставитися до обох груп з любов'ю та співчуттям».²¹

Адвентисти підкреслюють, що Ісус захищав гідність кожної людини та зі співчуттям служив людям і сім'ям, які страждали від наслідків гріха. Він пропонував людям у їхній життєвій боротьбі Свою турботу і слова розради, проводячи водночас відмінність між Його любов'ю до грішників і Його ясним ученням про те, чим є гріх.²²

Ось приклад такого підходу: «Ми вважаємо, що всі люди, незалежно від їхньої сексуальної орієнтації, є дітьми Божими. Ми не виправдовуємо презирства і осміяння по відношенню до якоїсь із соціальних груп, не кажучи вже про зловживання щодо них. Проте очевидно, що гомосексуалізм не схвалюється ні Словом Божим, ні християнською Церквою протягом 2000 років її історії. Адвентисти сьомого дня вірять, що вчення Біблії є істинним і в наші дні».²³

Для адвентистської церкви є неприйнятною ідея одностатевих шлюбів, і вона не виправдовує гомосексуалізм та його пропаганду. Для людей, які не мають можливості або бажання створювати

²⁰ Настольная книга по теологии. Библиейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 501.

²¹ Настольная книга по теологии. Библиейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 529.

²² Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 92–93.

²³ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 133.

шлюб з представником протилежної статі, адвентисти пропонують залишатися безшлюбними. Але і для таких осіб перебування поза шлюбом не дає ніяких прав для сексуальних стосунків із представниками своєї статі. Адвентисти вочевидь стурбовані законодавчими інноваціями розвинених країн, де держави всупереч авторитету Святого Письма беруться визначати, чим є сім'я. Вони підкреслюють свою рішучість протистояти спробам державних структур змусити Церкву визнати гомосексуальні стосунки у «шлюбі» чи поза ним морально допустимими. «У випадках, коли претензії громадянського уряду прямо конфліктують і суперечать ученню Слова Божого, як це вчення розуміють адвентисти сьомого дня, то й Церкву, й її членів те саме Слово Боже зобов'язує, в першу чергу, коритися його принципам, а не людській владі (Дії 5:29)».²⁴

Адвентисти заявляють про готовність на підставі своїх прав і свобод, даних Богом і закріплених світським урядом, озвучувати в суспільній сфері свою позицію щодо збереження свободи совісті, захисту слабких і знедолених, відповідальності уряду за забезпечення справедливості та прав людини, божественного походження шлюбу між одним чоловіком та однією жінкою і сім'ї, похідної від такого союзу, й ролі даних Богом принципів здоров'я у побудові соціального та економічного добробуту держави. Церква має намір повідомляти про свою відданість біблійній правді як усередині церкви, так і за її межами на підставі свободи слова, використовуючи публічні заходи, богослужіння, місіонерські зібрання, освітні аудиторії та громадські форуми.

Ця тема отримала розвиток у порівняно недавній заяві щодо явища трансгендерності. Щодо трансгендерних осіб автори цього документу заявляють: «ми визнаємо унікальність їхнього становища і обмеженість наших знань щодо конкретних випадків. Також ми віримо, що Писання містить керівні принципи та поради для трансгендерів і Церкви, які [поради – М. Б.] перевищують людські звичаї та культуру».²⁵

Згідно із Біблією, людська істота є психосоматичною єдністю.

²⁴ Responding to Changing Cultural Attitudes Regarding Homosexual and Other Alternative Sexual Practices. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventist.org/en/information/official-statements/guidelines/article/go/-/responding-to-changing-cultural-attitudes-regarding-homosexual-and-other-alternative-sexual-practice/>.

²⁵ Statement on Transgenderism. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventist.org/en/information/official-statements/statements/article/go/-/statement-on-transgenderism/>.

Її сексуальна ідентичність не може бути роз'єднаною з її тілом. Писання твердить, що гендерна ідентичність людини визначена її біологічною статтю при народженні. «Поки трансгендерні особи підпорядковують своє життя біблійним настановам щодо сексуальності та шлюбу, вони можуть бути членами Церкви адвентистів сьомого дня. Через те, що Біблія вважає людей цілісними істотами і не розрізняє біологічну стать і гендерну ідентичність, Церква суворо застерігає транс-гендерних осіб проти хірургічної зміни статі та проти шлюбу, якщо вони такі здійснять таку [медичну – М. Б.] процедуру».

Автори документу обнадіюють, що сексуальні гріхи, здійснені гетеросексуалами, гомосексуалами, трансгендерами або іншими, можуть бути прощені, а життя трансформовано через віру в Ісуса Христа. Разом з усіма вірянами трансгендерів запевняють у повноті Божого співчуття, миру та благодаті в очікуванні скорого повернення Ісуса, коли всі істинні послідовники Христа будуть повністю відновлені згідно із Божим ідеалом.

Внутрішні правила Церкви

Церковна дисципліна. Адвентистська церква має чіткі правила та фіксоване членство. Є низка причин, через які до членів Церкви можуть застосувати стягнення:

1. Відмова від віри у фундаментальні істини Євангелія та в основні пункти віровчення Церкви або поширення протилежних цьому вчень.
2. Порушення Закону Божого, як, наприклад, ідолопоклонство, убивство, крадіжка, богохульство, азартні ігри, недотримання Суботи, навмисна та постійна брехня.
3. Порушення сьомої заповіді Закону Божого щодо подружжя, християнської сім'ї та біблійних норм моральності.
4. Сексуальне насильство над дітьми, неповнолітніми та незахищеними дорослими людьми, перелюб, статева розпуста, кровозмішення, гомосексуалізм, виготовлення, використання і поширення порнографії, а також інші статеві збочення.
5. Повторний шлюб розлученої особи, за винятком тих випадків, коли ця особа є в розлученні жертвою подружньої зради або якихось статевих збочень.
6. Застосування фізичного насильства, у тому числі насильства стосовно членів сім'ї.
7. Шахрайство або умисний обман у ділових справах.
8. Непристойна поведінка, яка ганьбить Церкву.

9. Належність або участь у нелояльних або розкольницьких по відношенню до Церкви рухах або організаціях.
10. Затяге небажання визнавати законну владу Церкви або підкорятися церковній адміністрації та дисципліні.
11. Споживання, виробництво або продаж алкогольних напоїв.
12. Споживання, виробництво або продаж тютюну в будь-якій формі для споживання іншими людьми.
13. Споживання або виробництво заборонених наркотиків; використання не за призначенням або торгівля наркотиками та іншими ліками, які мають наркотичну дію.²⁶

Відчинені, систематичні, навмисні вчинки такого кшталту мають потягти дисциплінарні заходи. Вони бувають двох видів: публічний осуд чи позбавлення членства.

Оголошення публічного осуду переслідує подвійну мету. По-перше, дати громаді можливість виразити своє несхвалення здійсненого гріха, який безчестить репутацію Церкви, перешкоджаючи їй здійснювати свою місію. По-друге, прищепити членам Церкви, які згрішили, думку, що їм необхідно змінити свій спосіб життя, а також визначити випробувальний термін, протягом якого ці зміни мають бути здійснені.

Члену Церкви, який згрішив, оголошують публічний осуд на конкретний термін: від місяця до року. На цей час його знімають з усіх церковних посад і позбавляють права бути обраним до кінця дії стягнення. Однак він може брати участь у дискусіях при вивченні Біблії, відвідувати богослужіння, зокрема служіння Вечері Господньої. Протягом цього терміну він не може перевести своє членство до іншої громади.

Особа, на яку планують накласти стягнення, повинна бути заздалегідь поінформованою про зібрання, де мають прийняти таке рішення (письмово за два тижні), мати право бути вислуханою на цьому зібранні, навести необхідні докази та виставити свідків на свій захист. Якщо таких прав їй надано не буде, громада не повинна приймати рішення про стягнення. Навіть систематична відсутність адвентиста на зібраннях своєї громади не може бути підставою для стягнень. Не може бути такою причиною й неучасть члена Церкви у зборах коштів. Щоб поновити церковний статус, такій людині треба засвідчити про зміну способу життя. Деякі особи воліють наново прийняти хрещення шляхом повного занурення

²⁶ Церковное руководство Церкви адвентистов сьомого дня. – Заокский, 2010. С. 73-74.

у воду. Біблія не містить такої вимоги, й Церква не формалізує цей момент.²⁷

Люди залишають релігійну організацію в силу різних факторів. «Причини, які найчастіше вказують ті, хто залишив місцеві громади, відносяться до сфери міжособистісних стосунків, а також пов'язані з відсутністю відчуття спільності та значущих зобов'язань по відношенню до громади та її місії».²⁸

У свою чергу, спонукають такі чинники цінувати й практикувати переваги належності до церковної громади людей: члени Церкви повинні вміти чітко виражати свої переконання; у них у місцевій громаді мають бути друзі; вони повинні брати участь у значущому для себе служінні. «Кожний член Церкви – незалежно від того, коли він був хрещений, – повинен мати змогу відчутти атмосферу духовного росту, пізнати значення спільності та ідентичності, використовувати свої духовні дари для просування нашої місії. Створення такої обстановки вимагає не просто якоїсь окремої програми. Для неї необхідно створення в Церкві атмосфери любові, коли кожний її член буде особисто зацікавленим у успіху інших вірян».²⁹

Друге Пришестя Ісуса та земна активність. Цій темі присвячено Основу віри №25: «Друге Пришестя Христа – це блаженна надія Церкви та величне завершення Божої праці на землі. Пришестя Спасителя буде буквальним, особистим, видимим і дотичним одночасно до всього світу. При Його поверненні праведники, на той момент померлі, воскреснуть і одночасно з живими праведниками будуть одягнені у славу та підняті на небо. Нечестиві тієї ж миті загинуть. Майже повне справдження найважливіших пророцтв, які послідовно розкривають історію світу, свідчить про близьке пришестя Христа. Час цієї події не відкрито, й тому ми маємо бути готові до неї в будь-який час (До Тита 2:13; До євреїв 9:28; Івана 14:1–3; Дії 1:9–11; Матвія 24:14; Об'явлення 1:7; Матвія 26:43–44; 1-е до солунян 4:13–18; 1-е до коринтян 15:51–54; 2-е до солунян 1:7–10; 2:8; Об'явлення 14:14–20; 19:11–21; Матвія 24; Марка 13; Луки 21; 2-е до Тимофія 3:1–5; 1-е до солунян 5:1–6)».³⁰

Ідея Другого пришестя Ісуса завжди мала своїх критиків. Скеп-

²⁷ Настольная книга по теологии. Библейский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 424.

²⁸ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 266.

²⁹ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 267.

³⁰ Церковное руководство Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 224–225.

тики заявляють, що сподівання кінця світу пригнічує ініціативу та робить християн байдужими песимістами. Намагання встановити точну дату дійсно породжувало крайнощі. Починаючи з апостольських часів деякі через цю обставину кидали роботу, відмовлялися від родинних зв'язків, щоб присвятити життя молитві, або розглядали перспективу розлучення із чоловіком або дружиною, щоб краще підготуватися до зустрічі з Богом.

Писання робить із учення про Друге Пришестя інші висновки. Вірянин покликаний щодень жити згідно зі своїм покликанням. Перспектива Пришестя має спонукати вірника проявляти у своїх учинках віру, надію, смирення і святість. Ця обставина також є потужним мотивом ділитися своєю вірою з іншими людьми. Протягом часу очікування Дух Святий збирає вірян в есхатологічну громаду. «Кінець світу – це не питання завтрашнього дня, а сьогоднішній заклик... Не попереджати світ – значить бути винуватим у небажанні допомагати людям, які перебувають у небезпеці. Час благодаті скоро закінчиться, й що ближче кінець, то важливіше встати на сторону Бога».³¹

Стислі часові рамки роблять багато справ невідкладними. Багато біблійних авторів закликають віруючих розпоряджатися часом у найкращий спосіб. Дух Святий дає вірянам дари для підготовки Церкви до повернення Ісуса та попередження світу. Адвентисти заявляють, що пророцтво є найважливішим даром для збудування Церкви та навернення невіруючих. Притчі Ісуса підкреслюють важливість духовного життя і активного служіння у зв'язку з прийдешнім пришестям Христа. «Святі вчинки й благочестя – природні плоди очікування Другого пришестя».³²

Моральний вибір послідовників Ісуса має смисл. «Затримка» Ісуса не знерухомлює віруючого. Вона надає смислу тим стражданням, яких зазнає християнин. Кожний день приносить радість нових душ, які додаються до народу Божого. Адвентисти сподіваються, що скоро велика боротьба між Ісусом і сатаною добіжить кінця. Божа справедливість буде відновлена Ісусом Христом – і не лише на Землі, а й на Небі, де розпочалася битва. Увесь Всесвіт примириться з Богом.

Рукопокладення жінок. Це одна з гарячих тем в Адвентистській церкві останніх років. Перелічимо основні чинники цієї напруги.

Перший. В адвентистських громадах багатьох регіонів світу

³¹ Настольная книга по теологии. Библийский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 651.

³² Настольная книга по теологии. Библийский комментарий адвентистов седьмого дня. Том 12. – Заокский, 2010. С. 652.

(наприклад, в Азії чи Європі) настільки переважають члени жіночої статі (або членки чи членкині), що керівників церкви обирати, власне, доводиться тільки з них. І не можна визнати, що «жіночий єпископат» є ознакою лише кризових явищ у конкретних регіонах. Якщо в Західній Європі громади адвентистів складаються переважно з мігрантів, а тубільні общини якщо не вимирають, то принаймні не збільшуються, то в Китаї де-факто заборона на діяльність Церкви відштовхує чоловіків од участі в церковному житті, й чисельні (нерідко кількатисячні) громади очолюють жінки.

Другий. Рух за емансипацію жінок у розвинених країнах прокує молодих освічених адвентистів порівнювати статус «прекрасної статі» в Церкві та суспільстві. У низки цих інтелектуалів виникає думка, що Церква в цьому питанні не лише не є ініціатором соціальних реформ, а відстає од «грішного світу, який відкидає Біблію як Слово Боже». Якщо жінки прийшли у всі сфери демократичних суспільств, очолюють уряди, літають у космос і освоюють будь-які професії, чому вони не можуть бути пасторсами?

Третій. Рухи Радикальної Реформації, з яких походять засновники адвентизму, забезпечують високий статус жінок у своїх церквах. Уже пізніє англіканство не вимагало від своїх членкинь покривати голову під час богослужінь. А популярне тлумачення заповіді апостола Павла в 1-му листі до коринтян 11 розділі сприймає такий убір як ознаку жіночої покорности чоловічій владі в церкві та поза нею. Пізніші протестантські течії (наприклад, методисти і квакери) не лише дозволили жінкам не носити покривал у церкві, а й надавали християнкам небувалих повноважень. Жінки досягали (й досягають) найбільшого рівноправ'я в тих конфесіях, які приділяють особливу увагу дарам Святого Духа. Там, де послідовно вважають, що особисті якості служителя (чи служительки), а не стать чи інші фактори, мають визначати його / її роль у громаді, там жінки набувають універсальних можливостей аж до заснування та керівництва не лише окремими громадами, а й цілими конфесіями. Такий етап «харизматизації» проходять у ранньому періоді своєї історії більшість, якщо не всі, релігійні конфесії, зокрема християнські.

Не є винятком і адвентизм сьомого дня. Нетривала історія цієї конфесії та поважна документованість її раннього періоду (США, друга половина XIX ст.) показує роль жінок у тодішньому протестантському середовищі. Визнаючи пророчий статус праць Еллен Уайт, адвентисти підтверджують прецедент унікальної ролі жінки у заснуванні своєї конфесії. В її роботах немає коментарів на

вищезгадану вимогу з 1-го до коринтян 11, але всіляко підкреслено рівність жінки в сім'ї, церкві та суспільстві.

Можна сказати, що адвентистське середовище на практиці реалізувало таку орієнтацію на «християнський фемінізм». Тут жінки мають найширші перспективи для захисту прав і реалізації здібностей. Адвентисти проводять всесвітні кампанії проти домашнього насильства щодо жінок, навчають жінок читати.

Помітна кількість офіційних заяв Церкви прямо присвячена або безпосередньо торкається інтересів жінок: «Заява Церкви АСД з питання про сім'ю та сімейне життя» (1985), «Заява Церкви АСД з питання про сексуальну поведінку» (1987), «Принципи ставлення до проблеми сексуальних домагань» (1988), «Принципи організації роботи установ системи охорони здоров'я» (1988), «Відгук Церкви на проблему СНІДу» (1990), «Заява Церкви АСД з питання про сім'ю» (1990), «Офіційна заява Церкви адвентистів сьомого дня у зв'язку з поширенням СНІДу» (1990), «Позиція Церкви АСД з питання про порнографію» (1990), «Рекомендації з питання про аборт» (1992), «Заява Церкви Адвентистів сьомого дня з питання про нівечення жіночих статевих органів» (1995), «Заява Церкви АСД з питання про грамотність» (1995), «Заява Церкви АСД з проблем жінок» (1995), «Заява Церкви АСД щодо питання про жорстоке ставлення та насильство в сім'ях» (1995), «Християнські принципи відносно генетичного втручання» (1995), «Позиція Церкви АСД з питання про насильство в сім'ї» (1996), «Позиція Церкви АСД з питання про шлюб» (1996), «Рекомендації Церкви адвентистів сьомого дня у зв'язку з поширенням епідемії СНІДу» (1996), «Позиція Церкви АСД з питання про сексуальне насильство над дітьми» (1997), «Заява про вирішення проблем, пов'язаних з інфекціями, передаваними статевим шляхом» (1998), «Заява про етичні принципи діяльності Генеральної Конференції Церкви АСД про її співробітників» (1999), «Регулювання народжуваності: точка зору Церкви адвентистів сьомого дня» (1999), «Заява Церкви АСД про благополуччя й цінність дітей» (2000), «Принципи ставлення до проблеми домагань» (2000), «Адвентистські принципи трудових стосунків» (2003), «Ставлення Церкви адвентистів сьомого дня до проблеми одностатевих шлюбів. Ствердження християнської концепції шлюбу» (2004).

Четвертий та, можливо, вирішальний чинник. Біблія не містить ні веління рукопокладати жінок на служіння (будь-яке), ні заборони робити це. Це дає підстави всім сторонам дискусії робити умоглядні висновки на користь своїх позицій.

Наразі таких позицій три.³³ Перша і наразі домінуюча стверджує попередню практику. Тобто жінки мають право виконувати будь-які служіння та займати будь-які посади в церкві, але без рукопокладення. Прихильники другої позиції твердять, що Ісус відновлює рівноправ'я статей, як воно існувало в Едемі. Відтак, немає підстав обділяти жінок офіційним визнанням їхнього права виконувати будь-яке (зокрема пасторське) служіння. Третя є спробою компромісу між попередніми двома. Її прибічники говорять, що питання, рукопокласти пасторес чи ні, мають вирішувати регіональні церковні осередки, беручи до уваги місцеві обставини.

Оскільки Церква не має єдиної позиції з цього приводу (є лише практика), то й документів Генеральної Конференції, які б регулювали це питання, не існує. Результатом трирічної роботи богословської комісії при Генеральній Конференції став перелік спільних моментів, дотичних до цієї теми. Документ «Заява згоди щодо адвентистської теології рукопокладення» не містить згадок про стать особи, яка проходить такий обряд. Там ідеться про мету існування Церкви, порядок призв'язок до її лав через хрещення, загальне покликання віруючих до служіння своїми дарами. Далі заявлено, що існують керівні позиції, обрані на які користуються публічним схваленням церкви на підставі своєї відповідності біблійним критеріям. Адвентисти не сакралізують акт покладання рук, а зберуть його як свідчення довіри Церкви та визнання дарів для відповідального служіння на керівних постах.

«Рукопокладення – це дія, за допомогою якої Церква уповноважує окремих осіб для здійснення конкретного служіння, на яке їх було призначено (Дії 6:1–3; 13:1–3; 1-е до Тимофія 5:17; До Тита 2:15). Ці повноваження включають у себе: бути представником Церкви; звіщати Євангеліє; здійснювати обряди Святої Вечері та хрещення; створювати та організовувати церкви; наставляти й духовно жити членів Церкви; протистояти лжевченням і проводити богослужіння (див. Дії 6:3; 20:28–29; 1-е до Тимофія 3:2, 4–5; 2-е до Тимофія 1:13–14; 2:2; 4:5; До Тита 1:5, 9). Хоча рукопокладення й сприяє церковному порядку, цей акт не надає особливих якостей тому, кого рукопокладають, і не встановлює ієрархію в спільноті віруючих».³⁴

³³ Theology of Ordination. Study Committee Report. June 2014. General Conference of Seventh-day Adventist Church. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventistarchives.org/final-tosc-report.pdf>

³⁴ Consensus Statement on a Seventh-day Adventist Theology of Ordination. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.adventist.org/en/information/official-statements/statements/article/go/-/consensus-statement-on-a-seventh-day-adventist-theology-of-ordination/>.

Завершує документ перелік біблійних згадок обставин рукопокладення та акцент на тому, що рукопокладення відокремлює персон, які присвячують себе служінню протягом усього життя.

Церква і суспільство

Адвентистське розуміння свободи. Починаючи з англійських анабаптистів XVI ст., діячі Радикальної Реформації відмовилися від статусу державної церкви, чие становище забезпечується, зокрема, силовими структурами: законодавчими преференціями, поліцейським наглядом і судовими рішеннями. Тобто такі конфесії погодилися бути церквами меншості та конкурувати за місце на конкретній території, шукаючи підтримки не у владних кіл, а у суспільства.

Це сміливе (чи вимушене) рішення неминуче потягло низку інших. Стало принципово важливо розуміти, хто є членом церкви, а хто (ще чи вже) ні. Тому радикальні (або пізні) протестанти відмовилися хрестити немовлят, вимагаючи од вірянина власного рішення слідувати вченню конкретної церкви. Вони переосмислили значення слова «церква», змістивши акцент з політичного чи територіального угруповання (імперії чи царства), етнічного (народ), мовного чи культурного на власне релігійне – згромадження вірян.

Щоб не щезнути, церквам меншості стало важливо агітувати людей за межами своєї конфесії приєднатися до них. Таким чином, проповідь Євангелія «невіруючим» (себто іновірцям) перетворилася на головне суспільне завдання пізньопротестантських церков. Не маючи можливості (без силового ресурсу держави) примусити інших вірити, пізні протестанти стали поборниками свободи совісті.

Зрілої стадії ці процеси сягнули в США у XIX ст. Там протестантизм був релігією більшості, але складався він з десятків конфесій, жодна з яких не отримала законодавчого закріплення як державна. У цей час у Європі відбувалося комплексне ослаблення суспільних позицій релігії, зокрема Біблії та християнства (Церкви). Натомість у США у XVIII–XX ст. відбулися чотири масові релігійні «пробудження», які глибоко впливали на всі сфери суспільства. У такому контексті народилася Церква Адвентистів сьомого дня. 1844 рік як умовний старт цієї конфесії є вузьким проміжком між другим (приблизно 1790–1840 рр.) і третім (приблизно 1855–1900 рр.) релігійними пробудженнями в американському протестантизмі.

Адвентистська церква поділяє багато рис пізнього протестантизму Північноамериканського континенту. Адвентисти практикують хрещення лише у свідомому віці та фіксоване церковне членство. Вони вважають всесвітню проповідь Євангелія смислом існуван-

ня своєї конфесії. Успадкувавши від історичного протестантизму критику зловживань середньовічного християнства (детальніше про це йтиметься далі), адвентисти надзвичайно скептично оцінюють злиття церкви (будь-якої) та держави. Все це логічно робить їх поборниками свободи совісті.

У жодній країні світу адвентисти не перевищують 20% населення. Утиски й подвійні стандарти не є для них якоюсь екзотикою. Тому вони бачать потребу обстоювати права людини. «Будучи законослухняними громадянами, адвентисти вважають, що мають право на свободу віросповідання за умови надання таких же прав іншим людям. Ми будемо продовжувати співробітничати й контактувати з іншими церквами та організаціями з метою захисту релігійної свободи для всіх людей, в тому числі й тих, з чією точкою зору ми не згідні».³⁵

Адвентисти усвідомлюють, що місіонерська робота може викликати негативні реакції від невдоволення до агресії. Відтак вони заявляють, що при спілкуванні з іншими релігійними спільнотами слід проявляти правдивість і відчиненість. Викладаючи біблійні аргументи на користь своєї позиції, не можна допускати неперевіраних тверджень або висміювати інші релігійні традиції. Вони твердять, що прихід людей до віри не слід пов'язувати з пропозицією та отриманням матеріальних стимулів. Доброчинна діяльність не має зловживати потребами незахищених членів суспільства, спонукаючи їх змінити свої релігійні погляди.

Перешкоди християнській проповіді можуть чинити держави. «Адвентисти сьомого дня вірять у необхідність слідувати законам своїх країн тією мірою, якою ці закони не суперечать законам Божим. Ми, однак, виступаємо проти будь-яких законів, політики чи дій, які спрямовані на дискримінацію щодо релігійних меншин».³⁶ Війна з екстремізмом є у XXI ст. чи не найчастішим приводом обмежувати релігійну діяльність. У кожній релігійній організації можуть виникнути групи, які сповідують крайні погляди та вдаються до насильницьких дій. У цьому випадку адвентисти закликають не поширювати такі оцінки на всю релігійну організацію. Вони заявляють, що релігійна свобода обмежується у тих випадках, коли агресивна чи насильницька поведінка порушує права інших людей.

³⁵ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 124.

³⁶ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 128.

ГК також акцентує важливість академічної свободи для адвентистських навчальних закладів. Співробітники таких закладів повинні мати достатній правовий та ідеологічний простір для здійснення наукових досліджень. Адвентисти спонукають членів церкви досліджувати Біблію, щоб ті виробили власні спостереження щодо відповідності церковного віровчення змісту Святого Письма. Читач Біблії може дійти висновків, які відрізняються від церковної ідеології. Ми вже показували, що незгода з базовими пунктами віровчення може потягти за собою позбавлення цієї особи церковного членства.

Найбільше формалізованою є процедура експертизи тверджень, яких може дійти служитель церкви (пастор). Він повинен мати богословську освіту і право представляти церкву, в тому числі її вчення. Це робить його можливою незгоду з церковною догматикою особливо серйозною і делікатною справою. ГК заявляє, що «свобода адвентистського пастора / співробітника [Церкви – М. Б.]... ґрунтується на богословському припущенні про те, що Бог цінує свободу, без якої є немислимыми любов, істина і справедливість».³⁷

Церква визнає право кожного служителя перевірити Біблією своє віровчення. Але Церква заявляє, що власні висновки окремого пастора потребують корекційного впливу церковної спільноти. «Працівники і члени Церкви закликаються до згоди із суттєвих, важливих питань, щоб у Тілі Христовому [так апостол Павло називає Церкву (1-е до коринтян 12:27, До солунян 1:24) – М. Б.] “не було... поділення” (1-е до коринтян 1:10)». Свобода окремого християнина є результатом його належності до спільноти віруючих у Христа. Згідно із Біблією, людина не є вільною, якщо вона позбавлена зв'язку з Богом та іншими людьми. Тому богословська істина має підтверджуватися колективними дослідженнями і доказами. Окрема людина може спонукати інших віруючих вивчати те чи інше питання, але тільки народ Божий та Його Церква можуть вирішувати, що у світлі Святого Письма є істинним, а що фальшивим. Ніхто зі співробітників або членів Церкви не може вважати себе непогрішним тлумачем істини для інших людей».³⁸

Адвентисти не вважають, що свобода окремого пастора дозволяє йому поширювати богословські погляди, які ставитимуть під загрозу єдність Церкви. Якщо служитель дійшов висновків, які розходяться з церковним віровченням, він має заявити про це адміністрації

³⁷ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 155.

³⁸ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 156.

церковного осередку, де він працює. Адміністрація створює спеціальний комітет, на розгляд якого пастор письмово представляє результати своїх біблійних студій.

Комітет має працювати «серйозно, проявляючи цілеспрямованість, бездоганну чесність і скрупульозну неупередженість».³⁹ Після ретельного розгляду спірних питань комітет представляє адміністрації церковного осередку детальний письмовий звіт про хід дискусій зі своїми рекомендаціями. Якщо комітет доходить висновку, що погляди співробітника є сумісними з Основами віровчення Церкви Адвентистів сьомого дня, подальші дії непотрібні. Але якщо богословська позиція пастора суперечить ідеології Церкви, комітет має обговорити свої висновки з цим пастором і рекомендувати йому: 1) наново проаналізувати свої погляди в надії на те, що це дозволить усунути виниклі богословські розходження, 2) утримуватися від поширення своїх доктринальних міркувань, які суперечать ученню Церкви.

Якщо співробітник відкрив нове положення, яке спеціальний комітет визнає переконливим, то точка зору цього пастора має бути розглянута посадовими особами найвищої територіальної ланки, до якої належить цей співробітник, а далі з відповідними рекомендаціями повинна бути передана на розгляд в Інститут вивчення Біблії при ГК для остаточного рішення.

Стосунки з іншими конфесіями. Це питання ГК розкриває на прикладі взаємин зі Всесвітньою радою церков (далі ВРЦ) як зримим вираженням екуменічного (міжцерковного) руху ХХ ст. Адвентисти добачають у ВРЦ як важливі позитиви, так і суттєві недоліки. Така ситуація не дозволяє Адвентистській церкві мати членство у ВРЦ, але займати в ній та подібних організаціях позицію незалежного спостерігача.

Адвентисти визнають, що екуменізм має низку гідних цілей та досяг позитивних результатів. Екуменічний рух сприяє розвитку доброзичливих міжцерковних стосунків, активізації взаємного діалогу, зменшенню числа взаємних дорікань, а також допомагає долати необґрунтовані упередження. Через свої організації та заходи екуменічний рух сприяє поширенню точнішої інформації про церкви, виступає на захист релігійної свободи і прав людини, бореться проти расизму і звертає увагу до соціально-економічних аспектів Євангелія. У всьому цьому адвентисти добачають добрі наміри.

³⁹ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 161.

Але далі виникає ідеологічна конкуренція. «У світлі пророчого розуміння Церква Адвентистів сьомого дня бачить себе в якості есхатологічно орієнтованого [на Друге Пришестя Ісуса Христа – М. Б.] всесвітнього (“єкуменічного”) руху Апокаліпсису. Цей рух закликає дітей Божих вийти із “падших” церков, які дедалі активніше формують організований релігійний спротив цілям Бога. Разом із закликком вийти із цих церков звучить також позитивний заклик приєднатися до єдиного, всесвітнього (тобто єкуменічного) руху, який характеризується “вірою в Ісуса” та дотриманням “заповідей Божих” (Об’явлення 14:12)».⁴⁰

Адвентисти пам’ятають, що ранній адвентистський рух мав єкуменічні риси, бо виник у багатьох церквах. Адвентисти були вихідцями з різних віросповідань. Однак ці церкви зазвичай відкидали адвентистську вістку й часто виключали адвентистів зі своїх лав. Іноді адвентисти забирали із собою частину общин своїх попередніх церков. Стосунки з іншими конфесіями погіршувалися. Поширювали вигадки, деякі з яких збереглися дотепер. Обидві сторони були схильні шукати те, що їх розділяє, а не об’єднує. «Це було цілком зрозумілим розвитком подій. Сьогодні, звісно, клімат міжцерковних стосунків характеризується більшою примирливістю й доброзичливістю».⁴¹

Визнаючи це, адвентисти висувають до ВРЦ низку богословських зауважень. Вони вважають дискусійною тезу про «смертний гріх розділення» у світовому християнстві. Поділ церков може пояснюватися не лише помилками і гріхами, а й відступом од віри й нехристиянським способом життя послідовників інших церков. Вони вважають, що поділ і розрізненість заради захисту й обстоювання чистоти й цілісності Церкви та її вістки є бажанішими, ніж єдність у «суетності, помилках і гріху».⁴² На думку адвентистів, керівники ВРЦ мало уваги приділяють особистому благочестю та духовному відродженню.

Неврівноважений акцент на видимій єдності за будь-яку ціну загрожує «м’якістю» й релятивізацією віровчення. Єкуменічний рух пропонує відмовитися од самого поняття ересі. Ставиться під сумнів навіть суттєвість відмінності язичництва (політеїзму) від єдинобож-

⁴⁰ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 271.

⁴¹ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 272.

⁴² Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 273.

жа. Адвентисти ж вірять, що церква без твердих переконань буде духовно слабкою. А саме така ситуація загрожує настанням пост-християнської епохи. Викликає критику адвентистів і те, що багато керівників ВРЦ не розглядають Біблію як нормативний документ. Услід за ліберальним християнством екуменізм добачає бого-духовенність і авторитет не у Слові Божому, а в особистому досвіді його читача. Висловлене в Біблії одкровення ігнорують на користь досвіду. Пророцтвам про кінець історії майже не приділяють уваги. Тема Другого Пришестя Христа є для ВРЦ мало актуальною.

Традиційне розуміння місії Церкви висуває на перший план усну проповідь Євангелія. У свою чергу екуменізм розглядає свою місію як участь у ствердженні соціального миру і гармонії. Християнське розуміння спасіння має на увазі спасіння людей від гріха для вічності. А екуменічна евангелізація розглядає спасіння, головним чином, як звільнення суспільства від жорстоких режимів, голодної смерті, проклять расизму й несправедливості. Замість радикальної зміни особистості шляхом духовного відродження ВРЦ робить основний акцент на перебудові та зміні несправедливого суспільного устрою. «У галузі евангелізації чи закордонної місіонерської роботи результати екуменізму (чи, можливо, нам слід говорити про відсутність таких результатів) полягають у скороченні евангельських заходів (таких, як ми їх розуміємо протягом усього часу від апостола Павла до Біллі Грема), зменшенні церковного росту і більших утрат віруючих, зменшенні числа спрямовуваних за кордон місіонерів і співмірному скороченні наданої фінансової підтримки. Місіонерська діяльність фактично залишила головні “екуменічні” церкви, залишившись надбанням консервативних протестантських деномінацій».⁴³

Також адвентисти дорікають ВРЦ за участь у політичних акціях. Адвентисти розрізняють соціально-політичну активність окремих християн як громадян своїх держав і участь у політиці з боку Церкви як такої. Вони вважають, що завданням Церкви є ствердження моральних принципів, відкриття людям біблійного шляху спасіння, а не обстоювання політичних директив. Адвентисти не бажають бути залученими у політичні конфлікти. Вони нагадують, що релігійна свобода процвітає там, де є баланс та конкуренція політичних сил і церков. «Формальна релігійна єдність підтримувалася виключно завдяки силі. Таким чином, суспільству прита-

⁴³ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 276–277.

манний конфлікт між релігійною єдністю та релігійною свободою. Перспективи релігійної свободи викликають іще більшу тривогу через те, що деякі представники екуменічного руху досить легко погоджуються на її обмеження, коли йдеться про віруючих інших конфесій, які займають інакшу позицію з питань суспільного життя. Навіть більше, деякі лідери екуменізму згідні з обмеженням релігійної свободи як “тимчасового заходу” за особливих обставин заради забезпечення єдності нації та збереження суспільного благополуччя в цілому».⁴⁴

Адвентисти ж вбачають своє завдання у проповіді Євангелія всім людям, у заклику поклонитися Творцеві, у неухильній відданості вірі Ісуса, а також у проголошенні того, що настає час суду Божого. Деякі аспекти такої вістки є непопулярними. Церква Адвентистів сьомого дня вважає, що найкраще зуміє виконати це доручення, якщо збереже свою ідентичність, мотивацію, усвідомлення невідкладності своєї роботи і буде застосовувати власні методи її здійснення. Співпрацювати з іншими релігійними організаціями можна, якщо ця спільна діяльність служить проповіді істинного Євангелія та задовольняє насущні потреби людей. Адвентисти вважають, що екуменічний рух як партнер для співробітництва має прийнятні якості, однак як інструмент органічної єдності церков він викликає набагато більше сумнівів.

Отже, членство в таких організаціях на рівні конфесії адвентисти вважають непотрібним. Оптимальним виглядає статус спостерігача-консультанта. Він дає адвентистам проявляти в таких колах свою присутність і повідомляти про точку зору Церкви з тих чи інших питань.

А на місцевому рівні, де займаються більше практичними, а не теологічними питаннями, адвентисти передбачають форми членства адвентистів у різного роду міжхристиянських спілках. Це можуть бути асоціації / товариства служителів, організації місцевих церков, групи вивчення Біблії, спільноти чи мережеві організації, які вивчають суспільні потреби та надають допомогу у вирішенні місцевих проблем.

Окрім ВРЦ, найчастіше цікавляться ставленням адвентистів до Римо-Католицької Церкви. Адвентисти успадкували від історичного протестантизму критику небіблійних елементів у вченні та практиці цієї конфесії. Ця критика, власне, й породила протестан-

⁴⁴ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 279–280.

тизм як групу церков, які відокремилися від католицької більшості ранньомодерної Європи.

Адвентисти заявляють, що не можуть стерти з пам'яті чи зігнувати історичні свідчення про серйозні прояви нетерпимості й навіть переслідування з боку Римо-Католицької Церкви. Система управління в Римо-Католицькій Церкві, заснована на небіблійних доктринах (таких, як першість Папи Римського), призводила до жорстокої наруги над релігійною свободою, коли ця церква вступала в союз із державою. «Ми визнаємо, що був час, коли й протестанти, включаючи й адвентистів сьомого дня, проявляли упередженість і навіть фанатизм. Якщо адвентисти сьомого дня при викладі вчення Біблії не зуміють виразити любов до своєї аудиторії, вони не проявлять дух правдивого християнства. Адвентисти намагаються справедливо і чесно чинити про відношенню до інших людей. Тому, хоча ми зберігаємо пам'ять про факти історії та продовжуємо дотримуватися наших поглядів відносно подій останнього часу, Церква Адвентистів сьомого дня визнає наявність низки позитивних змін у сучасному католицизмі та підкреслює свою переконаність у тому, що багато католиків є нашими братами і сестрами у Христі».⁴⁵

Адвентисти визнають, що всі ті особи та організації, які своєю діяльністю вивіщують Христа в очах людей, виконують свою частину Божого плану евангелізації світу і високо шанують християн інших церков, які присвятили себе цій роботі. Вступаючи при проголошенні Євангелія у стосунки з іншими церквами та релігійними організаціями, адвентисти вважають своїм обов'язком проявляти дух християнської ввічливості, відкритості й справедливості. Вони вважають, що в основі правдивої релігійності лежить право на свободу совісті й переконань. «Якщо зміна переконань приводить члена нашої Церкви до того, що уже він не може жити згідно із віровченням і діяльністю Церкви Адвентистів сьомого дня, то ми визнаємо не лише його право змінити своє церковне членство, не будучи підданим при цьому приниженню і образам, але й його відповідальність за приведення свого церковного членства у згоду зі своїми переконаннями. Ми очікуємо, що й інші релігійні організації будуть керуватися в таких випадках принципами свободи совісті й релігійної свободи».⁴⁶

Будуючи стосунки з іншими церквами, адвентисти, в першу

⁴⁵ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 131.

⁴⁶ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 316.

чергу, намагаються зміцнити довіру до свого віровчення. Вони заявляють, що досвід міжцерковних стосунків останніх десятиліть показав, що в адвентистів немає підстав для комплексу неповноцінності. «Адвентисти – це вісники єдиної істинної та вічної Ойкумени. У Посланні до євреїв згадано “світ майбутній [по-грецьки oikoumene]” (До євреїв 2:5), прийдешне всесвітнє Царство Боже. У кінцевому рахунку саме заради такого “єкуменізму” здійснюють своє служіння адвентисти. Будь-який інший єкуменічний рух є тимчасовим».⁴⁷

Церква і політичне життя. Уряди створені для того, щоб служити потребам людей, якими вони керують, твердить ГК. Як такі, уряди мають забезпечувати захист основних прав людини для своїх громадян, включаючи свободу совісті. Держава має також прагнути до побудови суспільства, в якому забезпечені громадський порядок, громадська охорона здоров'я, чисте довкілля й умови життя, які не перешкоджають громадянам – без якихось законних підстав – рости дітей та всебічно розвиватися. Держава зобов'язана прагнути до викорінення дискримінації на підставі расової належності, етнічного та соціального походження, релігії, політичних переконань чи статі, а також гарантувати своїм жителям однаковий доступ до неупередженої судової системи. Держава зобов'язана не лише захищати всіх людей, які мешкають на її території, але також докласти зусиль із захисту прав людини на міжнародній арені та надавати притулок особам, які рятуються від переслідувань.⁴⁸

Визнаючи потрібність державної влади, адвентизм сьомого дня як конфесія не бере участі в політичній боротьбі та засуджує насильницькі методи досягнення будь-яких цілей. «За деяких виключних обставин адвентисти можуть отримати можливість присутності в [конкретній – М. Б.] країні лише в тому випадку, якщо програма їхньої діяльності контролюється державою та забороняє відкрито свідчити [про Христа – М. Б.]. Про результати участі в подібних програмах необхідно багато молитися й роздумувати. Нам слід подумати про те, чи не буде наша участь сприяти підтримці обмежувальної політики держави, чи не зв'яже вона ім'я нашої Церкви з владою примусу, а також про те, чи не надасть ця участь можливість – у короткотерміновій чи довготерміновій перспективі – поширювати Євангеліє, включаючи трьохангельську вістку, в цій

⁴⁷ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 248.

⁴⁸ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 258–259.

країні. Ми маємо старанно уникати зв'язувати ім'я Христа з режимами, які пригнічують і жорстоко поводяться зі своїм населенням».⁴⁹

Інколи використовують приклад теократичного правління у Стародавньому Ізраїлі, щоб виправдати сучасні спроби законодавчо закріпити статус конкретної церкви. Адвентисти заявляють, що такі аргументи некоректно інтерпретують біблійний прецедент. Протягом відносно короткого періоду земної історії Бог використовував особливі методи для збереження Своєї вістки для світу. Ці методи ґрунтувалися на взаємно узгодженому завіті між Богом та однією із сімей, яка далі перетворилася на порівняно нечисленний народ. Протягом цього часу Бог здійснював пряме правління, яке Він з того часу не вважав за потрібне використовувати. Досвід політичної теократії не є застосовним для управління сучасними народами.

Натомість найкращою ілюстрацією сучасних стосунків між релігією та державою є життя Ісуса Христа, приклад Якого прагнуть слідувати адвентисти. Будучи однією з осіб Божества, Ісус мав на землі небувалу владу. Він мав Божественний розум, Божественну силу та Святе право. Якщо хтось у світовій історії мав право змусити людей поклонитися згідно із його приписами, то це був Ісус Христос. Однак Ісус ніколи не вдавався до сили для проповіді Євангелія. Його учням належить слідувати Його прикладу.

Адвентисти вірять, що діалог і переговори є кращим варіантом, ніж насильство і заклики до війни. Переговори мають вестися в душі доброї волі, бути справедливими до всіх зацікавлених сторін і спрямовуватися на покращення стосунків. Питання про війну та мир є однією з найважливіших політичних і моральних проблем сучасності, складною і заплутаною темою. Міцний мир, переконані адвентисти, передбачає як мінімум чотири складники: діалог, справедливість, прощення та примирення.⁵⁰

Різкі докори та заклики до війни мають поступитися місцем діалогу та дискусіям. Міцного миру можливо досягти не шляхом насильства, але перемовин, діалогу та – неминуче – політичних компромісів. Розумні слова в кінцевому рахунку впливають сильніше, ніж сила зброї. Християни, серед іншого, завжди мають проявляти готовність до спільного обговорення спірних питань, як це рекомендує Біблія. На жаль, у світі панує несправедливість, а випадки несправедливості ведуть до боротьби та заколотів. Спра-

⁴⁹ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 260.

⁵⁰ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 114.

ведливість і мир йдуть пліч-о-пліч, так само як несправедливість і війна. Бідність та експлуатація породжують невдоволення і безнадію, що призводить до безумства й насильства.

Справедливість вимагає поваги до прав людини, зокрема, релігійної свободи, пов'язаної з найглибшими людськими прагненнями та такої, що лежить в основі всіх цих прав. Справедливість вимагає відмови від дискримінації, поваги до гідності та рівності людей, а також рівноправного розподілу всього, що має життєву необхідність. Економічна та соціальна політика може приводити або до миру, або до невдоволення. Турбота адвентистів про забезпечення соціальної справедливості знаходить вираження у підтримці та сприянні релігійній свободі, а також у діяльності церковних підрозділів і організацій, спрямованій на подолання бідності та запобігання маргіналізації знедолених. Такі зусилля Церкви можуть з часом ослабити суспільне невдоволення й тероризм.

Прощення зазвичай вважають необхідним елементом для відновлення зруйнованих міжособистісних стосунків. Та не слід упускати з виду його корпоративні, соціальні та навіть міжнародні аспекти. Якщо потрібно досягти миру, то вкрай важливо відкинути тягар минулого, вийти за межі безкінечних суперечок і працювати для досягнення примирення. Це значить як мінімум не помічати допущених у минулому несправедливостей та насильства, а як максимум – проявляти прощення, яке поглинає біль, не вимагаючи помсти.

Гріховна природа людини та похідне від неї насильство роблять необхідним прощення, яке дозволяє розірвати порочне коло образи, ненависті та помсти на всіх рівнях. Прощення протистоїть схильностям людської натури до помсти, бо для вчинків людей характерні прояви відплати злом на зло. З цієї причини першорядною необхідністю для Церкви є виховання культури прощення. Обов'язок адвентистів як християн і керівників Церкви полягає в тому, щоб допомогти окремим людям і цілим народам звільнитися від кайданів минулого насильства та відмовитися од того, щоб з року в рік, з покоління в покоління відтворювати ненависть та насильство, породжені їхнім минулим досвідом.

Адвенти́сти закликають церкви та їхніх керівників виконувати служіння примирення, будучи посланцями доброї волі, відкритості й прощення (див. 2-е до коринтян 5:17–19). Це завжди є складним і делікатним завданням. Прагнучи уникнути на своєму шляху багатьох політичних пасток, християни водночас мають проголошувати на землі свободу від переслідувань, дискримінації, злиденності та інших форм несправедливості. Християнський обов'язок полягає

в тому, щоб прагнути захистити тих, кому загрожують насильство, експлуатація і терор.

Відкидаючи насильство як метод, Церква Адвентистів сьомого дня має тривалу традицію активної та мирної боротьби за права людини, в тому числі за свободу віросповідання та права меншин. Церква заявляє про намір здійснювати роботу через свої організації в усьому світі, щоб сприяти порозумінню та більшій повазі до прав людини, усунути дискримінацію, задовольняти насущні людські потреби, сприяти примиренню між національними, етнічними та релігійними спільнотами.

Надія адвентистів на Друге Пришестя Ісуса має виражатися у їхній турботі про благополуччя кожного члена людської сім'ї. «Є правдою і те, що ні сьогодні, на завтра християнські зусилля самі по собі не звістять прийдешнє царство миру – це зробить лише Бог через повернення Свого Сина. У світі, охопленому протиборством і ненавистю, у світі ідеологічних поділів та військових конфліктів адвентисти сьомого дня бажають проявити себе миротворцями, ведучи боротьбу за справедливість і мир на землі під орудою Христа, Який очолить нове людство».⁵¹

Присутність у суспільстві духовно оновлених людей дозволяє здійснювати роботу, для успіху якої недостатньо політичних і соціальних ініціатив. Християни, які відчули трансформаційну силу Христа, утворюють стійкий та міцний фундамент суспільства, зберігаючи при цьому життєствердні цінності. Вони є фактором змін усупереч моральному розкладу. Їхня активна присутність у суспільстві дає надію, бо християнські принципи облагороджують як окремих людей, так і цілі сім'ї, а життя й стосунки послідовників Христа здійснюють вплив на оточуючих.

Адвентисти мають найбільшу серед протестантських конфесій та другу серед християнських церков систему церковних освітніх закладів – більше шести тисяч шкіл, коледжів та університетів у всьому світі. Кожному з цих навчальних закладів пропонують виділяти щороку один тиждень зі свого навчального плану для представлення різних програм, які роблять особливий наголос на повазі до інших людей, культурній поінформованості, відмові од насильства, миротворстві, розв'язанні конфліктів і примиренні. Усе це має служити особливим «адвентистським» внеском в утвердження культури соціальної гармонії та миру.

⁵¹ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 111.

Пасторам пропонують використовувати церковну кафедру, щоб проповідувати Євангеліє миру, прощення і примирення, яке усуває бар'єри, створені расовими, етнічними, національними, статевими і релігійними відмінностями, та уможливіло мирні відносини між окремими людьми, групами і народами. Сприяючи розвитку релігійної свободи, сімейного життя, освіти, охорони здоров'я, взаємодопомоги, а також задовольняючи насущні потреби людей, адвентисти сьомого дня утверджують гідність людської особистості.

Вони вважають, що покликані обстоювати принцип свободи совісті для кожного. Згідно із заповіддю про любов до ближніх адвентисти вважають своїм обов'язком виступати від імені груп, свобода совісті яких є об'єктом невиправданих посягань з боку держави. «Такі зусилля можуть призводити як до особистих, так і до колективних утрат. Це ціна, яку ми повинні бути згідними заплатити, наслідуючи приклад нашого Спасителя, Який послідовно висловлювався на захист засуджуваних і знедолених».⁵²

Церква Адвентистів сьомого дня пам'ятає про довгу історію участі народу Божого у світських справах. Йосип мав світську владу в Єгипті. Подібним чином Даниїл піднявся до висот державної влади у Вавилоні, що принесло вигоду цій країні. За історію Адвентистської церкви її члени приєднувалися до інших релігійних та світських організацій, впливаючи на владу, щоб покласти край рабству і сприяти справі релігійної свободи. Релігійний вплив, однак, не завжди покращував стан суспільства. Релігійні переслідування, релігійні війни та чисельні приклади суспільного і політичного насильства, що здійснювалось на вимогу віруючих, доводять небезпеку використання сил і ресурсів держави для досягнення релігійних цілей.

Чисельний ріст Церкви Адвентистів сьомого дня збільшив і її політичний вплив у деяких регіонах світу. Цей вплив сам по собі не є проблематичним. Дійсно, адвентисти можуть прагнути до належного служіння суспільству, займаючи посади світських керівників. Проте вони намагаються не забувати про небезпеки, пов'язані із впливом релігії на світські справи, та уникати цих небезпек. Коли адвентисти стають керівниками і впливають на широкі маси населення, їхня діяльність має відповідати «золотому правилу» Ісуса («усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви» (Матвія 7:12). «Ми зобов'язані працювати

⁵² Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 256.

заради надійної релігійної свободи для всіх людей та не допускати нашого впливу на політичних і громадянських керівників ні для просування інтересів [нашої – М. Б.] власної релігії, ні для створення перешкод у діяльності інших релігій».⁵³

Адвентисти заявляють, що мають серйозно ставитися до своїх громадянських обов'язків. Вони вважають за необхідне брати участь у юридично доступних виборах, «коли процес голосування є добро-совісним», і поділяти відповідальність за формування суспільства, в якому живуть. «Адвентисти, однак, не повинні поглинати всю свою увагу політикою чи використовувати кафедру та церковні видання для обстоювання політичних теорій. Адвентисти, які є світськими керівниками, мають прагнути твердо дотримуватися найвищих норм християнської поведінки. Бог веде їх, як сучасних Даниїлів, а їхня вірність Йому надихає суспільство».⁵⁴

Таким чином християнська місія, свідчення і проповідь Євангелія здійснюються в недосконалому світі за обставин, які не завжди бувають сприятливими чи нейтральними. У подібних ситуаціях адвентисти закликають не відступати чи припиняти свою місію, але шукають способів свідчити про Божу волю всупереч обставинам.

⁵³ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 257.

⁵⁴ Официальные заявления, рекомендации и другие документы Церкви адвентистов седьмого дня. – Заокский, 2010. С. 257.

ФОТОІЛЮСТРАЦІЇ



Фото 4.1. Зустріч студентів університету Ендрюса з мешканцями будинку для людей похилого віку в окрузі Беррі (штат Мічиган, США). 1957 р.

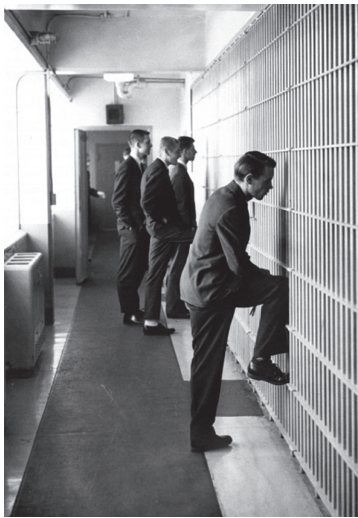


Фото 4.2. Студенти університету Ендрюса відвідують ув'язнених тюрми округу Беррі (штат Мічиган, США). 1967 р.



Фото 4.3. Американський громадський діяч Леонард Станд серед учасників християнської молодіжної акції з перевірки стану здоров'я в Університеті Ендрюса у м. Беррієн Спрингз (штат Мічиган, США). 1973 р.



Фото 4.4. Громадський фургон Церкви АСД проводить вимірювання артеріального тиску у мешканців м. Бостона (штат Массачусетс, США). 1988 р.



Фото 4.5. Учасники адвентистського проекту «Маневичі – місто надії». (Волинь, Україна). 2018 р.



Фото 4.6. Учасники адвентистської акції «Країна здоров'я» у м. Ковелі (Волинь, Україна). 2015 р.



Фото 4.7. Учасники сучасного українського адвентистського молодіжного руху «UpStream»



Фото 4.8. Український гуманітарний інститут у м. Буча (Київська область, Україна). 2014 р.



Фото 4.9. Викладачі і студенти Українського гуманітарного інституту у м. Буча (Київська область, Україна). 2016 р.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ



Балаклицький Максим Анатолійович

Освіта. Кандидат філологічних наук, доктор наук із соціальних комунікацій, професор. Закінчив Харківський національний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди за спеціальністю «Вчитель української мови і літератури та англійської мови».

Діяльність. Професор кафедри журналістики Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Член Українського наукового товариства імені Теофіла Бабієнка. Пресвітер Церкви Адвентистів сьомого дня. Редактор служби новин Медіа Групи «Надія».

Наукові інтереси. Журналістика, соціальні комунікації, медіастудії, біблієстика, історія релігії, соціологія, політологія.



Куриляк Валентина Василівна

Освіта. Кандидат технічних наук. Закінчила Київський національний університет технологій та дизайну за спеціальністю «Стандартизація, сертифікація та метрологічне забезпечення». Бакалавр за спеціальністю: «Філософія (релігієзнавство)» – Український гуманітарний інститут; бакалавр з теології Українського адвентистського теологічного інституту; магістр за спеціальністю «Історія та археологія» – Національний університет «Острозька академія»; докторантка кафедри культурології та філософії Національного університету «Острозька академія».

Діяльність. Завідувач кафедри філософії та релігієзнавства, керівник відділу наукової діяльності Українського гуманітарного інституту. Виконавчий директор Українського наукового товариства імені Теофіла Бабієнка. Директор благодійної організації «Фонд громади міста Буча».

Наукові інтереси. Історія розвитку та становлення Церкви Адвентистів сьомого дня на території українських земель. Церква Адвентистів сьомого дня в соціокультурних перетвореннях періоду суверенної України.

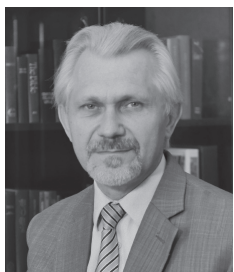


Орловський Роман Володимирович

Освіта. Закінчив Рівненський державний технічний університет за спеціальністю «Технологія будівельних конструкцій, виробів та матеріалів». Магістр за спеціальністю «Релігієзнавство», аспірант кафедри культурології та філософії – Національний університет «Острозька академія».

Діяльність. Член Українського наукового товариства імені Теофіла Бабієнка. Пресвітер-місіонер Церкви Адвентистів сьомого дня. Основний вид роботи – програміст.

Наукові інтереси. Історія розвитку доктринальних поглядів Церкви Адвентистів сьомого дня. Порівняльний аналіз різноманітних релігійних систем. Вивчення хронології біблійних часів та християнського періоду. Біблійна текстологія.



Шевчук Валентин Авдійович

Освіта. Закінчив Львівський національний університет імені Івана Франка за напрямом підготовки «Історія». Бакалавр за спеціальністю «Практичне богослов'я» Заокської духовної академії. Закінчив університет Ендрюса (США) за спеціальністю «Магістр адміністрування». Кандидат історичних наук.

Діяльність. Директор Українського наукового товариства імені Теофіла Бабієнка. Керівник відділу освіти та директор Львівського теологічного інституту Західної конференції Церкви Адвентистів сьомого дня. Вчитель історії Львівського навчально-виховного комплексу «Живе слово».

Наукові інтереси. Історія церкви, архівні дослідження міжвоєнного періоду діяльності Церкви Адвентистів сьомого дня на території Галичини та Волині в добу II Речі Посполитої.

Автори книги висловлюють подяку керівництву і вірянам Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні за всебічну підтримку у підготовці цього дослідження.

Віriamo, що проєкт «Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні: У 3-х т.», який офіційно розпочався у січні 2018 року, завершиться публікацією другого та третього томів і увійде в аннали історії релігії в Україні. Сподіваємося на вашу подальшу підтримку і допомогу.

Автори книги висловлюють подяку директору Українського наукового товариства ім. Теофіла Бабієнка Валентину Шевчуку за мотивацію та матеріальну підтримку у підготовці до друку першого тому з «Історії Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні».

Щиро вітаємо із захистом кандидатської дисертації на тему: «Діяльність Церкви Адвентистів сьомого дня на території Західної України в міжвоєнний період (1919–1939 рр.)» (2020 р.) та зі здобуттям наукового ступеня кандидата історичних наук.

Автори книги висловлюють подяку керівнику проекту «Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні: У 3-х т.» Валентині Куриляк за самовіддану працю та відповідальний підхід до збереження історії Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні та виведення цієї тематичної ніші на академічний рівень.

Вітаємо із завершенням навчання на магістерській програмі у семінарії Університету Ендрюса (США) та здобуттям наукового ступеня «Master of Religion» (2021). Бажаємо подальших наукових звершень і особистісного зростання.

Наукове видання

Історія Церкви Адвентистів сьомого дня в Україні
(у трьох томах)

За редакцією Костюка Михайла Петровича.

Том 1. Адвентисти сьомого дня: від американської групи до всесвітнього руху

Науково-літературне редагування:

Балаклицький Максим Анатолійович, доктор наук із соціальних комунікацій,
професор кафедри журналістики Харківського національного
університету імені В.Н.Каразіна, редактор служби новин Медіа Групи «Надія».

Верстка та дизайн:

Куриляк Роман Іванович, графічний дизайнер,
Товариство з обмеженою відповідальністю «Українська Консалтингова та Медіа Група».

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»

Телефони: +38 (044) 425-60-20

+38 (050) 425-60-20 (Vodafone)

+38 (073) 425-60-20 (Lifecell)

+38 (097) 425-60-20 (Kyivstar)

E-mail: duh-i-litera@ukr.net – відділ продажу

litera@ukma.kiev.ua – видавництво

Сайт та інтернет-книгарня: www.duh-i-litera.com